

Autor / Author

GÓMEZ DÍEZ, Francisco Javier

Universidad Francisco de Vitoria

j.gomez.prof@ufv.es

DOI: <https://doi.org/10.32466/eufv-rel.2020.7.613.67-81>

RECIBIDO / RECEIVED

17 de marzo de 2020

ACEPTADO / ACCEPTED

10 de junio de 2020

PÁGINAS / PAGES

De la 67 a la 81

ISSN / ISSN

2386-2912

Conocimiento, Historia y ciencia en Gregorio García, O.P. y José de Acosta, S.J.

Knowledge, History and Science in Gregorio García, O.P. and José de Acosta, S.J.

A partir de la obra intelectual del dominico Gregorio García y del jesuita José de Acosta, se analiza el papel desempeñado por el descubrimiento de América en el desarrollo del pensamiento moderno. No interesa, en principio, el acierto o desacierto de las conclusiones, sino la forma de razonamiento, la concepción que tienen de la ciencia y de la historia. Se estudia primero el *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, publicado en 1607 por García, en gran parte respondiendo a la tesis defendida por Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590), sobre el poblamiento de América. Preocupados por temáticas semejantes, sus discrepancias vuelven a reflejarse en sus obras teológicas: *Predicación del evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los apóstoles*, de García (1625) y *De Procuranda Indorum Salute*, de Acosta (1588). La radical diferencia reside en la concepción de la historia, donde Acosta considera esencial asumir la novedad y dar cuenta de ella, mientras García tiende a minusvalorar este fenómeno.

#historia, #ciencia, #modernidad, #poblamiento de América, #cristianización de América, #dominicos, #jesuitas

From the intellectual work of the Dominican Gregorio García and the Jesuit José de Acosta, the role played by the discovery of America in the development of modern thought is analyzed. In principle, the success or failure of the conclusions does not interest, but the form of reasoning, the conception they have of science and history. The *Origin of the Indians of the New World and West Indies*, published in 1607 by García, is studied first, largely responding to the thesis defended by Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590),

on the settlement of America. Concerned about similar themes, their discrepancies are again reflected in their theological works: *Preaching the Gospel in the New World Living the Apostles*, by García (1625) and *De Procuranda Indorum Salute*, by Acosta (1588). The radical difference resides in the conception of history, where Acosta considers it essential to assume the novelty and account for it, while García tends to underestimate this phenomenon.

#history, #science, #modernity, #settlement of America, #Christianization of America, #Dominicans, #Jesuits

Para Europa el descubrimiento supuso la aparición de un mundo tan nuevo como inesperado. Tras el engaño inicial de pretender ver en las Antillas la antesala de Asia, comenzando el siglo XVI América se presenta como una gigantesca isla aislada por un mar hasta entonces infranqueable y, paradójicamente, habitada; una tierra a la que se podría atribuir la frase de Bernal Díaz (1568, cap. II): «Jamás se había descubierto ni se había tenido noticia» de ella. En un mundo donde el pasado había sido norma de autoridad, costó asumir esta novedad, asociada a la mutación de las ideas sobre la naturaleza más profunda y repentina de todas las producidas hasta entonces. Además, era obligado indagar el origen del hombre americano. Desde el principio, la cuestión ocupó a muchos escritores. Entre todos ellos, por su interés y por defender tesis abiertamente opuestas, pese a ser estrictamente contemporáneos, destacan Gregorio García, O. P. y José de Acosta, S. J. Al compararlos no me interesa, en principio, el acierto o desacierto de sus conclusiones, sino su forma de razonamiento, la concepción que tienen de la ciencia y, aunque ellos la hacen menos explícita, de la historia.

García publica *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales* (1607), donde responde a la tesis defendida por Acosta en *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590). García, en el *Proemio al lector*, reconoce en Acosta al que «con mayor cuidado, curiosidad y estudio se ocupó en escribir de los indios», beneficiándose de sus cargos en la Compañía y sus años en América. No hay por qué cuestionar la sinceridad del elogio, pero —equilibrado al señalar que él también estuvo largos años en América— debe relacionarse con las muchas veces que cita, críticamente, al jesuita. Preocupados por temáticas semejantes, sus discrepancias se reflejan en esas dos obras de carácter histórico-erudito y en otras dos claramente teológicas: *Predicación del evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los apóstoles*, de García (1625) y *De Procuranda Indorum Salute*, de Acosta (1588).

1. El origen de los indios según Gregorio García

Gregorio García había permanecido en América doce años, nueve de ellos como párroco de indios en el Perú y los otros tres en Nueva España, Tierra Firme y diversas islas; no es impro-

bable que en esta época coincidiera con Acosta. En 1598 regresa a España, donde pretende redactar tres libros: una historia de las infinitas cosas de aquellas tierras, un estudio sobre el origen de los indios y otro sobre la evangelización de América en tiempos apostólicos; esa historia no llegará a redactarla nunca. El objetivo de *Origen de los indios*, expuesto en el proemio, era considerar de qué lugar del Viejo Mundo podían proceder los indígenas americanos, presentando las «opiniones» al respecto de muy diversos autores, para permitir, de este modo, que el lector —cada lector—, ante un objeto claramente opinable, entre todas estas respuestas encontrase alguna que cuadrara a su entendimiento.

Fundamenta su obra sobre tres presupuestos. Los primeros, «ciertos y verdaderos» por ser conocidos por fe divina, son que todos los hombres proceden de Adán y Eva y, por lo mismo, de Noé y sus hijos y, el segundo, consecuencia obligada del anterior, que los indios proceden de una de las tres partes del Viejo Mundo. El tercer presupuesto es epistemológico: todos los filósofos, gentiles y cristianos, reconocen cuatro vías o modos de conocimiento: ciencia, opinión, fe divina y fe humana. Es cierto y verdadero lo que sabemos por fe divina, revelado por «la primera verdad, la cual ni puede ni engañar ni ser engañada» y lo que sabemos por ciencia que «es cierto, verdadero y evidente porque, como dice Aristóteles, lo sabemos por su causa». Lo que «sabemos por fe humana no tiene más fundamento para su verdad que la autoridad de quien lo dijo» y lo «que sabemos por opinión es dudoso e incierto, porque procede de fundamentos probables, que pueden ser y no ser verdaderos o falsos o estimados por tales». Así, en este último campo, cada uno sigue libremente la opinión que le más le convence (García, 1607, I, I, 2).

Sobre esta base se va a alejar radicalmente del dinamismo intelectual de Acosta. García concluye que el tema a tratar es materia de opinión. La respuesta buscada «no se puede saber por ciencia, porque no hay demostración ni razón que engendre en nuestro entendimiento conocimiento verdadero, cierto y evidente de dónde proceden los indios». La fe divina no proporciona una respuesta concreta a este tema. Como antes del descubrimiento del Viejo Mundo no tiene noticias de América y los indios no tienen letras, la fe humana, en principio, tampoco ayuda. Aun así, junto a una erudición apabullante, García, invocando insistentemente el argumento de autoridad, desarrolla una *opinión* cuyo principal soporte es este argumento y, cuando se adentra en callejones sin salida, no duda en recurrir a una lectura literal de las Escrituras e, incluso, a los milagros.

El núcleo de la diferencia está en la idea de ciencia. Si para García es «conocimiento verdadero, cierto y evidente», para Acosta —como desarrollaré más adelante— es un progresivo esfuerzo por desvelar misterios recurriendo, desde la razón humana (desde «lo que es conforme a razón y al orden y al estilo de las cosas humanas»; Acosta, 1590, I, 16), a la imaginación —hoy diríamos a las hipótesis— fundada en la experiencia, que permite elaborar respuestas provisionales válidas mientras no sean refutadas con pruebas. Por el contrario, para García la fe proporciona unos indiscutibles puntos de partida y no se trata de probar cómo esto pudo ser, sino de mostrar las múltiples opiniones probables que lo sustentan. Así, una y otra vez insiste en que todas las opiniones generan réplicas que no pueden satisfacerse plena y cumplidamente, tratándose únicamente de proporcionar respuestas diversas que puedan cuadrar al gusto de cada lector.

García, con un esquema escolástico, organiza su argumento de forma circular, en torno a doce tesis, sus fundamentos, las objeciones posibles y las respuestas a las objeciones.

Comienza analizando cómo pudieron llegar los primeros habitantes a América: por mar intencionadamente, *de la manera que van ahora*; por mar, *echados por tormenta contra su voluntad y por tierra, muy sin pensar, mudando sitios y tierras poco a poco*.

Pretende demostrar que fue posible navegar el océano en tiempos antiguos. Para conseguirlo, necesita negar la relación entre el descubrimiento de la brújula y esta navegación; sin descartar que la brújula fuera conocida mucho antes de lo aceptado generalmente (García, 1607, I, II, 7). No intentará demostrar otras posibles técnicas para orientarse en el Atlántico. Se limita a acumular testimonios *fiabiles* de las navegaciones realizadas en tiempos antiguos; recurriendo a las Escrituras y a diversos autores clásicos. Aun antes de introducir estos testimonios, santo Tomás le proporciona un argumento para él suficiente. Si el aquinate (ST, I, 94,3) considera que Adán «fue hecho perfecto en cuanto a su alma para que pudiera instruir y gobernar a los demás, pero nadie puede instruir sin poseer ciencia y, por lo mismo, el primer hombre fue creado por Dios en tal estado que tuviera ciencia de todo aquello en que el hombre puede ser instruido», tanto él como Noé debieron conocer, por necesidades de gobierno y enseñanza, «todas las artes necesarias para la propagación del género humano, población del mundo y contratación de los hombres». Dios, que no falta en lo necesario, proveyó sin duda a Noé de todo lo que había menester para poblar todo el mundo, pues para esto lo había protegido en el arca. Siendo así «el primer piloto que hubo en el mundo, usó de arte particular por ventura tan cierta como la del aguja de marear» (García, 1607, I, II, 1-2).

Aun considerando lo dicho suficiente, añade García otros *fundamentos*. Encuentra en las Escrituras testimonios de las grandes navegaciones a Ofir y Tarsis y, de este modo, cita por primera vez a Acosta, y le contradice, al identificar a estos con lugares concretos posteriormente descubiertos y al afirmar que los antiguos se *engolfaron* en el mar. Multiplicando las citas de Platón, Aristóteles, Seneca, Plutarco, Luciano, Orígenes, san Jerónimo y tantos otros pretende probar que los antiguos tuvieron noticia del Nuevo Mundo y, por lo tanto, no cree necesario suponer que los que se dirigieron a América lo hicieron a ciegas. Si el mar se podía cruzar —desde Noé— y hay indicios de que se hizo, le basta, una y otra vez, argumentar en el mismo tono en que cita a Plutarco, quien, «si bien se mira, parece que hizo mención en alguna de sus obras...» a un viaje oceánico, una tierra americana u otras cosas (García, 1607, I, III, 4).

En buena lógica, no tiene reparo en aceptar las reflexiones de Acosta sobre los hombres que llegaron a América empujados por tormentas y, parcialmente, sobre los que, poco a poco, llegaron por tierra, pero, mientras Acosta considera las diversas posibilidades como parte de un único argumento que trata de dar cuenta del *poblamiento* general del continente, el dominico las considera opiniones independientes defendibles todas de forma autónoma.

A estas alturas García ya ha probado lo fundamental: cómo se pudo poblar América. El resto del libro (las distintas tesis sobre la procedencia de los indígenas) es un ejercicio de erudición. Sin duda lo importante, para él y para Acosta, es el cómo. Todo lo demás manifiesta la discrepancia en sus modos de pensar. Aun así, al preguntarse García (1607, II, IV) cómo

podieron los cartagineses llevar la variedad de animales que pueblan América, introduce —un tanto fuera de lugar— una larga digresión sobre su origen. Si se hubiera incluido esta junto a las tesis de Acosta —dado que se trataba de una cuestión general referente al cómo— se habría manifestado la insalvable distancia entre ambos modos de razonar.

El análisis de las tesis repite siempre la misma estructura: presenta la hipótesis, la refuerza con opiniones propias, y, considerando lo adelantado, da por supuesto que se podía llegar a América por mar y por tierra, prácticamente desde cualquier parte del Viejo Mundo. Para sostener cada opinión abusa del argumento de autoridad y señala las semejanzas, más o menos livianas y no pocas veces contradictorias, entre los indígenas americanos y el supuesto pueblo originario. Al argumentar con los elementos más diversos para apoyar las distintas tesis, consciente de las contradicciones, insiste, una y otra vez, como si solo se tratara de un ejercicio de erudición, en que cada lector elija la respuesta que más le cuadre.

Algunos ejemplos ilustran su proceder: no duda en recurrir al texto de la vulgata para argumentar una identificación filológica entre los términos Ofir y Perú (García, 1607, IV, 6); recurriendo, como tantas veces, al argumento de autoridad, responde a las objeciones etimológicas del P. Juan de Pineda, S. J., alegado, principalmente, la mayor autoridad de Arias Montano (García, 1607, IV, 6); considera, refiriéndose a Platón y a los autores que puedan alegar en su contra, «a las veces uno vale más que muchos» (García, 1607, IV, 15).

Unos autores pretenden que los indígenas proceden de los cartagineses. La autoridad de Aristóteles, que habla de sus viajes atlánticos y de su incuestionable arribo a La Española (García, 1607, II, 1), desde donde, en buena lógica, por la proximidad pudieron llegar al continente, permite afirmarlo, más cuando los indios y los cartagineses tenían una especie de escritura pictográfica, son conocidas las largas navegaciones cartaginesas y la semejanza entre los edificios americanos y los púnicos. A la objeción de que cartagineses e indios no hablan la misma lengua, responde que el diablo para dificultar la predicación multiplicó las lenguas. A la objeción que señala la diversidad entre los ropajes de los indígenas americanos y los cartagineses, responde que los ropajes son los mismos, pero invertidos, y que los trajes se acomodan al temple de la tierra. A los que dudan pensando que los indios no tienen barba y los cartagineses sí, les responde que la perdieron por las diferencias de aire, cielo y temperatura en América, del mismo modo que los españoles podrían perderla con el paso del tiempo; o por carecer los indios de fuerza y vigor.

A los que se preguntan cómo pudieron llevar los cartagineses tanta especie de animales, algunos peligrosos para ser llevados y otros inexistentes en el Nuevo Mundo, reconociendo que es la mayor dificultad, dice que dará «dos o tres soluciones y por ventura alguna de ellas satisfará» (García, 1607, II, 4), y así lo hace.

Pudieron ir por tierra, como dice Acosta; pueden ser el resultado de diversas mezclas de machos y hembras de distinta especie (García, 1607, II, 4, 9) o diversos tipos de monstruos, pues «por la disposición de la tierra y particular influencia y constelación del cielo u otras causas que suelen concurrir en la generación, adquirieron diferencias accidentales y se hicieron monstruos, y así parecen peregrinos» (García, 1607, II, 4, 2). Más aún, pudo Dios hacer nueva

creación tras el diluvio «y no es pensamiento este inventado de mi cabeza, sino tomado de san Agustín» (García, 1607, II, 5, 1, citando *Ciudad de Dios*, XVI, 7) o repartirlos a su gusto recurriendo a los ángeles.

«Esta respuesta última —termina— es la mejor y la que quita toda dificultad de la duda y objeción propuesta que tanto nos ha cansado» (García, 1607, II, 4, último). Lo más interesante es constatar que rechazar esta mejor respuesta es el fundamento de todo el razonamiento de Acosta que, frente a lo que pudo hacer Dios, pretende circunscribirse a lo que es *conforme a razón y al orden y estilo de las cosas humanas* (Acosta, 1590, I, 16).

Estando al comienzo de la obra, las objeciones son numerosas. El desarrollo de las últimas tesis será mucho más esquemático, porque muchos fundamentos y objeciones son idénticos, o muy semejantes, a los previamente analizados.

Los indios pueden también proceder de las diez tribus perdidas de Israel. Es, quizás, el planteamiento más popular en su tiempo. Responde a la necesidad de insertar a los pueblos americanos en la historia universal, superando cualquier imagen que de ellos pueda construirse como de hombre olvidados de Dios. Sin explicitar esta preocupación, reconoce García (1607, III, 1) que es la tesis que más trabajo le ha dado al escribir su libro. Cita el libro IV de Esdras, habla de las semejanzas entre los hebreos y los indios e invoca las profecías de la dispersión del Pueblo de Dios: «Derramarte ha el Señor por todos los pueblos desde el principio de la tierra hasta su fin» (Dt 28) (García, 1607, III, 1, 8). Las objeciones inciden en las diferencias entre unos y otros: su desarrollo intelectual, sus ritos, leyes lengua o escritura; las respuestas con la heterogeneidad de los pueblos indígenas y las tribus hebreas, la cantidad de pueblos que han olvidado la escritura —conocida por Adán—, la corrupción lógica de las lenguas, los términos lingüísticos y los ritos indígenas que son semejantes a los judíos o la envidia del diablo que, para dificultar la predicación, multiplica las lenguas.

Pueden también los indios proceder de Ofir. García lo identifica etimológicamente con Perú, como identifica Yucatán con Yectán (padre de Ofir) y refuerza esta tesis hablando de la gran abundancia de oro, plata, maderas y otras riquezas que tiene y de las semejanzas físicas entre los peruanos y los judíos. Considera respondidas varias de las objeciones posibles, como que no hablen hebreo. Rechaza, sin argumentación alguna, dos objeciones: pretende ser de poca sustancia la etimología que identifica Ofir con Perú y que este nombre no sea muy antiguo. Considera que es falso que en América no haya tanta riqueza como la Biblia atribuye a Ofir y a la objeción de que en América no hay elefantes y, por lo tanto, no podía proporcionar marfil como Ofir, responde que, yendo a Ofir, traen marfil de algún lugar situado por el camino.

Recordando los diálogos *Timeo* y *Critias* de Platón y que en náhuatl *atl* significa agua, sostiene que los indígenas americanos proceden de la Atlántida. La principal objeción en este caso se la atribuye a Acosta, quien considera que se trata de una fábula. Para García semejante pretensión atenta contra la dignidad de Platón. Refuerza su tesis señalando que cuando Platón narra algo falso lo califica de fábula y, al hablar de la Atlántida, dice que es historia verdadera y que su historia, plagada de detalles y menudencias, se apoya en autores fidedignos y si mintiera no se atrevería a citar a este tipo de autores (García, 1607, IV, 8, 3). Si bien todo esto es

innecesario. Lo principal es la autoridad de Platón (García, 1607, IV, 8, 4); pese a la opinión contraria de tantos, es indiscutible que «a las veces uno vale más que muchos» (García, 1607, IV, 15). Si la historia es verídica, cualquier otra objeción es fácil de refutar: que la Atlántica se creyera mayor que Asia y África juntas se debía a errores cosmográficos; su posible hundimiento se defiende multiplicando, con el apoyo de las Escrituras y los autores clásicos, los testimonios de terremotos e inundaciones; las incoherencias de la cronología se explican recordando que han sido muy diversas las formas de medir los años, etc.

Otras cuatro tesis se resuelven con más brevedad. Al presentar las primeras, las objeciones son más numerosas y las respuestas más pormenorizadas; como unas y otras se van repitiendo, la brevedad se impone.

Los indígenas americanos pueden proceder de españoles o de romanos, ya sea antes, durante o después de la época romana, alegando la costumbre de dar a la tierra el nombre de su primer rey y la identificación de Hespero con las Hespérides y de estas con las islas de Barlovento; la aparición de una moneda romana en América, la existencia de vocablos latinos en las lenguas americanas; el hecho de que uno de los reyes incas se llamó Paulo... Pueden también proceder de los griegos, considerando que en América se han encontrado restos con letras parecidas a las griegas, que los griegos, como los indios, tenían la costumbre de cantar sus historias, las guerras de los atenienses con la Atlántida y algunos vocablos griegos encontrados en las lenguas americanas. Pueden proceder de los fenicios, considerando su destreza como navegantes y lo que de sus viajes cuenta Aristóteles. Por último, pueden proceder de chinos y tártaros, dada la poca distancia que hay entre China y las primeras tierras de Nueva España y la semejanza entre las costumbres de unos y otros.

Termina García exponiendo su propia tesis sobre el origen de los indios. Pese a las muestras de humildad, de quien dice no aportar nada especialmente valioso entre tantos doctos autores, su tesis no es una más. Clarifica el sentido último de la obra.

... ni proceden de una nación y gente ni a aquellas partes fueron de sola una de las del Mundo Viejo, ni tampoco caminaron o navegaron para allá los primeros pobladores por el mismo camino y viaje ni en un mismo tiempo ni de una misma manera, sino que realmente proceden de diversas naciones; de las cuales unos fueron por mar forzados y echados de tormenta, otros sin ella y con navegación y arte particular, buscando aquellas tierras de que tenían alguna noticia. Unos caminaron por tierra, buscando aquella de la cual hallaron hecha mención de autores graves; otros, aportando a ella a caso o compelidos de enemigos circunvecinos o yendo cazando para comer, como gente salvajina... (García, *Origen...* IV, final)

Hallando entre los indios tanta diversidad de lenguas, leyes, ceremonias, ritos, costumbres y trajes, le parece difícil creer que todos procedan de un solo lugar, cuando, además, se encuentran entre ellos vocablos y costumbres griegas, fenicias, cartaginesas, chinas y de otros muchos pueblos. Su obra no es un mero ejercicio de erudición, busca —en este caso como la de Acosta— integrar a América en el conjunto de la historia universal y manifestar, al mismo

tiempo, toda la complejidad de este Nuevo Mundo, frente a la tentación, sobre todo europea, de simplificarla. Aun así, no cabe ignorar que García, al construir un texto tan incongruente, permite que se cuele en él una imagen estereotipada del indio. «Quien hubiera tratado los indios del Perú y Nueva España —escribe—, hallará que, reducidos a su natural y costumbres, todo es un indio, porque en todos ellos se hallan muchas cosas en que convienen y de que usan generalmente en tiempo de su gentilidad» (García, 1607, II, 2). Incongruente ha dicho que «no se puede dar regla general acerca del entendimiento, ingenio, disposición de cuerpo y facción de rostro de los indios» (García, 1607, III, 4, 5) e, incluso, su tesis sobre el origen de los indígenas insiste en la diversidad de estos.

2. Otro modo de pensar: José de Acosta

La forma en la que ambos autores comienzan sus obras manifiesta la gran distancia que los separa:

Del Nuevo Mundo e Indias Occidentales —escribe Acosta (1590, proemio)— han escrito muchos autores diversos libros y relaciones, en que dan noticia de las cosas nuevas y extrañas, que en aquellas partes se han descubierto, y de los hechos y sucesos de los españoles que las han conquistado y poblado. Mas hasta ahora no he visto autor que trate de declarar las causas y la razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso ni inquisición en esta parte, ni tampoco he topado libro cuyo argumento sea los hechos e historia de los mismos indios antiguos y naturales habitantes del Nuevo Orbe. A la verdad ambas cosas tienen dificultad no pequeña. La primera, por ser cosas de naturaleza que salen de la filosofía antiguamente recibida y platicada, como es ser la región que llaman Tórrida, muy húmeda, y en partes muy templada, llover en ella cuando el sol anda más cerca, y otras cosas semejantes. Y los que han escrito de Indias Occidentales, no han hecho profesión de tanta filosofía, ni aun los más de ellos han hecho advertencia en tales cosas. La segunda, de tratar los hechos e historia propia de los indios, requería mucho trato y muy intrínseco con los mismos indios, del cual carecieron los más que han escrito de Indias, o por no saber su lengua o por no curar de saber sus antigüedades; así se contentaron con relatar algunas de sus cosas superficiales.

Se preocupa por las causas, valora la experiencia y se distancia —sin desprecio ni rechazo— de la filosofía antiguamente recibida. Mientras García comienza «Aristóteles, príncipe de los filósofos naturales y morales, dice...», Acosta, al menos indirectamente, cuestiona cualquier recurso al argumento de autoridad. Así, por ejemplo, encabeza el capítulo seis del segundo libro: «Que la Tórrida tiene gran abundancia de aguas y pastos, por más que Aristóteles lo niegue». Acosta reconoce la santidad de los padres y sus errores (García, 1607, II, 4, 7) invoca, una y otra vez, esa santidad como fundamento de su autoridad.

Acosta tiene conciencia de estar enfrentándose a la novedad y, de este modo, comienza constatando que «estuvieron tan lejos los antiguos de pensar que hubiese gentes en este Nuevo Mundo, que muchos de ellos no quisieron creer que había tierra de esta parte, y lo que es más de maravillar, no faltó quien también negase haber acá este cielo que vemos» (Acosta, 1590, I, 1). Es decir, constata un error y ahonda en él, deteniéndose en clásicos paganos y cristianos, todos ellos errados. Los importantes matices que introduce no reducen la radicalidad de la ruptura: reconoce que los sagrados doctores no estaban preocupados en las ciencias y la filosofía, sino en servir y predicar al Creador (Acosta, 1590 I, 1); que la causa de los errores radica en el desconocimiento de lo que los tiempos presentes han visto, no en incapacidad moral o intelectual alguna (Acosta, 1590, I, 6 y 10); que el error de Agustín nace de su fidelidad a la Revelación que enseña que todos los hombres proceden de Adán y Eva y, considerando imposible cruzar el océano, obliga a negar la existencia de antípodas (Acosta, 1590, I, 8) y reconoce, por último, la flaqueza del entendimiento humano para alcanzar aun las cosas naturales.

Matices propios de un espíritu prudente, pero, no obstante, rupturista, que insiste en la razón fundada en la experiencia y recuerda —otra vez, frente a la literalidad a la que recurre García— que «en las Divinas Escrituras, no hemos de seguir la letra que mata, sino el espíritu que da vida, como dice san Pablo» (Acosta, 1590, I, 4).

Siendo el punto de partida el mismo (todos los hombres procedemos de Adán y Noé), el razonamiento de Acosta difícilmente puede estar más alejado, y no ya por los resultados que alcanza sino por su estructura. Contra el tipo de pruebas que una y otra vez invoca Gregorio García, señala que se trata de indicios muy ligeros para afirmar cosas tan grandes (Acosta 1590 I, 13) y, para resolver el problema, prefiere dejarse ir por el hilo de la razón, aunque sea delgado (Acosta, 1590, I, 16).

Analizará, sucesiva, estructuradamente y «según el curso de las cosas humanas», tres posibilidades: los indios llegaron por mar o por tierra, y, si fue por el mar, voluntariamente o traídos por alguna tempestad. Descartando fábulas y milagros, concluye —lejos de la *opinión* de Gregorio García— una solución, provisional sí, pero válida mientras las experiencias, que proporcione un mundo todavía en gran medida por descubrir, la confirmen o descarten.

Lo lógico sería suponer, considerando que América es una isla, que sus pobladores llegaron por el mar de la misma forma en la que lo hacían los españoles, pero varios inconvenientes lo hacen impensable. No existen pruebas de que los antiguos hubieran alcanzado la actual destreza de navegar, desconocían *la piedra imán*, en ningún lugar de América se encontraron navíos como los requeridos para esta aventura y, para más abundamiento, los indígenas reaccionaron con sorpresa al verlos. Existen, además, en América animales inútiles y dañinos que nadie habría traído en un viaje (Acosta, 1590, I, 16 y 21). Esta última dificultad —que le resulta especialmente atractiva por priorizar la acción de la Providencia y no el ingenio humano— obliga a Acosta a descartar también que América fuese poblada por expediciones navales involuntariamente arras-tradas a sus costas (Acosta, 1590, I, 20). Que algunos animales peligrosos pudieran llegar a nado o que Dios permitiese una nueva generación espontánea son respuestas contrarias «al orden de la naturaleza», «al orden del gobierno que Dios tiene puesto», y complican el problema en lugar de resolverlo; además dejan sin sentido la orden dada a Noé de que cogiese una pareja de todos

los animales. En definitiva, para los hombres y para las bestias era necesario encontrar otros caminos (Acosta, 1590, I, 19 y 20). Llegado a este punto concluye que por alguna parte donde un orbe se continúa y avicina al otro, deben haber penetrado, y poco a poco poblado el nuevo mundo (Acosta, 1590, IV, 34). Es decir, supone que las Indias no están del todo separadas del Viejo Mundo; «la una tierra y la otra en alguna parte se juntan y continúan o a lo menos se avicinan y allegan mucho» (Acosta, 1590, I, 20). No duda en reconocer el carácter hipotético de la respuesta, pero apunta a su favor la inexistencia de pruebas que le contradigan y refuerza su tesis con un análisis de la distribución de tierras, mares y animales de las islas del Atlántico. De esta forma, mientras la experiencia futura no demuestre lo contrario, da por resuelto el problema. Aventura una hipótesis, para su tiempo arriesgada y, quizás por esto, García —y otros autores, como Juan de Torquemada— la cuestiona una y otra vez.

Con independencia de la solución, lo que se pone de manifiesto es una idea del conocimiento radicalmente distinta. En contraste con el estilo de García, que se enfrenta a cada opinión y problema de forma aislada, Acosta estructura un razonamiento único donde se integran o rechaza las diversas pruebas. Su argumentación parte de constatar la ignorancia que los antiguos tenían de muchas cosas que a él y a sus contemporáneos les resultan claras por haberlas experimentado. Es decir, la experiencia se constituye en una fuente de conocimiento, a la que el descubrimiento del Nuevo Mundo progresivamente concede la primacía como base y principio de la ciencia natural.

Así, aun cuando la lógica antigua acertó a deducir cosas, la experiencia permite corregirlas; la experiencia de lo que los antiguos nunca vieron pone en contacto con nuevas realidades que deben explicarse, y debe hacerse con argumentos de razón que se adapten a la misma experiencia. No implica desprecio alguno contra la sabiduría clásica y sus filósofos, cuyas explicaciones no son, en modo alguno, absurdas. Si la experiencia no hubiera probado el error, parecerían indiscutibles.

Manifestando un gran interés por establecer la identidad de los fenómenos americanos y los del Viejo Mundo, Acosta recurre a la lógica, a la experiencia y, aunque de forma radicalmente distinta a la de Gregorio García, a la autoridad de la Biblia, de los Padres y de Aristóteles. Sus respuestas están definidas por unos rasgos esenciales:

- El mundo —obra de un Logos— está sujeto a una ley que nos es asequible y, por lo tanto, hay que negar la existencia de monstruos y seres contradictorios y, de forma paralela, rechazar las explicaciones milagrosas porque no se trata de lo que pudo hacer Dios, sino de lo que es conforme a razón (Acosta, 1590, I, 16).
- Los problemas nuevos fuerzan a buscar nuevos caminos. Así, mientras las respuestas sean conformes al orden de la naturaleza pueden aceptarse, por lo menos como hipótesis, mientras no las invalide razón o experiencia en contrario (Acosta, 1590, I, 20).
- Está abierto a la posibilidad de que nuevas experiencias anulen sus afirmaciones.
- Prefiere dejar de lado «sutilezas filosóficas» y débiles argumentos filológicos para centrarse en la observación de los fenómenos físicos.

Por contraste, es sumamente interesante cómo responde García a las objeciones de Acosta:

Dice, pues, lo primero que algunas de las cosas que hemos tomado por fundamento para nuestra opinión son conjeturas livianas. A lo cual digo que quien las leyere como yo las he puesto, hallará que tienen alguna gravedad y peso. Demás que para inquirir y rastrear por ellas en esta opinión el origen de los indios, no se entiende que han de ser principios notísimos y evidentemente verdaderos, que ya de esta manera engendraran ciencia, sino basta que sean probables, que tengan apariencia de verdad y sean estimados por verdaderos, aunque ellos realmente no lo sean, como dijimos al principio de esta obra definiendo lo que se sabe por opinión. La cual es doctrina que nadie puede negar (García, 1506, III,8).

Tras esta reflexión, somete las tesis de Acosta a un detenido análisis. En breves párrafos va cuestionando cada una de sus afirmaciones. A lo que dice sobre que los indios no se circuncidan, pone ejemplos de lo contrario; a lo que dice sobre cómo habían de olvidar su lengua, señala que es lo normal con el paso del tiempo; a lo que dice sobre ser el vestido de los indios el más sencillo y por lo tanto el más extendido entre todas las naciones, replica que ninguno se parece más al de los antiguos judíos; a las dudas que levanta sobre el libro IV de Esdras, insiste García en la autoridad de esta obra por tantos reconocida; a las dudas presentadas ante el abandono del judaísmo por parte de quien buscaba un lugar donde conservarlo, alega la natural inclinación a la idolatría de estas diez tribus judías y ante las dificultades implícitas en semejante viaje, recuerda García que mayores milagros hizo el Señor.

Sobre el conflicto en torno a la Atlántida manifiesta, otra vez, la distancia.

Preguntara yo de buena gana —escribe Acosta (1590, I, 22)— ¿qué piélogo pudo bastar a tragarse tanta infinidad de tierra, que era más que toda Asia y África juntas, y que llegaba hasta las Indias, y tragársela tan del todo, que ni aun rastro no haya quedado?, pues es notorio que en aquel mar donde dicen había la dicha isa, no hallan fondo hoy días los marineros, por más brazas de sonda que den. Mas es inconsideración querer disputar de cosas que o se contaron por pasatiempo o ya que se tenga la cuenta que es razón con la gravedad de Platón, puramente se dijeron, para significa como en pintura la prosperidad de una ciudad y su perdición tras ella. El argumento que hacen para probar que realmente hubo isla Atlántida, de que aquel mar hoy día se nombra mar Atlántico, es de poca importancia, pues sabemos que en la última Mauritania está el monte Atlante, del cual siente Plinio que se le puso al mar el nombre de Atlántico. Y sin esto el mismo Plinio refiere que frontero de dicho monte está una isla llamada Atlántida, la cual dice ser muy pequeña y muy ruin.

Como ya he señalado, la respuesta de García (1607, IV, 9), larga en citas, queda resumida al insistir en la autoridad de Platón:

Platón fue un filósofo tenido en sus tiempos en grande estima y reputación, la cual aun no ha perdido en los nuestros, sino antes se ha conservado y como tal

es alegado en negocio de filosofía y de historia, y aun por algunas que dijo de teología es llamado el divino Platón. Y pues en negocio de historia no buscamos para su verdad, como doctamente enseña el maestro Cano, obispo de Canaria, más que la autoridad y gravedad de quien lo dijo o refirió; de manera que, si el autor es fidedigno, bueno en lo moral, docto, leído y cursado en el ejercicio de las letras humanas y escolásticas, damos crédito a sus dichos y escritos y se engendra en nuestro entendimiento una cualidad y hábito de fe humana, siendo esto así, digo, como lo es, ¿por qué no daremos crédito a la historia de la isla Atlántica que refiere Platón?

En definitiva, si es lícita la comparación, García y Acosta vendrían a ser versiones vivientes de Saviati y Simplicio, los ficticios interlocutores que Galileo enfrenta en su *Diálogos sobre los sistemas del mundo*, y la modernidad del jesuita se hace evidente.

Saviati.—Luego de estas dos proposiciones, que son ambas doctrinas de Aristóteles, la segunda, que dice que es preciso anteponer el sentido al discurso, es doctrina mucho más firme y resuelta que la otra, que estima que el cielo es inalterable; y así filosofaréis más aristotélicamente diciendo: «El cielo es alterable porque así me lo muestra el sentido», que si decías: «El cielo es inalterable, porque así lo demuestran las razones de Aristóteles». Añadid que nosotros podemos discurrir mucho mejor que Aristóteles las cosas del cielo, porque, confesando el que tal conocimiento le es difícil por la lejanía de los sentidos, viene a admitir que aquellos que con mejores sentidos lo pudieran representar, podrán filosofar con certeza mayor en torno a él; y ahora nosotros, gracias al telescopio, que nos lo ha hecho treinta o cuarenta veces más cercano que lo era para Aristóteles, podemos observar en él cien cosas que él no podía ver, y entre ellas estas manchas del Sol, que le fueron absolutamente invisibles; nosotros podemos hablar del cielo y del Sol con más autoridad que Aristóteles.

Sagredo.—Yo entiendo en mi corazón al señor Simplicio [...] le confunde y le espanta tanto, que me parece oírle decir: ¿A quién se va a recurrir para definir nuestras controversias, una vez que se haya desplazado a Aristóteles? (Galileo, 1632, p. 115).

3. El problema de la predicación apostólica

Las discrepancias que en torno al conocimiento se observan entre las obras de Gregorio García y José de Acosta se vinculan directamente con la idea que ambos autores tienen de la historia; idea que se pone de manifiesto al enfrentarse a otro problema: la posible predicación del Evangelio en Indias en tiempos apostólicos. García sigue razonando como lo hizo al tratar del origen de los indios, partiendo de la seguridad que le proporciona una lectura literal de las Escrituras y analizando la realidad como si América no hubiera introducido novedad alguna. Acosta parte, precisamente, de esta novedad.

García (1625, I, 1), antes de exponer todos los indicios que refuerzan esta posible predicación, fundamenta su convicción de que «en tiempos de los apóstoles se predicó el Evangelio en todo el mundo, así lo conocido entonces por los cosmógrafos y geógrafos, como lo que es ignorado y después se ha descubierto». Entiende que basta la predicación en la metrópoli de cada territorio, desde donde de gente en gente y de nación en nación se difundiría el rumor y la fama. Entiende, además, que esta predicación la realizaron los apóstoles y otros discípulos del Señor, estableciéndose en algunos lugares iglesias y en otros no por decisión de los apóstoles o por «secretos juicios de Dios». Su convicción se fundamenta en los textos evangélicos y veterotestamentarios que hablan o profetizan la predicación apostólica por todo el mundo y apoyándose en Agustín de Hipona, Gregorio Magno, Orígenes o Tomás de Aquino, en considerar inaceptable cualquier lectura no literal de estos textos. Afirmado esto, construye un razonamiento que le parece evidente (García, 1625, I, 8).

Si Cristo Nuestro Señor mandó a sus discípulos que predicasen el evangelio por todo el mundo, es lógica y moralmente necesario que este mandato pudiera cumplirse. Por lo tanto, es necesario que se conociera América, que se pudiera llegar a ella y que los discípulos dispusieran de los medios para cumplir su misión. Que América era conocida y se podía llegar a ella dice haberlos probado en su libro *Origen de los indios*. A esto se añade la asistencia del Espíritu Santo que hace a los discípulos «santo doctores, y maestros en todas las ciencias y facultades que habían menester para el ministerio de su predicación», tales como la geografía, el don de lenguas o el arte de navegar; los haría, además, «más ágiles, ligeros y veloces» para caminar por tierra y por mar y, en último término, pudo transportarlos milagrosamente. Por último, si el esfuerzo se adivina sobrehumano le basta recordar que si, como es sabido, san Pablo predicó, él solo, el Evangelio «en tan gran parte del mundo... ¿qué se puede pensar hacían [mientras tanto] los demás apóstoles, los setenta y dos discípulos y sus compañeros?». Compañeros que serían bastantes, «pues no solamente hemos de contar a los apóstoles y discípulos del Señor, y a los que se hallaron con ellos en el cenáculo cuando bajó el Espíritu Santo, sino también a sus coadjutores y seguidores de su doctrina, que fueron innumerables».

García —y en eso sí coincide con Acosta— busca salvar la universal pretensión salvífica de Dios. «Supuesto que Cristo nuestro Señor —escribe— se había hecho hombre, y muerto en una Cruz, ofreciéndose a sí mismo en sacrificio al Padre eterno, por precio, y rescate del género humano, que por el pecado de nuestros primeros padres estaba cautivo, y en poder del Príncipe Satanás: era muy justo, y conforme a razón se publicase por todo el orbe este rescate, y que en él se diese noticia del Salvador» (García, 1625, I,8).

Después de todos estos fundamentos y argumentaciones, que ocupan el primer libro de su *Predicación*, el resto de la obra es, igual que *Origen*, una exhaustiva enumeración de todas las pruebas, indicios y testimonios, con profusa insistencia en sus autores, que abalan la predicación evangélica. Muchos defendieron la misma tesis. Lo que más les sorprendió fueron las muy diversas semejanzas que guardaban las religiones indígenas con las bíblicas. García acepta la posibilidad de que muchas semejanzas, rituales y teológicas, entre el cristianismo y las religiones indígenas sean obra del demonio, pero cree imposible cuestionar que las cruces apareci-

das en América tengan otro origen que la predicación cristiana, pues al Príncipe de las tinieblas el solo signo de la cruz espanta (García, 1625, VI, 10).

Acosta explicita esta tesis, comprende su origen, pero la refuta. Reconoce que la experiencia humana hace, a veces, dudar de que Dios quiera que todos los hombres se salven, pareciendo que su severidad «deja fuera de su amor a esa *muchedumbre de hijos*». Pero, aun así, considera muy escasas las pruebas de esta evangelización previa y muy débil el argumento escriturístico en el que pretende apoyarse. Escribe:

piensan algunos que también en estas regiones resonó hace ya tiempo el pregón apostólico, y aplican a estas tierras el testimonio del profeta que recoge Pablo: *A toda la tierra alcanza su pregón y hasta los límites del orbe su lenguaje*. Pero no creo que empresa de tales proporciones esté plenamente consumada; ya afirma también Agustín que en su tiempo todavía era desconocido el nombre de Cristo en algunas partes de África a las que ni siquiera había llegado la fama del Imperio Romano. Lo que a mí me mueve a pensar que hay que entender aquel pasaje en sentido contrario, es una autoridad más alta, la de Cristo el Señor que enseñó con toda claridad que la consumación del mundo no vendrá hasta que se haya divulgado el Evangelio por todo el universo. Por lo cual ese pasaje, al igual que otros muchos, de tal manera hay que entenderlo de los Apóstoles que queden también comprendidos todos los varones apostólicos. Su pregón alcanza, a no dudarlo, a toda la tierra, pero gradualmente y a sus tiempos, de acuerdo con la determinación de los designios eternos (Acosta, 1588, I, 2).

La solución del problema en un lugar, o lugares concretos, no le resulta satisfactoria. Aunque fuese verdad la predicación en algunos lugares, y no ve motivos para negarlo en redondo, «¿qué decir de otros pueblos innumerables cuyo rostro todavía no se conoce, pero de cuya existencia nos consta con absoluta certeza? Estoy cada vez más convencido de que queda todavía por descubrir una gran parte de la tierra (afirmación que sostienen tanto los navegantes como los más competentes cosmógrafos) y de que esta parte que ahora poseemos se mantuvo hasta nuestros días desconocida para los cristianos» (Acosta, 1588, I, 2). Es decir, apelar a unos cuantos datos, más o menos discutibles, le parece insuficiente para dar por resuelto el problema del retraso en la incorporación a la redención.

Acosta reflexiona sobre la historia prehispánica de América, considerándola una preparación al Evangelio e insertándola en el conjunto de la historia universal. Afirma que, cuando llegaron los españoles a América, esta se hallaba en su máximo esplendor y, al tiempo, en su mejor disposición para convertirse al cristianismo. Se trata, como en la *Ciudad de Dios* agustiniana, de un análisis detenido de las causas segundas que actúan en la historia, que relaciona a la Providencia con la libertad humana, haciendo de ambas categorías históricas. En el esfuerzo de Acosta por integrar América en el devenir de la historia universal, los factores básicos son la unidad lingüística introducida por los grandes imperios, las divisiones y parcialidades entre los indios, el cansancio indígena ante la tiranía, las sutilezas doctrinales de las religiones idolátricas y los *preanuncios*, porque, escribe, al tiempo que entraron los cristianos, estaban aquellos

reinos en la cumbre de su pujanza, y fue entonces cuando el Altísimo decidió quebrantar los reinos y monarquías del mundo.

Acosta, rechazando las explicaciones milagrosas y las basadas en argumentos más que discutibles, ofrece una respuesta que, al recurrir a *la razón, al orden y al estilo de las cosas humanas* —argumento de tanto sabor salmanticense, que pretende hacer significativa para el hombre la acción de Dios—, permite integrar a América en el conjunto de la historia universal, apreciar las virtudes y valores de su tradición y salvaguardar, con la libertad del hombre, la providencia y la protección de Dios. La explicación de la tardanza en ser descubiertas las nuevas gentes tenía que ser natural, ni milagrosa ni determinada arbitrariamente por Dios. Sencillamente las tierras de los indios no estaban descubiertas, a causa de la falta de desarrollo técnico en los instrumentos de navegación. A propósito de la frase a *toda la tierra alcanzó su pregón y hasta los infieles del orbe llegó su palabra*, apuntaría esta tesis: «Su pregón alcanza, a no dudarlo, a toda la tierra, pero gradualmente y a sus tiempos, de acuerdo con la determinación de los designios eternos» (Acosta, 1588, I, 2, 2). Es decir, Dios interviene por medio de las causas segundas.

La radical diferencia reside en la concepción de la Historia: Acosta asume y se enfrenta a la novedad; García la niega como pone de manifiesto las numerosas páginas que dedica a recoger todo lo que supieron del Nuevo Mundo los antiguos. De todo lo cual «se infiere como los antiguos tuvieron noticias del Orbe Nuevo de las Indias, con lo cual pudieron ir a aquellas parres» (García, 1607, I, III, 7). Acosta no solo acepta la novedad, asume que quedan muchas cosas por descubrirse, no así García. Para uno la historia es accidental, receptáculo de nuestras cuitas; para el otro, esencial, lugar teológico.

4. Bibliografía

- ACOSTA, JOSÉ DE (1590), *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid: CSIC, 2008, Edición de Fermín del Pino Díaz.
- (1588), *De Procuranda Indorum Salute*, Madrid: CSIC, 1984 y 1987, edición de L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García, D. Ramos, J. Barrientos y F. Maseda.
- DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL (1568), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*.
- GALILEO (1632), *Diálogo sobre los sistemas del mundo*.
- GARCÍA, GREGORIO (1607), *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Madrid: CSIC, 2005, edición de C. Baciero, A. M. Barreda, P. Borges, J. M. García Añoveros y J. M. Soto Rábanos
- (1625), *Predicación del evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los apóstoles*, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000051988&page=1>.
- SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma Teología*. Madrid: BAC, 2001, <https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>.