

Dios y la naturaleza. El desarrollo de la Teología Natural en España y en Galicia en el siglo XVIII

FEDERICO A. LÓPEZ SILVESTRE
Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN

A pesar de lo que se suele afirmar al respecto, en la España y en la Galicia de la segunda mitad del siglo XVIII la Teología natural consiguió cada vez mayor protagonismo. A partir de la obra de sus principales promotores –Feijoo, Almeida, Castro Fernández...–, este artículo estudia las fuentes en las que se inspiró –Pluche, la tradición nacional...–, los argumentos que manejó –la justificación del mal, la belleza natural...–, y el papel ideológico que desempeñó. De hecho, su vinculación, a un tiempo, al mundo católico y a la vanguardia científica y humanista la convierten en un producto ambiguo pero fundamental para entender la mentalidad de una época capaz de recuperar la filosofía pagana y de profundizar en los estudios embriológicos sin perder por ello su fe en un Dios cristiano.

Palabras clave: Teología natural española, *Ilustración cristiana*, Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, Juan Francisco de Castro.

ABSTRACT

Despite what is often said on this issue, in the Spain and Galicia of the second half of the eighteenth century Natural Theology was gaining greater and greater prominence. Beginning with the work of its main promoters - Feijoo, Almeida, Castro Fernández; this article looks at their sources of inspiration - Pluche, the national tradition; the reasoning behind it - the justification of evil, natural beauty; and the ideological role it played. In fact, its link to a particular time, the Catholic world and the scientific and humanist avant-garde render it an ambiguous but fundamental tool to help us understand the mentality of an age capable of reviving pagan philosophy and going deeply into embryonic studies without losing its faith in a Christian God.

Keywords: Spanish Natural Theology, *Christian illustration*, Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, Juan Francisco de Castro.

1. LA PONEROLOGÍA COMO ANTESALA DE LA TEOLOGÍA NATURAL

Feijoo y los monstruos. En una de las réplicas del tomo tercero de las *Cartas eruditas y curiosas*, que, entre 1742 y 1760, publicó Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, se esconde una de las expresiones más vivas y sinceras de la duda y el desconcierto que el mundo podía llegar a producir en los hombres de ciencia y de fe de mediados del siglo XVIII. Ya al comienzo, el propio Feijoo nos informa sobre la causa de sus desvelos:

“Muy Señor mío: El monstruoso feto, que poco há se manifestó en la Villa de Fernan-Caballero, y de que V.S. me embió una relacion muy exacta, me confirma el miedo, que mucho tiempo há empezó á congojarme, de que la naturaleza burle siempre todos los conatos de nuestra Filosofía. Varias reflexiones me introduxeron este temor en el alma, el qual sucesivamente vá creciendo, de modo, que se me hace muy verisimil, que llegue á tocar la raya de la desesperacion”¹.

Efectivamente, el asunto, en apariencia algo trivial, escondía un problema que trascendía ampliamente el ámbito de lo estéticamente grotesco. En la carta, transcrita por Feijoo, se describía detalladamente un horrible feto casi humano que, hacía poco, había aparecido en el vientre de una cabra muerta (FIG.1). Sin embargo, y al margen de que la descripción de los hechos resultaba ya verdaderamente espeluznante, no era la simple repugnancia ante lo monstruoso lo que generaba el profundo malestar del gallego². De hecho, es necesario conocer sus ideas biológicas y las implicaciones filosófico-religiosas de las mismas para poder entender el grado de desesperación de Feijoo.

-
- 1 V. FEIJOO Y MONTENEGRO, BENITO JERÓNIMO: “Carta XXX. Reflexiones Filosoficas, con ocasion de un criatura humana, hallada poco há en el vientre de una Cabra” en *Cartas Eruditas y curiosas, en que, por la mayor parte, se continúa el designio del Theatro crítico universal, impugnando, ó reduciendo á dudosas, varias opiniones comunes*, Madrid, Ed. Joachin Ibarra, 1769-1770, pp.301-323, tomo 3, -1ª ed. 1742-1760-.
 - 2 Pensando en los más curiosos, hemos querido adjuntar la descripción del monstruo hecha por Feijoo: “La cabeza era redonda como la humana: los ojos abiertos en el sitio regular: las cejas, y pestañas con pelo rubio muy suave, que con dificultad se percibia: las narices romas de figura humana: la boca lo mismo: la lengua de la misma forma, solo que terminaba en dos puntas: las orejas de cabra, y en su cóncavo parece que apuntaban otras humanas: la barbilla, y quixada inferior algo salida afuera de la superior: los labios, y encías de figura humana: el pescuezo, y hombros de la misma figura, y el nacimiento de los brazos del mismo modo seguidos, y rectos, solo que terminaban en una mano redonda, que apuntaba en su circunferencia cinco dedos en una, y en otra seis, que en vez de uñas tenian unas pesuñas pequeñas: por la parte inferior de la mano se manifestaba la palma de mano humana; y por la superior se descubrian los nervios, y venas, que corrian del brazo, y muñeca, hasta los dedos: las espaldas, y pecho extendidas en forma humana, y se dexaban ver las costillas: el vientre, y partes posteriores opuestas á él de la misma figura: los testiculos divididos en dos bolsitas, separadas una de otra como un dedo, y manifestaban tener en su interior algun liquido: en la rabadilla tenia alguna colita pequeña, como el grueso de un dedo de larga: los muslos, piernas, y pies del mismo modo que se ha referido de brazos, y manos: á la entrada del pecho tenia un hoyito, como se registra en el cuerpo humano: la longitud del monstruo desde la cabeza á los pies era algo mas que una tercia: el grueso como de infante humano recién nacido al regular tiempo: la superficie de todo el monstruo blanca, y suave, sin pelo alguno (ni en la cabeza, á excepcion de la cejas, y pestañas, como se ha referido), como se registra en el infante humano”, (v. “Carta XXX...” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1769-1770, p.306, tomo 3).

y muchos siglos há, que la naturaleza se obstina en mostrarles solo los efectos, escondiendo las causas”⁶. En otras palabras, que, poco a poco, y ante lo que él consideraba “burlas de la naturaleza”, Feijoo estaba perdiendo las esperanzas que, desde joven, había depositado en la “antorcha” encendida por Bacon.

Ahora bien, leyendo la Carta resulta obvio que el problema no terminaba aquí. De hecho, Feijoo no se expresaba únicamente en términos científicos, sino que, desde pronto, planteaba cuestiones de más hondo calado. La reproducción de las plantas y de los animales era, desde su punto de vista, un problema que no se podía resolver fácilmente. La maravillosa disposición orgánica de los seres vivos excedía cuanto hace el arte humano y, sin embargo, algunos sostenían que ésta surgía de manera mecánica. ¿Cómo era esto posible?

“Como podrá arribar á esa perfeccion una causa enteramente desnuda de todo conocimiento?”

“Como en todos los animales un agente ciego, que no sabe qué es mecanismo, ni que hay mecanismo, puede acertar con esa portentosa maniobra, incomprendible á todo humano discurso?”⁷.

Reconociendo que toda obra bien formada “pide Artifice inteligente”, algunos *modernos* superaron los límites del ciego mecanicismo y terminaron recurriendo “á aquel agente, que todo lo sabe, y todo lo puede”. Fue así como llegaron a plantear, no sólo que las plantas y los animales contienen en su semilla o huevo vestigios formales de su misma especie, sino también que esos vestigios tenían o deberían tener su propia diminuta semilla, la cual, siendo de la misma naturaleza que la antecedente, debía contener formalmente otro ejemplar de la misma clase. Finalmente, la propia inercia del discurso les mostró ese camino que de semilla en semilla llevaba a dar con la Primera Causa, que en esa progresión inversa necesariamente era la Causa Última⁸.

Así, la teoría del principio germinal o de la generación oviforme no sólo daba respuesta al problema físico-biológico de la reproducción, sino que también aportaba argumentos de Fe, argumentos para la constitución de una Teología Natural. Teniendo esto en cuenta, ¿cuáles eran las consecuencias lógicas del descubrimiento del feto híbrido en el vientre de la cabra? Como se pone de manifiesto, la ruptura radical en la cadena de la vida que planteaba el monstruoso feto, no sólo implicaba que la ciencia podía estar errada o que el saber humano podía ser puesto en entredicho, sino que también significaba que los supuestos filosófico-teológicos y teleológicos esgrimidos podían estar equivocados. En el tercer tomo de las *Cartas* de Feijoo esas consecuencias sólo se insinuaban. Sin embargo, una prueba de su presencia es que, al poco tiempo de publicarlo, el monje cisterciense Antonio José Rodríguez escribió una *respuesta* en la que, además de considerar injustificadas las dudas científicas del benedictino gallego⁹, censuraba las terribles consecuencias teológicas de sus afirmaciones¹⁰.

6 V. “Carta XXX...” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1769-1770, p.301, tomo 3.

7 V. “Carta XXX...” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1769-1770, pp.313 y 310, tomo 3.

8 V. “Carta XXX...” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1769-1770, pp.311-313, tomo 3.

9 Sostenía Rodríguez que, según seis teólogos de los más respetados (pp.62-74), y según la *Theologia-Physica* moderna (pp.78-81), lo natural era la generación oviforme, y que Feijoo carecía de argumentos serios para ponerla en duda. V. RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: *Carta-respuesta a un ilustre prelado*

La idea del Mal y la Teología natural. La tesis fundamental de la Teología natural o *Físico-Teología*, y a la que recurrían tanto los embriólogos a los que se refiere Feijoo, como el propio Feijoo cuando era más joven¹¹, sostenía que mediante el uso de la razón y el estudio de la naturaleza el hombre podía probar la existencia de Dios como causa primera de todas las cosas. El obstáculo que debía sortear este planteamiento para encontrar adeptos era el mal del mundo, y, ahí, en esa referencia al mal, es donde entraba en juego el monstruoso feto.

Pensemos que el mal no es únicamente un concepto moral o social, es decir, algo adquirido por elección o por derivación. Muchos de los males del mundo proceden de la propia naturaleza, de su constitución. Precisamente era en ellos, en el dolor físico, en las enfermedades, en la muerte, en las catástrofes naturales, o en los seres monstruosos y deformes, donde surgía, en mayor medida, la dificultad para comprender el plan divino y, en consecuencia, era también en ellos donde, a priori, todo proyecto de teodicea parecía encontrar sus límites. En definitiva, ¿de dónde venía ese desorden? ¿cómo era posible creer en un Dios ordenador después de presenciar el nacimiento de un monstruo que, aparentemente, rompía todas las normas de la lógica? O, evitando cuestiones de envergadura, ¿cómo era posible aspirar a entender los caminos del Señor cuando estos se mostraban tan condenadamente oscuros?

El defecto del inacabado proyecto de Teología natural de Feijoo, y la causa de su posterior desengaño, fue la premura o celeridad con que se expuso y el consecuente olvido de esas cuestiones. Una vida dichosa lo llevó a la fe, al estudio y, en su madurez, a la ciencia, y, como veremos, a una teología natural alegre y despreocupada que, si bien lograba sortear el optimismo más ingenuo, también excluía el problema del mal¹². La vejez, la enfermedad, el dolor, los terremotos y el avance en Europa del materialismo y del ateísmo lo condujo, tanto a dudas en las que un monstruo podía constituir todo

sobre el feto monstruoso, hallado poco ha en el vientre de una Cabra, y Reflexiones críticas, que ilustran su Historia, Madrid, s.i., 1753.

- 10 Al fin y al cabo, "Qué Theología Catholica halla el que del natural comercio de dos brutos, se produzca un hombre con su alma racional, espiritual, eterna, é incorruptible? Qué acaso el orden, y ley establecidas por el Criador en el comercio de dos brutos de su especie: la generacion bruta seguida à este comercio, con sola una leve deformidad, ò monstruosidad, que exteriormente le asemejasse à especie humana, son impelentes razonables para transtornar todo el orden de la naturaleza, y de la providencia, precisando à Dios à que crie una alma racional, y la infundisse en aquel engendro-bestia? Extraña Filosofia por cierto, y Theologia, por cierto mucho mas extraña!" (v. RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: *Carta-respuesta...*, *Op.cit.*, 1753, p.61).
- 11 Dice Feijoo en otro artículo: Si "La Naturaleza de un bruto tan bruta es, como el mismo bruto, pues no es otra cosa que el mismo, [¿]Como ha de acertar, pues, con la prodigiosa fabrica del cuerpo organico, que corresponde a su especie?". Y prosigue "No digo yo que esa Naturaleza no concurra à la obra; pero es preciso que la dirija, que la mueva otra Naturaleza superior, inteligente, de suprema sabiduria, y de inmensa actividad; y essa Naturaleza es la que llamamos Dios. Quien no lo entendi assi, donde tienen el entendimiento?" (p.234). V. FEIJOO Y MONTENEGRO, BENITO JERÓNIMO: "Maravillas de la Naturaleza. Discurso Sexto; [adjunta una] Inyectiva, y demonstracion contra los Atheistas" en *Theatro Crítico Universal, o discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid, Impr. de los Herederos de Francisco del Hierro, 1734, pp.202-234, tomo 6.
- 12 Más adelante citare los textos en los que Feijoo expone su Teología natural y me detendré en sus argumentos. Sobre su crítica al optimismo, véase la nota 24.

un símbolo¹³, como a una dinámica, la del ascetismo cristiano, dentro de la que prácticamente acabaría renunciando a todo. En definitiva, a Feijoo le faltó un estudio capaz de asumir el problema del mal, o, utilizando el término de Torres Queiruga, una *ponerología*¹⁴. Por eso, en última instancia, el espectáculo del mundo se transformaría para él en algo transitorio y carente de valor¹⁵.

- 13 Teniendo en cuenta las características formales del monstruo y su semejanza con la tradicional encarnación del Diablo, se podría especular con la posibilidad de que Feijoo, el más grande correctivo contra la superstición que ha habido en España, viese en él una figura demoníaca. ARTURO MORGADO GARCÍA (en "La imagen del demonio" en *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, Cádiz, Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1999, pp.21-44) habla de la gran presencia de la idea del demonio en la cultura española, no sólo de los místicos del clero, sino también de los escritores profanos del XVII, y señala la faceta de Feijoo más conocida: la de crítico de la superstición –hablando de la de la farsa de muchos exorcismos–. Sin embargo, indica también que Feijoo creía en los auténticos energúmenos (pp.50-51). Explorando por nuestra parte sus cartas descubrimos un Feijoo que, no sólo creía en el Demonio, lo cual era normal en la época, sino que también estaba acostumbrado a leer textos sobre él y creía en la posibilidad de que este se encarnase (v. FEIJOO Y MONTENEGRO, BENITO JERÓNIMO: "Carta XII. De los Demonios Incubos" en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1769-1770, pp.126-129, tomo 1). Por otro lado, CLAUDE KAPPLER, en *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media* (Madrid, Ed. Akal, 1986), no sólo demuestra la omnipresencia de los monstruos en la cultura de los siglos XIV, XV y XVI, sino que, además, estudia las muy extendidas ideas de que los monstruos son causa, tanto de aberraciones como la zoofilia (híbridos, pp.167-176), como de la ira de Dios (pp.247-249 y pp.256-261). Si tenemos en cuenta que la idea que vinculaba los monstruos con el mal venía de atrás y que uno de los monstruos híbridos descritos en todas las relaciones importantes de monstruos se parecía muchísimo al que se refiere Feijoo, y había sido relacionado desde el principio con el mal (según Kappler –p.273–, el primero en hablar de este monstruo con pezuñas fue Lutero quien ya lo relacionó con el mal. En esta época comenzaría a circular por Alemania un grabado que se convertiría en el punto de partida del grabado que más tarde reproducirá AMBROISE PARÉ –autor del gran referente iconográfico de los libros de monstruos modernos: *Monstruos y prodigios*, introducción, traducción y notas de Ignacio Malaxecheverría, Madrid, Siruela, 1987, p.47, 1ª ed. París, 1575– y que finalmente copiará JUAN ZAHN en unas páginas –"Exotici partus monstrosi & eorum causae recensentur" en *Speculae Physico-Mathematico-Historicae, Tomus III, Continens Microcosmi sive Homini notabilia et mirabilia Scienda*, Norimbergae, Sumptibus Joannis Christophori Lochner Bibliopolae, Literis Knorzianis, anno MDCXCVI, pp.18-28– que conoció y consultó asiduamente FEIJOO (FIG.1) –lo cita [habla de Zanh] en la p.307 de la Carta XXX a la que nos venimos refiriendo hasta ahora; y en la "Carta Sexta. Respuesta a la consulta sobre el Infante monstruoso de dos cabezas..." en *Cartas...*, *Op. cit.*, pp.73-94, tomo 1–, y de las que se conserva una copia en la Biblioteca General de la Universidad de Santiago (en adelante BXUSC), signatura 15923, aunque, como indica un sello, pertenecían, en principio, a la Biblioteca de San Martín, es decir, a los benedictinos) acabaremos considerando que, probablemente, Feijoo no sólo hablaba de un feto monstruoso. En todo caso, él jamás lo habría admitido y el historiador sin prueba debe ahorrarse todo tipo de especulación. (Aprovecho la ocasión para agradecerle a Juan Rico, experto en iconografía del diablo, su orientación bibliográfica en ese aspecto).
- 14 ANDRÉS TORRES QUEIRUGA utiliza el término *ponerología* de *ponerós*, malo; y plantea que la otra raíz posible, *kakós*, genera un término, *kakología*, que posee ya un sentido especializado –injuria, calumnias– usado por Jenofonte, *Cyropedia* 1,2,6 y Platón, *República*, 401a. (v. "Replanteamiento actual de la teodicea: secularización del mal, 'ponerología', 'pisteodicea'" en *Cristianismo e ilustración: homenaje al profesor José Gómez Caffarena en su setenta cumpleaños*, Madrid, Ed. Universidad Pontificia Comillas, Departamento de Publicaciones, 1995, pp.241-292, nota 8).
- 15 Leyendo algunas de sus últimas Cartas no resulta extraño que Rodríguez Cabrero incluyese a Feijoo en su lista de ascetas y místicos gallegos (RODRÍGUEZ CABRERO, JUAN: "Escritores ascéticos y místicos de Galicia" en *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, Orense, 1936, pp.121-144, especialmente pp.124-125, nota 15, tomo XI, nº231). Su respuesta a los terremotos de 1755 y sus reflexiones generales sobre este fenómeno (expuestas en las Cartas XXV, XXVI,

2. LA RECEPCIÓN Y EL DESARROLLO DEL DISCURSO FÍSICO-TEOLÓGICO EN ESPAÑA Y EN GALICIA

La aceptación del mal. Permítasenos, antes de seguir, resumir aquí los argumentos que utilizaron los pensadores que sí fueron capaces de desarrollar su propia *ponerología*. Como decíamos, el problema más difícil de superar por parte de aquellos que trataban de promover la Teología natural era el mal. Concretamente, el mal físico (las catástrofes, la enfermedad, los monstruos) hacía inexplicables para el hombre las decisiones tomadas por Dios, y, como pocos estaban dispuestos a perder su fe, muchos acababan aceptando que los caminos del Señor eran inescrutables y que lo único fiable era la Biblia –esto es, el dogma del pecado original como explicación legítima del mal–. En este sentido, gran parte de los esfuerzos de la Teología natural del siglo XVIII se dirigieron hacia este punto: el tratar de justificar a Dios, explicando el mal que aparecía en el mundo, para volver a hacer compatibles Fe y Razón¹⁶.

La hipótesis de partida, esgrimida por autores como William King (*De origine mali*, 1702) o Gottfried W. Leibniz (*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710), fue que el mal formaba parte de la constitución general de las cosas, que el mal era algo necesariamente inherente a la naturaleza, algo inevitable pero preciso. Por qué eran inevitables pero precisos esos males era exactamente lo que estos autores debían explicar para lograr que su teoría se mantuviese en pie. Y el estudio, no tanto de los males morales, como de los males por defecto o limitación –las imperfecciones de los seres, v.gr. los defectos de los seres monstruosos– y de los males naturales –debidos al conflicto de la materia (terremotos, luchas animales...), y la utilización de los conceptos de Nada y Plenitud, fue lo que les permitió hacerlo.

A la pregunta de cómo surgían esos males se contestaba afirmando que toda criatura descende de Dios, el Padre más perfecto, y de la Nada, que es la imperfección misma, y que, en consecuencia, ningún ser creado podía ser perfecto del todo. Y a la cuestión de por qué existían, se respondía alegando que, en su magnífica bondad, Dios se veía obligado a crear también los seres más viles porque siempre era mejor existir como un ser vil o como un “bien menor” que no existir. De hecho, las deficiencias eran “indispensables para la definitiva diferenciación de las cosas de que consta la ‘completud’

XXVII, XXVIII, y XXIX. *Op. cit.*, 1769-1770, pp.359-390, tomo 5) deben ser comprendidas desde esta óptica. Hay unas páginas de Domínguez Ortíz afirmando que su respuesta a los terremotos fue anodina e incongruente (v. DOMÍNGUEZ ORTÍZ, ANTONIO: *Hechos y figuras del siglo XVIII español*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1973, pp. 121-158, especialmente pp.157-158, –1ª ed. 1964–). Quizás su teoría sobre la causa de los terremotos sea poco afortunada (*Cartas XVII y XVIII*, pp.364-380). Pero, dentro de una óptica cristiana, su respuesta general al problema de los terremotos, más que anodina e incongruente, fue lógica, aunque conservadora. Feijoo aquí ya no aspira a comprender el mundo. Se vuelve un religioso asceta que exhorta a los fieles a rezar y a pensar en el más allá (v. *Carta XXIX*, especialmente pp. 389-390).

16 Utilizamos, para ello, el esquema trazado por Arthur Lovejoy en *La gran cadena del ser* a partir de la lectura de las obras de dos pioneros: William King y Gottfried W. Leibniz. V. LOVEJOY, ARTHUR O.: “El principio de plenitud y el optimismo dieciochesco” en *La Gran Cadena del Ser. Historia de una Idea*, Barcelona, Ed. Icaria, 1983, pp.267-293, –1ª ed. Harvard (Cambridge, Massachusetts), 1932-1933–.

del universo¹⁷: sin ellas no se alcanzaba esa Plenitud que para el teólogo natural del siglo XVIII constituyó la perfección absoluta y la mayor de las bendiciones¹⁸.

En resumen, estos hombres lograron justificar a Dios e integrar el mal en su esquema porque para ellos el mejor de los mundos posibles dejó de ser el armonioso remanso de paz al que se había referido hasta entonces la tradición poética. Para ellos el nuestro era el mejor de los mundos porque contaba con la mayor abundancia de formas y seres. El conflicto que la convivencia de estos genera era algo secundario y, en el fondo, buen síntoma de abundancia y plenitud. De hecho, con ese conflicto universal se lograba cerrar el círculo lógico de la *teodicea*: el dolor era necesario para que existiera el placer y el bien siempre se mostraba como resultado del mal.

La recepción de la Teología natural foránea. En gran medida fue gracias a estos argumentos por lo que, a pesar del disgusto de Feijoo, y a pesar de lo que se suele afirmar al respecto¹⁹, al menos en la península, la Teología natural siguió medrando a lo largo de todo el siglo XVIII.

Las reflexiones optimistas de autores como William King, las muy exitosas *físico-teologías* de Swammerdam (*Biblia Naturae sive Historia Insectorum generalis*, 1685), Ray (*The Wisdom of God manifested in the Works of the Creation*, 1691), Derham (*Physico-Theology, or a Demonstration of the Being and Attributes of God, from His Works of Creation*, 1713), o Nieuwentijt (*Het Regt Gebruik der Werelt Beschouwingen*, 1717)²⁰, o la *teodicea* poética de Pope (*An essay on Man*, 1732-1734), pese a que eran conocidas en el resto de España, no debieron ser muy frecuentes en Galicia²¹. Sin embargo, tanto los textos foráneos escritos originalmente en francés –los de Leibniz y Pluche–, como los libros que, sobre el tema, fueron producidos en la Península, no sólo

17 V. LOVEJOY, ARTHUR O.: “El principio de plenitud y el optimismo dieciochesco” en *La Gran Cadena...*, *Op. cit.*, 1983, p.278.

18 Según Lovejoy “La premisa fundamental y característica de la habitual demostración del optimismo consistía en la proposición de que la perfección del todo depende de, y en realidad consiste en, la existencia de todos los posibles grados de imperfección en las partes”. V. LOVEJOY, ARTHUR O.: “El principio de plenitud y el optimismo dieciochesco” en *La Gran Cadena...*, *Op. cit.*, 1983, p.271.

19 Se suele restringir el discurso optimista a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, porque se considera que el mismo fue incapaz de resistir los ácidos envites de Voltaire –que publicó su *Poema sobre el desastre de Lisboa* y su *Candide* en 1756 y 1759, respectivamente–. Véanse, por ejemplo, GLACKEN, CLARENCE: *Huellas en la playa de Rodas: naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del siglo XVIII*, Barcelona, Ed. Serbal, 1996, –1ª ed. Los Angeles, 1967–, o, más recientemente, RODRÍGUEZ CAMARERO, LUIS (COORDINADORES, XOSÉ LUIS BARREIRO BARREIRO, LUÍS RODRÍGUEZ CAMARERO, MARTÍN GONZÁLEZ FERNÁNDEZ): “Las Maravillas de la naturaleza en los siglos XVII y XVIII” en *Censura e Ilustración: XX aniversario da fundación da Facultade de Filosofía e CC. da Educación*, Santiago de Compostela, Ed. Servicio de Publicacións e Intercambio Científico da Universidade de Santiago de Compostela, 1997, pp.13-22. Sánchez-Blanco ha querido aplicar este esquema a España, pero si hubiese estudiado a fondo el desarrollo de la *teodicea* en la segunda mitad del XVIII se habría dado cuenta de que, al menos en la península, éste no resulta válido (v. SÁNCHEZ-BLANCO, FRANCISCO: *La mentalidad ilustrada*, Madrid, Ed. Taurus, 1999, p.212).

20 El título de Bernard Nieuwentijt traducido dice *La existencia de Dios demostrada por las Maravillas de la Naturaleza*.

llegarán a ser conocidos entre los gallegos, sino que, en algunos casos, se convertirán en verdaderos éxitos²².

Aunque no será traducida al castellano hasta 1877, y aunque pocos son los que la aceptan de forma explícita –como protestante que era, su autor despertaba bastantes recelos–, la *Teodicea* de Leibniz será más divulgada entre los intelectuales españoles²³

- 21 Aunque en Galicia no parezcan ser muy conocidos, en el resto de la península a William King lo comenta ampliamente Valcarce (v. FERNÁNDEZ VALCARCE, VICENTE: *Desengaños filosóficos, que en obsequio de la verdad, de la religión y de la patria, da al público el Doctor Don...*, Madrid, Por Blas Román, Impresor de la Real Academia de Derecho Español y Publico, 1787-1797, tomo II, Disertación IV, Cap.III, pp.54-82); a Derham lo citan Pérez y López –que lo llama Derhan– (v. PÉREZ Y LÓPEZ, ANTONIO JAVIER: “Discurso preliminar” en *Principios del orden esencial de la naturaleza establecidos por fundamento de la moral y política y por prueba de la religion: nuevo sistema filosofico*, Madrid, Imprenta Real, 1785, pp. I-XXXVI), y Antonio José Rodríguez (v. RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: *El Philotheo en conversaciones del tiempo*, Madrid, Impr. Real de la Gazeta, 1776, tomo I, pp.445); a Swammerdam lo cita Almeida (v. ALMEIDA, TEODORO DE –Francisco Vázquez, traducción–: *Recreación filosófica, ó Diálogo sobre la filosofía natural para instrucción de personas curiosas que no frecuentaron las aulas*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1785-1787, tomo V, p.79); y a Pope, además de imitarlo los poetas de principios del XIX (v. MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid, Ed. CSIC, 1994, tomo I, p.1372, –1ª ed. 1882-1891–), entre los filósofos, lo conocen Zeballos (v. ZEBALLOS Y MIER, FERNANDO DE: *La falsa filosofía o el ateísmo, deísmo, materialismo, y demas nuevas sectas convencidas de crimen de Estado contra los Soberanos, y sus Regalias, contra los Magistrados y Potestades legítimas. Se combaten sus maximas sediciosas, y subversivas de toda Sociedad, y aun de la Humanidad*, Madrid, Imp. de Antonio de Sancha (tomos V y VI Imp. Antonio Fernández), 1774-1776, tomo II, pp.322-323 –en total son seis tomos–), Pérez y López (v. PÉREZ Y LÓPEZ, ANTONIO JAVIER: *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, p.133), Forner (en las *Ilustraciones* a sus Discursos, v. FORNER Y SEGARRA, JUAN PABLO: *Discursos filosóficos sobre el hombre*, Madrid, Imprenta Real, 1787, pp.226-229) y el mismo Valcarce –que habla de Poppe– (v. FERNÁNDEZ VALCARCE, VICENTE: *Desengaños filosóficos...*, *Op. cit.*, 1787-1797, tomo II, Disertación IV, Cap.III, pp.54-82) en la época en la que es traducido al castellano por ANTONIO PALAZUELOS (v. *Ensayo del hombre en quatro epistolas de Alexandro Pope traducido por un filopatro*, Venecia, Por Antonio Zatta, 1790).
- 22 Obsérvese que el límite cultural venía impuesto por el idioma. En la España culta del siglo XVIII se leía en latín y en francés, pero no en inglés. Esto determinará la teología natural que se llegó a conocer en la península y la que no se conoció, o se conoció más tarde –al ser traducida al francés–. Al respecto, véanse GLENDINNING, NIGEL: “Influencia de la literatura inglesa en España en el siglo XVIII” en *Cuadernos de la Cátedra de Feijoo*, Oviedo, Ed. Universidad, Facultad de Filosofía y Letras, 1968, nº 20; y GLENDINNING, NIGEL; ARCE, JOAQUÍN; DUPUIS, LUCIEN: *La Literatura española del siglo XVIII y sus fuentes extranjeras: conferencias pronunciadas en la Primera Reunión de Lengua y Literatura Española del Siglo XVIII*, Oviedo, Ed. Universidad, Facultad de Filosofía y Letras, 1968.
- 23 Aunque no he podido localizarla, doy por supuesto que ya ha sido estudiada la historia de la recepción de la *Teodicea* de Leibniz en España. De no ser así, resulta evidente que es necesario escribir algo sobre el tema. A continuación, adjunto algunos datos que facilitarán la tarea del que se lo proponga y que ponen de manifiesto que muchos de los intelectuales del país preocupados por la Teología natural conocían su obra. Según Menéndez Pelayo (v. MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, B.A.C. de la Editorial Católica, 2000, pp.458-459, tomo II, –1ª ed. 1880-1882–), el Leibniz científico empieza a ser tenido en cuenta en los planes de estudio universitarios que entran en vigor con las reformas que en 1751 intentaba llevar adelante Fernando VI. Sea como fuere, habrá que esperar veinte años, para que el médico y académico de origen portugués Luis José Pereira –por lo demás, muy crítico con las teorías de Leibniz– utilice la palabra *Theodicea* en el título de una de sus obras y la convierta en algo habitual en el península (v. PEREIRA, LUIS JOSÉ: *Theodicea, o la religion natural defendida contra sus enemigos, los antiguos, y nuevos philosophos, con demonstraciones Metaphysicas que ofrece el Systema Mechanico, dispuestas con método geometrico*, Madrid, Imp. de Pantaleón Aznar,

y gallegos²⁴ de la época de lo que suele afirmarse. En todo caso, se trataba de una obra que, si bien contaba con apéndices que resumían el contenido, resultaba demasiado larga y pesada para el lector profano. Para que la Teología natural se difundiese con fuerza, antes de nada, era necesario que un católico compusiese algo que, sin perder de vista

1771, véanse el Prólogo –sin paginar– y las Proposiciones 25, 29 y 32). El autor de la *Falsa filosofía*, Zeballos, apoya alguna de sus ideas pero no su persona –según él, los protestantes no son de fiar– (v. ZEBALLOS Y MIER, FERNANDO DE: *La falsa filosofía...*, *Op. cit.*, 1774, tomo 1, p.175). El catalán Luciano Gallisá y Costa dejó manuscrito en italiano un estudio de la *Teodicea* de Leibniz que se fecha en 1785 (v. GALLISÁ Y COSTA, LUCIANO: *Observazioni filosofiche sulla teodicea de Leibniz*, Ms., 1785). Ese mismo año Pérez y López utilizará en sus *Principios* alguno de los argumentos clave del optimismo al tiempo que se refiere a la obra del filósofo ‘Leimniz’ (v. PÉREZ Y LÓPEZ, ANTONIO JAVIER: *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, p.10). Según Abellán (v. ABELLÁN, JOSÉ LUIS: *Historia Crítica del Pensamiento Español. Tomo III: Del Barroco a la Ilustración (siglos XVII y XVIII)*, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, 1988, tomo III, pp.825-826), JUAN PABLO FORNER ya criticó directamente el planteamiento optimista de Leibniz en una obra suya llamada *Oración apologética por la España y su mérito literario, para que sirva de exornación al Discurso leído por el Abate Denina en la Academia de Ciencias de Berlín, respondiendo a la cuestión ¿qué se debe a España?*, Madrid, Imprenta Real, 1786, p.24. Hemos descubierto que, un año después, volvería a hacerlo en otra de sus obras más leídas: los, ya citados, *Discursos filosóficos...* (v. FORNER Y SEGARRA, JUAN PABLO: *Op. cit.*, 1787, p.67, y las *Ilustraciones*, “Al discurso I”, p. 228, y “Al discurso II” pp.245-282 que los acompañan). La progresión sigue en ascenso con Valcarce que habla de él desde las primeras páginas y dedica el capítulo IV de la Disertación I del tomo I a estudiar las ideas de “Guillermo Leibniz”, al que sitúa junto a Descartes o Locke (v. FERNÁNDEZ VALCARCE, VICENTE: *Desengaños filosóficos...*, *Op. cit.*, 1787-1797, tomo I, pp.296-349). Sin embargo, y a pesar de que, por el carácter apologético de esta obra, habría sido interesante hacerlo, aquí Valcarce no menciona la *Teodicea*, sino que sólo critica la gnoseología de Leibniz: la teoría de las mónadas. A lo largo del siglo XIX, y especialmente en la segunda mitad del siglo, las referencias a Leibniz y el número de teodiceas escritas o traducidas al castellano se disparará. En todo caso, pienso que la primera etapa de la historia de la recepción de la *Teodicea* de Leibniz en España termina con PATRICIO DE AZCÁRATE, un antiguo alumno de la Universidad de Santiago, que se encargará de traducirla al castellano en 1877 (v. LEIBNITZ, GOTTFRIED WILHELM: *Teodicea*, tomo V, de las *Obras [filosóficas] de Leibniz puestas en lengua castellana por D. Patricio de Azcárate*. Madrid, J.C. Conde y Compañía, 1877).

- 24 En la BXUSC se conserva ya una segunda edición en francés de la *Teodicea* fechada en 1714 –la primera es de 1710– (signatura 7200-1). A juzgar por los títulos que aparecen en el *catálogo Bustamante* ésta podría haber sido la primera obra de Leibniz que hubo en la Universidad. De 1768 y publicada en Ginebra es la segunda de las obras de este autor que se conservan en la Universidad de Santiago. Se trata de sus obras completas en latín en seis tomos, de los que el primero contiene la “Opera Theologica”. Por otro lado, Ofelia Rey y Margarita Sanz deducen en sus investigaciones que la biblioteca del Monasterio de San Martín Pinario debió tener alguna obra del *luterano inventor del optimismo* (v. REY CASTELAO, OFELIA; SANZ GONZÁLEZ, MARGARITA: “Monjes, frailes y libros: Las bibliotecas de los regulares compostelanos a fines del antiguo régimen” en *Obradoiro de Historia Moderna*, Santiago de Compostela, 1997, pp.79-106, especialmente p.95, n°6). Además, aunque hayamos reservado el dato hasta ahora, también parece necesario indicar que el Feijoo de las Cartas, es decir, el más escéptico con la ciencia y con la teología natural de todos, conoció al Leibniz optimista, y que, como tal, lo rechazó. Incluso llegó a afirmar que se trataba de un filósofo de poco crédito: “Pero aun es poquísimo lo que he dicho. Es constante que como Dios hizo este mundo, pudo hacer otro mucho mas perfecto en el todo, y en sus partes, de mucho mayor magnificencia, compuesto de mucho mas nobles, y hermosas criaturas. Y por muy perfecto que hiciese ese otro mundo, es igualmente constante, que podría criar otro, y otro, y otro, que hiciese grandes ventajas á aquel en perfeccion, y hermosura. Digo que es constante uno, y otro; pues aunque huvo uno, ú otro Theologo, que dixeron, que Dios dio á este mundo quanta perfección era posible, sentando, que en todas sus Obras está precisado, si no con necesidad physica, ó metaphysica, por lo menos con necesidad moral, á hacer lo mejor, que puede, siendo su comun explicacion, que en sus producciones está determinado ad optimum; que por eso á los Sectarios de esta opinion llaman



Fig.2 Pesca del vergel [Julian sculp.], extraída de Noël Antoine Pluche: *Espectaculo de la Naturaleza*, Madrid, Imp. Joachin Ibarra, 1756-1758, tomo 5, p.96.

los argumentos fundamentales, resultase accesible. En definitiva, era necesario escribir lo que sí fue capaz de escribir el jesuita Noël Antoine Pluche, esto es, *L'espectacle de la nature*, publicado por vez primera en París en ocho partes presentadas en nueve volúmenes entre 1732 y 1750.

El secreto del éxito de esta obra se encuentra en el objetivo con el que había sido concebida. Como se indicaba en el subtítulo, *El espectáculo de la naturaleza* no era un libro técnico escrito para científicos o para filósofos y teólogos, sino que partía de un planteamiento divulgativo capaz de enfrentarse a todos los temas de la ciencia moderna de una manera asequible e incluso amena²⁵. Para ello, el autor, no sólo se apoyaría en las imágenes (FIG.2)²⁶, sino que, además, utilizaría un recurso antiguo pero efectivo: la presentación en forma de diálogo. Así, mediante diálogos e imágenes, y como si de un paradójico enciclopedista católico se tratara, recorrerá Pluche el ancho mundo de los animales, las plantas, las flores, la jardinería y el cultivo, los pastos, los ríos, las fuentes, las montañas, el mar, el aire, el mundo subterráneo, los metales, el cielo y las partes del universo, el hombre, la sociedad, la ciencia y, finalmente, la religión.

Optimistas: dicha opinion es de una cortisima probabilidad extrínseca, porque son muy pocos, y no de grandes credits los Autores, que la sostienen. Y la probabilidad intrínseca, quanto yo alcanzo, es ninguna; porque son ineluctables los argumentos, que la combaten. Y aunque el famoso Varon de Leibnitz se empeñó en darle algun ayre, no há muchos años, tan desayrada quedó en las Escuelas Theologicas, como su *Systema de las Monades en las Filosoficas*". (V. FEIJOO Y MONTENEGRO, BENITO JERÓNIMO: "Persuasion al amor de Dios, fundada en un principio de la mas sublime Metaphysica; y que es juntamente un altisimo Dogma Theologico, revelado en la Sagrada Escritura" en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.1-23, cito p.6, tomo 5).

- 25 El título completo de la obra era *Le Spectacle de la nature, ou Entretiens sur les particularités de l'Histoire naturelle qui ont paru les plus propres à rendre les jeunes gens curieux et à leur former l'esprit*.
- 26 Para la edición española (a la que nos referiremos a continuación) será necesaria la colaboración de once grabadores: Escribano, Bartolomé; Andrade, José; Cadenas y Robledo, Bernardo; Chozas, Manuel de; Galcera y Alapont, Vicente; González, José; López, Nemesio; Peña, Juan de la; Rodríguez, Manuel; Aparicio y Julián. Aunque los grabados eran pequeños y bastante modestos, también desde un punto de vista visual, por su temática, la obra de Pluche tendrá cierta importancia en la España del siglo XVIII (v. BOZAL, VALERIANO; CARRETE, JUAN; CHECA CREMADES, FERNANDO: *Summa artis. El grabado en España (siglos XV al XVIII)*), Madrid, Ed. Espasa-Calpe, 1988, tomo 31, p.639).

Sea como fuere, resulta obvio que el enorme esfuerzo del jesuita francés no tenía como única finalidad descubrir al joven profano los entresijos del mundo físico y la ciencia. Como él mismo indicaba, su verdadera finalidad era apologética. Pluche quería abrir los ojos del pueblo a las maravillas de la naturaleza para que éste cobrase conciencia de que tras ellas se escondía la mano de un Ser bueno y superior capaz de crearlas y darles sentido y unidad. La ciencia sin fe carecía de valor tanto como entender como funciona un reloj por dentro sin comprender para qué sirve y qué indican las agujas y los números²⁷.

Sin duda, esa fue una de las razones más importantes de su enorme éxito. El número de ediciones francesas en el siglo XVIII fue más que considerable y muchos ejemplares de las mismas circularían por España²⁸. De hecho, no sólo se localizarán copias de las mismas hasta en las bibliotecas gallegas, sino que ya Feijoo y Sarmiento se referirán a Pluche positivamente antes de que un jesuita y profesor del Seminario de Nobles de Madrid, Esteban Terreros, lo traduzca al castellano y lo publique en diez y seis tomos entre 1753 y 1755²⁹. A partir de entonces, y a lo largo del siglo, la obra se convertirá en un verdadero fenómeno, saliendo a la luz otras tres ediciones en castellano³⁰.

-
- 27 La referencia completa de la edición que hemos manejado nosotros es PLUCHE, NOËL ANTOINE: *Espectaculo de la Naturaleza o conversaciones acerca de las particularidades de la Historia Natural que han parecido mas a proposito para excitar una curiosidad util, y formarlas la razon á los Jovenes Lectores*, Madrid, Imp. Joachin Ibarra, 1756-1758, 16 tomos. La idea del reloj y de que no basta con la ciencia aparece, entre otros lugares, en el tomo VI, pp.246-251, cuando se refiere al "Uso del espectáculo".
- 28 En 1739, siete años después de la primera, la obra de Pluche ya había alcanzado la séptima edición en francés y la cuarta en inglés.
- 29 De *El espectáculo de la naturaleza* se conserva en la BXUSC una edición en francés de 1739-47 (signatura inc-1300). Feijoo, en sus *Cartas* –publicadas, en primera edición, antes o al mismo tiempo que la traducción al castellano del *Espectáculo*– habla en varias ocasiones de este. En una la usa como modelo para criticar el libro del portugués Bernardino de Santa Rosa titulado *Theatro do Mundo Visivel* (v. FEIJOO: "Carta Septima. Sobre la impugnacion de un Religioso Lusitano al Autor" en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.74-78 –1ª ed. 1742-1760–, especialmente p.75, tomo 3). En otra como modelo del nivel de la moderna cultura francesa (v. FEIJOO: "Carta XXIII. Disuade a un amigo suyo el Autor el estudio de la Lengua Griega; y le persuade el de la Francesa" en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.330-351, tomo 5, –1ª ed. 1742-1760–). En esta última afirma: "Esta obra del Espectaculo de la Naturaleza, que no incluye menos de instruccion Moral, y Theologica, que de ciencia Physica, sirve grandemente á la edificacion de los Letores; porque su piadoso Autor, el Abad Pluche, en la rica coleccion, que presenta de las Maravillas de la Naturaleza, oportunamente mezcla utilisimas Reflexiones, que conducen el espiritu á la admiracion, y amor del sapientisimo, y beneficentisimo Autor de ella" (p.351). Sarmiento, por su parte, juzga su lectura muy "divertida, instructiva y útil", pero, de manera sorprendentemente moderna, y coincidiendo en esto con Bacon y Descartes, niega el valor de la literatura obsesionada con las causas finales, pues considera que ésta no colabora en el desarrollo de la verdadera ciencia (v. SARMIENTO, MARTÍN; (Filgueira Valverde, Xosé; Fortes Alén, Mª Xesús –ed.–): "1745, mayo, 8. Madrid. Sobre la obra 'Espectáculo de la Naturaleza' y el árbol acedarach" en *Epistolario do P. Sarmiento*, Santiago, Ed. Consello da Cultura Galega, 1995, pp.343-345).
- 30 En la BXUSC se conservan cinco ejemplares pertenecientes a tres ediciones en castellano del XVIII: la primera de 1753-55 (signatura inc-1104); la segunda –y manejada por mí– de 1756-1758 (signatura 839-55; y de la que se conserva otra copia con signatura D.1532/1,2,4-7,9-16); y la tercera de 1771-1773 (signatura 18435-50; y de la que se conserva otra copia con signatura D.1530/5-11,13-16). Al margen de que muchos procedan de la exlaustración o de donaciones de particulares, el número de ejemplares es lo suficientemente alto como para considerarlo uno de los libros de temática no exclusivamente religiosa más leídos en la época. La Biblioteca del Monasterio de San Martín Pinario,

Si a la divulgación del optimismo de Leibniz o a la celebridad del *espectáculo* de Pluche añadimos además la difusión en los medios ilustrados de libros como los de Reaumur, Lesser o Cochet –que, de forma más o menos explícita, se apoyaron también en la misma tesis³¹, y la posible pervivencia de una tradición ibérica anterior³², empezaremos a hacernos una idea clara de la importancia que en la España y en la Galicia del momento debió tener la Teología natural. Sin embargo, con esto no basta. Para entender de verdad su desarrollo, además de saber lo que se leyó, debemos también conocer lo que se escribió.

en Santiago, poseía dos copias: una primera edición en castellano de 1753-1755; y otra edición de Francfurt de 1752 (v. REY CASTELAO, OFELIA; SANZ GONZÁLEZ, MARGARITA: “Monjes, frailes y libros...” en *Obradoiro...*, *Op. cit.*, 1997, pp.79-106, especialmente p.101, nº6). Fuera de Galicia, Pluche será conocido en toda la península. Entre los que escriben apologías, Almeida y Antonio José Rodríguez emulan su presentación en forma de conversaciones (v. ALMEIDA, TEODORO DE: *Recreación filosófica...*, *Op. cit.*, 1785-1787; y v. RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: *El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776); Pérez y López habla del “gran espectáculo de la naturaleza” [sic.] (v. PÉREZ Y LÓPEZ, ANTONIO JAVIER: *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, p.XII); y el jesuita Lorenzo Hervás lo utiliza, lógicamente, como referente de su exposición físico-teológica sobre los cielos y las partes del universo (v. HERVÁS Y PANDURO, LORENZO: *Viage estático al mundo planetario, en que se observan el mecanismo y los principales fenómenos del Cielo; se indagan sus causas físicas y se demuestran la existencia de Dios y sus admirables atributos*, Madrid, Imprenta de Aznar, 1793-1794, 4 vols., lo cita, entre otros lugares, para cerrar la obra en la antepenúltima página del cuarto tomo).

- 31 En el XVIII hay tres tipos de *físico-teología*: (1)una filosófica pura, que manejando sólo argumentos y tratando de demostrarlos de manera lógica llega a la prueba de la existencia de Dios (es el caso de la obra de JEAN COCHET (“Seconde partie. La Théologie naturelle” en *La Métaphysique, qui contient l’Ontologie, la Théologie Naturelle et la Pneumatologie; Par l’Auteur de la Clef des Sciences & des Beaux Arts*, Paris, Chez Jean Desaint & Ch. Saillant; & Chez Jean-Th. Herissant, 1753, pp.111-243). (2) Otra que encontramos en obras como las de Lesser (LESSER, M. (LYONNET, M. P., REMARQUES DE): *Theologie des insectes, ou démonstration des perfections de Dieu dans tout ce qui concerne les insectes / traduit de l’allemand de Lesser ; avec des remarques de P. Lyonnet*, Paris, Chez Hugues-Daniel Chaubert; Chez Laurent Durand, 1745.) que, si bien tienen un objetivo claramente teológico, tratan ampliamente algún aspecto de la historia natural. (3)Y otra que sin tener ninguna clase de vinculación con la teología no pueden evitar incluir en las primeras páginas algún comentario propio de la teología natural (FERCHAULT DE REAUMUR, RENÉ ANTOINE: *Memoires pour servir a l’Histoire des Insectes. Par M. de Reaumur... Tome Premier; Sur les Chenilles & sur les Papillons*, Paris, De l’Imprimerie Royale, 1734). Así Reaumur incluye en el primer apartado, titulado “De L’Histoire des insectes en general” pp.1-58, algunos comentarios propios de un físico-teólogo: hasta los insectos, afirma, “l’élévent nécessairement à admirer l’auteur de tant de prodiges”. Y continúa toda la página con el tema del Ser Supremo y sus obras. Los tres tipos serán conocidos en los medios ilustrados de Galicia, no sólo a través de las obras de Leibniz –primer tipo– o Pluche –segundo tipo–, sino también a través de los trabajos de estos autores. Esto se pone de manifiesto por la procedencia de los ejemplares del fondo antiguo de la BXUSC que hemos manejado. Las obras de Lesser (signatura RSE-1017-1018) y Cochet (signatura RSE-3533) pertenecían a la Real Sociedad Económica de Amigos del País, mientras que, a juzgar por la falta de referencias en su interior y la presencia únicamente del sello de la Biblioteca, la de Reaumur (signatura 507-512) pudo ser de la Universidad de Santiago desde el principio.
- 32 Incluimos aquí una lista de nombres a partir de la que podría hacerse un estudio sobre la Teología natural en la España del siglo XVI [Cómo se ha concebido la lista de autores es algo que se explica en la nota 33]. (1) Partiendo de la línea franciscana, formada fundamentalmente por el propio San Francisco, San Buenaventura y Raimundo Llull, RAIMUNDO SABUNDE, también conocido como Sibiuda, publicó en Deventer, en 1480 *El Libro de las Criaturas*. (2)Poco después, y habiendo sido censurado aquel, PEDRO DORLAND publica una refundición (la titulada *Viola animae*) en Colonia en 1499, y por orden del Cardenal Cisneros, en Toledo, en 1500. (3)Posteriormente el texto de Sabunde conocerá varias

El desarrollo del discurso físico-teológico peninsular. La lectura de los más importantes diccionarios e historias del pensamiento en España arroja una lista nada despreciable de autores vinculados con la *físico-teología*, sobre todo, si se tiene en cuenta que, en algunos casos, sus obras se convirtieron en verdaderos *best-sellers*³³.

Una de las polémicas científicas de mayor trascendencia durante el primer cuarto del siglo XVIII fue la protagonizada por Francisco Palanco, Diego Mateo Zapata y Juan de Nájera. Ya en 1714, y en relación con la misma, Francisco Palanco hablará del *Dialogus Physico-Theologicus*. Sin embargo, no sólo lo hará en un sentido diferente al de los teólogos naturales, sino que echará mano de unos argumentos tan retrógrados, que acabará levantando ampollas hasta en su entorno inmediato³⁴. Aunque, como Palanco, Juan de Nájera perteneció a la orden de los Mínimos de San Francisco de Paula, éste último, siguiendo a otro Mínimo ilustre –Emmanuel Maignan–, demostraría que se podía hacer ciencia moderna sin enfrentarse al dogma, e, incluso, que, gracias a una disciplina

reediciones en Lyon (1507), París (1509), Lyon (1511), etc. (4) Las ideas de la obra se extienden por España y el secretario de Cisneros, JUAN DE CAZALLA, se inspirará en ella en su *Lumbre del alma*, Valladolid y Sevilla, 1528. (5) Posteriormente, OTROS MUCHOS franciscanos o vinculados con estos seguirán esta línea: Osuna: *Abecedario espiritual*, Sevilla, 1528; Laredo: *La subida al monte Sión*, Sevilla, 1535; Díaz de Luco (que no era Franciscano pero mantenía muchos contactos con los franciscanos –escribe libro dirigido a ellos–): *Soliloquio*, Burgos, 1541; Venegas (que tampoco era Franciscano pero se dirigía directamente a Díaz de Luco): *Primera parte de las diferencias de libros que hay en el Universo*, Toledo, 1546; Estella: *Libro de la vanidad del mundo*, Toledo, Juan de Ayala, 1562; y *Cien meditaciones devotísimas del amor de Dios*, Salamanca, 1576; Juan de los Ángeles: *Triunfos del amor de Dios*, Medina del Campo, 1590. (6) La obra del dominico F. LUIS DE GRANADA *Introducción al símbolo e la fe* (Salamanca, 1583) puede considerarse como la culminación de un proceso. (7) Los jesuitas fueron grandes defensores del libro de Sabunde cuando en 1559 Paulo IV lo prohibió por ser excesivamente racionalista. Gracias a ellos (San Ignacio de Loyola era un enamorado del texto) el Concilio de Trento en 1564 volvió a permitirlo. De hecho, los *Ejercicios espirituales* concluyen con la teoría de la contemplación del mundo para alcanzar a Dios. EN RELACIÓN CON LA TRASCENDENCIA DE ESTOS AUTORES EN GALICIA, debemos decir que debió ser bastante desigual. A juzgar por el número de copias y ediciones que se conservan en la BXUSC, Luis de Granada alcanzó una enorme y merecida celebridad. En todo caso, salvo los originales de Sabunde, todos los autores citados están presentes por lo que, a pesar de que en el siglo XVII la Teología natural tuvo menos éxito, al menos entre los jesuitas, los dominicos y los franciscanos, esa tradición renacentista debió mantenerse con vida hasta el XVIII. De hecho, al leer la Teología natural española del siglo XVIII, se comprueba que Luis de Granada y Sabunde seguirán siendo puntos de partida para muchos autores.

33 Para elaborar esa lista, además de leer el Libro VI del tomo II de la todavía imprescindible *Historia de los heterodoxos españoles* de Menéndez Pelayo (v. MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de los heterodoxos...*, *Op. cit.*, 2000, pp.318-670, tomo II), y bastantes párrafos del apartado C) del tomo III de la *Historia crítica del pensamiento español* de José Luis Abellán (v. ABELLÁN, JOSÉ LUIS: *Historia Crítica...*, *Op. cit.*, 1988, pp.463-861, tomo III), nos hemos recorrido, página a página, los muchos tomos de los bastante actualizados, y más que completos, diccionarios que el C.S.I.C. ha preparado al respecto. Me refiero a: ALDEA VAQUERO, QUINTÍN; MARÍN MARTÍNEZ, TOMÁS; VIVES GATELL; JOSÉ –dirección–: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, Ed. C.S.I.C., Instituto Enrique Florez, 1972-1975, 4 vols. y 1 vol. suplemento de 1987 –en la edición que manejamos nosotros–; y a DÍAZ DÍAZ, GONZALO: *Hombres y documentos de la filosofía española*, Madrid, Ed. C.S.I.C., Instituto de Filosofía Luis Vives, 1980-1998, 6 vols. –a falta de uno por publicar.

34 En los 101 diálogos que componen su libro, Palanco defiende las teorías de un filósofo tomista-aristotélico atacando, sin mucho fundamento, las de un atomista-cartesiano. V. PALANCO, FRANCISCO: *Dialogus Physico-Theologicus contra Philosophiae Novatores, sive Thomista contra Atomistas. Cursus Philosophici Tomus Quartus, Matriti*, Ex Typis Blasij de Villa-Nueva, 1714, (signatura 17362).

físico-teológica, se podía colaborar con el mismo³⁵. Por eso, al margen de que con los años se acabase retractando de muchas de las nuevas tesis³⁶, no cabe duda que sus ideas ayudarán a abrir una vía que acabará cuajando en las décadas siguientes.

Si se deja aparte a otro pionero como Feijoo, se observa que será especialmente durante los reinados de Carlos III y Carlos IV cuando esto ocurra. Entonces, el número de autores que utilicen datos extraídos de las ciencias naturales como argumentos de fe se multiplicará como nunca antes. Y, si bien, alguno será médico, científico o filósofo, la mayoría pertenecerá, como Nájera o Feijoo, al clero ilustrado. Aunque no es este lugar para hacer un estudio pormenorizado de cada una de sus aportaciones, sí parece interesante citar las más destacadas. Las habrá para todos los gustos, desde las más directamente vinculadas al *estilo Pluche* y al estudio y descripción de las maravillas de la naturaleza –como el *Diálogo sobre la filosofía natural* de Almeida (1753-1761)³⁷, la *Theodicea* de Pereira (1771)³⁸, el *Philotheo* del, ya mencionado, Antonio José Rodríguez (1776)³⁹, o el *Viage estático al mundo planetario* de Hervás (1793-1794)⁴⁰–, hasta las

-
- 35 Palanco, nada más empezar el *Dialogus* (en el “Praefatio ad lectorem. Origo novae philosophiae, sive Atomismi” que está sin paginar), identificaba la nueva ciencia y el cartesianismo con autores como Maignan. Contra este tipo de generalizaciones Juan de Nájera (JOANNEM DE NAXERA) escribe su *Maignanus redivivus, sive de vera quidditate accidentium manentium in Eucharistia, Juxta novantiquam Maignani Doctrinam, Dissertatio physico-theologica, in tres partes divisa*, Tolosae [de Francia], Typis Molybdianis, 1720, (signatura 19352). En él, responde a Palanco y a Juan Martín de Lessaca, otro conservador vinculado a la polémica con los *novatores* (pp.386-410), utilizando a Maignan y convirtiéndolo en modelo al que se ha censurado injustamente (pp.422-446). Al Nájera que maneja la posibilidad de construir una ciencia *físico-teológica* se ha referido SÁNCHEZ-BLANCO, FRANCISCO: *La mentalidad ilustrada*, *Op. cit.*, 1999, pp.209-210.
- 36 Nájera no sólo sigue hablando en el *Maignanus redivivus* de temas propios de la teología tradicional, v.gr. el problema de la Eucaristía. [v. la “Pars secunda”, pp.41-327], sino que acabará retractándose de lo dicho y regresando a la escolástica. Al respecto, véanse sus *Desengaños filosóficos. Primero en que se demuestra que las razones seminales de San Agustín, admitidas y explicadas por los Doctores solemnes, no son los Compendios cartesianos. Segundo, en que se reducen los nuevos Sistemas Philosophicos, excepto el Cartesiano, al aristotélico de las Escuelas, por la clave de la famosa distinción de potencia y acto. Tercero, en que se concluye que la Philosophia de las Escuelas obtine (sic.) de justicia la primacía, que posee sobre los modernos, por autoridad, por experiencia y por razón*, Sevilla, Por D. Juan Vázquez de Cortés, médico de la Ciudad de Sevilla. Impr. de las Siete Revueltas, 1737, (signatura 26098).
- 37 La referencia completa de la primera edición en portugués es: ALMEIDA, TEODORO DE: *Recreasao filozofica, ou Dialogo sobre a Filosofia natural, para instrusao de pesos curiosas, que nao frequentárao as aulas*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica; na Oficina de Miguel Rodrigues, 1753-1761, 8 vols. Como veremos, aunque era portugués publicó mucho en España.
- 38 V. PEREIRA, LUIS JOSÉ: *Theodicea...*, *Op.cit.*, 1771, 1 vol. Libro de bolsillo, muy manejable, escrito por un doctor en filosofía y en medicina que ayudándose del sistema mecánico de Newton quiso defender la religión. Aunque portugués, trabajó en Madrid, en donde llegó a ser miembro de la Real Academia de Medicina. La suya es una auténtica Teología natural: el cuerpo del hombre y las maravillas del mundo nos hablan de Dios.
- 39 V. RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: *El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776, 2 vols. Su autor, el mismo que polemizó con Feijoo en relación con el monstruo, además de monje cisterciense, fue médico. El primer tomo del *Philotheo* estudia el mundo físico y natural desde la perspectiva típica de la teología natural.
- 40 V. HERVÁS Y PANDURO, LORENZO: *Viage estático...*, *Op. cit.*, 1793-1794, 4 vols. Hervás era jesuita como Pluche. El *Viage*, en realidad, hacía las veces de tercera parte de una obra mayor (formada por 21 tomos) titulada *Idea del Universo* y publicada originalmente en 1778 en Italia, a donde se había marchado tras la expulsión de su orden de España.

más preocupadas por los argumentos filosóficos, morales o religiosos –como el tomo 2 de *La falsa filosofía* de Zeballos (1774-1776)⁴¹, los *Principios del orden esencial de la naturaleza* de Pérez y López (1785)⁴², los *Discursos filosóficos sobre el hombre* de Forner (1787)⁴³, o los dos primeros tomos de los *Desengaños filosóficos* de Valcarce (1787-1797)⁴⁴–. En todo caso, de todas ellas, sólo una competirá en volumen y popularidad con la del jesuita francés, y esa será la, hoy casi olvidada, obra del oratoriano Teodoro de Almeida.

Almeida nació en Lisboa en 1722. Sin embargo, su presencia física e intelectual en España fue tan grande que casi todas las historias y diccionarios del pensamiento español, desde Menéndez Pelayo en adelante, han sabido hacerle un sitio⁴⁵. De hecho, si se compara el volumen de su aportación a los fondos de la Biblioteca de la Universidad de Santiago con el de los demás representantes del *apologismo* peninsular, la diferencia resulta aplastante. De todos se guarda algo⁴⁶, pero, a juzgar por el número de ejemplares

-
- 41 V. ZEBALLOS Y MIER, FERNANDO DE DE: *La falsa filosofía...*, *Op. cit.*, 1774-1776, 6 vols. Su *teodicea* se encuentra en el tomo 2, de 1774. Jerónimo que reacciona contra la ilustración. Sin embargo, dentro de los parámetros de la ortodoxia católica, la suya es una de las mejores obras de la época. Su influencia fue grande.
- 42 V. PÉREZ Y LÓPEZ, ANTONIO JAVIER: *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, 1 vol. Como se indica en la portada de los Principios, Antonio Javier Pérez era “Del Claustro y del Gremio de la Real Universidad de Sevilla en el de Sagrados Canones, su diputado en la Corte, Abogado del Colegio de Ella, e individuo de la Real Academia de Buenas Letras de Dicha Ciudad”. Aunque no elude el tema de las maravillas de la naturaleza, el suyo es un planteamiento más centrado en la búsqueda sistemática de otros argumentos que demuestren la existencia y la bondad de Dios. Según él, la capacidad humana de distinguir lo bueno y lo malo es uno de ellos. En el XIX debió ser bastante leído, tanto entre los tradicionalistas (Gumersindo Laverde Ruíz), como entre los krausistas (Federico de Castro).
- 43 V. FORNER Y SEGARRA, JUAN PABLO: *Discursos filosóficos...*, *Op. cit.*, 1787, 1 vol. Filósofo, abogado y escritor. El suyo es un estudio sobre el hombre con referencias constantes al argumento propio de la Teología natural (en p.32 de los Discursos, y, sobre todo en las *Ilustraciones* “Al Discurso I” pp.173-244; y “Al Discurso II” pp.245-282). En todo caso, debemos reconocer que, en algunos momentos, pp.55-80, lo pone en tela de juicio al dudar de la posibilidad de alcanzar a Dios mediante el entendimiento. Aunque gran escritor, desde un punto de vista ideológico fue uno de los más tradicionales del grupo de autores citados.
- 44 V. FERNÁNDEZ VALCARCE, VICENTE: *Desengaños filosóficos...*, *Op. cit.*, 1787-1797, 4 vols. No es una auténtica teodicea, pero en sus dos primeros tomos incluye capítulos enteros que se refieren a problemas típicos de la teología natural. Canónigo de la Iglesia de Palencia, resulta más rancio que Zeballos: su postura siempre es la más conservadora. La nueva ciencia hay que destruirla (lo de *Desengaños filosóficos* remite a la obra del Juan de Nájera arrepentido –v. nuestra nota 36–) y la polémica optimista le irrita, porque, según él, la respuesta a la pregunta por los males del mundo ya está en la Biblia. El Pecado Original es el origen de los mismos, pues no debemos olvidar que vivimos en una tierra de castigo (tomo 2, pp.51-52). Sin embargo, y aún sin comulgar con el optimismo, su defensa del finalismo lo convierte en otro de los promotores de las ideas que solían defenderse entre los teólogos naturales: incluso la estructura de un pelo prueba, según él, la existencia de Dios (tomo 1, p.92).
- 45 Además de miembro de la Academia de las Ciencias de Lisboa y de la Real Sociedad de Londres, también era socio de la Real Sociedad de Vizcaya. Entre los historiadores del pensamiento español, a Almeida lo citan MENÉNDEZ PELAYO, (v. *Historia de los heterodoxos...*, *Op.cit.*, 2000, tomo II, pp.614-615); GUILLERMO FRAILE (v. *Historia de la filosofía española*, Madrid, B.A.C. de la Editorial Católica, 1971, tomo 2, p.66); y GONZALO DÍAZ (v. *Hombres y documentos...*, *Op. cit.*, 1980, tomo I, pp.171-174).
- 46 PEREIRA (de la *Theodicea* sólo un ejemplar: signatura 13121; –en la página 1, después del prólogo, está la firma del primer propietario Dr. Carballo: debió ser donado a la Universidad–); ANTONIO JOSÉ

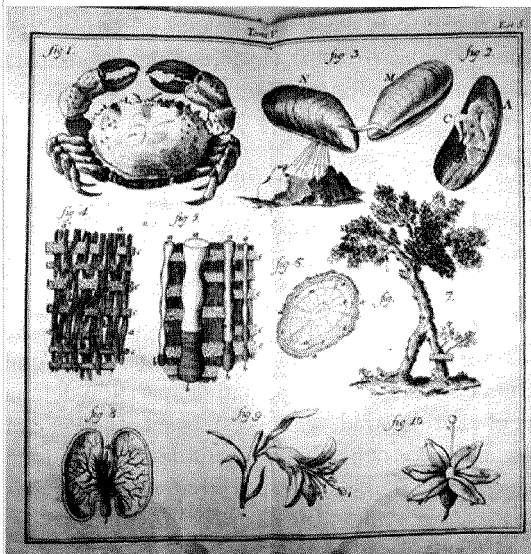


Fig.3 Estampa 5 del Tomo V de la obra de Teodoro de Almeida titulada *Recreación filosófica, ó Diálogo sobre la filosofía natural para instrucción de personas curiosas que no freqüentáron las aulas*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1785-1787.

de las diferentes obras de Almeida, éstas debieron ser tan leídas en Galicia como las de Feijoo. Sólo de su *Diálogo sobre la filosofía natural* se conservan cuatro copias de tres ediciones diferentes en portugués, y siete copias de tres ediciones en castellano⁴⁷.

¿A qué se debió esto? Alguien ha comparado a Almeida con Feijoo⁴⁸, cuando resultaría más justo compararlo con Pluche. De hecho, como en *El espectáculo de la naturaleza*, las causas de la enorme difusión de la obra del portugués también hay que buscarlas en su accesibilidad. En ambos casos se utilizó el recurso del diálogo; y, en ambos, las ilustraciones desempeñaron un papel importante (FIG.3). Además, el repertorio temático casi era idéntico –como el jesuita francés, el filipense portugués dedicaba cientos de páginas a estudiar los elementos, los fenómenos físicos, el hombre

RODRÍGUEZ (del *Philotheo* hay sólo dos copias: signaturas 14448-9; y Dupl. D.322. Sin embargo, en lo que se refiere al total de sus trabajos, está muy representado en la BXUSC); LORENZO HERVÁS (tres copias del *Viage estático*; nosotros manejamos la de signatura RSE 151-154); ZEBALLOS (un ejemplar de la *Falsa filosofía*: signatura 8899-904); PÉREZ Y LÓPEZ (dos copias de los *Principios del orden esencial* con signaturas: 10356; y, en la Biblioteca de Derecho: DEP-A18.7.1/9); FORNER (en total dos copias de sus *Discursos*: signaturas 12473 –ejemplar legado por Sr.D. Vicente Vazquez Quiroga y Queipo de Llano, Conde de Torre-Novaes Vizconde de Espasantes–; y D.450); VALCARCE (sólo un ejemplar de sus *Desengaños*: signatura 8918-8921).

47 EN PORTUGUÉS: dos copias incompletas de la primera edición de 1753-1761, (signaturas inc. 1283; e inc. 1432); una de la editada en los años 1757-1781 (con signatura 27.497); y una de la editada entre 1762 y 1778 y que perteneció a la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago (signatura RSE 3456-62). EN CASTELLANO: cuatro copias de la primera traducción de 1785-1787 (signaturas inc.1328 –que, en principio, era de un dominico, José Cabo (tomo I), y de la Librería de San Francisco de Santiago (primeras páginas del tomo 5)–; inc. 1406; D856; D619); dos de la traducción editada en 1792 (signaturas 22150-7; RSE 3024-31); y una incompleta de la de 1803 (inc. 1243). Por otro lado, DE FEIJOO se conservan muchos ejemplares y ediciones del *Theatro Crítico*, sobre todo de las ediciones posteriores a 1760. Salvo que faltase algún tomo, nosotros manejamos una de la segunda de 1726-1739 (signatura 29587). De las *Cartas eruditas* ocurre lo mismo pero más acentuado. Se cuentan por decenas el número de copias de tomos suyos guardados en la BXUSC. En este caso manejamos la edición de 1769-1770 con signatura 29591.

48 V. DÍAZ DÍAZ, GONZALO: *Hombres y documentos...*, *Op.cit.*, 1980, tomo I, pp.171-174.

y sus sentidos, los animales, las plantas, los cielos, la tierra, las ciencias—. Pero, si algo hermanó de verdad los esfuerzos de uno y otro, eso fue la capacidad de ambos para articular el inmenso repertorio de datos que manejaron mediante un discurso físico-teológico bastante simple:

“El Sabio Autor del mundo en la produccion de las criaturas dexó en cierto modo grabado su nombre en ellas, y unos admirables vestigios de quien habia sido su Autor. Todos los hombres ven este mundo y tratan con freqüencia las criaturas de que se compone; mas son muy pocos los que saben reparar en la imágen del Criador que en ellas se halla estampada; solo se puede conocer quando la consideracion las sujeta á una reflexion madura; y á esto únicamente se ordena todo el estudio de la Filosofía”⁴⁹.

Los ilustrados gallegos y el planteamiento físico-teológico. Es en interacción con estas ideas, y no de manera aislada, como debe estudiarse la paulatina aparición de una concepción diferente de la naturaleza en el clero ilustrado gallego. Y es en relación con ellas como puede explicarse que, en la década de los ochenta, un sacerdote de Lugo, Juan Francisco de Castro, fuese quien de redactar una de las obras de Teología natural más importantes que se escribieron en la España ilustrada, la titulada *Dios y la naturaleza*⁵⁰.

Con un breve ejercicio de semántica diacrónica podemos hacernos una idea de la madurez que, a estas alturas, había adquirido el nuevo discurso. Si nos fijamos en el sentido que en el siglo XVII poseía la locución *maravillas de la naturaleza*, observaremos que éste era muy diferente al que se le daría cien años más tarde. Cuando, durante el reinado de Felipe IV, el pedagogo Manuel Ramírez de Carrión o el jesuita Juan Eusebio Nieremberg se referían a las *maravillas de la naturaleza*, lo que seguían haciendo era remitir al lector a una vieja y larga tradición en la que lo maravilloso se identificaba con lo extraordinario, lo asombroso o lo excepcional⁵¹. A nuestros ojos, la suya parecía una

49 V. ALMEIDA, TEODORO DE: *Recreación filosófica...*, *Op. cit.*, 1785, Tomo I, “Prólogo”, p.XI. Además de estos comentarios intercalados, Almeida dedicaría un apartado entero de esa magna obra a demostrar esa armonía entre reflexión y fe, el titulado *Armonía de la razón y de la religión* (v. ALMEIDA, TEODORO DE: *Armonía de la razón y de la religión o Teología natural contra las absurdas opiniones de los filósofos del día*, Madrid, Impr. de la Rifa del Real Estudio de Medicina Práctica, 1798, 2 vols. —que hacen las veces de noveno y décimo tomo de la *Recreación*—).

50 D. JUAN FRANCISCO DE CASTRO FERNÁNDEZ nació en Lugo el 25 de febrero de 1721 y murió en la misma ciudad el 24 de diciembre de 1790. Además de sacerdote y teólogo, fue doctor en jurisprudencia. Pertenece, por derecho propio, al grupo de miembros destacados de la ilustración gallega por sus escritos jurídicos y teológicos y por haber presidido y promocionado la Sociedad Económica de Amigos del País de su ciudad. La referencia completa de la obra que aquí nos interesa es: *Dios y la Naturaleza. Compendio histórico natural, y político del Universo, en que se demuestra la existencia de Dios y se refiere la Historia Natural, y Civil, la Religión, Leyes y costumbres de las Naciones antiguas y modernas más conocidas del Orbe*, Madrid, Joachin Ibarra, Impresor de Cámara de S.M., 1780-1791, 10 vols, (signatura D-480).

51 V. RAMÍREZ DE CARRIÓN, MANUEL: *Maravillas de naturaleza, en que se contienen dos mil secretos de cosas naturales, dispuestos por abecedario a modo de aforismos fáciles y breves, de mucha curiosidad y provecho. Recogidos de la lección de diversos y graves autores*, Cordova, Impr. Francisco García, 1629 (signatura 22355); o NIEREMBERG, JUAN EUSEBIO: *Curiosa y oculta Filosofía. Primera, y segunda parte de las maravillas de la naturaleza, examinadas en varias cuestiones naturales. Contienen historias muy notables. Averiguanse secretos, y problemas de la naturaleza, con Filosofía nueva. Explicanse lugares dificultosos de Escritura. Obra muy util, no solo para los curiosos, sino para doctos Escriturarios, Filosofos, y Medicos*, Madrid, Imprenta Real, 1643, —1ª ed. 1630— (dos copias en

estrategia de *marketing*, pues lo habitual era prometer que en sus páginas harían público lo que hasta entonces había sido secreto.

“Si toda la contemplacion de la naturaleza es apacible, y gustosa aun con la primera vista, y considerada, solo por la corteça, mucho mas amena y agradable será quando se penetren sus secretos, y se entre en lo hondo de sus misterios”⁵².

Así, buscando lo insólito, estas obras, no sólo se convertían en verdaderos catálogos de supersticiones y pócimas fantásticas (estudiaban cosas como las consecuencias del paso de los cometas, las secuelas de la modificación del curso de un río, el efecto de la ingestión del corazón de determinado pez, las propiedades de cierto bálsamo...) ⁵³, sino que, en muchos casos, con ellas, hasta los monstruos pasaban a formar parte del selecto repertorio de *maravillas de la naturaleza*⁵⁴.

En el siglo XVIII, todavía encontraremos autores de renombre que sigan defendiendo las mismas creencias⁵⁵. Pero contra ellos se alzarán las voces de toda una nueva generación de científicos y filósofos. Como es bien sabido, el ilustre orensano Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro será de los que defiendan a capa y espada el experimentalismo moderno en detrimento de los saberes cabalísticos antiguos. Sin embargo, al estudiar su obra, nos encontramos con que también él seguirá hablando de las *Maravillas de la Naturaleza –1734–*(FIG.4)⁵⁶. Pues bien, si Feijoo siguió hablando de las maravillas, evidentemente, no fue porque continuase creyendo en las mismas cosas que Nieremberg, sino porque supo darle a esa expresión un significado diferente al que había recibido hasta entonces.

la BXUSC signaturas: 18320 y 16807) . La tradición a la que nos remiten estos autores, que había encontrado su lugar natural de expansión en las enciclopedias medievales, tiene múltiples facetas y no es este lugar para intentar abarcarlas todas. Únicamente diremos que, el ya citado CLAUDE KAPPLER (*Monstruos, demonios y maravillas...*, *Op. cit.*, 1986), Rudolf Wittkower ya había rastreado una de ellas, la que denomina “maravillas etnográficas orientales” desde la antigüedad griega hasta el siglo XVII. Al respecto, véase WITTKOWER, RUDOLF: “Maravillas de Oriente: estudio sobre la historia de los monstruos” en *Sobre la arquitectura en la edad del humanismo. Ensayos y escritos*, Barcelona, Ed. Gustavo Gili, 1979, pp.265-311, –1ª ed. Londres, 1974–.

52 V. NIEREMBERG, JUAN EUSEBIO: *Curiosa y oculta Filosofía...*, *Op. cit.*, 1643, p.185.

53 V. NIEREMBERG, JUAN EUSEBIO: “Libro primero. De la Curiosa filosofía, y cuestiones naturales” en *Curiosa y oculta Filosofía...*, *Op. cit.*, 1643, pp. 4-39.

54 V. NIEREMBERG, JUAN EUSEBIO: “Libro tercero. De la animacion y especificacion de los Monstros”, y “Libro cuarto. De la verdad de Monstros fabulosos”, en *Curiosa y oculta Filosofía...*, *Op. cit.*, 1643, pp.63-86 y 87-98 respectivamente. Aunque comienza mostrando gran criterio para la época y rechaza muchas supersticiones, a la hora de explicar la causa de los monstruos, sin embargo, acepta que pueden intervenir “causas sobrenaturales” en su nacimiento: incluidos los pecados de los padres (p.70-71). El mismo catálogo de especies de monstruos que va construyendo a lo largo del Libro tercero es muestra de su fe en toda clase de fantasías. También cree en la posibilidad de que los monstruos sean demonios encarnados (pp.97-98).

55 El prolífico y muy polémico sacerdote, matemático y astrólogo DIEGO DE TORRES Y VILLARROEL (1698-1770), será de los más importantes, no sólo por atreverse a lidiar con plumas tan avezadas como las de Martín Martínez o Feijoo, sino también por la enorme repercusión de sus palabras: a juzgar por el número de ejemplares de sus obras que se guardan en la BXUSC debió ser de los escritores más leídos de la época.

56 V. FEIJOO Y MONTENEGRO, BENITO JERÓNIMO: “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, pp.202-234, tomo 6.

El Discurso que dedica al tema comienza con una declaración de principios. Para nuestro autor las maravillas no son algo concreto y exclusivo. Para él, inicialmente, todo en el Universo es digno de admiración:

“Resueltamente digo, que no se me señalará cuerpo alguno, de quantos hai en el Universo, donde yo no muestre algo admirable, y verifique la sentencia de Aristoteles: *Cum nulla res fit Naturae, in qua non mirandum aliquid inditum videatur*”⁵⁷.



Fig.4 Portadilla del Tomo VI del *Theatro Crítico Universal* de Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro; y primera página del Discurso sexto de ese mismo tomo titulado «Maravillas de la Naturaleza», p.202.

entonces, sustituyendo la acepción de lo extraordinario por la de lo común⁶⁰. Y, lo que

El problema, continúa, es que, incluso muchos de los que se hacen llamar filósofos, no son conscientes de esto. Se fijan en lo raro, en lo secreto, o en lo infundado, sin darse cuenta del valor de lo cotidiano⁵⁸, sin darse cuenta de que todo, desde el flujo de la sangre, al lento despliegue de una semilla, pasando por la forma microscópica de la sal marina —siempre en cubos de seis lados iguales—..., es digno de estudio y de admiración⁵⁹. En definitiva, lo que, ayudado por Sarmiento, trataba de hacer Feijoo era desmontar la concepción de las *maravillas* que se había mantenido vigente hasta

57 V. “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, pp.203 y 222 —de donde extraigo la cita—, tomo 6. La misma idea de que en todo, en lo grande y lo pequeño, se puede descubrir maravillas es también el tema de otro de sus artículos, el titulado, “Lo máximo y lo mínimo” en *Theatro Crítico...*, 1736, tomo 7.

58 V. “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, §2;§3;§4, tomo 6. Otra crítica de Feijoo a ese planteamiento se encuentra en “Secretos de Naturaleza. Discurso Segundo” en *Theatro Crítico...*, (por razones que no vienen al caso aquí usamos una edición posterior: Madrid, Impr. de los Herederos de Francisco del Hierro, –6ª Impresión—, 1753), pp.18-41, tomo 3). En estas páginas afirma: “Entre todos los libros mentirosos, sobresalen aquellos, que llaman libros de Secretos de naturaleza”(p.18). Y continúa: “En esta especie de libros son los mas preciosos aquellos, que parecen mas preciosos, quiero decir, aquellos que prometen cosas admirables...”(p.20). Después hace mención de la tradición a la que nos referíamos más arriba: “Un libro hay intitulado: *De Mirabilibus*, falsamente atribuido à Alberto Magno, de donde trasladaron mucho Vaqueiro, y otros lleno de tales patrañas”. El resto del discurso lo dedica a descalificar los diferentes tipos de libros de maravillas. Los de astrología (entre los que menciona la obra de Ficino) y los de medicina (incluida la obra de Paracelso) son los peores, en tanto que, en ellos, nada hay de cierto y probado.

59 V. “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, §5 y §8 a §11, tomo 6.

60 Sarmiento en su discurso sobre la Historia natural plantea, entre otras cosas, la necesidad de distinguir la verdad o falsedad de *las pretendidas maravillas*. V. SARMIENTO, MARTÍN: *Demonstracion critico-apologetica del Theatro Critico Universal que dio à luz, el R.P.M. Fr. Benito Geronymo Feijoo*, Madrid, Impr. Viuda de Francisco del Hierro, 1732, pp.287-461, tomo 1 (en la BXUSC se conservan las siguientes ediciones: Madrid, Viuda de Francisco del Hierro, 1732: referencia 9815-6; Madrid, Domingo Fernández

resulta obvio, es que, al hacerlo, estaba echando mano de argumentos que, más elaborados, habían puesto de moda los Pluche y compañía⁶¹.

Así, después de dedicar bastantes páginas a demostrar que, no sólo algunas, sino todas y cada una de las partes de la naturaleza, merecen ser llamadas maravillas, saldrá a la luz el apologista que, también Feijoo, como buen monje, llevaba dentro. Si tanta maravilla era posible esto se tenía que deber a un Genio elevado. Los materialistas y ateos, que opinaban que todo era fruto de la concurrencia casual de los vagantes átomos, o que Dios era ente inanimado y sin Providencia, se equivocaban. La prueba de su existencia estaba escrita en la naturaleza. Al fin y al cabo, ¿cómo se podía esperar que de partículas insensibles surgiese un alma viviente? ¿cómo se podía pensar que esa “primorosísima fabrica del cuerpo” de un hombre o de una hormiga surgiese por azar? ¿cómo se podía aceptar que cada especie se reprodujese siempre, millones de veces, igual a sí misma, en figura y en estructura, sin intervención de ingenio alguno?⁶².

Según vimos al principio, años después de escribir estas palabras, Feijoo tendría noticia de un feto monstruoso. La experiencia le haría dudar y, si bien no perdería la fe, sin embargo, sí que acabaría aceptando como vanos los esfuerzos del hombre por comprender los entresijos de la naturaleza⁶³. Por eso, aunque, posteriormente todavía se le oyese exclamar ante la belleza del cielo nocturno⁶⁴, ya no puede decirse que Feijoo hiciese Teología natural. Frente a esto, al ser capaz de dar cabida a lo imperfecto y a lo monstruoso, el *Dios y la naturaleza* de Juan Francisco de Castro (1780-1791) mostrará un grado de aceptación de los argumentos típicos de la *físico-teología* mucho mayor que la de su compatriota (FIG.5).

Cuando Castro se refiera a las *prodigiosas naturales maravillas*⁶⁵, ya no lo hará en el sentido de Nieremberg, pero tampoco en el de Feijoo. Para el primero lo monstruoso se identificaba con la maravilla porque la maravilla era lo extraordinario. A pesar de haber

de Arrojo, 1757: referencia 15837-8; Madrid, Imprenta Real, 1779: referencia 7696-7; Pamplona, Benito Cosculluela, 1787: referencia RSE 94-5). Un estudio de este discurso se puede encontrar en TORRALBA MARTÍNEZ, ANTONIO: “La Idea de la naturaleza en la ‘Demonstracion critico-apologetica del Theatro critico universal’ de Fray Martín Sarmiento” en *O Padre Sarmiento e o seu tempo, II. Lingua, folklore e educación, ciencias naturais e medicina: Actas do Congreso Internacional do Tricentenario de Fr. Martín Sarmiento (1695-1995)*, Santiago, 29 de maio - 3 de xuño de 1995, Santiago, Ed. Consello da Cultura Galega; Universidad, 1997, pp.435-441, tomo 2.

- 61 Una prueba de esa vinculación es su alusión a la fauna microscópica como la más maravillosa de las *maravillas de la naturaleza* (V. “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, pp.227-230, tomo 6). Y es que esa referencia a lo microscópico entronca con uno de los temas que, como demuestra Camarero, obsesionaron a todos los autores europeos que escribieron libros de Teología natural (v. RODRÍGUEZ CAMARERO, LUIS: “Las Maravillas de la naturaleza en los siglos XVII y XVIII” en *Censura e Ilustración...*, *Op. cit.*, 1997, pp.13-22).
- 62 V. especialmente la ‘Invectiva, y demonstracion contra los Atheistas’ que adjunta a las “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, pp.230-234, tomo 6.
- 63 V. “Carta XXX...” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1769-1770, tomo 3.
- 64 V. “El todo, y la nada, esto es, el Criador, y la criatura, Dios, y el hombre. Discurso Segundo, consiguiendo á una parte de la materia del pasado, en el qual, representando al hombre su pequeñez, se procura abatir su vanidad” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.24-59, tomo 5, -1ª ed. 1742-1760-. Aquí se sigue hablando del maravilloso firmamento... (pp.43-44), firmamento que citaremos al final del presente artículo.
- 65 V. CASTRO FERNÁNDEZ, JUAN FRANCISCO DE: *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, p.23.

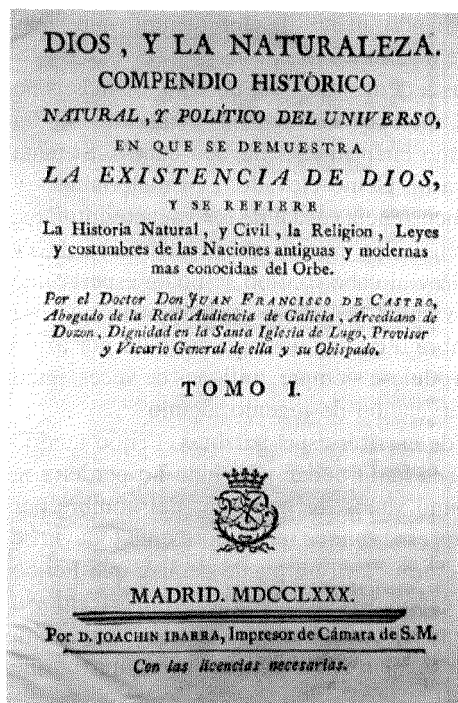


Fig.5 Portadilla del Tomo I de *Dios y la Naturaleza* de Juan Francisco de Castro.

mantenido que todo en el universo era digno de admiración, para el segundo lo monstruoso acabaría siendo excluido de las maravillas, porque, en el fondo, las maravillas, en su caso, eran lo ordinario y lo ordenado. Por último, en Castro las *naturales maravillas* verdaderamente terminarán incluyéndolo todo, porque, aunque había partido de la concepción de la maravilla propia de Feijoo, como auténtico optimista sería capaz de justificar prácticamente todos los males.

Esto lo demuestra nada más comenzar su magna obra. Uno de los primeros artículos de la misma, el artículo III del discurso I del tomo primero, titulado “Existencia de Dios Deducida de la reflexión sobre el Universo en particular”, se

dedicaba, casi por entero, a explicar los desordenes de la naturaleza⁶⁶. En primer lugar, planteaba que muchas de las cosas que consideramos imperfectas o monstruosas, en realidad, no lo eran. Que, en el fondo, se trataba de ensayos o pasos que la Naturaleza iba dando hacia algo mejor⁶⁷. No muy satisfecho con esta opción *evolucionista* –parecía evidente que había monstruos que no valían ni como ensayos de seres futuros–, Castro proponía otra que, si bien atentaba contra las tesis finalistas que él mismo defendía, al menos tenía la virtud de preservar la idea de un orden esencial:

“Los ensayos, que llaman de Naturaleza, ó formaciones casuales de extraños cuerpos, de que se halla noticia en la Historia Natural, los monstruos, é irregularidades de la Naturaleza, prueban todo lo contrario á que se inducen. Puede la incesante Naturaleza en sus obras, por el encuentro de entidades de genio diferente, siguiendo cada una su particular rumbo, formar un todo irregular, y que tal vez imite á otras obras, en que la Naturaleza procede en su orden regular; pero esto

66 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, donde, después de unas páginas resumiendo las cosas que obviamente resultan bellas y ordenadas, desde la página 55, apartado §VIII, hasta la p.95, apartado §XV, se ve en la obligación de ocuparse de lo que no es tan perfecto, de los males físicos.

67 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, Discurso I, artículo III, pp.56 -58, donde dice: “A cada paso vemos prorumpimientos imperfectos de esta incesante obradora, como ensayos á nuevas producciones, tanto entre los animales, como en los vegetales y minerales. ¿Y por qué no dirémos, que estos son como pasos, que la Naturaleza va dando á la produccion de alguna cosa mas perfecta, y en siglos remotísimos tan cumplida, como las que actualmente nos admiran, nuevos animales, nuevas plantas, y metales nuevos de muy diferentes especies de las que ahora vemos?”.

mismo prueba que la Naturaleza tienen leyes señaladas por su Soberano Autor, y limitadas á ciertos efectos, las que jamás podrá sucesivamente alterar, y fuera de las que jamás podrá salir. [...] Acabado el irregular juego, vuelve la Naturaleza á lo que era, siguiendo constantemente sus reglas”⁶⁸.

En todo caso, los errores que parecían provocados por la naturaleza no abundaban. Por eso lo que, en tercer lugar, sostendría Castro que ocurría la mayoría de las veces sería que, por ignorancia, los hombres llamaban monstruos o seres degradados a criaturas que no se conocían bien. Ese era, por ejemplo, el caso del Perezoso o *Ahi*⁶⁹.

Buffon, el famoso naturalista francés, había convertido al pobre perezoso en el chivo expiatorio de sus ataques contra la Teología natural. “Pretender –sostenía– que en ellos [en los perezosos] no menos brilla la Naturaleza, que en otras cumplidas obras, es no ver la Naturaleza sino por estrechos tubos”⁷⁰. Contra este aserto Castro redactaría unas cuantas páginas, memorables por su singularidad, en las que, además de llamar a Buffon ateo, reuniría toda una serie de datos con los que limpiaría el mancillado honor de la pobre bestia. Al final, concluía afirmando que, aunque no era el más perfecto de los seres, su lentitud podía ser virtud; y que el simple hecho de que hubiese sobrevivido desde el principio de los tiempos demostraba que Buffon se equivocaba. El perezoso, como todas las criaturas del mundo, era, según Castro, buena prueba de la sabiduría y de la providencia divinas, y, en definitiva, una más de las infinitas maravillas de la naturaleza⁷¹.

3. EL VALOR POLÍTICO DE LA TEOLOGÍA NATURAL

La Teología natural como propuesta de pacto. Antes de continuar, y a raíz de la referencia de Castro al supuesto ateísmo de Buffon, nos gustaría abrir un paréntesis para introducir un comentario sobre el papel que desempeñó la Teología natural en el ámbito ideológico español del siglo XVIII.

Desde los tiempos de Menéndez Pelayo, cada vez que se estudia la evolución de las ideas en la España del siglo XVIII se tiende a trazar una gran línea divisoria que separa de manera drástica las aportaciones de los modernos ilustrados de las de los reaccionarios. Esto se encuentra tanto en la historia de las ideas científicas –donde se habla de cartesianismo vs. escolasticismo–, como en las historias de las ideas políticas y religiosas –donde se utilizan los términos reforma y reacción–; y, según sea el punto de vista del historiador, se exalta la aportación de uno u otro bando⁷². Sin embargo, aunque es cierto

68 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, Discurso I, artículo III, pp.67-68.

69 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, Discurso I, artículo III, pp.72-106.

70 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, Discurso I, artículo III, p.79.

71 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo 1, Discurso I, artículo III, p.95.

72 Resulta obvio que ese extremismo en la interpretación del pasado tiene mucho que ver con la crispación ideológica que ha caracterizado el presente, esto es, los siglos XIX y XX en España. La polémica de la ciencia contemplada desde la óptica tradicionalista se suscita desde las páginas de MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *La Ciencia Española*, Madrid, Ed. Librería general de Victoriano Suárez, 1933; pero sus juicios se invierten, por ejemplo, en ABELLÁN, JOSÉ LUIS: *Historia Crítica...*, *Op. cit.*, 1988, tomo III. El planteamiento conservador de la historia de las ideas religiosas aparece en MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de los heterodoxos...*, *Op.cit.*, 2000, tomo II. Autores

que, especialmente en el ámbito político, hubo dos grupos claramente diferenciados, creemos que la teoría, exagerada desde entonces, de una renovación radical enfrentada a una tradición total, al menos en España, es históricamente injusta.

Efectivamente, tanto la corriente científica de experimentación, como el movimiento ilustrado de renovación, trajeron consigo planteamientos que atacaban directamente los intereses de las clases conservadoras⁷³. En relación con esto, y a partir de datos perfectamente contrastables, es posible referirse a un movimiento de reacción⁷⁴. Ahora bien, aunque esta situación se haya explicado infinidad de veces como la del conflicto de dos esferas irreconciliables, en realidad debió darse con frecuencia un camino intermedio. No se ha reparado suficientemente en el hecho fundamental de que, como sostuvieron en su día Jean Sarrailh, Guillermo Fraile o Luis Sánchez Agesta, la ilustración en España fue siempre y en todos los casos “ilustración cristiana”⁷⁵. Y, dejando a un lado a Feijoo, tampoco se ha señalado adecuadamente el papel, no secundario sino principal, que determinados miembros del clero desempeñaron en la introducción de las nuevas ideas en España⁷⁶. Si se hubiera planteado así, probablemente se habría llegado más a

decantados del lado de las ideas políticas ilustradas han sido MARÍAS, JULIÁN: *La España posible en tiempo de Carlos III*, Barcelona, Ed. Planeta, 1988, -1ª ed. Madrid, 1963-; y HERRERO, JAVIER: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Ed. Alianza, 1988, -1ª ed. 1971-.

- 73 No es este lugar para exponer toda la bibliografía que existe al respecto. Únicamente diremos que, para el caso gallego, la tesis de Barreiro sobre la Ilustración en Santiago sigue aportando datos fundamentales para entender las bases sociales de ese conflicto en el que los ilustrados, que acabarán siendo denominados afrancesados, tratarán de conseguir poder y de imponer sus ideas. BARREIRO FERNÁNDEZ, XOSÉ RAMÓN: *La Ilustración en la Universidad de Santiago: reformas en la Universidad de Santiago en el siglo XVIII*, Santiago, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad, 1974, 2 vols.
- 74 En los últimos años se han multiplicado los estudios sobre la reacción en Galicia. Ya JAVIER HERRERO en su investigación sobre el *pensamiento reaccionario* (*Op. cit.*, 1988, pp.294-316, -1ª ed. 1971-) dedicaba bastantes páginas a Rafael de Vélez (arzobispo de Santiago de 1824 a 1835). Siguiendo esa línea, posteriormente MARÍA ROSA SAURÍN DE LA IGLESIA introdujo algunos textos del bando conservador en su recopilación: *Reforma y reacción en la Galicia del siglo XVIII*, La Coruña, Ed. La Voz de Galicia, 1983; y MARÍA JOSÉ CRUJEIRAS LUSTRES escribió una tesis titulada *Razón y reacción: aproximación crítica al pensamiento anti-ilustrado en Galicia* en la que demostraría la mucha presencia de ese pensamiento en Galicia (Santiago, Universidade de Santiago de Compostela. Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación, 1991). Desde luego, y como hemos podido comprobar por los datos manejados durante los últimos meses, en número su presencia en el XVIII fue un hecho casi más destacable que la ideología ilustrada.
- 75 Es cierto que el estudio de la religiosidad de los ilustrados españoles entraña múltiples dificultades y que el miedo a la Inquisición impidió que saliesen a la luz las formas más heterodoxas de la espiritualidad. Esa ausencia de datos no detuvo a algunos ensayistas que verían en todos los reformistas la imagen desgarrada del impío volteriano. Sin embargo, ya han sido bastantes los historiadores que, fijándose en los autores más importantes, han recalado que en la ilustración española está ausente el ataque a la religión y que toda ella coincidía en un catolicismo más o menos ortodoxo. Un resumen de las tesis de Sarrailh, Fraile o Sánchez Agesta se puede encontrar en los interesantes apuntes de A. MESTRE, J. MACÍAS y E. LA PARRA (v. MESTRE SANCHÍS, ANTONIO: “Religión y Cultura en el siglo XVIII español” en *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII. Tomo IV. Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Ed. B.A.C. de la Editorial Católica, 1979, pp.582-743; y el artículo ‘Ilustración Cristiana’ en el ítem de MACÍAS, J.: “Gándara, Miguel Antonio de la”; y el ítem de MESTRE SANCHÍS, A.; y LA PARRA, E.: “Ilustración española” en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España, Op. cit.*, tomo suplemento 1, 1987, pp.351-353 y pp.394-399 respectivamente).
- 76 En el caso de la ilustración gallega esto resulta todavía más obvio. Feijoo, Sarmiento, Sobreira, Losada, Armañá, Páramo y Somoza, Castro...; la Ilustración gallega es, en gran medida, una ilustración eclesiástica; y, en términos absolutos, una ilustración cristiana.

menudo a la conclusión de que, entre la reforma y la reacción, medió un grupo que, mientras pudo y la situación no se radicalizó, desempeñó un papel esencial como intermediario⁷⁷.

La Teología natural del siglo XVIII –un producto de curas y creyentes que, a diferencia de la Teología dogmática, en vez de basarse en las Escrituras partirá de la ciencia y la experiencia– puede contemplarse como una de las propuestas de pacto de ese sector moderado. De hecho, aunque nuestra lista de autores de *teodiceas* sea de lo más heterogéneo, y aunque en la misma figure algún retrógrado de tomo y lomo⁷⁸, lo normal será que quienes impulsen ese discurso en este momento sean esos grupos que, procediendo de uno u otro bando, converjan en un espacio común en el que compartir su fe y su interés por la ciencia⁷⁹.

Por lo demás, esa voluntad de mediación, y esa capacidad para integrar la moderna ciencia en un marco ideológico preestablecido, explicaría su éxito durante los reinados de Carlos III y Carlos IV. Pues, si bien el germen de la Teología natural se encontraba ya en San Pablo, y había sido explorado por el franciscanismo medieval y renacentista y por autores como Sabunde o Luis de Granada, sólo ahora, y después de haber sido incluso perseguida⁸⁰, será ampliamente aceptada.

El substrato pagano de la Teología natural. Pero, todavía habría otro campo en el que se pondrían de nuevo de manifiesto las virtudes diplomáticas del “catolicismo ilustrado”. Castro, que, al tiempo que leía mucha ciencia experimental, debía apreciar

77 Aunque él se refiere a un movimiento muy concreto situado a la *derecha* del jansenismo y a la *izquierda* de la reacción, J. MACÍAS y J. HERRERO presentan al historiador francés Emile Appolis como el gran promotor de la idea de ese “catolicismo ilustrado” que se caracterizó por su deseo de conciliación entre la fidelidad a la fe católica y la apertura a las exigencias modernas. (v. APPOLIS, EMILE: *Entre jansénistes et zelanti, le ‘Tiers parti’ catholique au XVIIIe siècle*, Paris, Ed. Picard, 1960; y, del mismo autor, *Les jansénistes espagnols*, Bourdeaux, Solbodi, 1969; ambos citados en MACÍAS, J.: “Gándara, Miguel Antonio de la” en *Diccionario...*, *Op. cit.*, tomo suplemento 1, 1987, pp.351-353; y en HERRERO, JAVIER: *Pensamiento reaccionario...*, *Op. cit.*, 1988, pp.80-81).

78 A varios los estudia Herrero en su lista de reaccionarios (*Pensamiento reaccionario...*, *Op. cit.*, 1988). Valcarce, el más agresivo, además de dedicar un tomo entero a criticar la nueva ciencia (tomo 1), escribe una apología de la intolerancia que pretende servir de modelo para el buen gobierno de los estados (tomo 4), (V. FERNÁNDEZ VALCARCE, VICENTE: *Desengaños filosóficos...*, *Op. cit.*, 1787-1797, 4 vols.). Aunque se mostró bastante dialogante en algún aspecto, la obra de Zeballos se convertirá en uno de los referentes del pensamiento tradicional (V. ZEBALLOS Y MIER, FERNANDO DE: *La falsa filosofía...*, *Op. cit.*, 1774-1776, 6 vols.). Y Forner se convertirá en uno de los grandes promotores del españolismo (V. FORNER Y SEGARRA, JUAN PABLO: *Oración apologética por la España y su mérito literario...*, *Op. cit.*, 1786).

79 Aunque, siendo hombres de fe, no se puede esperar de ellos que estuviesen de acuerdo con las ideas revolucionarias francesas, creo que Feijoo, Almeida, Pereira, Rodríguez, Hervás o el propio Castro son buenos ejemplos de esa línea convergente.

80 La obra de RAIMUNDO SABUNDE, a la que ya nos hemos referido en una nota anterior, fue censurada por la Inquisición romana y española. Al respecto véase el prólogo de ANA MARTÍNEZ ARANCÓN a su obra: *Tratado del amor de las criaturas: libro tercero del Libro de las criaturas*, Madrid, Ed. Tecnos, 1988, –1ª ed. Deventer, 1484–. Feijoo, que conocía esta obra y la criticaba por lulista, comenta en uno de sus artículos: “ese libro está prohibido enteramente por el Santo Tribunal de España (vease el Índice Expurgatorio, Tom.2, pag. 176, en la primera clase)”. Al respecto, véase FEIJOO Y MONTENEGRO, BENITO JERÓNIMO: “Carta XIII. Sobre Raymundo Lulio” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.136-171, especialmente p. 150, tomo 2.

a un decidido ortodoxo como Zeballos⁸¹, tenía clara su labor de apologista católico. Sin embargo, y al margen de que, en este sentido, censurase ciertos juicios que, como los de Buffon, consideraba de ateos, también demostraba poseer un talante claramente conciliador. Aunque los utilizaba como argumentos de fe, el gallego parecía estar al tanto de los avances en anatomía o en historia natural⁸²; y, a través de esa formación, lo que de algún modo hacía era confirmar su pertenencia a ese grupo moderado que, además de ordenar la misa, promocionaba las novedades intelectuales desde las Sociedades Económicas de Amigos del País⁸³. En todo caso, y como decíamos, este no era el único terreno en el que se manifestaba su capacidad de diálogo.

Como es sabido, el siglo XVIII, además del siglo del reformismo, fue el siglo de la génesis de la ciencia histórica rigurosa. Vinculada con ella y con la recuperación de las tendencias humanistas del siglo XVI, las lenguas clásicas se promoverán ahora como nunca antes; y, unidas, la historia y la filología se convertirán en el instrumento de apertura de la sociedad dieciochesca al pasado clásico. Sin embargo, y al contrario de lo que podría parecer, en España no todos estarían dispuestos a aceptar ese interés renovado por lo antiguo. Mientras autores como Gregorio Mayáns rompían públicamente una lanza por los clásicos y recordaban que el conocimiento de la Biblia en griego había ayudado a la mejora de su interpretación, los sectores más conservadores de la sociedad se dedicaban a censurar el acercamiento y la publicidad que el mismo le empezaba a dar a los dioses paganos. Al fin y al cabo, si en un principio el cristianismo se había levantado contra los males del mundo antiguo, ¿por qué razón tendría ahora que volverse atrás?⁸⁴

Las sospechas de los conservadores no eran del todo infundadas. Desde luego se equivocaban si pensaban que los nuevos humanistas iban a acabar adorando a Júpiter. Pero no andaban muy despistados si, al pensar en ellos, veían a un claro oponente de lo establecido: como indica Mestre, si durante el primer tercio del siglo, el culto a los clásicos fue un medio para disimular el pensamiento reformista, con el tiempo, este se convertiría en una declaración evidente de apertura. Por eso, aunque la verdadera polémica no superó los años sesenta, el manejo de los autores antiguos fue siempre, a lo largo del siglo, un síntoma de modernidad⁸⁵.

¿Significa esto que todo se redujo a un choque entre cristianos viejos y modernos paganos? Desde luego que no. Como ya señalamos, los nuevos humanistas jamás rindieron culto a Júpiter. Y, aunque en el resto de Europa sí se pudo producir un

81 Castro, en parte, emula la *falsa filosofía* de Zeballos, obra que, entre los miembros del clero, había gozado de gran predicamento.

82 V. *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, especialmente el tomo 1.

83 Como ya indicamos antes, Castro presidió la Sociedad Económica de Amigos del País de Lugo.

84 Antonio Mestre hace una interesante referencia a los comentarios que tres monjes (un confesor de Felipe V, un jesuita amigo de Mayáns, y un trinitario) escribieron sobre las cartas latinas del precoz humanista Manuel Martí. En ellos, una y otra vez, se coincidía en señalar el peligro de paganismo que las cartas, escritas en los años treinta, entrañaban. MESTRE SANCHÍS, ANTONIO: "Los humanistas y las corrientes preilustradas europeas" en *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII...*, *Op. cit.*, 1979, pp.680-686, tomo 4.

85 V. MESTRE SANCHÍS, ANTONIO: "Los humanistas y..." en *Op. cit.*, 1979, pp.680-686, tomo 4.

encontronazo con el cristianismo⁸⁶, en España los que apostaron por la recuperación de los clásicos fueron católicos convencidos. Esto y la moda neoclásica facilitarían su aceptación en amplios sectores de la población culta y, como veremos, posibilitaría que, con los años, hasta los teólogos naturales se atreviesen a acercarse a ellos.

En todo caso, como ocurría con la nueva ciencia, para poder aceptarlos no sólo hacía falta estudiarlos: también era necesario depurarlos. Fue así como comenzó ese arduo trabajo que consistía en separar la paja del grano, es decir, en seleccionar lo que podía tolerarse y lo que encajaba bien con la teología cristiana. Y fue así también como, al tiempo que se “desterró el materialismo antiguo”⁸⁷, el platonismo se convirtió en un referente indispensable de los académicos y de los teólogos naturales.

Me parece que los datos hablan por sí mismos. Si obras como las del P. Feijoo todavía se mostraban, u hostiles y desinteresadas, o sólo indirectamente atraídas por el platonismo⁸⁸, a medida que avance el siglo se producirá un movimiento opuesto. Así, aunque todavía en los noventa los habrá que por incultos u obcecados rechacen a Platón⁸⁹,

86 Véase el ya clásico de HAZARD, PAUL: “El proceso del cristianismo” en *El Pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Ed. Alianza, 1998, pp.15-102, -1ª ed. París, 1943-. Y, más recientemente, GAY, PETER: *The Enlightenment: an interpretation. I. The rise of modern paganism*, New York, Ed. W.W. Norton, 1996, -1ª ed. 1974-. Resulta curiosa la contradicción aparente de este libro que comienza siendo presentado como un intento por romper con las simplificaciones y las interpretaciones distorsionadas del fenómeno ilustrado (“Preface”: pp.IX-XIV) y acaba repitiendo al pie de la letra el tópico de que todos los *filósofos* eran modernos paganos (“Overture”, p.9). Para demostrarlo y para subrayar el conflicto con el cristianismo dedicará más de doscientas páginas: las tituladas “The tension with Christianity” (pp.210-421).

87 Lo de “desterrar el materialismo antiguo” es una expresión de RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: *El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776, pp.167-203, tomo 1.

88 FEIJOO en principio rechaza el platonismo (“Secretos de Naturaleza. Discurso Segundo” en *Theatro Crítico...*, 1753, pp.18-41, tomo 3) y el griego (“Carta XXIII. Disuade a un amigo suyo el Autor el estudio de la Lengua Griega; y le persuade el de la Francesa” en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.330-351, tomo 5). Lo habitual en él, incluso cuando busca expresiones que podrían encontrarse mejor en Platón, será recurrir a Aristóteles, porque, a pesar del amor que le profesaban los escolásticos, Aristóteles encajaba mejor con sus ideas que Platón (“Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, 1734, p.203, tomo 6). Sin embargo, en los últimos artículos de las Cartas aparecerá un Feijoo capaz de aceptar que, en lo que se refiere a Dios y a su relación con las criaturas, Aristóteles no basta. Así, sin mencionar a Platón, en su “Persuasion al amor de Dios” (en *Cartas...*, *Op. cit.*, 1770, pp.1-23, tomo 5) sostendrá la idea de que los conceptos aristotélicos de composición, género y diferencia, que tanto ayudan a definir las cosas, no valen para definir a Dios porque (1) a diferencia de lo compuesto, Dios es totalmente simple “suma simplicidad”; (2) porque, a diferencia de lo genérico, Dios no es algo potencial sino algo perfecto y desarrollado; y (3) porque, a diferencia de lo *diferenciable*, Dios “como Ente infinito, es preciso comprenda en sí mismo toda la amplitud del sér” (p.2) A continuación, rozando un panteísmo de lo más heterodoxo, añadirá: “Dios no es una cosa, sino todas las cosas” (p.5). Por fin, citará a Santo Tomás que, según recuerda, a su vez, había adoptado “una proposición, extrahida del libro de *Divinis Nominibus*, atribuido a San Dionysio Areopagita” según la cual “de Dios no se ha de decir, que es esto, y no es aquello, antes es todas las cosas” (p.5). Como es sabido, esta expresión y todo lo que procedía de Seudo-Dionisio fue un producto de la adaptación del neoplatonismo alejandrino al cristianismo.

89 Valcarce no le presta atención y, como si de un miembro de la Inquisición se tratara, tiene demasiado presente su cercanía temporal al materialismo antiguo y a la idolatría pagana. De hecho, incluso lo considera perjudicial. Así en el tomo 1, p.154, acepta que suya es la teoría de las ideas, pero para menospreciar a Descartes, que es otro de los filósofos que, cree, hay que derribar. Y en el tomo 3, pp.95 y 99, sostiene que enseñó cosas horribles (se refiere a la desnudez, al sexo, en definitiva, al *Banquete*). V. FERNÁNDEZ VALCARCE, VICENTE: *Desengaños filosóficos...*, *Op. cit.*, 1787-1797.

lo habitual ahora será aceptarlo e incluso ensalzarlo. Pereira y Pérez y López, aunque no lo citen, partirán de sus presupuestos⁹⁰. Pero Almeida, Zeballos y Rodríguez se convertirán, con Castro, en verdaderos promotores de un acercamiento al mismo.

Según Almeida, era cierto que, a causa de no haber conocido las Escrituras, Platón cometía errores. Sin embargo, precisamente por eso se merecía muchos de los elogios que los primeros Padres le habían dedicado. No en vano, en su obra ya aparecían dos ideas fundamentales del cristianismo: la de un Dios Primero –causa de todas las cosas–, y la de una Trinidad divina –Dios, Idea o Razón, y Alma– que era, al tiempo, una y trina⁹¹. Más tarde, partiendo de estas ideas, y dejándose llevar por un entusiasmo de lo más juvenil, Rodríguez llegará a afirmar que, salvo en la adoración a los dioses menores, los antiguos filósofos no habían errado en nada⁹². Por eso no es de extrañar que, tanto él como Zeballos, acabasen echando mano de los diálogos de Platón para apoyar sus propios argumentos: ¿por qué, repetirían a dúo, si todos pensamos que el que habla ordenadamente es inteligente, tan pocos aceptamos que tras el orden del mundo hay un Logos?⁹³ Aunque con censura, Platón, al fin, había sido rehabilitado.

- 90 Pérez y López, que, según MENÉNDEZ PELAYO (*Op. cit.*, p.598, tomo II), en general, tenía mucho de Sabunde, en el Cap. XV de sus *Principios*, titulado “Descripción de la naturaleza integra ó pura, y de la corrompida, conducentes á manifestar el orden moral del Universo” (p.126-136), aunque remite a Malebranche y Fenelon, utiliza una especie de teoría de las ideas, según la cual, sin necesidad de ser optimistas, hay que admitir que el Orden Universal existe. (1) Si se ignora la idea de un orden universal es imposible conocer los fines, y, sin saber los fines, es imposible conocer las obligaciones, y es también imposible saber en qué consiste la felicidad humana. Pero “siendo evidente que sabemos nuestras obligaciones y fines, lo es también que penetramos el orden esencial del Universo” (p.134). (2) Además sostiene que todos los pueblos coinciden en lo esencial al hablar de lo ordenado, perfecto, bello y bueno: todas las Naciones la han tenido mas ó menos clara y distinta: con ella han sabido distinguir entre lo perfecto y lo imperfecto, lo bueno y lo malo, los deberes y los fines. (3) Por último, afirma que no hay mejor prueba de que conocemos la idea de orden que el hecho de que reconocemos el desorden: no podríamos percibirlo si no conociésemos el Orden, es decir, a Dios. V. PÉREZ Y LÓPEZ, ANTONIO JAVIER: *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785. Este planteamiento de un bello esencial pudo extraerlo, a su vez, de FERNANDO ZEBALLOS (v. *La falsa filosofía...*, *Op. cit.*, 1775, pp.129-132, tomo 5. Al respecto, véase MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de las ideas...*, *Op. cit.*, 1994, pp.1111-1113, tomo 1).
- 91 V. ALMEIDA, TEODORO DE: “Discurso preliminar sobre la Historia de la Filosofía” en *Recreación filosófica...*, *Op. cit.*, 1785 (recuerdo, de nuevo, que la 1ª ed. en portugués es de 1753), Tomo I, pp.XIII-XVII. Allí habla “De la Secta Platónica”.
- 92 “Si el entendimiento de todos los Filósofos antiguos hubiese estado libre de los errores de la soez idolatría en nada hubieran errado.” Así se expresa RODRÍGUEZ, ANTONIO JOSÉ: “Conversacion VI. Sobre el mismo asunto de la Existencia de Dios, por el Systéma de los Cielos; y destierro del Pantheísmo y Materialismo antiguo” en *El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776, pp.167-203, especialmente, p.193, tomo I. Allí, después de hablar de los sistemas antiguos como sistemas materialistas y panteístas (pp.189-192), encuentra en Platón grandes paralelismos con la religión cristiana.
- 93 FERNANDO ZEBALLOS repite (en *La falsa filosofía...*, *Op. cit.*, 1774, p.152, tomo 1) el mismo comentario de Platón que utiliza Rodríguez en el *Philotheo*. Concretamente, lo recuerda de esta manera: “Vosotros me haceis el honor de concederme un alma inteligente, desde que notais el orden que junta mis palabras, discursos, y acciones; y porque todo lo hago por algun fin. ¿Y pensaréis en viendo el orden del mundo, que no hay una mente soberana que lo haya dispuesto?”. Por otro lado, en el Tomo 2 de la misma obra sostiene que ya Sócrates y Cicerón habían creído en la idea de un Bello absoluto esencial que debía haber existido desde la eternidad y que Santo Tomás sólo la había repetido (parte I, dis.1, n.71, pág.57). ANTONIO JOSÉ RODRÍGUEZ, por su parte, parafraseaba así a Platón: [si veis en mis palabras

Cerrando la serie de teologías naturales peninsulares dieciochescas se hallaba una, la de Castro, que, no dedicaría un capítulo, sino varios tomos enteros, a estudiar la idea de Dios y de la naturaleza entre los gentiles⁹⁴. Tal como plantea al principio del tomo II, en sus páginas, y a modo de recapitulación definitiva, se demostraría que, a pesar de no haber conocido el debido culto, la *gentilidad* había adorado al verdadero Dios. Así, de idea en idea, aludiendo a la antigua Trinidad –Espíritu, Ánimo del Universo y Naturaleza–, al Logos ordenador y causa primera, y a los ángeles y los demonios⁹⁵, lograría que paganos y cristianos por fin se reconciliaran.

No obstante, todavía conseguiría algo más. En su búsqueda de filósofos antiguos aptos para apoyar las tesis finalistas y para persuadir al público católico, Castro, como los demás teólogos naturales, se fijaría, en primer lugar, en Platón –ese griego, al que el gallego reverenciaba; al fin y al cabo, había sido el gran promotor de las ideas de la Trinidad y del Logos ordenador en la antigüedad⁹⁶–. Sin embargo, la peculiaridad de su

orden] y veis “el orden con que están todas las cosas del Universo” porque no veis “que hay una Alma soberanamente inteligente, que le gobierna” (v. *El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776, p.390, tomo 1).

94 *De Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780-1791, nos interesan aquí los tomos II al VII. Adjunto los títulos de sus apartados: **TOMO II**: DISCURSO I: “Idea de Dios en el gentilismo”; DISCURSO II: “Teología Filósofo-Gentilica”; DISCURSO III: “Pensamientos absurdos sobre la Monarquía Divina, y sobre la pluralidad de causas, ó principios en el gobierno del Universo”; DISCURSO IV: “Angeles, y Demonios, doctrina de la Iglesia, y errores del Gentilismo sobre estas criaturas”. **TOMO III**: DISCURSO I: “Sobre las Teologías Nacionales, Politeísmo, y Mitología”; DISCURSO II: “Teología de los Caldeos, y Persas”; DISCURSO III: “Teología, y religion de los Egipcios”; DISCURSO IV: “De la Teología de los Griegos en el Gentilismo”. **TOMO IV**: Sobre la “Ethica, ó Moral Filosofia Griego-Gentilica en general”. **TOMO V**: DISCURSO I y único, dividido en varias partes y titulado: “Reflexiones sobre la Filosofia Gentilico-griega”. **TOMO VI**: DISCURSO I. “Mitología griega y romana”; DISCURSO II. “Explicacion de la Mitología” (con un artículo 3 muy importante titulado: “Naturaleza, y su Autor Soberano en la Mitología”, pp.229-249); DISCURSO III. “Profanaciones sagradas en la Mitología”. **TOMO VII**: DISCURSO I. “Deificaciones humanas”; DISCURSO II. “Mitología de los Infiernos”.

95 1) Sobre la idea de la Trinidad hace una verdadera historia. Habla de ella en el artículo 3 “Trinidad Divina en el Gentilismo”, del DISCURSO I: “Idea de Dios en el gentilismo”, del Tomo II de *Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780-1791 (pp.60-110) y se refiere a Platón (estudia a Platón a través de terceros: nos remite a *Atticus apud Euseb. de Evang. praeparatione, lib.15.cap.13*) pp.73; a los platónicos menores pp.78 y ss.; a Plotino (*Plotinus apud Euseb. Praepar. Evang. lib. 11, cap.17*) pp.80-82. Además, comenta a otros muchos y establece el vínculo original entre la teoría de la Trinidad Cristiana y la teoría de las ideas de Platón (pp.100 y ss). 2) Sobre el Gran Logos, en general, afirma en el DISCURSO IV del tomo III “De la Teología de los Griegos en el Gentilismo” (pp. 310 y ss.): “podemos concluir que conoció la Grecia una Suprema Intelligencia, en cuya sabia, y poderosa ordenacion tuvo principio el Universo” (p.343). En el Discurso II, artículo 3. “Sobre el nombre Naturaleza” (pp. 154 y ss.) del tomo II se dice: “Platon concibió un ánimo universal, que penetra, y corre todo el Universo, y quanto él contiene. A este ánimo es á quien da el nombre de Naturaleza. Un ánimo, no que obra con ciego ímpetu, sino con razon, y prudencia, concluyendo, que quanto obra la fuerza de la Naturaleza, se executa con el consejo de una sabia providencia” (remite no a Platón sino a Atico: *Atticus apud Euseb. de Praeparat. Evang. lib. 15. cap. 12.*) Si no hubiera, dice un célebre platoniano llamado Ático, “una animada fuerza, ó virtud, que corriendo el Universo todo, lo ligára, y contuviera, nunca pudiera ser tan admirable la disposicion, y hermosura del Universo” (pp.156-157). Y después apunta que también los Estoicos reconocieron una mente altísima que todo lo llena. 3) Sobre los Ángeles y demonios v. Tomo II, DISCURSO IV: “Angeles, y Demonios, doctrina de la Iglesia, y errores del Gentilismo sobre estas criaturas” (pp.188 y ss.) De interés añadido, si tenemos en cuenta que, en él, se hace referencia a la cadena del ser.

96 En la p. 61 del tomo II de *De Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780-1791 dice: “Platon es el que lleva la fama de haber remontado sus conceptos á tan alta cumbre; ningun Filósofo se ha señalado en esto mas, él es en cuyas obras se dexa conocer, hablando de la Divina Naturaleza, una imagen, ó por mejor

trabajo consistiría en que, a diferencia del resto, no se conformaría sólo con él. Castro sumaría al nombre de Platón una larga lista de autores que, desde la antigüedad, llegaba hasta los principios del cristianismo, y, al hacerlo, convertiría lo que debía ser un ensayo para demostrar la existencia de Dios en una auténtica historia de las ideas. En definitiva, aunque, como en todo, se puede hablar de algún antecedente⁹⁷, las conclusiones de algunos artículos de la obra de Castro son tan acertadas que anunciaron con ciento cuarenta años de antelación el patrón que seguiría el mismo Lovejoy en *La gran cadena del ser*⁹⁸: que las ideas cristianas del Dios creador, de la Trinidad, y de la Plenitud del Universo creado, que tanto habían manejado Seudo-Dionisio o San Agustín, –y, añade Lovejoy, que tanto influirían después en el desarrollo de la Teología natural medieval y moderna–, en realidad, ya estaban esbozadas en las obras de esa especie de *apóstoles involuntarios* que fueron Pitágoras, Anaxágoras, Platón, Plotino o los mismos estoicos⁹⁹.

Un pasado más real. Resulta significativo que alguien tan obsesionado por mantener firme la línea de la ortodoxia como D. Marcelino obviase o incluso menospreciase semejante trabajo histórico¹⁰⁰. Es cierto que el gallego todavía no se manejaba con las fuentes como lograría hacerlo el cántabro –casi siempre utilizaba fuentes secundarias–; y es cierto también que había obras similares de mayor interés filosófico. Sin embargo, creo que esas no fueron las razones de que se le desplazase a un segundo plano. Lo que el polígrafo trataba de lograr en su *Historia de los heterodoxos* era oponer de modo eficiente el materialismo ilustrado al auténtico catolicismo. En este sentido, todo lo que

decir una sombra de tan sublime, é impenetrable misterio: los mas Filósofos, aunque no le creen inventor de esta doctrina, le confiesan el primer grado en su explicacion”. En las pp.108-109 pretende mostrar “la calumnia que contra su religion [la de Platón] han pretendido los que son fáciles en hallar ateismo por todas parte, no perdonando a los mismos defensores de la Divinidad”.

97 Además de los místicos platónicos del siglo XVI –entre los que se encuentra F. Luis de Granada–, J. E. Nieremberg, en el siglo XVII, ya había estudiado la idea de Dios en Platón y Plotino (v. NIEREMBERG, JUAN EUSEBIO: *De la hermosura de Dios y su amabilidad por las infinitas perfecciones del ser divino*, Madrid, Imp. María de Quiñones, 1648, –1ª ed. 1641–, (signatura ejemplar BXUSC: 13645); y los comentarios sobre él de MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de las ideas...*, *Op. cit.*, 1994, pp.555-591, tomo 1).

98 V. LOVEJOY, ARTHUR O.: *La Gran Cadena...*, *Op. cit.*, 1983, –1ª ed. 1932–.

99 La idea de *apóstoles* fuera de contexto es del propio Castro. Un extracto del Discurso IV, del tomo III, dedicado a estudiar la teología de Anaxágoras sintetiza perfectamente la idea del pacto moderado que, sin duda, defendió Castro. Un físico había sido el primero en occidente en “atribuir á una Suprema Inteligencia la formacion del Universo”. Como éste pensaba que “la mas bella de todas las cosas era el mundo, porque era obra de Dios”, Castro quiso ganarlo para la causa cristiana. Sin embargo, primero debía resolver un problema. Según las fuentes antiguas, algunos contemporáneos de Anaxágoras habían negado que éste creyese en la teoría de un Dios ordenador y, porque se dedicaba a la física, habían mantenido que se trataba de un materialista ateo. La respuesta de Castro habla por sí misma: “Nada mas es comun, que ver Filósofos modernos sin sospecha alguna de inortodoxia, reconociendo una Suprema Inteligencia del todo independiente de la materia, disputar sobre la naturalidad de la formacion del Universo. Suponen estos la creacion de la materia por aquella Soberana Inteligencia, recibiendo de ella ciertas leyes en sus movimientos, reducida la especulacion de estos Filósofos á la averiguacion, y conocimiento de estas leyes impuestas por el Sumo Criador. A esto parece reducido quanto han disputado Gassendo, Des-Cartes, Newton, y otros modernos. Si á esto, supuesta la Mente, ó Inteligencia Suprema, criadora, y ordenadora de todo, fué dirigido el pensamiento de Anaxágoras, no merece el baldon con que se le injuria” (*Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780-1791, tomo III, Discurso IV, pp.347-351).

100 V. MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de los heterodoxos...*, *Op.cit.*, 2000, pp.597-598, tomo II..

fuese herejía flagrante o apología rancia tenía cabida. Pero, ¿dónde se metía el resto? ¿dónde se explicaban las centenas de páginas que un católico podía dedicar a estudiar abiertamente la religión de los gentiles o los avances de la ciencia experimental?

Ya en el siglo XX, el bando opuesto, el de los mucho más recientes historiadores pro-ilustrados de la transición, tampoco sería capaz de evitar la encerrona bipartidista. Irritados por las arbitrariedades del tradicionalismo, lo propio en sus trabajos consistió en invertir la escala de valores. Sin embargo, ¿qué ocurría de nuevo con los autores y las obras que se escapaban del modelo bifronte¹⁰¹?

En definitiva, creo que no hace falta ser francés y llamarse Appolis¹⁰², o ser español y del clero, para darse cuenta de que es una equivocación colocar en el mismo grupo de apologistas y reaccionarios a autores como Antonio José Rodríguez y Valcarce¹⁰³. Que todos rechazasen unos ideales nuevos que atacaban directamente los valores eclesiásticos en los que creían no significa que fueran iguales. Mientras Valcarce desaprobaba el nuevo humanismo y como la moderna ciencia en bloque, Rodríguez era un científico empirista bastante abierto a las ideas modernas y capaz de valorar a Platón¹⁰⁴.

En general, lo mismo puede decirse de la mayor parte de los teólogos naturales del siglo XVIII. A nuestros ojos puede resultar evidente que una disciplina obsesionada por demostrar la teoría de las causas finales no constituyó una gran ayuda para el avance de la ciencia. Sin embargo, esto no significa que, en un siglo en el que, al tiempo que se desarrollaba el empirismo, todos seguían yendo a misa, ésta no cumpliera un importante cometido. Teniendo en cuenta que, en casos como los de Feijoo, Almeida, Pereira, Rodríguez, Castro o el mismo Hervás, su planteamiento ayudó a que muchos comenzasen a aceptar cosas nuevas y se abriesen al mundo de la experiencia y al mundo antiguo, se puede afirmar que, en lo elemental, la suya fue una *tercera vía*. Por lo demás, siendo creyentes o miembros del clero, creo que su respuesta a la violencia revolucionaria de fin de siglo, simplemente, fue lógica: al margen de las intenciones originales que tuvieran, la radicalización del panorama obligó a algunos a tomar posturas radicales¹⁰⁵. En todo caso, el mensaje que podemos extraer de su postura inicial es que también la disciplina histórica debe aprender a dominar el exceso. Es cierto que para escribir historia de las ideas hace falta un criterio sustancial¹⁰⁶. También lo es que superar la crispación,

101 JAVIER HERRERO se muestra tan incapaz de admitir la posibilidad de que existiese una tercera vía como el propio Menéndez Pelayo. De hecho, después de resumir la teoría de APPOLIS del "catolicismo ilustrado" (v. nuestra nota 77) acaba rechazándola y afirmando que los únicos católicos verdaderamente ilustrados fueron los jansenistas (v. *Pensamiento reaccionario...*, *Op. cit.*, 1988, pp.80-81).

102 V. nota 77.

103 Esto es lo que hacen tanto Menéndez Pelayo como Javier Herrero.

104 Como recuerda el propio Herrero, la auténtica reacción, la representada por Valcarce o el Filósofo Rancio, rechazaba de partida la Filosofía frente al Evangelio. Y puesto que Platón era el primero de los grandes filósofos, planteaba que su obra debía ser repudiada (V. HERRERO, JAVIER: *Pensamiento reaccionario...*, *Op. cit.*, 1988, pp.316-322).

105 Hervás, por su pensamiento antirrevolucionario, también aparece en la lista de reaccionarios de Herrero (v. HERRERO, JAVIER: *Pensamiento reaccionario...*, *Op. cit.*, 1988, pp.151-180).

106 V. GOMBRICH, ERNST: "Relativismo en la historia de las ideas" en *Temas de nuestro tiempo. Propuestas del siglo XX acerca del saber y del arte*, Madrid, Ed. Debate, 1997, pp.47-55, -1ª ed. Londres, 1991-.

no sólo es condición para construir un futuro más cabal, sino requisito para captar un pasado más real¹⁰⁷.

4. EL COMPONENTE ESTÉTICO DE LA TEOLOGÍA NATURAL

El diestro músico. Con Castro se puso de manifiesto que el mundo antiguo estaba en la raíz de muchas de las nociones manejadas por la Teología dogmática y natural cristiana. En todo caso, los vínculos no terminaban en el principio teleológico, en la Trinidad o en la cadena del ser. Aunque el gallego no la historicie, otra de las ideas recogidas por la *físico-teología* cristiana que ya estaba presente en la antigüedad pagana fue la del *Deus artifex*.

Si bien procedía de la fusión del dios-artesano del *Timeo* de Platón –que hablaba del Demiurgo– con el dios alfarero, tejedor y herrero del Antiguo Testamento, la noción aparecería como algo establecido, tanto en la Roma de Augusto –Vitruvio hablaba de un “*deus architectus mundi*”–, como entre los primeros cristianos –Romanos 1,20–¹⁰⁸. Hasta tal punto se desarrollaría que, a fines de la edad media, sería con el compás como Dios llegaría a ser representado en el arte y la literatura¹⁰⁹. Si a eso añadimos que la mística del siglo XVI recogió el testigo de la edad media y volvió a utilizar la misma idea, y que los Pluche y compañía se encargarían de repetirla hasta la saciedad¹¹⁰, comprenderemos que no hubo nada de particular en que todos y cada uno de los teólogos naturales españoles del siglo XVIII también terminasen adoptándola¹¹¹.

De hecho, si nos centramos, de nuevo, en las obras de Feijoo y Castro, veremos que estos llegarían a plasmarla de maneras bastante ingeniosas. Así, no sólo aparecería

107 V. ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *El tema de nuestro tiempo*, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, 1987, –originalmente impartido como lección universitaria en el curso académico de 1921-1922–, especialmente pp.19-26, donde se afirma: “El destino de nuestra generación no es ser liberal o reaccionaria, sino precisamente desinteresarse de este anticuado problema” (p.21). Después vinieron la guerra civil y mundial.

108 Sobre la génesis de la idea véase GLACKEN, CLARENCE: “La artesanía de Dios y de la Naturaleza” en *Huellas en la playa de Rodas...*, *Op. cit.*, 1996, pp.74-76.

109 V. SIMSON, OTTO VON: *La catedral gótica y el concepto medieval de orden*, Madrid, Ed. Alianza, 1980, p.56.

110 Dice NOËL ANTOINE PLUCHE en su *Espectáculo de la Naturaleza* (*Op. cit.*, 1756-1758, p.250, tomo 6): “Si el Mundo entero es un quadro, en que están representadas las perfecciones de Dios, el uso de esta pintura no es probarnos solamente, que tiene un Dios por Autor, sino tambien hacernos sensibles, y llenarnos de afectos á la vista de su unidad, de su poder, de su bondad, providencia, sabiduría, é independencia. Esta es una agradable escuela, donde se nos instruye por los ojos, y en donde la verdad previene, y se antepone á las averiguaciones, y á los discursos”.

111 HERVÁS Y PANDURO (en el *Viaje estático...*, *Op. cit.*, 1793-1794, tomo 1) en la página 2 de la dedicatoria “Al excmo. Señor D. Antonio Ponce de Leon, Carrillo de Albornoz, Duque de Montemar, Marques de Aguila, Conde de Valhermoso, Grande de España de Primera Clase, &c. &c.”, que, en realidad, está sin paginar, habla ya de que la intención general de la obra es que “el hombre conozca al Supremo Arquitecto en sus obras”. RODRÍGUEZ (en *El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776, p.445, tomo 2) recoge la idea del Artífice supremo. PÉREZ Y LÓPEZ (en *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, pp.7-10) dedica un Capítulo, el segundo, al Sumo Ordenador. PEREIRA (en su *Theodicea...*, *Op. cit.*, 1771) adjunta un “Prólogo” en el que comienza hablando del Sumo Hacedor, en la página 5 de un prólogo sin paginar.

constantemente en todos y cada uno de los artículos en los que el benedictino instruyese al público sobre las *Maravillas de la Naturaleza*¹¹², sino que también adoptaría formas más que notables en las páginas de Castro. El universo, afirma en unas, es como una vihuela con muchas cuerdas distintas. A pesar de la dificultad que entraña tocarlas,

“un hábil músico reduce toda esta contrariedad á dulces consonancias con agradable encanto del oído. Nada menos sucede en el mundo, cuya oposicion de principios, capaz cada uno de por sí de trastornarle, compuestos en armonía, forman todas sus maravillas. ¿Quién verá un instrumento músico templado en armonía, y diestramente tañido, sin advertir que un sabio artífice, ó la mano de algún diestro músico le hace resonar en dulce consonancia?”¹¹³

La estetización de la Naturaleza. En el fondo, esta idea del diestro músico o, la más tradicional del sumo arquitecto, nos ponen en la pista de otra de las claves fundamentales de la Teología natural: me refiero a los cimientos estéticos sobre los que esta se alzó. Como señaló, hace ya bastantes años, Ernst Cassirer, no fueron sólo los motivos teóricos y abstractos los que empujaron renovadamente al hombre de fe hacia el desarrollo de la *físico-teología* del siglo XVIII. “No menor importancia tuvo en este punto la nueva *visión estética* del mundo representada por los espíritus artísticamente dotados”. Incluso en el concepto teórico leibniziano de *armonía* observaba Cassirer la acción del factor estético luchando por hacerse un sitio junto al factor teórico¹¹⁴.

Efectivamente, la Teología natural poseyó un componente estético esencial. Buena prueba de esto es que, muchas de las páginas que escribieron sus autores se perfilaron en clave estética. En este sentido, cuando hablamos de clave estética no sólo nos referimos a la terminología adoptada para remitir a las ya comentadas *maravillas de la naturaleza*¹¹⁵. De hecho, la conciencia que tenían de estar superando el ámbito de lo científico

112 V. especialmente “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, *Op. cit.*, 1734, pp.202-234, tomo 6, donde se afirma: “Si à uno de estos Atheistas, mostrandole una excelentissima pintura, le asegurasen con juramento mil testigos, que la havia hecho un Artifice ciego, cierto es que no lo creeria... Pues como cree que un agente sin entendimiento, y sin sentido, qual quiere pintarnos essa Naturaleza universal, haya hecho otras obras, sin comparacion mas delicadas, mas perfectas, que quantas hasta ahora trabajaron los humanos artifices” (p.232). Pero también sus ya citadas cartas y artículos: “El todo y la nada”; “Persuasión”; y “Lo máximo y lo mínimo”.

113 Además de referirse a esa idea de un Dios-músico (*Dios y la Naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, pp.30-31, tomo 1) CASTRO, en la página 25 del tomo 1, pregunta, “¿Quien viendo una hermosa pintura, ó dibujo no pregunta, ó á lo menos tácitamente piensa en el Pintor que la delineó y adornó de sus matices?”. Y, a continuación, repite también la idea de Pluche del Dios-Relojero: “¿Quién viendo un reloj en continuos y concertados movimientos, creará que este autómató es mera producción de un informe caos de desconocidos principios: que el metal casualmente se produjo á sí mismo, que se dividió en vario número de piezas de tan diversa configuración y oficio, en ruedas de distintos tamaños, y número de dientes, en piñones, en tornillos, en resortes, en cadenas, ó cuerdas, en clavezuelos, ó puas (...) quién, repito, viendo tan prodigioso artificio, se obstinará en creer, que todo es obra del acaso, sin que la industria del hombre hubiese tenido en ello parte?”. Como vimos PLUCHE ya se refiere a esta idea del reloj en su *Espectaculo de la naturaleza...*, *Op. cit.*, 1756-1758, pp.246-251, tomo 6.

114 V. CASSIRER, ERNST: “La naturaleza y su conocimiento en la filosofía de la Ilustración” en *La Filosofía de la Ilustración*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1972, pp.54-113, cito la p. 104, -1ª ed. 1932-.

115 Los términos bellas, bellísimas, proporcionadas, armoniosas, ordenadas, maravillosas, hermosas son una constante en todos y cada uno de los libros que hemos manejado.

o de lo teológico se reflejó muchas veces de forma más evidente en las metáforas, en las comparaciones y en toda clase de juegos verbales:

“La valentía, y primor con que la Naturaleza pinta los cuerpos en el organo de nuestra vista, se hace mas visible en el dibuxo, que hace de ellos un Espejo. Qué poco nos hacemos cargo del valor intrinseco de las cosas! Pregunto: Si huviesse un Pintor tan primoroso, que sacasse las efigies tan perfectas, tan parecidas à sus objetos, como las que se forman en un Espejo de crystal, à que precio venderia cada lienzo, ò lamina, de su mano? Apenas hallaria precio correspondiente en el erario de un gran Príncipe. Vendió Apeles la pintura que hizo de Alexandro, con el rayo en la mano, en veinte talentos de oro, que reducidos à nuestra moneda, suman ciento y veinte mil doblones, poco mas, ò menos. Demos que aquella haya sido la mas excelente efigie que hasta ahora produjo el Arte; siempre será preciso confessar, que seria mui inferior à las que en el Espejo forma la Naturaleza; y quanto mas pediria Apeles por la pintura, si representasse no solo el vulto de Alexandro, mas tambien sus movimientos? Quanto mas, si dispusiesse, ò preparasse de tal modo el lienzo, que figurasse, no solo à Alexandro, sino indiferentemente à qualquiera objeto que se pusiesse delante del mismo lienzo. Todo esto es imposible a los mas prolixos desvelos del Arte, y todo lo executa en un momento la Naturaleza”¹¹⁶.

El proceso de *estetización* se extenderá en todas direcciones: Dios es comparado con los músicos o los arquitectos, los espejos con las más perfectas pinturas, y, en general, todas y cada una de las partes de la Naturaleza acabarán recibiendo más crecidos y emocionados elogios de los que, en su día, había recibido Velázquez. Incluso el mundo de los insectos, que, a pesar de su alabanza en la Biblia –Proverbios, 6, 6–, hasta entonces apenas había sido reconocido, pasará también a desempeñar un papel significativo. Hasta ellos, en su minúscula y laboriosa existencia, serán ahora motivo de las más grandes celebraciones¹¹⁷.

Con estos antecedentes, no puede extrañarnos que, intercalados en medio de los discursos de ciencia natural y teología, se encontrasen pasajes en los que el verbo inteligente y filosófico cediese ante el empuje de la emoción y la poesía. De hecho, en base a las investigaciones, aún sin publicar, que hemos realizado durante los últimos años, podemos afirmar sin miramientos que, entre los gallegos, ni los poetas ni los pintores

116 V. FEIJOO: “Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, *Op. cit.*, 1734, pp.202-234, especialmente pp.225-226, tomo 6.

117 Los Teólogos naturales europeos pronto encontraron en los insectos una de sus grandes fuentes de argumentos. La perfección en la pequeñez era prueba de un arte sofisticado al que sólo un Dios magnífico podría haber recurrido. Swammerdam, Pluche, en el tomo 1 de su *Espectáculo*, Lesser, Reaumur... todos se maravillan con los insectos. Lo mismo pasará en la península donde ALMEIDA llega a afirmar “Yo miro esta clase de animales como unos vivos diamantes en bruto y oscuros miéntras el trabajo y la industria del Filósofo natural no los pone en estado de que se vea su admirable belleza, que mas encanta que recrea el entendimiento: de estos vivos diamantes estamos rodeados por todas partes. El Criador adornó con ellos toda la naturaleza” (*Recreación filosófica...*, *Op. cit.*, 1785, p.78, tomo 5). FEIJOO, por su parte, se referirá a “la primorosisima fabrica del cuerpo de una hormiga” (“Maravillas de la Naturaleza...” en *Theatro Crítico...*, *Op. cit.*, 1734, pp.202-234, especialmente p.231, tomo 6.). Y CASTRO, después de describir sus formas orgánicas y sus maneras de actuar, y de maravillarse con ellas, recurre al argumento teleológico para terminar diciendo: “¿Quién no estando enteramente ciego, podrá atribuir á la ciega Naturaleza fábricas tan admirables, artefactos vivientes tan prodigiosos, é inclinaciones tan estupendas?(...) Concluyamos de lo poco que se ha dicho, que tan lexos de encontrar en la generacion y modos de los insectos algun impulso ciego, hallamos uno del los mas portentosos prodigios, que en la Naturaleza se manifiestan, y que prueban la infinita sabiduría de su Autor” (*Dios y la naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo I, Discurso I, artículo III, p.71-72).

de la época fueron todavía capaces de apreciar la naturaleza tal y como demostraron hacerlo prematuramente los Feijoo o Castro:

“Es Dios en sí mismo invisible á los mortales; pero por reflexion se nos hace visible, como en un espejo, en esta grande obra suya, ó cumulo de sus obras, que puso á nuestra vista. Para vér en este espejo la grandeza, la sabiduría, y aun la hermosura (añado ahora) del Criador, no es menester mirarle como le mira el contemplativo en los raptos de la oracion; y mucho menos como le registra el Filosofo, examinando sus maravillas en su estudioso retiro. Basta verle, como le vé el mas sencillo, y rustico Aldeano, ó la mas ignorante Pastorcilla en qualquiera tiempo; pero con mucha especialidad en una noche serena, clara, y limpia de la Primavera, ó del Estío. Este es un objeto, en quien, porque aun imaginado me llena el corazon de un suavísimo deleyte, detendré algo la pluma, como que le tengo presente.

Qué espectáculo tan ilustre, tan magnífico, tan hermoso! Quánta copia de luces, y qué brillantes en ese espacioso campo del Firmamento! Y el mismo campo qué agradable por aquel hechicero color azul, verdaderamente celeste, de que todo él está vestido! Qué comparacion tienen con aquella tela, y con aquellos brillantes sobrepuestos, las galas con que se adornan las mayores Princesas de la tierra[...] Allí miro la Luna, y parece que está en el goce de toda su plenitud. Qué rueda tan vistosa! Qué candor tan amable! Qué resplandor tan benigno! Con qué magestad tan agradable se pasea por aquel círculo asignado a su movimiento! Acia aquella parte se me presenta una prolongada faja, como de color leche. Esta debe de ser la que llaman *Via lactea* los Astronomos[...] Valgame Dios! Qué grande será el que fabricó un Cielo tan grande! Qué hermoso será el que hizo tantos luminares tan hermosos!”¹¹⁸

La importancia del argumento estético. En todo caso, la vinculación fundamental entre Estética y Teología natural no termina aquí. Es preciso darse cuenta de que para los autores de *teodiceas* la cuestión de la belleza no era accesoria sino central. Castro en el tomo III de *Dios y la naturaleza* nos indica, mediante un comentario sobre Thales, por qué fue así. Habiendo sido preguntado Thales acerca de cual era, según él, la más bella de todas las cosas, este respondió que era el mundo. El interlocutor, insatisfecho con la respuesta, le pidió al filósofo que se explicase y este afirmó que la más bella de todas las cosas era el mundo porque era obra de Dios¹¹⁹.

118 Cito a FEIJOO: “El todo, y la nada” en *Cartas... Op. cit.*, 1770, pp.24-59, especialmente pp.43-44, tomo 5. Por su parte, ALMEIDA de un modo muy parecido dice: “*Eugenio*: A la verdad que no hay cosa que así me arrebatte el alma y recree suavemente la vista como una noche alegre y serena. Causame una especie de encanto ver aquella dilatadísima bóveda azul tachonada por todas partes de hermosísimos diamantes, que sin órden, pero con una gracia inimitable, están sembrados, ya mas juntos, ya mas apartados; y que unos mas pequeños, y mas hundidos dexan brillar á los otros, que siendo mayores y mas vivos, parece que centellean. En algunos es la luz clara y serena que quiere competir con la de la luna: en otros un temblor é inquietud continua excita mas nuestra atencion, quanto la vista mas se empeña en observar su belleza. Quando la luna llena va saliendo por el Horizonte con un grandor extraño, de color encendido como de fuego, que parece un sol ardiendo, no se puede negar que es hermosísima (...) Lo que mas agrada á nuestros ojos, y mas recrea el entendimiento, es ver el reflexo de su luz en las aguas del Tajo. (...) Confiésoos, Silvio, que me estaba sentado á la ventana horas enteras en alta noche, unas veces mirando al mar, oyendo el ruido que las olas hacian en la mansa arena, y viendo andar saltando por la superficie del agua los plateados peces, que festejaban á su modo la presencia de la luna (...). Y frecuentemente concluía diciendo acá entre mí: Si la tierra, que es la casa que Dios hizo para los hombres, á veces está cubierta de hermosas flores, y aparecen campos tan vistosos; ¡que mucho que sea bella y admirable la casa, que Dios fabricó para sí!” (v. *Recreación filosófica... Op. cit.*, 1785, pp. 2-4, tomo 6 dedicado a los Globos Celeste y Terráqueo).

119 V. CASTRO: “De la Teología de los Griegos en el Gentilismo” en *Dios y la naturaleza... Op. cit.*, 1780-1791, pp. 310 y ss., especialmente p.346, Tomo III, Discurso IV.

Al margen de que un teólogo natural avezado fuese quien de explicar los males físicos más horribles, es obvio que esas soluciones nunca constituían la base de su argumentación: por muy bien razonado que estuviera todo, cualquier lector que hubiese padecido algún sufrimiento podía permitirse ponerlo en duda afirmando que un Dios bueno se lo habría ahorrado. Por eso, como recordará Zeballos, antes que la *ponerología*, desde el Eclesiástico y desde las Cartas de San Pablo en adelante el punto de partida de todo el razonamiento *físico-teológico* fue la belleza del mundo¹²⁰.

Esto explica por qué nuestros protagonistas, al tiempo que enumeraron otras pruebas físicas o naturales de la existencia de Dios —el origen del alma humana¹²¹, la perfección de su anatomía¹²², o la causa primera del movimiento de los cuerpos¹²³—, reforzaron también este apartado dedicando muchas páginas a describir y ensalzar la armonía de lo creado:

“Vemos, que no solo la naturaleza obra, sino que obra admirablemente con conocido orden, y destino, tanto en las partes, como en el todo, tanto en cada cuerpo, como en la union, y enlace de todos, y finalmente en la noble armonía, y perfeccion del Universo, á que todo conspira; ¿y á vista de tan sabias leyes, y tan ordenada execucion podrémos dudar de la existencia de un Ser infinitamente sabio, y poderoso, que de todo sea Autor Supremo? El evidente orden en el mundo material, no solo supone un Autor, sino un Autor amantísimo del orden, y á quien desagrada la confusion, y desarreglo”¹²⁴.

- 120 ZEBALLOS remite al Eclesiástico cap.43 para demostrar que la belleza del mundo fue una de las razones del surgimiento de la Fe (v. *La falsa filosofía...*, *Op. cit.*, 1774-1776, pp.269-271, tomo 2). Recientemente un monje gallego de Osera, para el siglo AURELIO CARBAJOSA y para el claustro Padre Godofredo, ha escrito una tesis repitiendo el mismo argumento (v. *Experiencia estética y experiencia religiosa*, Santiago, Ed. Coordinadas, 1997).
- 121 PÉREZ Y LÓPEZ estudia estas cuestiones en “Cap. IV. De la Inmortalidad del alma” p.19-31 y en el “Cap. V. Del orden metafísico del hombre para manifestar el moral” pp.32-41 de sus *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785. CASTRO plantea que es obvio de donde procede nuestra capacidad de razonar: de nuestros padres, pero se pregunta de dónde procede la de nuestros padres y por qué los hombres podemos razonar y los brutos no (v. “Existencia de Dios, deducida de la reflexion sobre nuestro espíritu” en *Dios y la naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780-1791, pp. 3-10, tomo I, Disc.I, art. I).
- 122 PEREIRA era médico, por ello no resulta extraño que su argumento fundamental fuese la perfección de los cuerpos (*Theodicea...*, *Op.cit.*, 1771). PÉREZ Y LÓPEZ también lo utilizaba en el “Cap. VI. Del orden físico del cuerpo humano” de sus *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, pp.42-52.
- 123 CASTRO (en *Dios y la naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, tomo I, Disc.I, art.II, pp.11-23) dice: “Todo en el Universo se mueve; y si es que algo está en descanso, ó en una absoluta inercia, lo que con dificultad puede concederse, jamás podrá negar el mas rudo, que si unas cosas descansan, están otras en un continuo movimiento. Este movimiento no está sin causa, necesita precisamente un motor. No se puede ocultar á quien con alguna atencion exámine los procedimientos naturales, que unos á otros se causan el movimiento, recibíndole, y mutuamente comunicándole: sea este por impulso, como quieren algunos Físicos, sea por atraccion, como quieren otros, para nuestro propósito todo es uno, siempre se necesita una causa, en que tenga principio el movimiento. Se sabe en una máquina artificial, v.g. un reloj, donde está el resorte, ó principio, que mueve toda la máquina: ¿mas qué situacion tiene en el Universo este principio? (...) Pues este es el objeto que buscamos” pp.11-12. En relación con esto, ANTONIO JOSÉ RODRÍGUEZ citará los nuevos físicos ingleses (R. Boyle, I. Newton) capaces de ver en la armonía y orden del Universo un argumento de fe (*El Philotheo...*, *Op. cit.*, 1776, tomo II, p.445).
- 124 V. CASTRO “Prólogo” (en *Dios y la naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780, p.xxxiv-xxxv). Entre los no gallegos, además de a Almeida, cuya referencia a la belleza del mundo es constante, también podemos citar, por ejemplo, a PÉREZ Y LÓPEZ, que en el “Discurso preliminar” de su obra plantea que buscando argumentos de la existencia de Dios encontró el principal y más original en “el gran espectáculo de la naturaleza” (v. *Principios del orden esencial...*, *Op. cit.*, 1785, p.XII).

Además del ya comentado artículo III, los artículos II y VI del Discurso I del tomo I de la obra de Castro, constituyen uno de los mejores testimonios de esa labor de *estetización* del mundo, que, antes que lateral, resultó fundamental para el desarrollo de la Teología natural. Creo que podemos terminar este trabajo recordando algunas de sus palabras:

“¿Quién al considerar este gran asiento, en que vivimos, suspendido en el inmenso espacio de los Cielos, iluminado por aquella inexplicable antorcha, que llamamos Sol, rodeado de otras tantas lumbreras, caminando, y brillando por las altas esferas, no piensa en el Supremo Artífice de lo que tanto le arrebató? [...] ¿Quién no ve en sí mismo un cuerpo maravillosamente organizado, que le pasma? [...] ¿Y pensará viendo tanta variedad de árboles y plantas hermosamente vestidos, tanta copia de flores con colores de tan varia graduacion, con tantos inimitables adornos, tanta diferencia de frutos con tantas utilidades; y pensará, digo, que no tienen por autor mas que el insensible campo?”¹²⁵.

125 Los títulos de los artículos en los que CASTRO expone el argumento estético de la belleza del mundo, en general, se titulan: Artículo II. “Existencia de Dios Deducida de la reflexión sobre el Universo en general” (pp.11-31) y Artículo VI. “Existencia de Dios deducida de la providencia, y gobierno que se admira en el Universo” (pp.122-157)”. Aquí citamos un texto del tomo 1, Disc. I, art. II, pp. 23-31. (v. *Dios y la naturaleza...*, *Op. cit.*, 1780).