

FEIJOO Y EL PROBLEMA DEL DESCUBRIMIENTO DE AMERICA

Por Agustín COLETES BLANCO

El padre Feijoo, a quien, como es bien sabido, Felipe V ofreció en 1725 uno de los primeros arzobispados del Nuevo Mundo, se ocupa del tema americano, en ocasiones con extensión y profundidad, a lo largo de toda su obra. Diferentes autores han analizado este importante aspecto del quehacer literario del Padre Maestro, concentrándose preferentemente en las opiniones feijonianas sobre la conquista de América o la figura antropológica del indio y del criollo y estudiando la repercusión del *Teatro Crítico* y las *Cartas Eruditas* en el área hispanoamericana (1).

Existe, sin embargo, un aspecto de la cuestión al que Feijoo confiere justa importancia y que no suele merecer una atención preferente por

(1) Los principales estudios son los siguientes: RUBINOS, P. J.: «La fama de Feijoo en América». En *Cultura Gallega*, I, 1936, núm. 11, pp. 11-12; CORBINO, H.: «Feijoo y los españoles americanos». En *Revista Iberoamericana*, V, 1942, pp. 59-70; MILLARES CARLO, A.: «Feijoo en América». En *Cuadernos Americanos*, XVIII, núm. 3, 1943, pp. 139-160; MILLARES CARLO, A. (Introd. y notas): *Dos discursos de Feijoo sobre América*, México, 1945; TUDISCO, A.: «América in Feijoo». En *Hispania*, XXXIX, 1956, pp. 433-437; PALACIO ATARD, V.: «Feijoo y los americanos». En *Estudios Americanos*, XIII, 1957, pp. 335-348; VAZQUEZ ACUÑA, I.: «El P. Feijoo y América». En *Aconcagua*, IV, 1960, pp. 482-483; MARAVALL, J. A.: «Feijoo, el europeo, desde América». En *Revista de Occidente*, II, 1964, pp. 349-354; CALVO, A.: «Feijoo y su concepto de la conquista española en América». En *Pray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro*, Dpto. de Letras de la Univ. Nac. de La Plata, X, 1965, p. 281 ss.; CARILLA, E.: «Feijoo y América». En *Pray Benito J. Feijoo* (cit.), 1965, p. 293 ss.; PEREZ BUSTAMANTE, C.: *España y sus Indias a través de la obra de Feijoo*, Madrid, Atlas, 1965, 21 pp.; CRUZ, S.: Feijoo en México. Notas de asedio. En *Cuadernos de la Cátedra Feijoo*, núm. 18, I, 1966, pp. 47-54; MARTÍNEZ LÓPEZ, E.: «Sobre la fortuna del P. Feijoo en el Brasil». En CCF, núm. 18, I, 1966, pp. 55-57; PALACIO ATARD, V.: La influencia del P. Feijoo en América. En CCF, núm. 18, I, 1966, pp. 21-31; TUDISCO, A.: «América, vista por Feijoo». En *Cuadernos del idioma*, núm. 5, 1966, pp. 67-78; REDONNET, M. L.: *Feijoo et L'Amérique*. París, Fac. des Lettres, 1967, 75 pp. (Memoria para el Dipl. de Ets. Superiores; ej. mecanogr. en el Inst. d'Etudes Hispaniques de París); FILGUEIRA VALVERDE, J.: *El P. Feijoo y los españoles americanos*. Pontevedra, Dp. Provincial, 1971, 22 pp.; OTAZU, A.: «El P. Feijoo y los jesuitas de Indias (Una carta inédita del P. Feijoo)». en *Bol. Ac. Historia*, CLXXI (1974), pp. 577-582. Ya completamente finalizado nuestro estudio y dispuesto para su publicación, nos llega noticia del reciente trabajo de GÓMEZ-TABANERA, J. M.: «Al margen de un centenario: Fray B. J. Feijoo (1766-1764) e Isaac de La Peyrère (1594-1676) y el problema de los orígenes del hombre americano, en la Europa del siglo XVIII». Comunicación presentada al XLVI Congr. Int. de Americanistas, Nancy, verano de 1976. A juzgar por su título, este escrito incide directamente sobre un importante aspecto del tema que aquí nos ocupa.

parte de los comentaristas modernos del prior benedictino. Nos referimos a las repercusiones *intelectuales*, particularmente teológicas, del descubrimiento del Nuevo Mundo y sus habitantes, problema con el que nuestro autor, según tendremos ocasión de ver, se encara decididamente.

Conviene aclarar —y ello podría explicar en parte la escasa atención que merece este asunto, circunstancia a que aludíamos— que, en nuestra opinión al menos, sería preciso adoptar una perspectiva adecuada desde la cual podamos «recuperar» la referida problemática —que hoy se nos antoja, si bien sólo hasta cierto punto, superada— como objeto de estudio e interés académico no meramente erudito. Intentaremos contemplar la cuestión a que aludimos, la cual se inaugura poco después del descubrimiento y se clausura en cierto modo con Feijoo, desde una perspectiva ontológica que nos permita aplicar la *idea* de organización social totalizadora al modelo empírico —histórico— objeto de nuestro estudio: de tal aplicación emanan, según podremos apreciar —se trata de material empírico— las contradicciones internas del mismo (2). Desde el punto de vista metodológico, la importancia de Feijoo radica en que sus opiniones sobre el tema nos permitirán reconstruir los aspectos o elementos del problema que llegan hasta la posición dieciochesca feijoniana. Y, por exclusión, los que no lo hacen. En nuestro caso nos interesan más, naturalmente, los primeros.

Con el objeto de integrar nuestra parcela de estudio en un marco algo más amplio revisaremos de manera que no pretendemos necesariamente exhaustiva, otras referencias a América en la obra del Padre Maestro, y que hemos dividido en concernientes al descubrimiento, conquista y crónica del Nuevo Mundo por una parte y, lo que es cultural y psicológicamente posterior, de observación etnológica y naturalista, por otra. Centrándonos a continuación en nuestro objeto propio de estudio trataremos de reconstruir, a partir de los propios planteamientos feijonianos, los dos principales hitos del problema (lo que denominamos la ortodoxia de Gregorio García y la solución heterodoxa de La Peyrère). Ello nos permitirá efectuar una regresión crítica constante a los aludidos planteamientos del Padre Maestro, una vez integrado el todo bajo nuestra perspectiva ontológica, y a la vez nos ilustrará, creemos, en ciertas características primordiales de la epistemología feijoniana, vista a la luz de la comparación con otros dos modos de conocimiento de una misma realidad, los representados por Gregorio García y La Peyrère respectivamente, autores éstos que suponen los dos polos opuestos entre los que se moverá el pensamiento feijoniano sobre la cuestión que nos ocupa.

(2) Vid. Gustavo BUENO MARTINEZ, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid, Ciencia Nueva, 1970, p. 29 ss.

I. DESCUBRIMIENTO, CONQUISTA Y CRONICA DEL NUEVO MUNDO

El hecho en sí del descubrimiento de América le merece a Feijoo un ponderado elogio de la figura de Colón (3). Aun contando con la posibilidad de un predescubrimiento del Nuevo Mundo anteriormente inmediato a la gesta colombina por parte del alemán Martín Bohemo o del español Andalouza, «siempre le queda a Colón —afirma Feijoo— un gran pedazo de gloria, pues aunque se fundase en noticias antecedentes, siempre pedía aquella empresa un corazón sumamente intrépido y una inteligencia superior a la Náutica». Notemos de paso que estas ecuanímes palabras suponen un notable avance con respecto a anteriores consideraciones «mesiánicas» de la figura del Almirante (4).

Se extiende el Padre Maestro en «Glorias de España» (primera parte) (5) acerca de la conquista de América por los españoles. La visión de los vencedores es esencialmente providencialista. Después de vencer a los moros y someter Navarra y Nápoles, afirma Feijoo, «se descubrió y ganó un Nuevo Mundo», siendo «los instrumentos inmediatos que destinó la providencia a tales empresas» Fernández de Córdoba y, por lo referente a la conquista americana, Hernán Cortés. Sigue el elogio de ambos capitanes, especialmente el segundo, quien a pesar de su «bravura» y «magnanimidad» recibió «estorbos» y «graves desaires» de los suyos, arremetiendo Feijoo contra las falsas opiniones de los extranjeros que pretenden minimizar sus hazañas. La mayor gloria de la conquista fue, según nuestro benedictino, la propagación del Evangelio, ya que «cuanto camino abría el

(3) En «Reflexiones sobre la historia», *Teatro Crítico*, IV, 7, § 84.

(4) Ya Humboldt (en *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América*, de 1833), dentro de la crítica moderna, recoge este aspecto del «mesianismo colombino», que arranca de la propia enigmática figura del Almirante, quien no vacila, especialmente en la «lettera rarissima» y en las «Profecías» de 1504, en presentarse como un enviado de la divinidad: «Ya dije —afirma— que para la ejecución de la empresa de las Indias, no me aproveché razón, ni matemática, ni mapamundos: llanamente se cumplió lo que dijo Isaías: nuestro Redentor dijo que antes de la consunción de este mundo, se habrá de cumplir todo lo que estaba escrito por los profetas, el Evangelio debe ser predicado en toda la tierra y la ciudad santa debe ser restituida a la Iglesia. Nuestro Señor ha querido hacer un gran milagro con mi viaje a la India. Preciso es apresurar el término de esta obra, lumbre que fue del Espíritu Santo, porque por mis cálculos, de aquí hasta el fincer del mundo sólo restan ciento cincuenta años». En tal línea convergen cronistas tan diversos como Fernández de Oviedo, para quien Colón «dino es de fama y gloria por haber traído la fe católica donde estamos» (*Historia General y Natural de las Indias*. Bibl. Aut. Esp., CXVII-CXXI, Madrid, 1959, I, 167) y Las Casas, para quien el Almirante tenía intención de descubrir nuevas tierras, para «entrar y dilatarse la divina doctrina y Evangelio de Cristo». (*Historia de las Indias*. I. Bibl. Aut. Esp., 95, p. 105). Algún autor (Pierre CHAUNU, en *La Expansión Europea (siglos XII al XV)*.— Barcelona, Labor, 1972, p. 113) ha notado incluso la afinidad entre el misticismo franciscano —orden a que pertenecían los franciscanos de La Rabida— y el mesianismo escatológico de Colón. Todo ello encajaría, como apunta J. H. ELLIOT (*El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)*. Madrid, Alianza, 1972, p. 25) en una interpretación providencialista de la historia que tendría, por añadidura, un carácter progresivo y lineal, concepción esta última que a través de los primeros Padres de la Iglesia y de Otto de Freisig (vid. E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*. Madrid, Gredos, 1972, pp. 306-307) había heredado la idea clásica de que la hegemonía en el mundo y la civilización se trasladan gradualmente desde el este hacia el oeste: para Pérez de Oliva (*Obras*, t. 138), en España culminaría esta progresión, y Tomaso Campanella (vid. la obra *Utopías del Renacimiento*. México, F.C.E., 1966, p. 23) piensa en una monarquía universal de cuño hispánico. Señalemos, para completar este esbozo, que tal interpretación mesiánica corre paralela —si bien predominando— con un proceso de romantización de la figura de Colón, considerado como el prototipo del soñador, despreciado por el mundo y símbolo fáustico del espíritu indagador del hombre. Tal concepción tendría su punto de partida en *El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón* (1614), obra de Lope de Vega (vid. ELLIOT, op. cit., p. 24-25. Este pequeño gran libro del historiador inglés nos ha sido muy útil para la redacción de estas y otras notas). Feijoo, como vemos, parece igualmente alejado de ambas posturas.

(5) *Teatro Crítico*, IV, 12, §§ 84-93.

acero español por las vastas provincias de América, otro tanto terreno desmontaba para que se derramase y fructificase en él la evangélica semilla». Observa el Padre Maestro que el Evangelio ganaba con creces en América lo que perdía en Europa: mientras los herejes europeos desmoronaban el edificio de la Iglesia, sólo los españoles lo enaltecían en América, con todo lo cual, concluye Feijoo, «ganaba el cielo más tierra en aquel continente, que perdía en estotro».

Realiza a continuación nuestro autor algunas observaciones sobre los indios en orden a justificar las crueldades de la conquista —razón por la cual no las incluimos en el siguiente apartado—. Tales crueldades son para Feijoo inherentes a toda guerra, ya que «batallaban los españoles con unos hombres que apenas creían ser en la naturaleza hombres, viéndolos en las acciones tan brutos», y «merecían ser tratados como fieras, los que obraban como fieras», pues «desnudos de toda humanidad, incesantemente se devoraban unos a otros». Alude el Padre Maestro, según vemos, al debatido tema del canibalismo entre los indios, cuestión que nuestro autor contempla desde una óptica cien por cien europocéntrica (6).

Constata Feijoo en el mismo lugar que «en unos países de América no había religión alguna», y en otros «religiones bestiales» (7), para concluir que, otras naciones, si no fueron crueles, es porque tuvieron «más estómago», aduciendo ejemplos ilustrativos de la crueldad de los franceses en el Canadá y atacando al francés Jovet, ya que, según Feijoo, «quien escribe con pasión, no merece ninguna fe».

(6) El problema de la asimilación del Nuevo Mundo a la mente europea, proceso largo y en extremo trabajoso, se plantea en términos del paso de un monismo integrista a un relativismo más elástico, de un «monoculturalismo», si se quiere, a un «biculturalismo» (vid. E. TIERNÓ GALVÁN, *Anotaciones a la historia de la cultura occidental en la Edad Moderna. Desde el fin de la Edad Media hasta la actualidad*, Madrid, Tecnos, 1984, p. 83), del paso de «ciudadanía» a «civilización», que no equivale necesariamente a «cristiandad» (vid. ELLIOT, op. cit., p. 39). La conciencia europea de su superioridad, basada en una «teoría» que conforma una «sociedad totalitaria» (vid. G. BUENO, op. y loc. cit.), así como el instintivo «miedo al cambio», hacen que los cronistas, la mayoría de las veces, vean la realidad cultural india sólo a través de los prejuicios de su óptica civilizada: aquellos aspectos de la misma que no se ajustan a los moldes mentales europeos no son considerados en función de sí mismos, sino que tratan de ser asimilados a tales patrones establecidos de análisis. Ello provoca una distorsión, obsesiva y casi patológica, en la visión de la realidad americana. Las consecuencias son importantísimas. De ahí surge el motivo de interesantísimas cuestiones que aquí no podemos tratar: las polémicas sobre si los indios son o no verdaderos hombres (que concluyen en el famoso debate entre Sepúlveda y Las Casas), y si por lo tanto pueden y deben ser evangelizados y/o conquistados (recuérdense las *Leyes de Toro*, las *Relecciones teológicas*, de Vitoria, la bula *Sublimis Deus*, de Paulo III, y un largo etcétera: Vid., entre otras muchas obras importantes, Lewis HANCKE, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Boston, 1965 (hay trad. esp.), y Edmund O'GORMAN, *The invention of America*, Bloomington, 1958). El afán por cerrar los ojos ante la evidencia física de la insalubridad de América cuando los descubrimientos hacen pensar todo lo contrario, la obsesión por asimilar religiones y usos de los indios a los correspondientes europeos, etc., están en idéntica línea. Incluso las dos síntesis más serias realizadas con vistas a considerar en sí misma la cuestión americana, las de Las Casas y Acosta, se elaboran por vía de los elementos más sólidamente establecidos en la herencia cultural europea: las tradiciones cristiana y clásica (vid. ELLIOT, op. cit., p. 38). Montaigne da un paso de gigante cuando afirma que «nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones...; lo que ocurre, es que cada cual considera «barbarie» a todo lo que se sale de sus costumbres... Si es bárbaro comerse a un hombre muerto (algunos indios son canibales), más lo es torturarlo o asarlo vivo en nombre de la religión o la piedad... Todo lo dicho —termina— no me parece bárbaro, ni insensato; lo que ocurre es que estas gentes no llevan calzones ni medias» («Sobre los canibales», en *Ensayos*, trad. de E. Azcoaga, Madrid, Edaf, 1971, p. 181). Estas premisas se desarrollarán en forma de una investigación ya categorialmente antropológica sólo en el siglo XVIII, por obra principalmente de los naturalistas franceses (vid. Silvio ZAVALA, *La filosofía política en la conquista de América*, México, F.C.E., 1972, p. 107 ss.) y en base a ideales de igualdad y relativismo. Como podemos apreciar, Feijoo, que sigue muy de cerca a Acosta, no llega tan lejos en este punto, manteniéndose sumido en unos muy inestables equilibrios epistemológicos.

(7) Vid. nota 14.

De la apología pasa Feijoo bruscamente a la recriminación de la codicia de los españoles en «Arte de la Plata» (8). La invectiva es aquí tajante: «No desoló tantas provincias la ambición en Europa, Asia y Africa en el largo espacio de veinte siglos, como la codicia en América en uno solo... No hay vena de oro o plata en ella [en América] que no haya hecho verter arroyos de sangre a humanas venas». El motivo central del ensayo viene dado, sin embargo, por un elogio de la figura de don Lorenzo Felipe de la Torre, dueño de las minas de Lucanas en el Perú y autor de un libro sobre el tema. De aquí pasa Feijoo a alabar la figura del «inventor», personificación del héroe callado, opaco y eficiente, contrario precisamente a la brillantez del «conquistador». El ejemplo es De la Torre, «sobrestante de minas» y a la vez «excelente filósofo», quien, además, escribe Feijoo, renuncia al lucro y al propio interés por mor de la generosidad y el progreso.

El tema de la codicia insaciable de los conquistadores vuelve a ser tocado por extenso en «Fábula de las Batuecas» (9). Sostiene Feijoo, después de considerar fabuloso el asunto del tardío descubrimiento del lugar salmantino de las Batuecas, la siguiente tesis: de la codicia humana surgen —como «sueños de la razón», diríamos— míticos países imaginarios.

Dedica así el Padre Maestro un pasaje a la Atlántida (10), señalando que Platón se refería a una isla desde la cual se pasaba a un continente mayor que Europa y Asia y, por lo que se refiere a los «países imaginarios» de América, señala Feijoo los siguientes: El «Gran Paititi», buscado por Juan de Salinas, Pedro de Ursúa y Benito Quiroga, supuestamente localizado entre Perú y Brasil y tenido como refugio de nativos de extraordinaria riqueza; el famosísimo «El Dorado», buscado también sin éxito por el mismo Salinas en la zona sur de la Guayana; la chilena «Ciudad de los Césares», que intentó evangelizar en 1670 el P. Mascardi y, finalmente, la «Gran Quivira», fabulosa supervivencia del imperio azteca que tuvo su origen en las exploraciones de Francisco Vázquez Coronado en 1540. Más interés tiene para nosotros la parte final de este ensayo, donde Feijoo, en unas páginas antológicas, clama contra los españoles y la fiebre del oro:

Aquí, inflamada ya mi ira, se vuelve contra vosotros, oh españoles de la América. Contra vosotros, digo, españoles, que dexada la patria donde nacisteis, así os alexáis mucho más de la patria, para que nacisteis. Peregrinos por ese Nuevo Mundo, os olvidáis que para otro mundo nos hizo Dios peregrinos (...) La causa de religión, que alegáis para descubrir nuevas tierras, no niego, que respecto de algunos pocos celosos, es motivo; pero a infinitos sólo sirve de pretexto ¿Qué religión plantaron vuestros mayores en la América? No hablo de todos, pero exceptúo poquíssimos. Substituyeron a una idolatría por otra idolatría. Adoraban en algunas Provincias aquellos bárbaros al sol y a la luna. Los españoles introduxeron la adoración del oro, y de la plata, que también se llama Sol y Luna en el idioma químico.

(8) *Cartas Eruditas*, II, 19.

(9) *Teatro Crítico*, IV, 9.

(10) Tema sobre el que volveré, en términos similares, en «Solución al gran problema histórico sobre la población de América...», *Teatro Crítico*, V, 15.

Arrebatado y durísimo vuelo oratorio el de Feijoo, con evidente influencia de Las Casas, según hemos podido apreciar (11).

Habiendo dedicado su atención a los conquistadores en la primera parte de «Glorias de España», es lógico que Feijoo recordase las no menos egregias figuras de los cronistas e historiadores de Indias, como en efecto hace (12). Los más importantes «escritores de las cosas americanas» son para el prior benedictino, el P. Acosta, a quien dispensa el conocido calificativo de «el Plinio del Nuevo Mundo», siendo el español aún mejor historiador que el latino, según Feijoo, y Antonio de Solís, a quien considera un «gran estilista», superior incluso a los franceses. Las grandes obras del P. Acosta (*Historia Natural y Moral de las Indias*, 1590), a quien tendremos ocasión de referirnos más adelante, y de Solís (*Historia de la conquista de México*, 1685) son, pues, los libros de cabecera de Feijoo por lo que se refiere a la historia americana. Al final del ensayo que nos ocupa, vuelve Feijoo sobre la temática ya tratada en «Beneficio de la Plata» acerca de la invención de varias máquinas industriales en América, mencionando en esta ocasión los hornos de Guancabeca y La Habana para la fundición del azogue y la formación del azúcar.

II. OBSERVACIONES ETNOLOGICAS Y VARIAS

Constituyen el grupo más numeroso dentro de la temática americanista de Feijoo. Sobre la vida y costumbres de los indios americanos, nos encontramos en primer lugar con la cuestión de los sacrificios cruentos en la América precolombina (13). Feijoo repulsa, lógicamente, tan abominable práctica, que en estas regiones parece adquirir caracteres particularmente terribles, basándose en el testimonio vivo del misionero asturiano Fray Gabriel de Tineo, por aquel entonces en Oviedo, en la *Historia del Orinoco*, del P. Gumilla, y en la autoridad del P. Acosta, «a quien principalmente sigo —afirma Feijoo— en estas noticias de la América, por ser el escritor más autorizado en ellas». Vuelve al mismo tema cuando «Satisface el autor a una supuesta equivocación sobre los sacrificios que hacían los vasallos de los incas del Perú, ofreciendo al Sol víctimas humanas», ocasión en que Feijoo confirma lo anteriormente expuesto sobre el tema (14).

(11) Es claro que en este momento tiene Feijoo conciencia del fracaso, en términos generales, de la antigua empresa evangelizadora. La Iglesia no había podido recuperar en América el prestigio perdido en Europa, y a una primera generación de misioneros —la del optimismo y celo apostólico de Las Casas, Fray Martín de Valencia y sus «doce apóstoles», del infatigable Motolinía (quien en 1539 afirma haber convertido en dos meses a más de ochenta mil indios) y tantos otros— sucede el pesimismo de quienes, como Fray Diego Durán, no tienen esperanzas de abolir la idolatría entre los indios (lo cual, por otra parte, estimula los estudios sobre la historia, religión y sociedad precolombinas, vid. ELLIOT, op. cit., pág. 48. Es también útil el libro de Ramón XIRAU (pról., sel. y notas), *Idea y querrela de la Nueva España*. Madrid, Alianza, 1973). Las palabras de Feijoo, notemos, no dejan de contradecirse con los conceptos, bastante interesados, vertidos en «Glorias de España».

(12) «Glorias de España». Segunda parte, *Teatro Crítico*, IV, 13, §§ 29, 50 y 95.

(13) En «Cómo trata el demonio a los suyos», *Cartas Eruditas*, III, 17, §§ 24-30.

(14) *Cartas Eruditas*, V, 30. Es interesante comentar las afirmaciones de Feijoo sobre las «religiones bestiales» —como en este caso— de los indios, o sobre el hecho de que en otras partes de América «no había religión alguna», según hemos visto más arriba. Es conveniente, decimos, llamar la atención sobre este asunto:

Abomina nuestro benedictino de las atrocidades del indio (canibalismo y sacrificios cruentos), pero no por ello deja de tener en cuenta la no siempre reconocida, como él mismo admite, capacidad del hombre americano, tanto indio como criollo.

A la capacidad del indio dedica Feijoo varios párrafos de su «Mapa Intelectual» (15). Afirma el catedrático de Oviedo:

El concepto que desde el primer descubrimiento de la América se hizo de sus habitantes, y aun hoy dura entre la plebe, es que aquella gente no tanto se gobierna por razón, cuanto por instinto: como si alguna Circe, peregrinando por aquellos vastos países, hubiese transformado todos los hombres en bestias. Con todo, sobran testimonios de que su capacidad, en nada es inferior a la nuestra.

Aduce a continuación el Padre Maestro varios de tales testimonios, como el de Palafox, quien en su *Retrato natural de los indios* sostiene que incluso superan a los españoles en agudeza: caso del indio «Seis oficios», que dominaba otros tantos menesteres a la perfección, de otros que se hicieron organistas con la mayor prontitud y, en fin, de aquel que demuestra su agudeza al serle robado su caballo por un español. Juiciosamente concluye Feijoo que «apenas, pues, hay parte alguna, que examinado su fondo, pueda con justicia ser capitulada de bárbara» (16). En esta línea se sitúa la observación etnográfica que hace el Padre Maestro a propósito de las acertadas consideraciones de Jussieu sobre primitivos instrumentos líticos: no se trata de «piedras de rayo», formaciones caprichosas de la naturaleza, sino de instrumentos creados por la mano del hombre. Para ello se basó Jussieu en «el saber —escribe Feijoo— que los salvajes de algunas naciones americanas, por la misma razón de carecer de hierro, labran piedras de la misma figura, o poco diferente, ya para cuñas, ya para las puntas de las flechas, y tienen su especie de comercio con ellas, vendiéndolas de unas poblaciones y provincias a otras» (17).

Nuestro benedictino aborda de manera exhaustiva los prejuicios populares contra la capacidad de los criollos en el conocido ensayo «Españoles americanos» (18): los americanos, que gozan de una visible precocidad

desde el punto de vista de la ortodoxia anterior a Feijoo, hubiera sido «peligroso» hablar de una carencia absoluta de religión, ya sea ésta positiva o natural, entre cualesquiera pueblos del orbe, ya que, según sostenía dicha ortodoxia, todos los hombres, como hijos de Adán, creados a imagen y semejanza de Dios, poseen en su conciencia la imagen divina, y ello es fundamento mismo del universalismo cristiano. Por otra parte, la predicación del Evangelio fue, según la opinión más ortodoxa, universal: con el paso del tiempo, la Revelación se fue «rebozando de mentiras» entre los diversos pueblos, y de ahí las «religiones bestiales». Pero constatar el hecho de no haber «religión alguna» en ciertas partes, como hace Feijoo, lleva implícito un peligroso relativismo (tales hombres no descienden de Adán, o bien la predicación del Evangelio no fue universal) que Feijoo, muy ortodoxo en este punto, combatirá encarnizadamente en otras partes de su obra; mas del cual, arrebatado sin duda por su propia vehemencia, no parece caer aquí en la cuenta. Tal incongruencia es, creemos, significativa de los peligrosos equilibrios en que se mueve el Padre Maestro.

(15) «Mapa intelectual, y cotejo de naciones», *Teatro Crítico*, II, 15, §§ 20-23.

(16) En esta ocasión, según vemos, Feijoo se abre mucho más al relativismo cultural que había preconizado Montaigne (vid. nota 8).

(17) «Patria del Rayo», *Teatro Crítico*, VIII, 9, § 8.

(18) *Teatro Crítico*, IV, 5.

intelectual, se ven empero sometidos a una temprana decadencia. Tras advertir lo gratuito de opinar sobre lo que nos es lejano, desarrolla Feijoo una completa argumentación que combate tal opinión común: recuerda nuestro autor muchos criollos ilustres que alcanzaron una elevada edad en plenitud de facultades intelectuales (Fray Antonio de Monroy, don Joseph de los Ríos, el Marqués de Villarrocha, el Marqués de Casa Fuerte, don Pedro Corvete, el inquisidor Ovalle, don Pedro Peralta, don Joseph Vallejo, don Nicolás de Castro y la criolla francesa Mme. de Maintenon), reproduce un diálogo entre el catedrático limeño Fray Juan de Gazitua y el cardenal Belluga sobre el asunto, da el ejemplo de la negación, por parte de Lactancio Firminiano, de la existencia real, e incluso de la posibilidad misma de existencia, de las Antípodas como ilustrativo del prejuicio que oculta la evidencia y confunde el entendimiento, matiza la supuesta «precocidad» del criollo, aduce diversos testimonios sobre la capacidad de los americanos, así como ciertas observaciones personales (elogios de don Pedro Peralta, Sor Juana Inés de la Cruz, don Gabriel Ordóñez, don José Pardo), para finalizar reproduciendo un texto de Antonio Peralta Castañeda, que confirma a Feijoo en sus apreciaciones (19).

Señalemos, en fin, diversas observaciones sueltas sobre el tema americano que se encuentran desperdigadas a lo largo del *Teatro Crítico*. Conviene recordar el hecho de que en ningún modo se trata de meras «curiosidades». Estas y en general todas las notas misceláneas feijonianas, son material empírico y producto ilustrativo del método inductivo de nuestro autor que, como escribimos en otra ocasión (20), se manifiesta y justifica precisamente en su funcionalidad, en su operatividad práctica aplicada a los más diversos temas.

Así, al hablar Feijoo de «los disparates históricos, que en muchas naciones se veneran, como tradiciones irrefragables», ejemplifica con el fabuloso origen de los indios peruanos, quienes «tenían a sus reyes por legítimos descendientes de el Sol» (21). Sin embargo, admite el Padre Maestro la existencia de las Amazonas, tanto en el mundo antiguo como en la América contemporánea, en el Marañón concretamente, de donde tomarían el nombre de «Amazonas» (22).

Tres notas de historia natural americana encontramos en la detallada referencia al tema de la púrpura de las Antillas y de Guatemala, en la alusión al águila de dos cabezas de Guaxaca y, por fin, en la noticia,

(19) Este discurso de Feijoo tiene, como es sabido, una honda repercusión. El P. Sarmiento defiende las convicciones feijonianas en su *Demonstración crítico-apologética*, disc. 31, al tiempo que Mañer se opone al mismo. En América, Eguirra y Eguen suscriben las tesis del P. Maestro, de igual modo que Maziel y Peralta Barnuevo (más detalles en FILGUEIRA VALVERDE, art. cit., pp. x-xi).

(20) Vid. nuestras «Notas sobre la influencia de Feijoo en Inglaterra: algunas traducciones y menciones» en *Boletín del Centro de Estudios del siglo XVIII*, n° 3, 1975, pp. 19-53, espec. pp. 32-37.

(21) «Voz del pueblo», *Teatro Crítico*, I, 1, § 21.

(22) «Defensa de las mujeres», *Teatro Crítico*, I, 16 * 45.

atestiguada por el P. Manuel Bernárdez, del juicio y sentencia «contra una multitud prodigiosa de hormigas que infestaban un convento de San Francisco», en el Marañón (23).

Finalmente, hablando Feijoo de «la multitud de días festivos perjudicial al interés de la república, y nada conveniente a la religión», alude a «la clemencia de paulo III para con los indios», reduciendo los días festivos en América, no por otra razón que por mostrarse el Sumo Pontífice «Indorum paupertati prospiciens» (24).

III. REPERCUSIONES TEOLOGICAS

Es verdad, que vulgarmente se llama a veces *el nuevo mundo* la América; pero es expresión impropísima («Si ha otros mundos», *Cartas Eruditas*, II, 26, § 3).

Más importante —por sus enormes implicaciones, de las que el Padre Maestro cae en perfecta cuenta— que las observaciones anteriores, es la consideración que a Feijoo le merece el espinoso tema del poblamiento del Nuevo Mundo, tema desarrollado explícita y enjundiosamente en el ensayo que lleva por título «Solución del gran problema histórico sobre la población de América y revoluciones del globo terráqueo». Hace igualmente el Padre Maestro una amplia referencia al tema que nos ocupa en un ensayo posterior, al titulado «Color etiópico», trabajo en gran medida paralelo al anterior (25). Con todo, es el breve párrafo de una *carta erudita*, anteriormente transcrito, el que más claramente nos permite situarnos en esta amplísima cuestión.

Con su habitual sagacidad, Feijoo recela de una expresión, el *nuevo mundo*, que no corresponde, no puede, según los cánones de la epistemología feijoniana, corresponderse con lo que se entiende por «nuevo», como opuesto a «viejo, ya conocido» (26): el «nuevo mundo», ontológicamente hablando, no puede ser tal, sino «viejo, ya conocido». De ser «nuevo, diferente», ello supondría la introducción de una inesperada función categorial que haría saltar por los aires el concepto de *christianitas* como aplicado biunívocamente al concepto de *oikoumene* (27). El problema, con palabras de Feijoo, es el siguiente:

(23) Respectivamente, en «Hallazgos de especies perdidas», *Teatro Crítico*, VI, 4, §§ 6 y 10; «Consejario del discurso antecedente sobre la producción de nuevas especies», *Teatro Crítico*, VI, 5, § 7, y «Chistes de N.», *Teatro Crítico*, V, 10, § 38. Es notable y digna de encomio la actitud experimental de nuestro autor con respecto a la cuestión de la púrpura (vid. «Hallazgo... Crítico», VI, 4, §§ 6 y 10; «Consejario del discurso antecedente sobre la producción de nuevas especies», *Teatro Crítico*, VI, 5, § 7, y «Chistes de N.», *Teatitos*, VII, 3).

(26) Vid. más arriba, nota 6.

(27) *Christianitas, oikoumene*: conceptos empleados por R. ROMANO y A. TENENTI, en *Los fundamentos del mundo moderno*. Madrid, Siglo XXI Eds., 1972, p. 179.

Hasta que en el décimoquinto [siglo] se descubrió la América, apenas, especialmente entre los cristianos, habían quien asintiese a la existencia de habitantes de otro continente; porque considerando imposible la transigración del nuestro a aquel, juzgaban que admitir antípodas se seguía la existencia de individuos de nuestra especie, no descendientes de Adán, lo que es contrario a la Escritura. Todos saben que S. Agustín no por otra razón negó que hubiese antípodas (28).

Al descubrirse el Nuevo Mundo quedaba también descubierta la contradicción interna de una Iglesia Romana que durante siglos se había presentado como católica, universal: automáticamente, la ideología vigente en la Europa del descubrimiento quedaba invalidada por la incidencia histórica, factual y tangible, de un hecho físico en la misma: el descubrimiento de tierras desconocidas, literalmente aisladas y empero habitadas por hombres y animales. El problema, como admite el propio Feijoo, no es nuevo: ya se había planteado en parecidos términos con la cuestión de las antípodas, y nuestro autor tiene la valentía de admitir que la opinión de S. Agustín estaba motivada por la prevalecencia del criterio dogmático, establecido y «estático» (mejor sería decir, «universalmente válido»), sobre el refrendo dinámico y tangible de la experiencia: una opinión, como hoy diríamos, paladinamente *reaccionaria* (29).

¿De qué supuestos va a partir Feijoo para encarse con el problema, y tratar de solucionarlo? Una vez más, él mismo nos lo proporciona:

Parece, a la primera vista, que de las opiniones filosóficas no puede recibir la religión algún daño. Son claros los términos con que dividen sus jurisdicciones la filosofía y la fe. Tiene aquélla por objeto las cosas naturales, ésta las sobrenaturales; dos clases tan diversas, tan separadas, que ni el entendimiento puede confundirlas. Sobre este fundamento han pretendido algunos filósofos una libertad de filosofar sin límites; no advirtiendo, o haciéndose desentendidos, de que es imposible negar límites a la filosofía, sin romper los de la religión.

La libertad en discurrir es utilísima (...) Pero todas las cosas tienen su *medio* honesto y sus extremos viciosos. La obediencia (...) a Platón y Aristóteles fueron perjudiciales, mas en el otro extremo es mayor el peligro (...) Hay errores filosóficos incompatibles con los dogmas revelados (30).

Una auténtica *summa* de la epistemología feijoniana. Si el material tratado en los dos apartados anteriores nos permitía ilustrar la noción fundamental de *equilibrio ecléctico* del P. Feijoo, manifestado en el plano operativo en su aplicación *rigurosa* a los asuntos más *misceláneos*, la cuestión ahora suscitada nos ilustra en la axiomática última feijoniana: el considerar la *revelación* como criterio cognoscitivo por lo que se refiere al

(28) «Si hay otros mundos», *Cartas Eruditas*, II, 26, § 6.

(29) Las coyunturas históricas de choque cultural son siempre fructíferas con vistas a análisis de este tipo. Problemas semejantes se le habían planteado a la Europa medieval cristiana frente al «incomprensible» fenómeno del Islam, o a la China de la dinastía Tang ante los territorios tropicales invadidos al sur del Nam-Viet (vid. ELLIOT, op. cit. p. 30. Este último fenómeno ha sido estudiado por Edward SCHAFFER, *The Vermilion Bird*, Berkeley, 1967).

(30) «Color etiópico», cit., §§ 2-3.

dogma (o *gracia*), y la *demostración* en lo que concierne a la *naturaleza*. Quizá podamos apreciar así la gravedad del problema en el contexto feijoniano: nuestro benedictino pretende mantener tajantemente *separados* ambos hemisferios de la «gracia» y la «naturaleza», pero el caso es que, precisamente a causa de la problemática aludida, se *interfieren* claramente. Nuestro autor está, vemos, en la cruz del problema: antes de Feijoo, la ortodoxia católica (que veremos «antologizada» en Gregorio García) se había planteado *todo* el problema en términos de *dogma*, con lo que ello implica y que ilustraremos a continuación. Después de Feijoo, y por obra sobre todo de los naturalistas franceses, que dejarán a su vez paso al lamarckismo y al darwinismo, se planteará *todo* el problema en términos de *naturaleza*. Una curiosa variante fundamental del problema, la cual también estudiaremos brevemente, viene dada por la herejía de La Peyrère y los preadamitas. La Peyrère, dicho muy esquemáticamente, *interpreta* el dogma de modo que «concuerde» con la evidencia física. Y nuestro Feijoo, una vez más, se situará en el medio y entre dos épocas, «ni amigo de Aristóteles ni enemigo suyo», como él mismo admite, manteniendo un equilibrio ecléctico que, si bien en un plano funcional se muestra operativo, no lo es tanto en un plano taxonómico: aquí, el equilibrio se muestra, como queda apuntado, inestable.

Analizaremos brevemente quiénes son y qué representan Gregorio García y La Peyrère. Al tratarse de extremos antagónicos, el análisis de los mismos nos permitirá comprender mejor los elementos límite «ideales» —y no precisamente las «fuentes», caso en que tendríamos que acudir más puntualmente al padre Acosta y otros cronistas de Indias— entre los que discurre la que llamamos solución feijoniana, y que veremos en un tercer y último apartado.

1. La ortodoxia de Gregorio García

Fray Gregorio García, autor de cuya vida se sabe poco (31), es fundamentalmente un compilador de opiniones ajenas, representante eximio en este sentido de un decadente escolasticismo incapaz de adaptarse a los tiempos nuevos. Los títulos de sus libros más conocidos, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo, e Indias Occidentales* (Valencia, 1607) y *Predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo, viviendo los apóstoles* (Baeza,

[31] Nació el año 1554, en el lugar de Cozar (Toledo), y tomó el hábito de la orden dominicana en Baeza, de donde se embarcó para las Indias como misionero. Permanece nueve años en Perú, predicando y recogiendo datos para una obra en que quería exponer: 1) todo lo relativo a la historia del Perú hasta su conquista por los españoles. 2) El origen de sus primeros habitantes. 3) Si en tiempo de los apóstoles se predicó el Evangelio en el Nuevo Mundo. Por aquel entonces es enviado a México, donde permanece tres años. A principios del siglo XVII, regresa a España, siendo nombrado lector de teología moral en el convento de Santo Domingo de Baeza. Ante la acumulación de material para su obra americanista, decide publicarla por partes: así ven la luz el *Origen de los Indios* (1607), la *Predicación del Evangelio* (1625) y, finalmente, la *Monarquía de los Incas en el Perú* (obra aparentemente inédita). Gregorio García (o Garzía) muere en Baeza, el año de 1627 (vid. la *Biografía eclesiástica Completa*, vol. 8 pp. 154-55, s. v. Madrid, Gómez Fuentenebro, 1854).

1625), son suficientemente significativos. Veamos, en apretada síntesis, el primero (32).

Supone Gregorio García dos fundamentos o principios que darán un talante unificador a su *Origen*, exhaustiva antología donde nuestro autor recoge las diversas opiniones que habían sido hasta la fecha enunciadas para explicar la procedencia de los indios americanos. No piensa García en una posible autonomía originaria del indio, lo cual equivaldría a admitir que no todos los hombres son hijos de Adán —tal sería la postura herética de La Peyrère—, sino que establece como premisa básica que los indios proceden de «Europa, Asia o Africa», si bien, admite, no hay menciones antiguas que lo atestigüen. El establecimiento de un principio de este tipo implica que nuestro autor no tendrá en cuenta, en cierto modo, el origen de los indios «en sí mismo», sino que considerará más bien una determinada circunstancia azarosa de determinado pueblo del Viejo Mundo, el cual, en virtud de tal acontecimiento, «dio origen» a los indios: así tendremos una serie de hipótesis, disparatadas las más de ellas, y apoyadas muchas veces en ciertas observaciones de «antropología comparada», que no es tal desde el momento en que, en vez de comparar culturas, trata a toda costa de asimilar cierta «rama», hasta ese momento olvidada, a una parte determinada de la civilización occidental (33). Añádase a esto la segunda premisa aludida: nuestro autor considera cuatro modos posibles de conocimiento: por una parte, la fe divina, tal y como fue revelada por las Escrituras, y la ciencia, que explica un fenómeno mediante su causa. Ambas son infalibles en sus respectivas esferas. Por otra parte, la fe humana, que queda bajo la autoridad de su fuente, y la opinión, esencialmente incierta al tener que basarse en argumentos que pueden ser refutados. Pues bien, la cuestión del origen del hombre americano se inserta en esta última categoría (34).

Partiendo de tales premisas, el libro de Gregorio García se desarrolla, consecuentemente, como un extenso y vacío ejercicio retórico: El escritor dominico sigue este esquema: expone (en primera persona, haciéndola suya) la «opinión» correspondiente; propone «objeciones» a tal opinión y después «respuestas» a las mismas, con lo cual, en un movimiento de círculo vicioso totalmente aséptico, volvemos al principio, a la «opinión»,

(32) Hay ej.s. de ambas obras en la Bibl. Nac. de Madrid, sigs. R/1584 y R/6565, respectivamente. De la primera obra hay también ej.s. en la Bibl. del Museo Británico (Londres), sig. 1061.b.11, y en la Bibl. Univ. de Oviedo, sig. XXV-401. En el M. Brit. existe una *Historia Ecclesiástica... de la Yndia* (1626), sig. 296.g.32, atribuida a Gregorio García, ejemplar que no hemos podido ver.

(33) Vid. más arriba, esp. nota 6.

(34) Tal epistemología no es radicalmente distinta de la feijoniana considerada en sí misma: pero de donde proviene la diferencia es, una vez más, de la aplicación de ambas a una idéntica realidad física: si el problema del poblamiento americano se inserta para Gregorio García en el hemisferio no comprometido de la «opinión», Feijoo, con más perspectiva histórica y por tanto con menos prejuicios, encasilla el problema según criterios de demostración. El propio Feijoo alude a esta cuestión cuando en su «Solución...» (cit.), tras no encontrar «verosimilitud» en las diversas «opiniones» traídas a colación por Gregorio García, se dispone a «proponer y fundar» con «pruebas experimentales» un «nuevo sistema» sobre la materia: se produce, vemos, un cambio de criterio gnoseológico.

que queda como al comienzo, inmovilizada en la misma esfera, sin poder ser «probada», pero tampoco necesariamente «refutada». Vemos, pues, que existe más un afán consciente por el ejercicio culturalista —casi de carácter lúdico— que por la investigación de la figura del indio en sí. Cuando es el propio García quien aduce su opinión personal al respecto, según veremos más adelante, nuestro autor resuelve la cuestión admitiendo que de todas las opiniones es partidario en general, pero de ninguna en particular, con lo cual, una vez más, el problema sigue tan en el aire como en la primera página del libro.

Veremos a continuación, y en rápido resumen, cuáles son las aludidas opiniones.

Los indios, según la primera de las mismas, llegaron a América por mar, y de una manera consciente: refiere Fray Gregorio viajes antiguos y testimonios de escritores que «sintieron y conocieron» de las Indias Occidentales (Platón, Aristóteles, Séneca —la famosa «profecía» contenida en la *Medea*— la Biblia...). Sin embargo, parece más probable un descubrimiento involuntario que consciente. Existe con todo el problema de los animales y fieras, quienes no pudieron venir por mar ni ser traídos por los indios a causa de la nocividad de éstas últimas: de donde se deduce que tanto hombres como animales pasaron por tierra a América, a través de algún lugar aún no conocido mediante el cual se une con Europa, Asia o África (35).

Según la opinión siguiente, que hace el número cuatro en el recuento de García y es la de Alejo Venegas, los americanos precolombinos proceden de los cartagineses: hay semejanzas entre las pinturas y edificios indios y cartagineses, y la capacidad de navegación de éstos fue, como se sabe, grande. Existe, sin embargo, la dificultad de la lengua y los vestidos, ambas cosas diferentes entre los dos pueblos, y del paso de los animales, problema este último que se puede obviar admitiendo que «fueron traídos por los ángeles desde el monte Ararat, donde paró el arca de Noé».

Opinión interesante, e ilustrativa del antisemitismo de la época, es la que defiende que los indios proceden de los judíos:

Opinión ha sido de muchos, y la gente vulgar española, que mora en las Indias lo siente así, que los indios proceden de las diez tribus de los judíos, que se perdieron en el cautiverio de Salmanasar rey de Asiria (36).

Tal parecer es sustentado por Gilberto Genebrardo y se funda, sobre todo, en el libro de Esdras (no canónico). Se establece a continuación una

(35) Esta «opinión», de cuño ciertamente moderno, es la sustentada por los autores en línea con López de Gómara y el P. Acosta y, según veremos, por el propio Feijoo.

(36) *Origen de los Indios*, p. 177.

detalladísima serie de «semejanzas» entre indios y judíos: ambos pueblos son «idólatras», «pusilánimes», tienen multitud de costumbres que se asemejan, y los indios, según García, cumplen «a su manera» el Decálogo. Incluso la voz «Pirú» viene del hebreo *pará*, 'fructificar, ser fértil' (37). Con todo, constata nuestro autor, tanto el P. Acosta como Fray Tomás Maluenda se oponen a estas opiniones, que les merecen —como al propio Feijoo, en su día— el calificativo de «conjeturas livianas». Consecuente con su método, Gregorio García preconiza una neutralidad aséptica —y nada arriesgada—, respondiendo, «basta que sean probables [tales opiniones], que tengan apariencia de verdad, y sean estimadas por verdaderas, aunque ellas realmente no lo sean». Tras esta aclaración, transcribe nuestro escritor la sexta, sustentada por Arias Montano, según la cual los indios proceden de Ophir, descendiente de Heber, de quien toman su nombre los hebreos. Más verosimilitud le ofrece un posible origen de la «Isla Atlántida», opinión defendida por Gomara y Zárate, pero considerada como «una fábula» por Acosta. .

Opinión interesante, por sus consecuencias en el plano político, es la séptima, defendida por Gonzalo Fernández de Oviedo, para quien los indios proceden de los antiguos españoles, concretamente de tiempos de Hespero, doceavo y mítico rey de España, de donde procede el nombre de «Hespérides», aplicado a las islas de Barlovento: éstas no fueron sino *restituidas* por Colón a la Corona de España, «a la cual pertenecieron con justo título y buen derecho —afirma Fernández de Oviedo—, pues tantos años antes fueron suyas». Variantes de esta opinión son las de Fray Tomás Maluenda, para quien la colonización se realizó en tiempos de Tubal, la de quienes la creen emprendida cuando ya se había hundido la Atlántida, en tiempos de los romanos (se da una relación de diversos «vestigios» culturales romanos en América: por ejemplo, el Templo del Sol, remedo peruano del Panteón romano), o la de quienes sostienen que el acontecimiento se produjo cuando los romanos habían ya perdido España y «se hablaba castellano» en la Península (la voz india *tirani* provendría del castellano *tirar*).

Por último, otras opiniones «menores», y que García trae claramente a colación con el propósito de rellenar con todo tipo de materiales su ejercicio retórico —la actitud de Feijoo será, según veremos, precisamente la inversa en este sentido—, a la vez que con la intención de que no quede prácticamente ningún pueblo de la *koiné* cultural hasta entonces admitida que no imponga, aunque sólo sea a nivel de «opinión», su propia imagen sobre la realidad americana, son las que sostienen que los indios

(37) Adelantemos que este empeño analítico, que no es en el fondo «comparativo», sino «asimilativo» por parte de una cultura —mejor dicho, de la *única* cultura posible— hacia otra, constituye el polo opuesto a las concepciones de La Peyrère, quien negará todo tipo de parentesco entre los diversos pueblos, no ya desde el punto de vista histórico-cultural, sino desde los orígenes mismos.

proceden de los griegos, de los fenicios, de los chinos, o de los tártaros. En cuanto a los primeros, existen incluso, según nuestro autor, «letras griegas» en inscripciones indias; acerca de la segunda posibilidad hay un pretendido testimonio de Aristóteles, y en los dos últimos casos se establecen por igual una serie de semejanzas peregrinas, y otras que no lo son tanto, al observar nuestro autor una comunidad de rasgos mongoloides entre algunas tribus indias y los habitantes del nordeste asiático.

Da a continuación el escritor dominico su propia «opinión» —por llamarla de algún modo, ya que ésta se reduce, según queda apuntado, a un sincretismo vacío: admite García todas las opiniones anteriores en general, pero ninguna en particular:

Y así digo, que los indios que hoy hay en las Indias Occidentales, y Nuevo Mundo, no proceden de una sola nación y gente, ni a aquellas partes fueron de una sola de las del mundo viejo, ni tampoco caminaron, o navegaron para allá los primeros pobladores por el mismo camino, y viajaron no en un mismo tiempo, ni de una misma manera, sino que realmente proceden de diversas naciones (...) (38).

Finalmente, escribe Gregorio García «de lo que cuentan los indios» sobre sus orígenes, cosa que no le merece mayor atención, y concluye:

Sin duda los indios tuvieron noticia de la creación del mundo, y de la formación de Adán y Eva, del diluvio general, y de Noé y su mujer... sino que inculcaban y revolvían con estas verdades mil fábulas y disparates, siendo el maestro de ellos Satanás (39).

Si en *Origen de los indios* establecía nuestro autor dos premisas bási-

(38) *Origen de los Indios*, p. 482. De hecho, la investigación moderna, ante la evidencia de la gran variedad de razas americanas (los mayas y peruanos parecen emparentados con los mogoles asiáticos, los fueguinos, brasileños o californianos con ciertos pueblos melanopolinésicos, los indios norteamericanos parecen ser «independientes» étnicamente) admite diversos orígenes para estos pueblos. En este sentido, «coincide» con la teoría de García, pero coincide sólo en un aspecto meramente formal, ya que la actitud del dominico es producto, según vamos viendo, de un prejuicio interesado y a la vez aséptico. Por lo que respecta a la ciencia moderna, la escuela norteamericana, representada por Hrdlicka, sostuvo en su día la creencia en una unidad racial americana y en un origen único, por el estrecho de Behring, en tiempos paleolíticos. La escuela europea de Paul Rivet y otros, ecléctica, propone un origen de carácter múltiple: existirían elementos australianos (indios tuelches y selknam (onas), por ejemplo), que pasarían, para Mendes Correia, a través de la Antártida en la época de las glaciaciones, elementos melanopolinésicos (indios hoka, de California, y otros muchos más al sur), y elementos asiático-mogólicos, tanto antiguos (a través de Behring) como recientes (esquimales). El italoargentino Imbelloni, como es bien sabido, perfecciona mucho estas teorías, partiendo del principio de que los pueblos invasores, que realizaron diversas penetraciones, no son los históricamente conocidos (polinésicos, australianos), sino otros de los cuales descienden los actuales pueblos de Oceanía. Estas etnias se habrían extendido, en tiempos remotos, por el Asia oriental y también por América. De aquí deduce Imbelloni la existencia de unas siete oleadas invasoras, tema en que no podemos entrar aquí. Con todo ello parece descartado, desde luego, un posible origen atlántico procedente de las antiguas civilizaciones históricas del próximo Oriente. Sin embargo, las recientes teorías de Heyerdhal demuestran que aún no se ha dicho la última palabra sobre esta cuestión (vid. la *Historia de España y América*, dirig. por J. VICENS-VIVES, I. Barcelona, Ed. V. Vives, 1ª reed., 1974, pp. 514-520).

(39) *Origen de los Indios*, p. 534. Señalemos que la cuestión de la universalidad del Diluvio es fundamental en el contexto del problema que nos ocupa. La opinión ortodoxa, compartida plenamente por Feijoo, como veremos, sostiene que el diluvio cubrió toda la tierra (ei «omnia repleverunt in superficie terrae» bíblico). Consecuentemente, todos los hombres descienden de la estirpe de Noé (Sem, Cam y Jafet), preservándose así el monogenismo de la especie humana. La Peyrère, en aras de su relativismo, sostendrá que el diluvio sólo afectó a la Judea. García trata, según vemos, de asimilar los mitos precolombinos a su propio sistema cultural. (Sobre la cuestión del Diluvio, vid. principalmente Dom Cameron ALLEN, «The Legend of Noah», *Illinois Studies in Language and Literature*, vol. XXXIII, núms. 3-4, Urbana, 1949).

Sin duda los indios tuvieron noticia de la creación del mundo, y de la formación de Adán y Eva, del diluvio general, y de Noé y su mujer... sino que inculcaban y revolvían con estas verdades mil fábulas y disparates, siendo el maestro de ellos Satanás (39).

Si en *Origen de los indios* establecía nuestro autor dos premisas básicas sobre las cuales construir su obra, su actitud es parecida en *Predicación del Evangelio*, libro que comentaremos en apretada síntesis.

Supone García dos fundamentos o principios que darán toda la clave de esta obra. Primero, y obviamente, por «Evangelio» debemos entender la vida de Jesucristo. Segundo, y más importante, tenemos también que suponer que,

en tiempo de los apóstoles se predicó el Evangelio en todo el mundo, así lo conoció entonces por los cosmógrafos, como lo que ellos ignoraron, y después se ha descubierto (40).

Con tan tajante afirmación, el sistema de nuestro autor se cierra en sí mismo —a la vez que se abre a nuestro análisis—. Expone Fray Gregorio, a continuación, las razones que le llevan a establecer tal principio. Son tres: la primera, que el Evangelio se predicó sobre todo en las diversas metrópolis, y de ahí se extendió por fama y tradición oral; la segunda, que los apóstoles no estaban solos, sino que se valieron de coadjutores, y éstos a su vez de discípulos, para realizar tan ardua tarea; la tercera, que en unas provincias se fundaron iglesias (es decir, comunidades cristianas organizadas), y en otras no. Cuando en todas partes haya iglesias, cuando, de hecho, el mundo sea la *Iglesia*, sobrevendrá el Día del Juicio (41).

Mientras que la primera razón parece evidente, nuestro autor prueba la segunda por la autoridad de las Escrituras y el testimonio de los profetas (42). Dedicó García los capítulos tercero y cuarto de su obra,

(39) *Origen de los Indios*, p. 534. Señalemos que la cuestión de la universalidad del Diluvio es fundamental en el contexto del problema que nos ocupa. La opinión ortodoxa, compartida plenamente por Feijoo, como veremos (más adelante, p. 27) sostiene que el diluvio cubrió toda la tierra del «omnia repleverunt in superficie terrae» bíblico). Consecuentemente, todos los hombres descienden de la estirpe de Noé (Sem, Cam y Jafet), preservándose así el monogenismo de la especie humana. La Peyrère, en aras de su relativismo, sostendrá que el diluvio sólo afectó a la Judea (vid. más abajo, p. 24). García trata, según vemos, de *asimilar* los mitos precolombinos a su propio sistema cultural. (Sobre la cuestión del Diluvio, vid. principalmente Dom Cameron ALLEN, «The Legend of Noah», Illinois Studies in Language and Literature, vol. XXXIII, núms. 3-4, Urbana, 1949).

(40) *Predicación del Evangelio*, p. 1. El autor del artículo sobre García de la *Biografía Eclesiástica* (cit.) comete el inexplicable error de afirmar que Fray Gregorio había sostenido en el libro que nos ocupa la no predication universal del Evangelio en tiempos de los apóstoles.

(41) Es esta última una cuestión que suele ser tratada con lógicas reservas por parte del pensamiento contemporáneo: la conversión de los infieles —mejor sería hablar, en términos del pensamiento más ortodoxo y según veremos, de «reconversión»— supone también acelerar el fin del mundo, o bien el mundo iba de hecho a acabarse inexorablemente «dentro de ciento cincuenta años», como creía Colón, es decir, en el momento en que la teocracia —con centro en España— fuera universal: con otras palabras, cuando sobreviniese la culminación más excelsa del agustinismo político y la *civitas terrena* y la *civitas Dei* fueran una y la misma cosa. Vemos por otra parte la importancia que adquiere la cuestión de la *dispersio apostolorum*, cuestión hasta el momento prácticamente no controvertida y a la que ahora, ante la duda provocada por la evidencia física, se aferra el pensamiento ortodoxo (sobre la *dispersio apostolorum*, vid. CHAUNU, op. y loc. cit.).

(42) Hemos localizado los testimonios bíblicos que nuestro autor aduce. Son los siguientes. Del Nuevo Testamento: Mt. 28, 19 (el famoso *euangelizate omnes gentes*); Mr. 16, 15; Hch. 1, 8; Ad Ro. 1, 8; Ad Ro. 10, 18 (de aquí deduce García que en el 58 d. C. la predication del Evangelio ya había sido efectuada en todo el orbe) y Ad. Col. 1, 6-7. Del Antiguo Testamento: Job 28, 20-22; Sal. 18, 5; Sal. 28, 4; Is. 2, 2-3; Is. 11, 9-12; Is. 12, 5; Is. 25, 7-8; Is. 27, 6; Is. 40, 9; Is. 49, 6; Is. 52, 7; Is. 52, 10-11; Is. 66, 19 (probablemente la más importante de todas estas profecías) y Dn. 2, 35.

respectivamente, a responder a aquellos que sostienen opiniones contrarias, porque toman como una hipérbole las anteriores profecías y citas bíblicas, y a aclarar que, en algunas partes donde no parece haber llegado noticia de la Revelación, lo que en realidad sucedió fue haberse perdido tal noticia del Evangelio «por guerras que allí hubo», y por falta de predicadores que perpetuasen la tradición (43).

A continuación se extiende mucho más Gregorio García en aquellos autores que están a favor de su opinión, tanto antiguos como modernos (44). Tras realizar una encendida apología de la doctrina tomista, afirma el escritor dominico en el capítulo sexto de su libro, muy consecuentemente, que la predicación del Evangelio tuvo que ser *necesariamente* realizada de un modo universal para que en el Día del Juicio «nadie se excuse por ignorancia» de la ley divina positiva, lo cual no excluye que muchos «en algún tiempo oyendo el Evangelio, o no lo quisieron recibir, o guardarlo bien después de recibirlo» (45).

¿Cómo pudo un puñado de hombres evangelizar la inmensidad del orbe? Nuestro autor no vacila en acudir a la ayuda del Espíritu Santo, quien si dio el don de lenguas a los apóstoles, «los haría también geógrafos», y también los haría, «milagrosamente», según García, «ágiles, ligeros y veloces» en su andadura. Por otra parte, ya había evidencia de la existencia de las Indias:

Si bien en tiempo de los apóstoles, no estaba descubierto el orbe nuevo, y los geógrafos y cosmógrafos no tenían entonces noticia sino solamente del viejo; argumentó que toman algunos doctores modernos para probar que en éste se predicó el Evangelio, y no en el nuevo; con todo eso (como yo lo pruebo en mi libro del *Origen de los Indios*) hubo muchos que la tuvieron, y algunos (como fue Platón) bien clara, especialmente de la India occidental, con la cual pudieron los apóstoles caminar para allá, y sembrar en ella la divina semilla del Evangelio (46).

(43) Trae a colación Gregorio García, precisamente, el ejemplo de la Asturias contemporánea, aún casi enteramente «pagana», según nuestro autor. En efecto, la denominación «Indias de España» es aplicada constantemente a Asturias en las cartas de jesuitas de la época.

(44) Son éstos, entre los antiguos: S. Ignacio Mártir, Eusebio de Cesárea, Nicéforo Calixto, S. Jerónimo, S. Juan Crisóstomo, Teofilato, Eutimio, S. Teodoro, Beda el Venerable, S. Ambrosio, Sto. Tomás de Aquino. Entre los modernos: Alfonso Tostado, Adriano Fino, Héctor Pinto, León Castrense, Gilberto Genezardo, Juan Ganeio, Cornelio Jansenio. Notemos que el escolástico Gregorio García, parece interesarse más por la autoridad en sí misma que por todo lo que sea un refrán físico.

(45) Vid. más adelante, nota 4.

(46) *Predicación del Evangelio*, p. 40. Una vez más, podemos apreciar la reticencia de la mente europea a adaptarse a las nuevas realidades físicas. Como es bien sabido, Colón murió convencido de haber llegado a las Indias Orientales. Para cronistas tempranos, como Las Casas, «las Indias Occidentales son una parte de la India Oriental» (*Apologética Historia Sumaria*, ed. B.A.E. vol. CVI, p. 69 y s.). Notemos de paso que Fernández de Oviedo tiene una opinión más progresista en este sentido, vid. su *Historia General*, II, 88. La superioridad de la observación física sólo muy trabajosamente se va imponiendo sobre la opinión tradicional. Si bien la evidencia de la insularidad de América no parece confirmarse del todo hasta 1728, fecha en que se atraviesa el actual estrecho de Behring; cuando García escribe (1625) se habían realizado descubrimientos demasiado importantes en este sentido —el Pacífico en 1513, el paso del estrecho que llevaría su nombre por Magallanes en 1520, la costa californiana por Vizcaino en 1603— como para que nuestro autor use el verbo *caminar* refiriéndolo a la llegada de los apóstoles a América.

Tras referirse a la predicación del Evangelio en las Indias Orientales, obra de San Juan Evangelista en la «primera India», de San Bartolomé (47) en la «segunda India» y de Santo Tomás en la India *intra Gangem*, así como en China, Japón y Cochinchina, lugares en los que, según García, existen «cosas que también tienen olor de religión cristiana», pasa a considerar el caso de América (por América entiende nuestro autor, «la Nueva España, Pirú, y las islas que llaman de Barlovento: Española, Cuba, Puerto Rico»...), donde no puede por menos de reconocer que hay menos «evidencias» y «autores», según sus palabras, que demuestren la evangelización, en tiempos de los apóstoles, de las tierras americanas.

No se arredra ni mucho menos el escritor de Cozar, y transcribe el rotundo testimonio al respecto de nuestro Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés:

En aquestas nuestras Indias —afirma Fernández de Oviedo—, justo es que se tenga y afirme que fue predicada en ellas la verdad evangélica, y primero en nuestra España... Y si desde nuestra Castilla se cultivó acá, y transfirió la noticia del Santo Evangelio en nuestros tiempos, no cesa por ello que desde el tiempo destos apóstoles no supiesen estas gentes salvajes de la redención cristiana, y sangre que nuestro redentor Jesucristo vertió por el humano linaje. Antes es de creer, que ya estas generaciones, e indios destas partes lo tenían olvidado: pues que *in omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum* (Sal. 18). Conforme a lo que es dicho del psalmista David, dice San Gregorio, sobre el capítulo de Job, 16, estas palabras: «la Santa Iglesia ha ya predicado en todas las partes del mundo el misterio de nuestra redención». Así que estos indios, ya tuvieron noticia de la verdad evangélica, y no pueden pretender ignorancia en este caso. Quédesse esto a los teólogos, cuya es la materia. Pero quiero decir, que puesto que de nuestra santa fe católica, acá hubiesen habido noticia los antecesores de estos indios, ya estaba ya estaba fuera de la memoria destas gentes. Y así fue grandísimo servicio, el que a Dios hicieron los Reyes Católicos en el descubrimiento destas Indias (48).

(47) San Bartolomé es, también, el apóstol de la *Nova Atlantis* baconiana (1627). El relato del escritor inglés es ciertamente curioso: los navegantes que llegan a Bensalem preguntan al gobernador qué apóstol les convirtió al cristianismo. Este les cuenta cómo los habitantes de Renfusa, ciudad costera, vieron en el mar una gran columna de luz, que subía hasta los cielos y tenía una resplandeciente cruz, también de luz, en lo alto. Acudiendo en sus barcas los de Renfusa, nadie se le podía acercar a causa de una fuerza extraña, «excepto el barco del gran sabio de la Sociedad de la Casa de Salomón —escribe Bacon— tras hacer un ruego a Dios». Al aproximarse aquel pilar y cruz se desvanecieron en medio de prodigios luminosos, dejando como rastro un arca de cedro, que flotaba y empero parecía seco. La tapa se abrió por sí sola cuando el sabio fue a cogerlo, y hallaron dentro una Biblia —que comprendía incluso algunos libros del Nuevo Testamento que aún no se habían escrito—, y una carta, que cada uno podía leer en su lengua, y que decía: «Yo Bartolomé, servidor del Altísimo y Apóstol de Jesucristo, he recibido el aviso de un ángel que se me apareció en una visión de gloria, que confiara este arca a las olas del mar. Por lo tanto debo aclarar y afirmar ante este pueblo, donde Dios ordena que este arca llegue a tierra, que el mismo día será con ellos salvación y paz con la bendición del Padre y de Nuestro Señor Jesucristo». ... Y así —prosigue el relato del gobernador— fue salvada la Nueva Atlántida del pecado de infidelidad por un arca y por mediación del apostólico y milagroso evangelista San Bartolomé. -Bacon, por otra parte, identifica la Atlántida —no la «Nueva Atlántida»— con América, aludiendo a su gran prosperidad y ambición, por lo que sobrevino la venganza divina, no por un terremoto, sino por un diluvio del que lograron escapar con vida sólo unos cuantos montañeses, por lo que no hay que maravillarse de la rudeza y escasez numérica de los americanos, pueblo extremadamente joven, ya que su diluvio particular sucedió mil años después que el general (Cf. Francis BACON, *La Nueva Atlántida*, en *Utopías del Renacimiento*, cit.).

(48) *Historia General de las Indias*, I, c. 7. § 51. El mesianismo escatológico católico, vemos, se contamina constantemente con la justificación política de la conquista. Hemos visto más arriba (p. 244) que para el propio Fernández de Oviedo la empresa colonizadora constituía una «restauración» de lo que en otro tiempo había sido español. Pues bien, los indios, según nuestro autor, conocieron en otro tiempo el Evangelio, y ahora se trata sólo de «recordárselo»: ambas actitudes, religiosa y política, eran de carácter paralelo. Todo ello tiene una

Aduce García, seguidamente, la opinión de Esteban de Salazar, quien no vacila en acudir a la intervención angélica:

Finalmente por estos y otros rastros, se colige que pudo ser que en el tiempo de los apóstoles pasase alguna como breve nube de la predicación del Evangelio por el Nuevo Mundo: arrebatando algún ángel alguno, o algunos de los apóstoles, o discípulos, y dando con él, o con ellos allá, como llevó en otro tiempo el ángel a Abacuc a Babilonia, y a San Felipe a Samaria, y que por secreto justo, y ocultísimo juicio de Dios, se hubiese dejado el asiento del Evangelio, y de las cosas de la fe para este tiempo (49).

Siguen los testimonios de Fray Diego Durán y Fray Agustín Dávila y Padilla, quienes aducen una variedad de «vestigios» de la antigua predicación, incluidas «almánticas y mitras» —según sus palabras— grabadas en piedra, así como una considerable cantidad de supuestas «cruces» plantadas por los apóstoles.

Se extiende García a continuación sobre la llegada de Santo Tomás a Perú (dos de cuyos reyes, siempre según nuestro autor, tenían por nombres «Paulo» y «Tito», en memoria del Apóstol de los Gentiles y de uno de sus coadjutores, respectivamente) y al Brasil, donde los indios aún conservan la tradición:

Cuentan que muchos siglos ha vino por el mar del norte (...) un hombre de mediana estatura (...) Que este hombre les predicó en su propia lengua dellos, un sermón de la encarnación del Hijo de Dios (...) de que quedó en ellos noticia por tradición de padres a hijos (...) Se despidió dellos, y les encargó que no se olvidasen de las palabras de Dios que les había predicado, porque les importaba para salvarse (...) Pero como quiera que aquel varón santo no dexó asiento de la fe que predicaba ni fundó iglesias, entróse el demonio (...) en los corazones de aquellos indios (...) Si bien aquellos indios refieren los sermones de aquel predicador, llenos de supersticiones, y con rebozo de mentira, la substancia de lo que ellos cuentan, son misterios de nuestra sagrada fe (50).

castiza manifestación en el famoso «requerimiento», redactado por Palacios Rubios, del cual se burlaba hasta su propio autor cuando confiesa al mismísimo Fernández de Oviedo que se trataba tan sólo de «tranquilizar la conciencia»: la arenga de Palacios Rubios, que los españoles debían vocear a la indiada en playas o bosques, consistía en una larga relación escrituraria por la que se «transmitía» a los indios que todos los descendientes de Adán debían obediencia al Papa y a sus justos representantes, en este caso los españoles, so pena de justa guerra y exterminación. La lectura solía realizarse, lógicamente, entre la «grita» de los indios y la correspondiente lluvia de flechas, con lo cual los españoles «interpretaban» que aquellos salvajes, «voluntariamente», no aceptaban las gozosas novedades en que iban a ser instruidos. Los españoles, entonces, les disparaban sus arcabuces (vid. Esteve BARBA, «Historiografía Indiana, Madrid, Gredos, 1984, p. 60 ss., sobre Fdez. de Oviedo, y también PEREZ DE TUDELA, «Estudio preliminar» a la *Historia de los Indios*, de Las Casas, ed. B.A.E. (cit.), p. xxxviii y ss., sobre Palacios Rubios).

(49) *Discursos sobre el Credo*, 16, 3. Puede aplicarse aquí todo lo dicho en la nota anterior.

(50) Sale aquí el tema, ya antes aludido, del «rebozo de mentira» que oculta las verdades eternas contenidas en las religiones indígenas. Una vez más, no se piensa en una autoctonía de la conciencia religiosa precolombina. Por el contrario, la tendencia a la asimilación cultural llega, según veremos, a límites insospechados. Igual que Cortés al describir los templos aztecas como mezquitas (vid. ELLIOT, op. cit., p. 32), el mismo Las Casas se ve incapaz de dar una descripción de la jerarquía ritual de los indios en otros términos que no sean los más familiares a su persona. Escribe, entre otras cosas, Fray Bartolomé: «Había [entre los indios] Sumo Pontífice... Tenían obispo inferior al sumo: inferiores a este obispo eran los comunes sacerdotes. Había otros ministros del templo, como divindades de las iglesias catedrales en el pueblo cristiano; conviene a saber: tesorero, maestrescuela, sacristán y mozos de coro (*Apologética Historia Sumaria*, ed. cit., p. 18).

A renglón seguido se abre un ilustrativo capítulo acerca de «los misterios de nuestra fe» de que los indios tienen conciencia, si bien, puntualiza nuestro autor, «lentos de supersticiones, y con rebozo de mentira», todo ello por obra del demonio. Así, Pacha Camac es Dios creador, Tauca Tauca (y otros) la Santísima Trinidad, y la Creación del mundo está representada por los mitos del Tiaci Viracocha. También creen en la inmortalidad del alma (dato que recogen Gómara, Cieza, Acosta y otros), en la vida eterna, en el cielo (Hanan Pacha) y en el infierno (Ucu Pacha), así como en la resurrección de la carne.

Tras establecer que el demonio es el autor de las «supersticiones» que «rebozan», según nuestro autor, la auténtica Verdad revelada, aduce García ingenuamente el donoso parecer del padre Acosta, mente más abierta que la del dominico:

Esto y otras cosas dice [el padre Acosta] que fueron inventadas de los indios, para adular a los españoles, con decirles que también ellos tenían algunas cosas semejantes a las de nuestra religión, y con pretensión, de que siquiera por semejanza se les haga alguna cortesía (51).

Otros autores contrarios a la opinión de García son el Inca Garcilaso, el P. Blas Valera, Maluenda y Bartolomé de Las Casas, para quienes no ya el «rebozo» de superstición, sino el hecho en sí de que los indios tengan conciencia de estas verdades cristianas, es obra del demonio, para crear la confusión (estos autores se muestran más precavidos con respecto a la predicación universal del Evangelio). Responde Fray Gregorio a este parecer que demonio y revelación divina son incompatibles por esencia, y afirma, en fin, que fue Santo Tomás en persona quien plantó las cruces desparramadas por el continente americano. A este apóstol, después de haber predicado «en Etiopía, en Groenlandia», a los «partos, medos, persas, germanos, hircanos, brachmanes, bactros y magos», lo llevó, según nuestro autor, «algún ángel desde Palestina a estas partes, que nos parecen muy remotas». Con ello da por finalizada el dominico español su curiosa obra.

2. La solución heterodoxa de La Peyrère

Hasta mediados del siglo XVII no parece haber lugar para la polémica propiamente dicha. El tono adoptado por la cuestión que nos ocupa queda resumido, creemos, en el carácter de la obra ya analizada de Gregorio García, quien, como sabemos, llega a animar incluso al lector a expresar su propia «opinión». No se concibe una posible ruptura con los esquemas mentales establecidos, ni otra postura que la ortodoxa, lo cual es en este caso sinónimo de monoculturalismo integrista: digan lo que digan los

(51) *Predicación de los Apóstoles*, p. 238.

dilettanti sobre el origen de los indios, el problema se considerará, globalmente, en términos de una «escisión» del Viejo Mundo. El proceso de asimilación de la realidad americana es lento, y la mente occidental, por mor de la conciencia de su propia superioridad, se muestra incapaz de ensanchar sus límites mentales y comprender la nueva evidencia física en moldes diferenciales, y no integristas (especialmente, según vamos viendo, tomados de las dos tradiciones culturales más sólidamente arraigadas en la mente occidental, la clásica y la cristiana).

Como resultado, las posibilidades relativistas suscitadas por el descubrimiento no habían sido, o no querían ser, intuitivas aún, y a mediados del siglo XVII español no encontramos ninguna impugnación seria de la relación bíblica del diluvio ni, sobre todo, un ataque contra la unicidad originaria del hombre. En este, como en tantos otros casos, no se produce una «evolución» de las ideas, sino un auténtico giro copernicano que rompe con los esquemas establecidos de una manera traumática. La concepción del relativismo cultural aplicado al caso americano se produce en el área cultural donde ya había surgido un relativismo global con respecto a la ortodoxia católica. Nos referimos, naturalmente, al área protestante, donde nacerá la herejía de La Peyrère (52).

Ya el italiano Guicciardini (53) había advertido atinadamente que,

esta empresa descubridora (...) ha provocado cierta inquietud entre los glosadores de las Sagradas Escrituras.

Y el propio La Peyrère (54) recuerda que Hugo Grotio, al comentar ciertas hipótesis que tendían claramente al relativismo original del hombre americano, había afirmado,

Si haec credantur, magnum video periculum pietati.

De cualquier modo, la empresa de poner en peligro la ortodoxia tradicional quedaba reservada al propio Isaac de La Peyrère (1594-1676), judío

(52) Si bien sería conveniente una investigación más a fondo, no parece haber rastros de las ideas de La Peyrère en los cronistas españoles contemporáneos o posteriores al escritor francés. En la gran *Historia de la Conquista de México*, de Antonio de Solís (1685), libro según sabemos muy usado por Feijoo, no se plantea esta problemática. Por otra parte, señalemos que sería muy interesante un análisis comparativo de las reacciones ante el Descubrimiento propias, respectivamente, de las áreas católica y protestante. Se ha afirmado que «para los católicos América fue una continuidad. Para los protestantes, una novedad. El "rompimiento" protestante con la unidad de la Iglesia se transmutó en un rompimiento geográfico» (E. TIERNÓ-GALVÁN, op. cit., p. 48). Sería interesante comprobar esta atrayente hipótesis. Por de pronto, las ideas radicales de Wycliffe, según el cual los «elegidos», que están en gracia de Dios, tienen derecho al dominio político absoluto, parecen tener eco en la actitud de los puritanos de Plymouth Bay con respecto a los indios. Probablemente el más histórico de todos ellos, Cotton Mather, en el libro III de su *Magnalia Christi Americana* (1702), dedicado a la vida de John Eliot, predicador entre los indios, vierte contra estos conceptos tales como no encontramos entre los españoles. Mather basa todas sus apreciaciones en un sistemático y radical contraste entre la pureza de los «elegidos» —los puritanos mismos— y la depravación de los indios, que le merecen calificativos como «citamos», «wretched heathen», «abject creatures», «stupid», «senseless», «desolate outcasts», «degenerated salvages», etc. Tal inmovilismo dualista y cerrado no admite ningún tipo de polémica: para Mather, sólo existen los dos polos opuestos e irreconciliables (vid. COTTON MATHER, «The life of John Eliot», en *The American Tradition in Literature*, vol. I, Bradley e. a. eds., New York, 1967, pp. 76-87).

(53) *Storia d'Italia*, ed. Panigada, II, p. 132 (vid. ELLIOT, op. cit., p. 42).

(54) En su *Systema Theologicum*, p. 207.

converso procedente de Burdeos (Francia), hugonote y finalmente católico, que pasó la mayor parte de su vida al servicio del príncipe Condé (55). Existe una cuestión sobre la que conviene hacer hincapié desde un principio. La Peyrère elaboró un sistema y una teoría, la de los *preadamitas*, basándose en una consideración del Génesis como la historia de los orígenes de la raza judía, y no de la humanidad entera, ya que el cómputo cronológico bíblico no coincidía con las fuentes literarias de los pueblos egipcio y mesopotámico, de antigüedad muy superior, y tampoco explicaba las diferencias entre las razas humanas, especialmente americanas y australianas. Hay, pues, una humanidad muy anterior a Adán, la de los «preadamitas», de los cuales descienden los «gentiles» y, muy posteriormente, una estirpe privilegiada con origen en Adán, el pueblo escogido de los judíos.

Queremos insistir en el hecho de que, si bien esta opinión es revolucionaria desde la perspectiva ortodoxa de su época, y también lo es desde nuestro punto de vista actual, por lo que supone de actitud hasta cierto punto —como veremos— experimental y de relativismo histórico-cultural, una vez considerada en sí misma, dentro de su propia lógica interna, no lo es tanto, ya que el móvil profundo que mueve a La Peyrère —creemos poder afirmar— es un marcado propósito de «ennoblecimiento» de la raza judía, a la cual pertenecía el propio escritor francés.

Conviene recordar en este sentido su primer libro conocido, el *Traité du Rappel des juifs* (1643), en el que La Peyrère indica la conveniencia de la conversión de los judíos hacia una Iglesia universal, con un tono marcadamente prosemítico. En idéntica línea, recordemos también el encendido elogio de la raza judía que nuestro autor nos ofrece como apéndice a su *Systema Theologicum* (1655). Su sistema entero, por otra parte, se basa en una *Exercitatio*, a todas luces peregrina, sobre tres versículos de San Pablo, lo cual parece, más que nada, una voluntad de «carismatización» de ciertas apreciaciones personales. Es decir, lo contrario de la imagen que «públicamente» pretende ofrecer. Y, finalmente, siempre existió la creencia —que llega hasta el mismo Feijoo, como veremos—, de que su forzosa conversión al catolicismo, tras varios meses de cárcel y la correspondiente retractación ante el Papa, no fue sincera, y tal impresión parece confirmarse cuando leemos entre líneas su *Epistula ad Philotimum* y su *Deprecatio* (1657), obras en las cuales nuestro autor se «retracta» de sus errores a

(55) Isaac de La Peyrère había nacido el año 1594 en Burdeos, de familia calvinista noble. Asiste al sitio de Montauban y entra en la casa del príncipe Condé (*La bataille de Lens*, 1643), acompañando a Dinamarca al embajador de aquí, La Thuillerie (1644). El Parlamento de París condena su *Proeadamitae* (1655) y su autor es encarcelado en Bruselas por mandato del arzobispo de Malinas. Tras la retractación, La Peyrère prefiere el puesto de bibliotecario de los Condé a entrar al servicio de Alejandro VII. Publica sus *Lettres écrites au compte de Suze* (1661), y finalmente se retira al Seminario de Notre Dame des Vertus, en París, donde fallece en 1676. (Hay síntesis de su vida, en la *Bibliografía Eclesiástica* (cit.), v. 17, p. 1182, s. v. y en la *Enciclopedia Espasa*, v. 29, p. 766, s. v. y de sus ideas en la *Enciclopedia Cattolica*, Vaticano, 1952, v. 9, p. 1676 ss., s. v. «Poligenismo» y en la *New Catholic Encyclopedia*, New York, 1967, v. 11, p. 702 s., s. v. «Preadamites».)

lo largo de sesenta y seis páginas que, como intentaremos ver más adelante, son pura retórica, y en las que no encontramos una auténtica retracción bien fundamentada. Lo mismo sucede si tenemos en cuenta ciertas teorías vertidas en obras posteriores a su supuesta conversión, como *Relation de l'Islande* (1663), según veremos igualmente (56).

Por todo ello, creemos no sea del todo peregrino llamar la atención sobre este punto: la opinión de La Peyrère es «revolucionaria», sí, pero lejos de estar basada en un auténtico cierre categorial antropológico, se fundamenta en los presupuestos de lo que denominaríamos una «dogmática heterodoxa»: si en Gregorio García teníamos una «dogmática ortodoxa», vemos aquí una «dogmática heterodoxa», y en Feijoo tendremos una «ortodoxia experimentalista». Estos cortes sincrónicos, así caricaturizados, nos ilustran, creemos, en tres hitos del desarrollo de la mente occidental y sus formas de conciencia ante un mismo problema: fases finales de un pensamiento esencialmente monístico, son a la vez «protohistoria» por lo que respecta a la cristalización de un pensamiento científico moderno que encontrará en sí mismo, y no en una esfera ajena a su esencia, su propia justificación y lógica interna (57).

Escribe La Peyrère en 1647 su *Relation du Groenland*, libro que no suele tenerse muy en cuenta a la hora de estudiar la génesis de sus teorías preadamíticas; pero que posee, creemos, una importancia fundamental dada por el hecho de que su autor se encara aquí con la descripción minuciosa de un espacio físico y humano *diferente* al convencional: material físico, en otras palabras, con que fundamentar su teoría. La primera parte de su obra, dedicada al espacio físico groenlandés, la resume el propio autor:

Je me suis engagé à l'entrée de ce discours de vous faire voir deux choses. La premiere, qu'il n'est pas constant que le Groenland soit continent avec l'Asie, du costé de la Tartarie. La seconde, qu'il soit continent avec l'Amerique (58).

Tras constatar así la entidad física diferencial de Groenlandia, pasa La Peyrère a la observación etnográfica. Se extiende el calvinista francés sobre los *sklegringres*, los cuales, según nuestro autor, «estoient des sauva-

(56) En la Bibl. Nac. de Madrid hay ejcs. de las principales obras de La Peyrère: *Relation du Groenland*, sig. 3/78046; *Preadamitae y Systema Theologicum* (en el mismo vol.), sig. 3/6745; *Epistola ad Philotimum y Depraecatio* (id.), sig. 3/62424, y *Relation de l'Islande*, sig. 3/78062. También hemos hallado ejcs. de estas obras en la Bibl. del Museo Británico (Londres).

(57) Vid. más adelante, p. 266.

(58) *Relation du Groenland*, p. 12 de la Introducción. Para no llamarnos a engaño, conviene notar lo siguiente: según él mismo admite en diversas partes de sus obras, La Peyrère nunca estuvo personalmente en Groenlandia ni en Islandia, y sus relaciones de estos lugares están compuestas a base de libros anteriores y, sobre todo, de relaciones de viajeros. Notemos también que, llevando al extremo las cosas, tan absurdo es negar toda entidad cultural diferencial —caso de Gregorio García—, como establecer una radical independencia y aislamiento entre las diferentes culturas, negando todo contacto entre las mismas —caso de La Peyrère—. Ambas posiciones son interesadas.

ges *originaires* [el subrayado es nuestro] du Groenland». Se enfrenta La Peyrère decididamente a la «opinión» de turno, expresada en la *Crónica Danesa*, de que estos pueblos provenían de los armenios, ya que

cela n'est appuyé que sur la fable, et l'ancienne coutume de faire venir des peuples esloignez pour fonder des origines (59).

Tampoco provienen de noruegos o daneses, y ello lo demuestra el escritor bordelés mediante una comparación entre los tres pueblos, de la que resultan diferencias irreductibles. Los *sklegringres* son, en una palabra, *originarios* de aquellas tierras.

A continuación, extiende La Peyrère estas consideraciones al caso del hombre americano. Para nuestro autor, tan confundido se halla Hugo Grotio, para quien los primeros americanos vinieron de Groenlandia, cuyos habitantes eran noruegos, como Vormio, quien sostiene al contrario que los *sklegringres* groenlandeses eran originarios de América. En una palabra, el relativismo cultural —si bien concebido en términos muy estáticos— parece imponerse en las concepciones de La Peyrère: las hipótesis preadamíticas se hallan aquí latentes, y para su elevación al rango pretendidamente dogmático (60) sólo precisaba nuestro autor de la autoridad de las Sagradas Escrituras.

Tal fundamento carismático es expuesto ocho años después por La Peyrère en su crucial y ya aludida obra titulada *Praeadamitae, sive exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio, et decimoquarto, capituli quinti Epistolae D. Pauli ad Romanos. Quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, editada, probablemente en París, el año 1655. Transcribe La Peyrère el aludido texto de San Pablo, y resume lo esencial de la interpretación tradicional:

Vulgati interpretes explicant illud, *usque ad legem* decimotertii versus; de tractu illo temporis qui intercessit ad Adamo usque ad Mosem. Per quod tempus statuunt peccatum quidem fuisse in mundo, sed non datum fuisse crimini; sive non fuisse imputatum, ut vulgo dicitur. Statuunt, inquam, peccatum coepisse imputari a Mose, non autem ab Adamo (61).

Sin embargo, para el calvinista francés, «*usque ad legem, intelligendum esse de Lege data Adamo*». Basándose en esta premisa, sostiene La

(59) *Relation du Groenland*, p. 11.

(60) Ya mencionamos más arriba esta cuestión. Notemos que tal preocupación no deja de ser, desde los supuestos a que aludíamos antes, una «regresión» hacia un concepto de lo experimental como ancillar de lo dogmático, que conserva así un peso específico mayor que lo anterior. No pensemos, por otra parte, que estas cuestiones siguen una «línea recta» a partir de mediados del XVIII. Las regresiones son constantes, y los ejemplos de las mismas se multiplicarían.

(61) *Praeadamitae*, p. 7. El texto de *Rom. 5, 10-14* es el siguiente: *Sicut per unum hominem peccatum intravit in Mundum, et per peccatum mors: ita etiam in omnes homines mors pervasit, in quo homines peccaverunt. Nam usque ad legem peccatum erat in Mundo. Peccatum vero non imputabatur, non existente lege. Regnavit autem mors ab Adamo usque ad Mosem: In eos etiam qui non peccaverunt (peccaverant, según La Peyrère) ad similitudinem transgressionis Adam: qui est typus futuri.*

Peyrère que los hombres anteriores a Adán, a los que Dios les había dado sólo la ley natural, habían cometido «pecados de naturaleza», y sólo a Adán corresponde el primer «pecado legal» —ya que Dios dio la Ley positiva a Adán, y no a los otros hombres—. Los efectos del pecado de Adán, finalmente, fueron imputados, «ad similitudinem» como escribe San Pablo, a todos los hombres, comprendidos naturalmente los preadamitas:

Per transgressionem illius legis [la ley dada a Adán] omnes homines peccavisse (...) Imputationem peccati coepisse a transgressionem legis Adamo data, non autem a lege data Mosi (...) Lex Dei illa fuit, quae Adamum, et in illo omnes homines effecit peccatores, reos, contumaces: per quam peccatum intravit in mundum: per quam omnes homines peccaverunt: per quam mors pervasit in omnes homines (...) Ante legem Dei, et antequam Adamus temerasset legem Dei; peccatum erat in mundo, sed non imputabatur (...) Lex data Adamo, tanquam generalissima, et prima legum divinarum, indicta omni generi humano (...) Lex data Mosi, appendix fuit legis illius generalissima, ad particularem usum Iudaeorum (62).

A continuación expone La Peyrère cómo los intérpretes de las escrituras habían rechazado hasta ese momento la posibilidad de un poligenismo referido a la especie humana («rejecerunt interpretes fabulosos illos homines —escribe nuestro autor—, qui Adamum praecessisse credenti erant»); pero constata el hecho de que los progresos cosmográficos y geográficos hacen cambiar nuestra visión del mundo, ya que, según el hugonote francés, «certe, nunc non est ut olim fuit» (63), haciéndose necesario pensar, continúa nuestro autor, en «investigandos alios homines ante Adamum creatos». Con ello, se concilian los contrastes entre la cronología bíblica y las fuentes literarias de los pueblos antiguos, y las exigencias de la astronomía y los descubrimientos geográficos y antropológicos. Escribe así La Peyrère:

Adde, quod expositione hac, quae statuit primos homines ante Adamum creatos, clarior multo apparet historia Geneseos. Conciliatur eadem cum se ipsa. Conciliatur item mirum modis cum monumentis omnibus profanis, sive antiquis sive recentioribus; Caldaeis puta, Aegyptiis, Scythiis, et Sinensibus. Conciliatur vetustissima rerum creatio, quae exponitur capite primo Geneseos, cum hominibus illis Australibus et Septentrionalibus, qui nondum cogniti sunt. Quos omnes, sicut et illos prima et vetustissima creationis rerum, quae enarratur cap. I Geneseos; probabile est creatos fuisse cum terra ipsa in terris omnibus, neque ab Adamo propagatos... Conciliatur fides cum recta ratione (...) (64).

Nuestro autor desarrolla sistemáticamente las consecuencias del análisis bíblico de su *Preadamitae*, que hemos esbozado rápidamente, en su extenso *Systema Theologicum, ex praeadamitarum Hypothesi. Pars prima*

(62) *Preadamitae*, pp. 8, 9, 26 y 27.

(63) Feijoo, antagonista de La Peyrère, finalizará curiosamente su «Solución...», lugar donde se opone a las teorías del francés, con un aforismo en la línea del aserto del francés: *distingue tempora, et concordabis iura*.

(64) *Preadamitae*, p. 23.

(la segunda parte, que nosotros sepamos, no llegó a ver la luz), libro que forma cuerpo con el anterior y donde La Peyrère se extiende acerca de la diferencia genérica de base entre «judíos» y «gentiles». Afirma el escritor francés:

Dicti sunt Fratres Iudaei omnes: quia eiusdem generis Adamici, et patre uno Adamo fati sunt omnes. Gentiles autem neque fratres omnes inter se, et invicem, neque fratres Iudaeorum reputati sunt. Non fratres inter se et invicem omnes: quia invicem fere omnes diversis omnino patribus, ex innumera primorum hominum creatione prognati sunt: quapropter *Filii hominum* vocari meruerunt, ad differentiam Iudaeorum, qui omnes patre uno Adamo claruerunt; atque eapropter *Filii hominis* insigniti fuerunt... Gentiles ergo statuamus genere et stirpe diversos, a genere et stirpe Iudaeorum (65).

Prueba seguidamente La Peyrère el hecho de que, según su hipótesis, «ex Genesi origo gentilium diversa ab origine Iudaeorum». Dicho muy esquemáticamente, encuentra nuestro autor en el Génesis dos diferentes creaciones de la humanidad, y no dos versiones de una sola, como se solía admitir hasta entonces. La primera, en *Gen.* I, 26-31, sería la de los preadamitas, realizada juntamente con la de las plantas y los animales. Los preadamitas habrían sido creados del polvo de la tierra, «verbo Dei», de modo simultáneo, en toda la tierra y en parejas innumerables —es decir, no serían siquiera «hermanos» entre sí, según ya hemos visto—. Tras haber poblado los preadamitas toda la tierra, Dios creó a Adán, «infans», y de Adán a Eva: sería ello la «segunda creación», contenida en *Gen.* 2, 2-25. Adán, convienen anotar, no habría encontrado entre las mujeres preadamitas su «compañera». La creación de Adán, además, es diferente a la de los preadamitas por haber sido realizada, según La Peyrère, «manu (no «verbo») Dei». Los descendientes de Adán, es decir, los judíos, serían por ello llamados «*Filii Dei*». El pueblo hebreo, pues, desciende de Adán de la misma manera que Cristo es hijo de Adán y también del Padre (*Lc.* 3, 23-38). Por su parte, los descendientes de los preadamitas serían los «gentiles», los americanos, los groenlandeses, los australianos... Con palabras de La Peyrère:

Formatus fuit Adamus seorsim a primis hominibus, formatione illa qua enarratur capite 2 Geneseos. Adamus primus, et pater Iudaeorum, non omnium hominum (...) Diluvium noacicum non fuisse effusum super universum terrarum orbem, sed super terram Iudaeorum (...) Neque enim terrorem Iudaici nominis immittebat Deus tunc temporis in populos qui habitabant sub coelo, vel Sinensi, vel Americano, vel Australi, vel Groenlandico (...) Falluntur qui origines omnium hominum deducunt a Noaci nepotibus (66).

La reacción ante tales ideas no se hace esperar: surgen tanto los

(65) *Systema Theologicum*, pp. 94-95.

(66) *Systema Theologicum*, pp. 99 (Lib. III, c. III, 178 (Id.), 206 (Lib. IV, c. XIV). Más adelante (Lib. IV, c. XIV, pp. 206 ss.) refiere y combate La Peyrère, ya con toda amplitud, el origen de los americanos según Hugo Grotio, autor a quien ya se había opuesto, según vimos, en *Relation du Groenland*, de manera más velada.

seguidores como, sobre todo, los detractores (67) y, finalmente, La Peyrère es encarcelado y obligado a retractarse tanto de su libro como de sus creencias calvinistas ante Alejandro VII. A tal doble propósito dedica La Peyrère su ya mencionada *Epistola ad Philotimum, qua exponit rationes, propter quas eiuraverit sectam Calvini, quam profitebatur: et librum de Prae-Adamitis, quem ediderat*, obra editada en Roma el año 1657, y la segunda parte de ésta, una *Deprecatio Isaaci Peyrerii ad... Papam Alexandrum septimum, super libro edito, cui titulus est, Praeadamitae, etc.* Esta obra, según queda apuntado, parece dejar que desear en cuanto a sinceridad se refiere (68).

Que La Peyrère salvaguarda la independencia de sus juicios tras el velo de una supuesta conversión, es una impresión que parece reforzarse si tenemos en cuenta ciertos matices del último de sus libros que nos es conocido, la *Relation de l'Islande* (1663), publicado, igual que la anterior *Relation du Groenland*, en París y de forma anónima. En efecto, nuestro autor muestra aquí una cierta libertad de juicio en lo referente al problema de los orígenes de los pueblos, actitud que no parece propia de alguien realmente convertido a la ortodoxia: refuta La Peyrère las opiniones de quienes creen que los primeros islandeses derivan de Odín, de los gigantes cananeos o de Jafet, para concluir:

A vous dire ce que je pense de ceux qui cherchent trop exactement, quels ont esté les premiers hommes qui ont repeuplé le monde apres le deluge: le croy, monsieur, que leur curiosité est vaine et inutile, parce qu'on ne le peut savoir: et que toute sorte d'histoire nous manquant pour cela, ce que l'on peut dire, n'est fondé que sur des conjectures, ou sur le raport de quelque chronique, fabuleuse, ou historique, mal concevue, et plus mal expliquée... Le vice est general (69).

Nuestro escritor usa términos duros: curiosidad vana, inútil, viciosa. Con todo, su opinión seguiría siendo ortodoxa si, a la manera de Acosta o del propio Feijoo, según veremos, el autor francés abominase de supercherías fabulosas y contrarias a la razón por lo referente al problema de los orígenes de los pueblos, y propusiera, como hacen aquéllos, una nueva solución que no atente contra el dogma: pero La Peyrère, o bien ya consi-

(67) No podemos entrar aquí en tan interesante tema. Las impugnaciones se producen rápidamente y son abundantes. Las más conocidas parecen ser las de Eusebio ROMANO, *Animadversiones in librum praeadamitarum*, París, 1656 (ej. en la Bibl. Nac., 3/6745, y en el M. Británico, sig. 661. cc. 22); Bediano MORANGE, *Libri de Praeadamitis brevis analysis*, Lyon, 1656 (ej. en el M. Británico, sig. de.5-3155), y J. PYTHIO, *Responsio exetastica ad tractatum... cui titulus Praeadamitae*, Lyon, 1656 (ej. en el M. Británico, sig. 4377.a.39).

(68) El libro abunda en argumentos contradictorios de este tipo: Escribe La Peyrère: «Atque hypothesis de primis hominibus ante Adamum conditis, mihi videbatur conveniens magis, et recta rationi, et genuino totius Scripturae sacrae intellectui». Y seguidamente: «Quod pluribus, Pater Sanctissime, toto meo opere ostendere conatus sum: neque eadem refutare hoc loco refert» (p. 4, el subr. es nuestro). En otra parte afirma: «Liber meus conversionem meam fecit. Et conversio mea abjuramentum fecit libri mei. Non enim potui fieri Catholicus, quin eiurarem librum illum qui aperte repugnabat auctoritati et sensui Ecclesiae Catholicae». Y a continuación: «Non defugio, Philotine, quin Prae-adamitis meos plus oculis meis quondam amaverim» (pp. 35-36, el subr. es nuestro).

(69) *Relation de l'Islande*, p. 72. El subr. es nuestro.

dera resuelto el problema en su conciencia, del modo que sabemos, y se escuda ante la imagen pública en una apelación fácil a la infalibilidad del asunto, o bien, en una actitud que llamaríamos «positivista», considera realmente infalible el tema, con las peligrosas consecuencias que esto lleva consigo —lo que es infalible no existe, o es como si no existiera.

3. *La solución feijoniana*

Así las cosas, llegamos a Feijoo. El Padre Maestro se encara con el problema que nos ocupa en dos de sus ensayos, ya aludidos, «Solución al gran problema histórico sobre la población de América y revoluciones del orbe terráqueo» y «Color etiópico», trabajos en gran medida paralelos y que nos ha proporcionado la referencia básica al material analizado en los dos puntos precedentes.

De la epistemología general feijoniana hemos hablado antes. Veremos ahora su operatividad a lo largo de ambos escritos aludidos.

Resulta evidente para Feijoo que las esferas de la filosofía y la religión se interfieren en el tema propio de ambos ensayos:

Esta cuestión [el poblamiento de América] parece una mera curiosidad histórica, y es punto en que se interesa infinito la religión.

Y,

cuál sea el origen de la negrura de los etíopes, es cuestión que parece sólo pertenece a la curiosidad filosófica. Sin embargo, en ella se interesa la religión (70).

Consecuentemente, el Padre Maestro va a proponer un sistema que, basándose en el experimentalismo, resuelva ambas cuestiones sin afectar en manera alguna al dogma. El método operativo será el mismo en los dos casos: a un preámbulo teórico sobre la importancia del problema seguirá un planteamiento del error que se pretende combatir —el poligenismo aplicado al caso del hombre americano en el primer caso, y esta misma cuestión, junto con el problema del color etiópico, en el segundo—, así como una exposición de todos los pareceres ajenos que puedan aportar luz sobre el tema y, finalmente, la propia opinión feijoniana (que en el primer caso, según veremos, provoca un «pensamiento particular» sobre un aspecto de la cuestión), la cual viene a desbaratar el error expuesto al principio. Ilustraremos muy esquemáticamente el desarrollo de ambos ensayos, desarrollo que se adapta, en líneas generales, al esquema aludido.

(70) «Solución...», § 3, y «Color etiópico», § 4, respectivamente.

En «Solución al problema histórico sobre la población de América...», comienza el Padre Maestro manifestando que no encuentra verosímiles las opiniones recogidas por Gregorio García (71) sobre la población de América, manifestando su propósito de ofrecer un «nuevo sistema» sobre el asunto. Se hace cargo Feijoo de la importancia que esta cuestión posee para la religión y resume la posición de los que «niegan que los primeros pobladores de la América hayan salido de este nuestro continente para aquel», es decir, los herejes preadamitas de La Peyrère, «el cual, a la mitad del siglo pasado —escribe Feijoo—, vomitó tan pernicioso error en un libro escrito al intento». Alude nuestro autor, a continuación, al asunto de la fingida conversión de La Peyrère al catolicismo y abjuración de sus errores (72).

Podemos apreciar, ya en este punto, cómo el benedictino español toma distancias tanto ante Gregorio García cuanto ante La Peyrère: ello implica, según veremos, que su solución particular, si bien ortodoxa, es de cuño nuevo y no una mera vuelta atrás. Reexpone Feijoo con total objetividad lo esencial del sistema de La Peyrère (que no por ello deja de merecerle el calificativo de «detestable»). A continuación refuta el Padre Maestro muy rápidamente —quizá demasiado rápidamente— los tres primeros puntos de la herejía preadamítica (la interpretación del texto de San Pablo, los dos relatos del Génesis, los cálculos cronológicos de los antiguos) para centrar su atención en el punto referente a los orígenes del hombre americano:

Ultimamente forman los preadamitas prueba para su sistema sobre los pueblos de la América: porque suponiendo, como suponen, que de nuestro Continente al de América no hay comunicación alguna por tierra, antes median grandes mares entre uno y otro continente, infieren que ni de Europa, ni de Asia, ni de África pudieron pasar hombres algunos a la América antes de la invención de la aguja náutica... Infieren, como consecuencia fija, que sus habitantes no son descendientes de los de nuestro Continente (73).

Responde Feijoo a este argumento de tres maneras: los primeros pobladores de América pasarían «arrebataados de alguna tempestad», lo cual no es inverosímil; los antiguos bien pudieron conocer la aguja magnética, perdiéndose después su uso, lo cual tampoco «choca a la razón» y, en fin, pudiera ser, según nuestro autor, que América y Asia se unen en algún

(71) La edición manejada por Feijoo, a juzgar por sus propias noticias, es la segunda, que vio la luz en Madrid, imprenta de F. Martínez Abad, 1729, en un tomo en folio, con diversas adiciones y enmiendas. Tras recordar el anónimo editor en el *Proemio* la figura de La Peyrère («afirmó La Peyrère ser vana, e inútil curiosidad indagar el origen de las gentes en *Relation de l'Islande*, dictamen muy proporcionado a las indianas»), anuncia la adición de un capítulo (el 24 del libro IV) y varios párrafos nuevos. Rinde el pro Madrid, imprenta de F. Martínez Abad, 1729, en un tomo en folio, con diversas adiciones y enmiendas. Tras recordar el anónimo editor en el *Proemio* la figura de : Juan Laet, *Notae ad dissertationem H. Grotii de origine gentium Americanarum*, Amsterdam, 1643, y Jorge Hornio, *De originibus Americanorum*, 1669. (De esta segunda edición del *Origen de los Indios* existe un ej. en la Bibl. Univ. de Oviedo, sig. XXV-15, y dos en la Bibl. del M. Británico, sigs. 146.e.4 y G.7225.)

(72) Vid. más arriba, pp. 252 y 256-57.

(73) «Solución...», § 7.

punto, lo cual —Feijoo se hace cargo— no puede ya sostenerse, puesto que «innumerables viajes marítimos destruyen la sospecha de comunicación por tierra entre los dos continentes» (74).

Reconoce el catedrático de Oviedo que «resta aún lo más arduo de la dificultad, cuyo mayor apuro consiste en el tránsito de los brutos a la América», preocupación de que se habían hecho cargo los cronistas de Indias en su día (75). Establece Feijoo una premisa dogmática: el Diluvio fue universal, y todos los animales que hoy existen proceden de «aquellos individuos que se salvaron en el arca». Se plantea, pues, el Padre Maestro: «Pues aquellos brutos descienden sin duda de los que se recogieron en el Arca de Noé, se pregunta ahora, ¿cómo pasaron de nuestro Continente a aquél?» No se puede sostener, afirma nuestro autor, que hayan sido traídos consigo por el hombre, al ser muchos de ellos nocivos. Tampoco hay que hablar de una intervención angélica, por ser éste «un recurso —escribe Feijoo— a que sólo se debe acudir en la extrema necesidad... Y no hay esta necesidad en el nuestro». Sigue aquí Fray Benito el parecer del padre Acosta (76).

Vuelve el Padre Maestro sobre el tema del Diluvio, acudiendo al testimonio Bíblico para probar su universalidad, y propone en fin su parecer sobre la materia; parecer innovador que se basa en el hecho de que «la disposición exterior del Orbe Terráqueo es hoy bastante distinta de la que hubo en otro tiempo», con lo cual,

[74] Feijoo se hace cargo de la evidencia física que otros autores anteriores aún no estaban en disposición de reconocer.

[75] Vid. más arriba, nota 35.

[76] Nos vemos obligados a realizar un pequeño excursus sobre el P. Acosta. El jesuita español es, según sabemos, fuente directa de Feijoo en lo referente a toda la cuestión americana. Precisamente por ello no insistimos en su egregia figura, ya que aquí nos interesa más considerar las dos posiciones límite (García y La Peyrère) entre las que se mueve la solución feojoniana. No obstante, conviene clarificar mínimamente lo referente al P. Acosta. Acerca del problema de la predicación universal del Evangelio, Acosta se muestra, en *De procuranda Indorum salutem* (1588) consciente de la misión evangélica cuando escribe: «Docete omnes gentes: quis igitur tam illustri praecepti toties commendati auctoritatem contemnât?... Omni enim creaturae, quae sub coelo est, praedicare Evangelium praeceptum est» (pp. 125 y 155). Pero no admite que tal evangelización universal haya sido realizada en tiempos de los apóstoles: en *De Christo revelato* (1590), afirma Acosta claramente que América, «non esse continentem, sed insulam, undique Oceano circumscriptam», y dedica un capítulo a defender su tesis de que «nondum esse promulgationem Evangelii ubique gentium factam» (pp. 455 y 452 y siguientes respectivamente). Finalmente, su magna *Historia Natural* (1590) constituye, junto con la *Historia de Las Casas* —que aquí no nos interesa al haber sido publicada sólo en el s. XX, siendo por tanto desconocida para Feijoo—, el intento más serio (como afirma ELLIOT, op. cit. p. 63 ss.), basado en moldes aristotélicos, de incorporar la realidad americana al pensamiento europeo: para Acosta, tal realidad americana —tanto el hombre como la naturaleza— tenía sus propios caracteres *accidentales* distintivos, como perteneciente a una cuarta y diferente parte del mundo, pero participaba también de modo *sustancial* con características más ecuménicas. Así, tras aclarar nuestro autor en el Prólogo que va a explicar las «causas» de las «cosas nuevas y extrañas» del Nuevo Mundo, trata (en el cap. 16) del problema de los orígenes del hombre americano rechazando todo tipo de teorías peregrinas: no es de pensar —escribe— que hubo otra arca de Noé en que aportasen a Indias: ni mucho menos que algún ángel traxese colgados por el cabello... a los primeros pobladores de este Mundo». A continuación, expone Acosta su acertada convicción de que «el linaje de los hombres se vino pasando poco a poco, hasta llegar al nuevo orbe, ayudando a esto la continuidad, o vecindad de las tierras, y a tiempos alguna navegación». En idéntica línea, cree que los animales, procedentes del arca de Noé, «por alguna parte donde el un orbe se continúa, y avecina del otro, hayan penetrado, y poco a poco poblado aquel mundo nuevo» (pp. 81 y 274). En una palabra, se afirma el carácter distintivo de lo americano, pero no por ello se niega la unidad sustancial del todo. La Peyrère, más radical en el análisis bíblico, efectuaría tal ruptura. Feijoo, por el contrario, participará plenamente de las concepciones llevadas «por el hilo de la razón», como escribe el jesuita español, del P. Acosta.

¿Qué repugnancia —se pregunta Feijoo—, ni aun dificultad hay en que en aquel sitio, donde se creyó estar el estrecho de Anián, o en otro alguno de los más septentrionales de Asia o de Europa, hubiese un istmo o estrecho de tierra que sirviese como de puente para transitar de un continente a otro, y al cual, después los continuos y violentos embates del Océano fuesen rompiendo poco a poco, hasta abrirle del todo y hacer piélago lo que antes era tierra firme? (77).

Aduce el prior benedictino, a continuación, los correspondientes testimonios de tales alteraciones, basados en repetidas menciones de diversos autores clásicos acerca de grandes terremotos que transformaron el espacio físico. Muy curioso es el breve párrafo que sigue: habla Feijoo de un libro, anunciado en las *Memorias de Trévoux* del año 31, donde se sostiene que hubo un amplio pasaje de tierra en el actual estrecho de Behring. Al no estar la noticia más fundamentada, «nada quiero firmar sobre ella —dice el Padre Maestro curiosamente—, y tampoco la he menester para nada»; Feijoo parece haber llegado por cuenta propia a una conclusión sobre el tema, y no parece precisar una referencia de segunda mano. Tampoco acepta nuestro autor «la decantada Historia de la Atlántida de Platón», que impugna por razones de espacio físico, por la poca fe que le merecen las cronologías antiguas, y por lo inverosímil de un desproporcionado enfrentamiento entre atlantes y atenienses, del que los últimos habrían empero resultado vencedores. Con todo, aun habiendo existido la Atlántida, no por ello se solucionaría —en opinión de Feijoo— el problema del paso de los animales, los cuales no habrían podido cruzar «los espacios intermedios de mar» (78). Se admira el Padre Maestro de que los autores que creyeron encontrar la solución del primer poblamiento de América por vía de la Atlántida «no hiciesen mejor uso» de esta idea, pues «¿qué cosa más natural —proclama Feijoo—, ni más razonable que trasladar con la idea el suceso a otra parte, donde sea más posible, más verisímil, y más oportuno para resolver la dificultad?» Tal punto, no hace falta decirlo, es para Feijoo el ocupado por el actual estrecho de Behring (cruzado por el explorador danés de tal nombre en 1729). También reconoce el Padre Maestro que de este tránsito de hombres y brutos no hay testimonio alguno. Por lo tanto,

lo más que se puede hacer es buscar el hecho por el rodeo de la posibilidad, y aquel se debe juzgar que le encuentra, que propone un modo, no sólo posible, sino el más verisímil... Esta sustancial ventaja creo goza nuestra opinión (79).

(77) «Solución...», § 17.

(78) Robert RICARD, en *Feijoo y el misterio de la naturaleza animal*, Cuadernos de la Cátedra Feijoo, 23, 1970, se remonta atinadamente a la época de la conquista para explicar las ideas de Feijoo sobre la cuestión. Recalca Ricard la absoluta novedad de América para la mente occidental y la ausencia de un sistema adecuado de referencias, para finalizar diciendo que el hecho de que Feijoo no viese aun con claridad la frontera entre el animal y el hombre disculpa a aquellos españoles de la conquista que «desconcertados —escribe Ricard—, se preguntaban de buena fe qué clase de seres eran los indios».

(79) «Solución...», § 23.

Nos es dado apreciar el avance epistemológico con respecto a la generación representada por Gregorio García: la solución feijoniana se presenta no como una «opinión» más, sino como algo *sustancialmente* diferente, no sólo posible sino probable, ya que, circunstancia determinante,

la fuerza de esta razón —escribe Feijoo—... se hace más sensible con varias pruebas experimentales (80).

Este decidido propósito de verificación experimental es el que avala, como en tantos otros casos, la postura crítica feijoniana. De los 61 párrafos de que consta el ensayo, el Padre Maestro dedica los últimos 37, más de la mitad del mismo, a aducir con toda prolijidad sus «pruebas experimentales», que en este caso, obviamente, tienen que ser de segunda mano. Así, propone nuestro autor varios tipos de pruebas tendentes a demostrar que «la superficie del orbe terráqueo padeció muchas alteraciones semejantes a la que proponemos»: se extiende primeramente Feijoo sobre «la producción de nuevas islas en diferentes tiempos y sitios», «hecho tan constante que nadie puede negarle» y sobre las mutaciones en los litorales costeros, ya que el mar, a veces, «por el discurso de algunos siglos se ha retirado a bastante distancia de algunas playas», para pasar luego nuestro escritor a otro tipo de alteraciones, «mucho mayores»: el hallazgo de un navío en una mina suiza nos habla de la existencia de un mar donde ahora no lo hay, o bien, según el inglés Dickinson, de una serie de canales subterráneos (tema incierto sobre el que, según Feijoo, debe «suspenderse el juicio»).

Todavía aduce el Padre Maestro un «más firme apoyo» para su sistema, que consiste en «el repetido hallazgo de conchas marinas y peces petrificados en varios parajes de la tierra muy distantes del mar», todo lo cual ilustra su opinión acerca de la mutabilidad de la superficie del orbe. Sobre esta cuestión de los fósiles (81) se extiende Feijoo largamente, tra-

(80) «Solución...», § 24. Vid. nota 34.

(81) Las convicciones paleontológicas de Feijoo son ciertamente progresistas, y conviene enmarcarlas sucintamente dentro del desarrollo de esta ciencia, al objeto de apreciar así la evolución que representan. Autores antiguos, como Herodoto y Jenófanes, ya consideraban los fósiles como restos petrificados de animales o plantas de otras épocas. Sin embargo, la peregrina opinión de Plinio, según el cual son «caprichos de la naturaleza», prevaleció largo tiempo. En la Edad Media se relacionan los fósiles con el Diluvio. Ya San Isidoro escribe que del primer Diluvio «tenemos todavía indicios en las rocas que vemos aún en los más altos montes, formadas de conchas y ostras y socavadas por las aguas» (*Etimologías*, XIII, 22). En el Renacimiento, las opiniones de Leonardo (1452-1519) y de Palissy (1510-1589) suponen un cambio radical. Aquel rechaza el origen diluvial o el influjo astral para explicar el fenómeno de los fósiles (vid. esp. los M. S. del Códice Leicester, 8 v.), y éste llega a establecer su pertenencia a especies extinguidas. Sin embargo, las opiniones de ambos —manuscritas, y expresadas en francés y no en latín, respectivamente— tienen una difusión casi nula. El estudio de los fósiles progresa en la Italia del XVII con Colonna, Scilla y Steno (descubridor de la famosa ley de sedimentación de los estratos que lleva su nombre), pero se recurre constantemente a la cuestión diluviana y a la cronología bíblica. Por su parte, el inglés Hooke descubre la verdadera naturaleza de los fósiles. Pero con respecto a los autores mediterráneos, el siguiente paso es el dado por Feijoo: como ya hemos visto, corta Feijoo radicalmente con la explicación diluviana, lo cual es un gran paso adelante; pero sus precisiones son aún inexactas. En la época subsiguiente de los enciclopedistas franceses, por fin, parece encarrilarse definitivamente la ciencia paleontológica. Maillet (*Tellamed*, 1749), el célebre Buffon (*Histoire naturelle*, desde 1749) o Cuvier y Brongniart con sus trabajos de campo hacen que el conocimiento de los fósiles, cada vez más profundo, haga pensar en una antigüedad de la tierra mucho mayor que la admitida según la cronología bíblica, y en la existencia de una serie de fases geológicas durante las cuales sufrió profundos cambios. En Inglaterra, por otra parte, la herencia de Hooke es recogida por Michell y sobre todo por William Smith (1769-1839), padre de la geología inglesa moderna (vid. Joaquín TEMPLADO, *Historia de las teorías evolucionistas*, Madrid, Alhambra, 1974, cc. 1 al 5, y H. H. READ, *Geología. Introducción a la Historia de la Tierra*, México, F.C.E., pp. 24-28).

yendo a colación una serie de cuestiones que aquí sólo esbozaremos. Nuestro autor comienza oponiéndose a quienes «recurren, para explicar este fenómeno, al diluvio universal», ya que la distribución de los «peces conchudos», las madréporas y las «piedrecillas» en los estratos no permite considerar acertada tal hipótesis. Se encara Feijoo con la dificultad de que los fósiles marinos se hallan también sobre las altas montañas, lo cual obliga a acudir de nuevo, le parece a Feijoo, a la hipótesis diluviana.

Semejante dificultad, «sin obligarme a abandonar mi opinión —afirma el Padre Maestro—, me conduce a establecer un pensamiento particular sobre la formación de los montes». Tal digresión necesaria constituye todo un ensayo dentro del ensayo (82). Recuerda Feijoo diversas opiniones sobre la formación de los montes: los montes «fueron criados en el principio del mundo», lo cual le parece a nuestro benedictino «superfluo», o bien a raíz del Diluvio, lo cual juzga «absolutamente inverosímil», por una serie de ingeniosas razones en que no podemos entrar aquí. Para Feijoo, las montañas «poco a poco se fueron formando por sí mismas... en la sucesión de muchos siglos». Basa su opinión el autor español en tres «suposiciones» evidentes: que las montañas son de piedra, lo cual es obvio; que las piedras se «forman», lo cual «consta de mil experimentos», y que las piedras «crecen y van aumentando», basándose en la autoridad de Ballivo y Tournefort y en los experimentos que éstos realizaron. De aquí se sigue que si surge una montaña donde había mar, y va creciendo, tendrá fósiles marinos en su cima, «sin recurrir a las aguas del diluvio».

Confirma Feijoo esta apreciación suya con diversas «historias» tomadas de Sabélico y el P. Zahn, para concluir con una moderna visión dinámica de la realidad geológica: «de todo lo dicho resulta —escribe Feijoo— que ha habido muchas y grandes mutaciones en el teatro del orbe terráqueo; que mucho de lo que hoy es tierra fue mar, y mucho de la que hoy es mar fue tierra» (83). Ello le lleva a resolver la cuestión, finalizando así el Padre Maestro:

Estos antecedentes infieren como consecuencia necesaria que es ocioso buscar en los mapas el rumbo por donde los primeros pobladores de la América pasaron a aquellas regiones. Estaba la superficie del globo diferentísima entonces que ahora. El tránsito de los animales inútiles, feroces o nocivos, prueba invenciblemente que había paso por tierra. No se halla ahora, ¿qué contradicción hay ésto? Ninguna. *Distingue tempora, et concordabis jura*. Así se resuelve esta cuestión, tenida hasta ahora por difícilísima, y se

(82) Ocupa los párrafos 41 al 59 del ensayo.

(83) Las opiniones geológicas de Feijoo se adelantan en muchos años al principio del «uniformitarianismo» del inglés James Hutton (*The Theory of the Earth*, 1785), clave de toda la geología moderna. Según este principio, el presente geológico nos da la clave del pasado: esta es exactamente la actitud de Feijoo, cuando estudia la formación actual de fenómenos geológicos para explicar la formación pretérita de procesos análogos. Los trabajos de Hutton, como se sabe, habían sido precedidos por los estudios de la escuela alemana dieciochesca de Lehmann, Fuchs, Werner, el francés Desmarest, Von Buch, el también francés D'Auboisson y el propio Humboldt, y fueron seguidos por Von Hoff y el inglés Lyell, entre otros (vid. Robert C. FOSTER, *Geología*, Barcelona, Labor, 1973, pp. 167 ss., y H. H. READ, op. cit., pp. 7-27).

corta de un golpe el nudo gordiano, que tantas plumas tentaron inútilmente desatar (84).

En «Color etiópico» desarrolla Feijoo, según apuntamos más arriba, un esquema paralelo al seguido en el ensayo que acabamos de comentar. Después de establecer las consideraciones epistemológicas de carácter general que comentamos en su lugar, pasa nuestro autor a exponer el «error» de un médico portugués, quien, según cuenta el barón de La Hontan en su *Relación de sus nuevos viajes por la América septentrional* (La Haya, 1702), le propuso objeciones contra la unicidad original de la raza humana en Adán, basándose en la inmutabilidad del color de los etíopes:

De aquí, por consecuencia necesaria se infiere, decía, que Adán no fue primer padre de esta gente; o si lo fue suyo no lo fue nuestro. Si Adán fue negro, nosotros no somos hijos suyos; si blanco, no lo son ellos. Así por ilación forzosa de una errada física, se viene a parar en el detestable error de los preadamitas (85).

Dicho médico -expone Feijoo- constataba que las diferencias de «genio, facciones y costumbres» que había notado entre los africanos y los americanos, no se inmutaban en ellos ni en sus descendientes trasladados a otros climas, y añadía la cuestión, ya familiar para nosotros, de la imposibilidad de un poblamiento antiguo de América a través del mar, debido a las grandes distancias y al desconocimiento de la brújula.

Se lamentó Feijoo de que el barón de La Hontan no propusiera en su día una solución ante tales dificultades y tras remitir al lector a «Solución al gran problema histórico del poblamiento de América...» -ensayo que ya conocemos- por lo referente a la cuestión americana, nuestro benedictino se encara, en rasgo peculiar de su «quijotismo literario», con el examen de «cuál sea el origen o causa de la negrura de los etíopes.»

Antes de emitir su dictamen, expone Feijoo las correspondientes opiniones ajenas: para unos, el color etiópico se debe al hecho de descender estos hombres de Chus, sujeto de raza negra, hijo de Cam y nieto de Noé; para otros, el color negro es resultado de la maldición fulminada por Noé sobre Cam, a consecuencia de la cual este se volvió negro, y otros se remontan hasta el mismo Caín, quien en su opinión fue de raza negra. Se extiende luego Feijoo comentando una cuarta opinión, la expresada en las *Memorias de Trevoux* de 1733 por el P. Augusto, el cual, buscando el origen del color de diversos pueblos, opina que los americanos provienen de Lamech, los chinos de la mezcla de los hijos de Seth y Caín, los cafres de Caín y Lamech, y los demás hombres de Sem, Cam y Jafet. Nuestro autor expresa sus reservas ante tal opinión: la califica de «voluntaria» y a su

(84) «Solución...», § 61. Para las teorías modernas, vid. más arriba, nota 38.

(85) «Color etiópico», § 6.

parecer violenta las Escrituras, las cuales establecen la universalidad del Diluvio, salvándose solo la familia de Noé; «luego -continúa el Padre Maestro- no hay lugar a la determinación de colores de algunas particulares naciones, atribuyéndoles a su descendencia de razas separadas de la familia de Noé». Para Feijoo, esta versión, si bien impugna la herética de La Peyrère, que limitaba el Diluvio a Judea, tampoco insiste en la universalidad del mismo. Por el contrario, deja fuera, «no solo a los americanos -escribe Feijoo-, mas también chinos, etíopes y cafres. Dice que Moisés -continúa- no habló en suposición de la esfericidad de la tierra y antípodas, y que así le siguieron los Padres». Insiste el abad de San Vicente en la dudosa ortodoxia de esta opinión:

Es cierto que esta sentencia dista mucho del erróneo sistema de La Peyrère y demás preadamitas, pues concede y afirma el autor que Adán es padre de todos los hombres, que es lo que negó La Peyrère, y en que consiste la esencia de su errado dogma. Pero coincide a él en exponer violentamente lo que enseña la Escritura en orden a la universalidad del Diluvio. Es verdad que no le reduce a tan estrechos límites, ni con mucho, como La Peyrère, ¿mas qué importa? Siempre se violenta mucho la letra del Sagrado Texto. En él se expresa que las aguas cubrieron cuanto había en la superficie de la tierra (...) (86).

Por último, concluye Feijoo, siendo el motivo del Diluvio la general perversidad de la Humanidad —exceptuado el caso de Noé y su stirpe—, no es creíble que los nietos de Caín y Lamech fueran hombres de bien. Refutada esta opinión, considera el Padre Maestro por extenso otras tres, según las cuales la negrura de los etíopes procede del calor del sol, de la «fuerza de la imaginación» —curioso asunto en que aquí no podemos entrar— o de los «efluvios fuliginosos y vitriólicos» que despiden los individuos de esta raza. Por último, y cerrando la estructura característica de sus ensayos, propone y fundamenta Feijoo su apreciación personal sobre el tema: «la causa verdadera y única del color de los etíopes —sostiene— es el influjo del clima o país que habitan» (87).

Contando con la base de todas las consideraciones anteriores, clausura el Padre Maestro su ensayo volviendo al principio, es decir, a las

(86) «Color etíopico», § 18.

(87) La tesis feijoniana es, si bien evidentemente parcial, de cuño muy moderno, y antecede, concretamente, las teorías naturalistas de Taine y Buckle. La cuestión de que las razas humanas derivan de un mismo tronco y que las diferencias se explican por el medio ambiente y el tiempo está, en efecto, directamente relacionada con el monogenismo ortodoxo, aquí representado en Feijoo. Para el poligenismo, según sabemos, esto no es suficiente. Wake afirmaba a principios del XIX que los preadamitas eran dolicocefalos, y los adamitas braquicefalos. Para Prichard Adán fue negro, y para Eusebio de Salies rojo. Por otra parte, De Quatrefages es el primero en defender científicamente el monogenismo, y el suizo Agassiz el poligenismo. A partir de Lamarck, Darwin y Haeckel, la polémica va perdiendo interés. Por lo que respecta a los factores que explican la formación de las razas, hoy día se establecen, como es bien sabido, factores evolutivos externos, geográficos e históricos, y factores evolutivos internos —de los que no cae en cuenta Feijoo—. En cuanto a los primeros, las posiciones extremas ya aludidas de Taine y Buckle (y de Feijoo, mucho antes), son moderadas por Ratzel y De Pittard. Haddon y Brunhes, por su parte, insisten en los factores de tipo histórico (migraciones, etc.), y Haberlandt se concentra en los factores denominados internos o distintas idiosincrasias de las razas. (Vid. Pedro BOSCH GIMPERA *et al.*, *Las razas humanas*, Barcelona, Gualich, 1972, p. 96 ss.)

objeciones del médico portugués, a quien, desde la nueva perspectiva, ve echando mano «de cualquier andrajoso argumento, a fin de probar que no todos los hombres descienden de Adán». El primer argumento, referente al poblamiento de América, le merece el calificativo de «decantada dificultad», ya resuelta en otro lugar según sabemos. Al segundo, «la gran diferencia de genio y costumbres entre la gente de uno y otro continente», responde que dentro mismo de aquel continente la variedad es grande, y «lo mismo dentro del nuestro». Finalmente el tercero, «que puede hacer más armonía», según Feijoo, es una curiosa observación etnológica que el Padre Maestro resuelve rápidamente: a la dificultad de que los indios brasileños trasladados a Portugal, así como sus descendientes, siguen careciendo de barba, responde Feijoo que no se trata de un testimonio seguro, por diversas razones, y que algunos indios, según Gregorio García y Henry Gautier, tienen barba. Con todo ello da el Padre Maestro por resuelta la dificultad suscitada por el asunto del «color etiópico».

* * *

Un solo hecho físico que origina tres formas de conciencia diferentes, condicionadas por las respectivas épocas y ambientes socioculturales: ello es, en esencia, lo que se nos ha venido ofreciendo a lo largo de las páginas anteriores. El hecho histórico, notemos, no «crea» las formas de conciencia: éstas ya existían de forma latente en los presupuestos de una teoría integrista. El problema sobreviene cuando tal incidencia factual desafía las formas preexistentes, y éstas responden al estímulo, necesariamente, con los supuestos que les son propios. Se produce así una coyuntura con entidad propia: lo que en ella incide, lo que implica y lo que de la misma se deduce.

No precisamente ciertos antecedentes de una ciencia moderna o algunas fuentes de Feijoo, sino tal coyuntura y sus leyes internas, considerado el conjunto en tres fases, es lo que hemos tratado de esbozar aquí: Gregorio García en su ortodoxia dogmática, La Peyrère y su heterodoxia dogmática y Feijoo con su experimentalismo ortodoxo. El punto álgido se encuentra en el benedictino español. El Padre Maestro, contra lo que él mismo piensa, no «soluciona» el problema: sus experimentalismos conviven, pero de hecho están en pugna con la teoría totalizadora previa. El equilibrio es inestable, y el inductivismo experimental impondrá su propio peso específico, en términos de relativismo y cierre categorial de la ciencia pertinente —pero también con más de una vuelta atrás—, a partir de los naturalistas franceses de mediados del siglo XVIII: la ciencia natural será cada vez más fiel a sus propios supuestos categoriales, y no a los de una esfera teórica de carácter ajeno.

Pero esto, conviene recordar, ¿no es acaso, también, otra *forma de conciencia*? Creemos que sí. Es obvio decir que la nuestra es sólo una época más. En este sentido, el aserto feijoniano, varias veces aludido, sigue siendo perfectamente válido: *distingue tempora, et concordabis jura*.

Universidad de Oviedo