

RETÓRICAS PARA LA EVANGELIZACIÓN DEL NUEVO MUNDO: PRAXIS SOBRE TEORÍA

César CHAPARRO GÓMEZ

Universidad de Extremadura

Resumen

En estas líneas se ponen de manifiesto las “novedades” que se introducen en los tratados retóricos, elaborados para facilitar la acción persuasiva y evangelizadora de los misioneros en el Nuevo Mundo. Así, temas que en las retóricas de corte clásico grecolatino no aparecen (violencia / guerra y determinación de la climatología, por ejemplo), tienen por el predominio de la praxis sobre la teoría un desarrollo pertinente y necesario en dichos manuales.

Palabras clave: Evangelización, Nuevo Mundo, guerra, clima, José de Acosta.

Abstract

This study shows the “novelties” founded in the rhetorical treatises, written to make easier the persuasive and evangelical task of the missionaries in the New World. Thus, topics that aren’t used by classical rhetoric (like violence / war and the determination of the weather), because of the primacy of praxis over theory, are developed in a timely way in these treatises.

Keywords: Evangelization, New World, war, climate, José de Acosta.

1. INTRODUCCIÓN

Desde hace unos años, dentro del Grupo de investigación *Las Casas y Valadés* de la Universidad de Extremadura¹, hemos dedicado parte de nuestras inquietudes académicas al análisis, con sus problemas y repercusiones, del proceso de evangelización de los nuevos pueblos descubiertos y conquistados por los capitanes y soldados españoles y portugueses a finales siglo xv. En este sentido, hemos estudiado los presupuestos retóricos utilizados por los misioneros a la hora de hacer llegar con propiedad y aprovechamiento el mensaje evangélico a los nativos de las tierras de más allá del Mar Océano. Como es bien sabido, el motivo

¹ Estas líneas quieren ser un grano de arena más en el más que merecido *monumentum* que se erige en memoria de nuestro colega y amigo Fernando Serrano Mangas, con quien compartí intereses intelectuales y proyectos científicos, en el ámbito de este grupo de investigación, sobre la realidad latinoamericana pasada y presente.

esencial que movilizó al gran número de religiosos que se trasladaron a las regiones recién descubiertas y que justificó, posteriormente, el apoderamiento *manu militari* de los territorios de los indígenas, fue el celo por propagar la doctrina cristiana y lograr la conversión de los indios a la fe en Cristo.

Al fin y al cabo, el proceso de persuasión y conversión es un proceso retórico en toda regla, en el que unos emisores (los misioneros) transmiten un mensaje (la Buena Nueva de Cristo) a unos receptores (los indígenas), muy diferentes estos en lenguas, costumbres, religión y formas de vida de los habitantes de la vieja Europa. Hemos abordado ya, en anteriores contribuciones y con mayor o menor profundidad, la concepción de la retórica que nos presenta Bartolomé de las Casas, los presupuestos retóricos en los que se mueve el jesuita José de Acosta, la “doble” retórica de Fray Luis de Granada y, en mayor medida, nos hemos detenido en la figura y la obra retórica del franciscano extremeño Diego Valadés².

2. LAS “RETÓRICAS ORIENTADAS AL OBJETO”

Para quienes nos hemos acercado, desde nuestros conocimientos de la retórica clásica grecolatina, a las producciones retóricas del Humanismo renacentista, existen dos ámbitos, bien distintos, en sus realizaciones concretas. Uno, en el que se consolida un sistema de lo retórico donde los textos se suceden en el eje de una tradición autónoma; tradición que se refiere sobre todo a sí misma y que se dispone confrontándose con los grandes modelos clásicos de griegos y latinos. Esta sería la retórica clásica, enseñada y aprendida como una parte del *trivium* en las aulas universitarias. Paralelamente a estos textos, surgieron las que podríamos llamar “retóricas minimalistas u orientadas al objeto” (lleven o no el título de *Retórica*), es decir, las que se remiten con claridad a la actualidad, al contexto, a la historia, en general, a los referentes actualizadores de lo que se manifiesta como un repertorio de estrategias para hacer eficaz el discurso. Estas retóricas están en conexión directa con las estructuras sociales, económicas y religiosas del momento y lugar y se instalan tangencialmente en la historia de la retórica; su lugar ha de buscarse en el territorio de esos saberes mediados o colonizados por el mundo de la acción, de la religión o de la política.

Desde un punto de vista metodológico, la identificación de estos dos ámbitos es muy importante, porque, como muy bien afirma López Muñoz: *El mayor problema que existe en el estudio de la teorización retórica neolatina es que se olvidan los tratadistas modernos de tomar en consideración un hecho fundamental: No hay teoría sin praxis, de manera que debe acercarse uno a aquella partiendo de esta*³. Esto es lo que sucede exactamente con la producción destinada a la formación de predicadores en el ámbito de la Reforma y de la Contrarreforma, así como en el campo de la teorización retórica surgida del descubrimiento de nuevos pueblos, que han de ser incorporados a la Cristiandad⁴.

² En la bibliografía final se recogen las principales aportaciones hechas a este respecto, en el marco de nuestro Grupo de Investigación *Las Casas y Valadés* y de los proyectos y ayudas conseguidos. Advertimos que aparecen solo nuestras contribuciones. La restante bibliografía manejada para la elaboración de este trabajo está indicada convenientemente en las notas.

³ LÓPEZ MUÑOZ, M.: “*Nos ex Rhetorica quaedam concionum genera mutuatos esse. Genera causarum y concionandi genera en el siglo XVI español*”, *Latomus*, 59.1, pp. 129-146.

⁴ A esto se refiere RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F.: *En un sentido menos especulativo, es decir, en el orden mismo de lo que son los planteamientos prácticos de la Iglesia en relación a la extensión de la palabra de Dios por el orbe, sucede que se hace preciso –sobre todo después de la ampliación exorbitante del mundo conocido a partir de comienzos del siglo XVI–, llevar la palabra de Cristo a un conjunto fantásticamente diversificado de hombres; hombres para los que la entera constitución y peso de esa palabra sagrada (que entretanto ha pasado*

Confirmación y paradigma de esto último sería la *Rhetorica Christiana* (Perugia, 1579) de Diego Valadés, a la que él puso el título de “Retórica” obligado por sus superiores, puesto que es mucho más que un simple manual de retórica o un repertorio de estudio y clarificación de técnicas suasorias concretas. De hecho, el misionero extremeño quiso ponerle el nombre, siguiendo el parecer de hombres sabios, de *Summa summarum scientiarum omnium* (“Suma, enciclopedia, o compendio de todas las ciencias o saberes más importantes”); más importantes, se entiende, en orden a la predicación de la palabra de Dios en los territorios de la Nueva España. La *Retórica* valadesiana resulta ser, pues, un eficaz instrumento para la promoción de una muy necesitada de aliento vocación misionera, objetivo político inmediato, tanto en la dimensión nacionalista española, como en la visión que del problema de la expansión de la palabra de Cristo, asociada a procesos coloniales, se estaba formando a fines del siglo XVI en el dispositivo temporal de la Iglesia de Roma. Esta introyección de una intencionalidad política y estratégica, en que estaba empeñada la Iglesia, en un cuerpo de doctrina “técnica”, objetivada por una tradición como la retórica, no debe sorprender. No solo porque en el seno de cualquier mecanismo, por objetivo y abstracto que sea, siempre alienta una determinante abierta a lo político, o influida y determinada por ello, sino porque la lengua está asociada a lo político, realiza lo político y lo expresa⁵.

Por eso, se entenderá fácilmente que en los manuales o tratados –“itinerarios” lo llaman significativamente algunos–, elaborados para facilitar la acción persuasiva y evangelizadora de los misioneros que marchaban a las tierras recién descubiertas (se denominen o no retóricas), aparezcan temas que desde luego no aparecerían ni por asomo en las retóricas de corte clásico. Y claro está, uno de los asuntos que con más asiduidad exponen esas “retóricas exiliadas o desplazadas” es, como veremos más adelante, el de la guerra, o mejor dicho, la actitud del predicador evangélico frente a la hipotética o real violencia de los receptores del mensaje. Así lo veremos, por ejemplo, en misioneros de la llamada “segunda conquista”: en el *Itinerarium catholicum* del franciscano Juan de Focher, adaptado y ampliado por Diego Valadés y en el *De promulgatione euangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute libri sex*, del jesuita José de Acosta; este último dedica, como veremos, ocho capítulos al tema de la guerra, empezando su reflexión con lo difícil que resultaba, como no podía ser de otra manera, compaginar evangelio y violencia, persuasión y guerra⁶.

3. EL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN: ATENCIÓN A LA NATURALEZA DE LOS RECEPTORES

Pero deberíamos preguntarnos por las consideraciones o presupuestos que dan pie a la introducción en los “itinerarios” o manuales misioneros de evangelización de temas como el de

por los códigos que le han impuesto las lenguas semíticas, luego por los propios de las lenguas clásicas, para terminar en la exégesis profunda que conoce a través de su retraducción a los sistemas romances) nada dice... Las Órdenes religiosas reformadas nacen por y para esta vocación o ministerio de la palabra en el seno de otra lengua extraña. Esa vocación misionera estimula un dispositivo que será primeramente de carácter fundamentalmente retórico... (Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica, Madrid, 1995, pp. 316-322).

⁵ Según Rodríguez de la Flor, la retórica “politizada” de Valadés tendría un precedente en la gramática, también instrumentalizada por la política, del maestro Nebrija y, en este sentido, el buen uso suasorio de la lengua que se estimula en la retórica indigenista no es sino un paso más en esa implicación antigua entre lengua y poder.

⁶ Cfr. ABBOT, P.: *Rhetoric in the New World. Rhetorical Theory and Practice in Colonial Spanish America*, Columbia, 1996; ÍDEM: “El renacimiento de la Retórica: el Nuevo mundo y la recreación del público”, *La palabra florida. La tradición retórica indígena y novohispana*, México, 2004, pp. 219-229.

la violencia y el de la guerra. Si, a grandes rasgos y de manera muy esquemática, determinamos los elementos que se dan cita en el proceso de la evangelización –mezcla de adoctrinamiento y persuasión–, y que son emisor-receptor-mensaje e instrumentos o medios utilizados para conseguir la persuasión, hay que afirmar que las reflexiones y argumentaciones sobre la utilización o no de la violencia en los programas evangelizadores se realizan mayoritariamente a la hora de definir la naturaleza del receptor indígena, y en menor medida, cuando se abordan las cualidades que deben acompañar a la figura del emisor misionero.

La retórica es, como sabemos, el arte de ajustar las ideas a las palabras y las palabras a la gente. Así pues, un elemento esencial de la retórica es el hecho de que su naturaleza es “direccional”, es decir, tiene un destino: la persuasión implica una audiencia. La existencia de una audiencia exige a su vez que el orador posea unos conocimientos de los individuos a los que se dirige. Desde un principio, en la historia de la retórica clásica, los teóricos de la misma se esforzaron por resolver el problema de cómo el orador puede entender y acomodarse a la audiencia. El *Fedro* de Platón contiene alusiones clarificadoras al respecto: el orador, pues, debe comprender la naturaleza del alma, encontrar el discurso adaptado a cada naturaleza y ordenar y adornar su discurso de manera adecuada, ofreciendo para las almas complejas un elaborado y armonioso discurso y para las almas sencillas un discurso sencillo. Estos elementales consejos de Platón fueron la antesala de una más profunda investigación de Aristóteles sobre la psique de la audiencia, reflejada en la famosa relación de las emociones en el libro 2.º de su *Retórica*⁷.

Siempre fue constante la preocupación de la retórica, como sistema intelectual, por adaptarse a las necesidades de la audiencia y, más en concreto, a cómo despertar en la misma las pasiones requeridas para una conveniente persuasión. Tal preocupación partía de un hecho implícito: los receptores podían diferir del emisor en edad, salud o agudeza mental, pero esas variantes no eran significativas; había, pues, una identificación de base entre el orador y el oyente. Las audiencias en la Antigüedad clásica no eran, en la mayoría de los casos, cultural y étnicamente distintas del hablante. Es cierto que los romanos se opusieron a los primeros esfuerzos griegos por enseñar retórica en Roma y, siglos más tarde, los cristianos recelaron de la retórica a causa de su asociación con el paganismo. Pero estas transiciones, aunque difíciles, se hicieron entre pueblos esencialmente iguales. Griegos y romanos, paganos y cristianos coexistieron en el mundo mediterráneo. Nunca los europeos, en el seno de una civilización occidental grecolatina, se habían topado con seres tan distantes y diferentes, como van a ser los pueblos recién descubiertos por españoles y portugueses en los años finales del siglo xv. Pueblos extraños y curiosos con costumbres peculiares, convertidos en potenciales cristianos.

La pregunta que se hicieron los responsables de la evangelización cristiana era obvia: ¿cómo ignorar las identidades de dichos pueblos a la hora de configurar la praxis predicatoria? Y la respuesta, formulada de diferentes maneras y con distintos grados de complejidad, también era la esperable: hay que conocer la naturaleza física y moral de los habitantes de esos nuevos pueblos, antes de aprestarse a su adoctrinamiento y persuasión. Dependiendo de la determinación del ser de las gentes o pueblos recién descubiertos, los evangelizadores utilizarían tales o cuales métodos, estrategias o técnicas persuasivas. Si la conclusión era, por ejemplo, la expresada por Bartolomé de las Casas, para quien “la norma establecida por la Divina Providencia para enseñar a los hombres la verdadera religión (persuasiva del entendimiento y exhortativa de la voluntad) era única, sola e idéntica para todo el mundo y para todos los tiempos”, el andamiaje retórico que habría de utilizarse en el caso de los indígenas sería el mismo que se usaba para el público europeo. Como bien sabemos, el pensamiento del padre Las Casas no fue, desde luego, el más aceptado y extendido.

⁷ Cfr. WISSE, J.: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam, 1989.

Así pues, la preocupación por determinar la naturaleza de los receptores, potenciales creyentes, se torna elemento esencial e imprescindible en cualquier manual de evangelización, antes de abordar las concretas estrategias de persuasión. La relación entre la necesaria determinación de la naturaleza del receptor y la igualmente imperativa adaptación a esta de la estrategia comunicativa del emisor se ve de manera clara y determinante en la obra del jesuita José de Acosta⁸. Tan pronto como llegó al Nuevo Mundo, Acosta reconoció la necesidad de tener un manual práctico para la experiencia misionera, por lo que empezó a trabajar en sus dos obras principales: *De natura noui orbis* (que posteriormente dará lugar a su *Historia natural y moral de las Indias*) y *De promulgatione euangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute*. La original publicación del *De procuranda* y el *De natura* en un único volumen clarifica el proyecto evangelizador de Acosta, al reconocer que una exacta comprensión de las tierras y pueblos del Nuevo Mundo (conocimiento del receptor, a fin de cuentas, de sus coordenadas físicas y temporales) es inseparable de la labor misionera de conversión y persuasión⁹.

José de Acosta cifra la mayor dificultad en el ejercicio del ministerio de salvación de los indios en la falta de información sobre estos, principalmente porque los pueblos indígenas son innumerables y muy distintos entre sí y a todos ellos hay que proporcionarles una común doctrina cristiana. Partiendo, pues, de la diversidad de los pueblos indios, Acosta, para no caer en la creencia de la uniformidad de gentes y costumbres, presenta una clasificación tripartita de los por él llamados “bárbaros”, que viven en las distintas partes del mundo de acuerdo con su capacidad o nivel de alfabetización.

Los posibles métodos de persuasión y conversión, han de estar, como es lógico, directamente ligados a la clase y naturaleza de esos “bárbaros” a los que han de ser aplicados. Así hay tres métodos de evangelización, según Acosta. El primero de ellos es el que en su tiempo aplicaron los discípulos de Cristo, quienes, fiados de su palabra, ejercieron una persuasión pacífica sin la asistencia de la intervención militar. El segundo, en el que Acosta desarrolla su teoría retórica, es el dirigido a mexicanos e incas. Y es en el método apropiado para la tercera clase de “bárbaros”, en el que Acosta nos habla del tema de la violencia y de la guerra, en una combinación de persuasión pacífica y de coacción militar: *A todos estos –dice él– que apenas son hombres, o son hombres a medias, conviene enseñarles que aprendan a ser hombres e instruirles como a niños. Y si atrayéndolos con halagos se dejan voluntariamente enseñar, mejor sería... mas si resisten, no por eso hay que abandonarlos, sino que, si se rebelan contra su bien y salvación y se enfurecen contra quienes serán sus médicos y maestros, hay que contenerlos con fuerza y poder convenientes, y obligarles a que dejen la selva y se reúnan en poblaciones y, aun contra su voluntad en cierto modo, hacerles fuerza para que entren en el reino de los cielos.*

4. EL TEMA DE LA VIOLENCIA Y DE LA GUERRA

Es en este contexto, como hemos expuesto anteriormente, en el que José de Acosta dedica ocho capítulos del libro 2.º del *De procuranda indorum salute*, su manual retórico, al tema de la guerra –inexistente en el andamiaje retórico anterior de corte clásico– empezando su reflexión con lo difícil que resultaba, como hemos dicho anteriormente, compaginar evangelio

⁸ Cfr. BURGALETA, C. M.: *José de Acosta, S. J. (1540-1600). His Life and Thought*, Chicago, 1999.

⁹ ACOSTA, J.: *De natura noui orbis libri duo et de promulgatione euangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute libri sex* [1589], edición y traducción de F. Mateos, Madrid, 1954.

y violencia, persuasión y guerra. Así empieza el capítulo primero, titulado *Es difícil enseñar el modo de predicar el evangelio a los indios*:

Dos cosas entre sí tan dispares como son evangelio y guerra, difusión del evangelio de la paz y extensión de la espada de la guerra, nuestra edad ha hallado modo de juntarlas y aun de hacerlas depender una de otra. Es verdad que la condición de los bárbaros en este Nuevo Mundo por lo común es tal que como fieras, si no se les hace alguna fuerza, nunca llegarán a vestirse de la libertad y naturaleza de hijos de Dios; mas, por otra parte, la fe es don de Dios no obra de hombres, y por su mismo ser tan libre, que es absurdo querer arrancarla por la fuerza. Pues conciliar cosas entre sí tan contrarias como violencia y libertad, y hacer que la inteligencia halle camino para unir las y la industriosa caridad las torne coherentes, es obra que supera mis fuerzas e ingenio. Pero el Señor...enseñará a sus siervos, conforme a la divina sabiduría, el modo con que habrán de proceder para no admitir al banquete los indignos, ni tampoco rechazar por bajos y rotos a los que la divina liberalidad llamó, aunque haya que hacerles alguna fuerza conveniente, y empujarles con alguna voluntaria violencia.

A estas alturas de nuestra reflexión, no nos interesa tanto el contenido de los capítulos de Acosta cuanto el hecho de que los mismos se han insertado en un tratado retórico, de los denominados al inicio de nuestra intervención “minimalistas”, orientado en este caso a la finalidad concreta de propagar la Buena Nueva y convertir a esa fe a los habitantes de los nuevos pueblos. Digamos, no obstante, que el fraile jesuita –en una suerte de equilibrio inestable– no es partidario abiertamente de la “guerra justa” de exterminación de quienes no quieren aceptar el Cristianismo, aunque tampoco se muestra totalmente contrario a la toma de medidas agresivas para forzar a abrazar la doctrina cristiana. Así, para hacer proselitismo entre los “bárbaros” del tercer grupo, él recomienda, entre otras medidas, la asistencia de soldados con la finalidad de proteger a los misioneros, a fin de que estos expongan con seguridad el mensaje cristiano de salvación.

Reflexiones semejantes a las de José de Acosta aparecen en el tratamiento que sobre la naturaleza de los receptores, hace el franciscano Juan Focher en su *Itinerarium catholicum*, obra en la que, como sabemos, intervino de manera directa Diego Valadés¹⁰. La obra de Focher, globalmente considerada, es el primer tratado misional que se elabora para guía o “itinerario” de los evangelizadores noveles. Desde su publicación en Sevilla, puerto de embarque a las Indias, fue empleado por los misioneros que iban a Nueva España como manual de iniciación en los problemas diversos y complejos a los que se enfrentaba la iglesia indiana. Esta primera formulación de los principios teóricos y prácticos de las misiones, verdadero elenco de la ciencia misional, es un fruto de la reflexión sobre los fundamentos teológicos de la evangelización, pero además es un manual de aplicación práctica, fruto de la propia experiencia del autor y de las Órdenes misioneras de las Indias, que se pone al servicio de esos nuevos apóstoles.

El tratado de Juan Focher consta de tres partes: en la primera se trata todo lo relacionado con el cometido personal del misionero (este necesita vocación e idoneidad), y constituye el planteamiento de los principios fundamentales de la ciencia misional. Posteriormente, Focher aborda el tema de los diversos modos de evangelizar, que constituye la segunda parte y más importante. Ahí debería terminar el tratado, sin embargo el franciscano compone una tercera parte (en un principio, innecesaria) en la que se da a conocer la postura que debían adoptar los misioneros en cuestiones que propiamente no eran de su incumbencia, pero que entrañaban un aspecto religioso imposible de eludir. Entre esas cuestiones o problemas se encuentra específicamente el de *La guerra a los indios* (caps. 1-3). Es obvio que el tratamiento del tema en cuestión se hace motivado por la guerra contra los chichimecas, es decir, tiene una motivación

¹⁰ FOCHER, J.: *Itinerario del misionero en América*, ed. de A. Eguiluz, Madrid, 1960.

concreta y perentoria, al pedírsele, como a otros frailes, el *Parecer* sobre la guerra contra los indígenas. En este Focher recoge el voto unánime de los teólogos reunidos en la consulta hecha por el virrey en el año 1570 y en el que se declara que el virrey no solo puede lícitamente, sino que debe obligadamente por su oficio emprender la guerra para resistir y poner remedio a los asaltos de los indios. Indudablemente, en la emisión del *Parecer* –aparte de la creciente inseguridad en los caminos y la constatación de los continuos asaltos, muertes y robos causados por los indígenas– pesaría el sentimiento por la muerte violenta de algunos de sus hermanos misioneros a manos de los chichimecas, aspecto este que pone de manifiesto en su *Rhetorica* Diego Valadés, al decir que “a duras penas pude escapar de la furia de aquellas gentes, con grave peligro de mi vida y de la de mis compañeros”.

En resumen de lo expuesto hasta ahora, digamos que los evangelizadores y predicadores del mensaje cristiano a los extraños pueblos del otro lado del océano perseguían la conversión de los indígenas a la fe en Cristo y para ello utilizaron en principio las técnicas persuasivas que el andamiaje retórico, de largo recorrido en el mundo occidental, les ofrecía. A estas añadieron los elementos característicos que dicha predicación requería (el conocimiento de la naturaleza de los indios, las estrategias retóricas de los propios nativos, la utilización de los medios visuales, etc.). Pero en muchas ocasiones, para llevar a cabo la necesaria persuasión, antesala de la conversión, era indispensable la pacificación de aquellas gentes. Se establecía de esa manera (tal y como aparece en “manuales retóricos” de esta índole) una estrecha relación entre la *conuersio*, a la que se llega mediante la *persuasio*, pero habiendo logrado previamente la *pacificatio*, cosa que requería la utilización, de forma más o menos razonada de la violencia. Así, el tema de la violencia y de la guerra, muy alejado de los contenidos de las retóricas clásicas tradicionales, es tratado por los rétores misioneros, en esas sus particulares “retóricas minimalistas” o “itinerarios”, dando respuesta así a las nuevas situaciones provocadas por la novedad de un “encuentro” –entre la conquista y la evangelización– de dos mundos hasta entonces distantes y en todo caso distintos.

5. LA DETERMINACIÓN DEL ESPACIO Y DEL TIEMPO

En la preocupación constante por determinar la naturaleza física y moral del receptor (los habitantes de esos pueblos recién descubiertos) hay otro tema en el que se hace especial hincapié por parte de los rétores misioneros: la determinación de las coordenadas espaciales de tales asentamientos humanos, con especial atención al asunto de la climatología y su relación, en primer lugar, con la habitabilidad o no de esas regiones, y en segundo lugar, con su incidencia en la naturaleza de los indígenas. Acudiendo otra vez al jesuita José de Acosta, esto es lo que escribe en el proemio al lector de la *Historia natural y moral de las Indias*:

Mas hasta ahora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de la tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso o inquisición en esta parte...cosas de naturaleza que salen de la Filosofía antiguamente recibida y platicada; como es ser la región que llaman tórrida muy húmeda, y en partes muy templada; llover en ella cuando el sol anda más cerca, y otras cosas semejantes.

Pero, volvamos por un momento la vista a la vieja Europa y en concreto a un autor y tratado bien conocidos: Juan Huarte de San Juan y su *Examen de Ingenios*¹¹. A grandes rasgos

¹¹ Hemos trabajado en alguna ocasión sobre este importante autor y texto. Puede verse, por ejemplo, nuestro trabajo “La memoria en el *Examen de Ingenios para las ciencias* de Juan Huarte de San Juan”, *Estudios de Humanismo español. Baeza en los siglos XVI y XVII*, Baeza, 2007, pp. 93-104.

(permítasenos la desmedida condensación) la obra de Huarte presenta un sistema “científico”, que tiende a establecer cuál es esa “naturaleza” que hace a un determinado espíritu apto para una determinada ciencia y otro para otra ciencia o profesión, y afirmando que esa “naturaleza” no es otra cosa que el “temperamento”, es decir, la dosificación, equilibrada o no, en nuestros cerebros humanos, de las cuatro “calidades primeras”: calor y frialdad, humedad y sequedad.

Este enfoque de fisiólogo que analiza las distintas formas de temperamento lleva necesariamente a Huarte a hablar de los distintos pueblos. Así, en sus demostraciones, necesita a menudo ejemplos extremados de “destemplanza”, es decir, de casos donde la fuerte predominancia de una de las calidades primeras engendra aptitudes o inaptitudes espectaculares. Atribuye esos fenómenos a los diferentes climas: los etiopíes (y, en menos grado, los moros) le sirven de referencia para ejemplificar el calor y los escitas, el frío. Frente a esos extremos dibuja el rostro de Europa, patria templada de hombres “bien templados”. Ciertamente, se imponen dos salvedades. En primer lugar, hay que anexionar a esta zona privilegiada las orillas del Oriente Próximo, aunque solo fuera porque se trata de la patria de Cristo. Por otro lado, en el seno de esta Europa, Huarte distingue netamente los pueblos meridionales (italianos y españoles), que sobresalen en entendimiento, y los septentrionales, entre los cuales cuenta a los franceses, al lado de los ingleses, los neerlandeses y los alemanes, muy bien dotados en memoria y a menudo en “imaginativa”. Esos europeos del Sur son, por lo tanto, superiores, en la medida en que el entendimiento es superior a la memoria, pero ello no es óbice para que la etnobiología y la etnociología huartianas presenten a los pueblos europeos como globalmente privilegiados, frente a las desgracias y a la alteridad absoluta de los escitas, de los etiopíes o de los gitanos, venidos de alguna parte del tórrido Egipto¹².

Hemos dicho que en sus deducciones Huarte necesitaba de ejemplos extremados, y acabamos de citar los que lo son en el sentido de la destemplanza. Pero ¿qué hay en el lado opuesto? La respuesta está clara. Ese lugar donde reina el temperamento ideal del espíritu, Huarte piensa que es Grecia, y sobre todo la ciudad de Atenas. Difícilmente, nos dice el *Examen de ingenios*, citando a Galeno, se pueda encontrar aquí a alguien que no fuera filósofo. No se trata de los griegos de hoy, a quienes el yugo turco ha condenado a la decadencia, sino de los contemporáneos de Sócrates y del divino Platón, cumbres de la Humanidad imposibles de superar, lo que lleva inmediatamente a Huarte a subrayar que su España se encuentra en la misma latitud que aquella maravillosa tierra griega, aunque se quede bien lejos de ella en materia de talentos.

Sin embargo, podríamos preguntarnos si las causas climatológicas expuestas en el *Examen de ingenios* para explicar esta supremacía de Grecia son verdaderamente las primeras y más decisivas... ¿No se trataría más bien, en la lógica del sistema huartiano, de corroborar una afirmación ya establecida, pero de orden diferente, a saber, de orden histórico? Humanista de la gran época de Salamanca y de Alcalá, Huarte había aprendido a pensar en los libros griegos (aunque los leyera en latín), y su entusiasmo de aquel momento quedó intacto. El país que había dado a la Humanidad a aquellos “varones ilustres” es, sin lugar a dudas, la patria privilegiada del espíritu: lo que es evidente para él, se debe justificar *a posteriori* gracias a la teoría de los temperamentos y de los climas ¿Es consciente Huarte de este artificio? Cuestión insoluble y de no mucho interés por nuestra parte. Por el contrario, lo que nos parece muy interesante es que Juan Huarte revela en su obra una visión de Europa en cuanto arca cultural, teatro de una prodigiosa historia de la inteligencia. Los europeos son esos pueblos que, para

¹² Los israelitas a su vez son muy peculiares, marcados para siempre por el carácter errante de sus antepasados en el desierto y por el divino alimento del maná, que engendraron en ellos un temperamento excepcional donde predomina la imaginativa, razón de su excelencia en la práctica médica.

bien o para mal, son los herederos de la antigua Atenas, desde que “el Turco hizo desterrar las letras y pasar la Universidad de Atenas a París de Francia, donde ahora está”.

Unos años más tarde de la publicación del *Examen de Ingenios*, el misionero jesuita José de Acosta da a la imprenta, después de su periplo evangelizador por tierras del Perú, el *De procuranda indorum salute* y el *De natura noui orbis* en un único volumen, que como hemos dicho, clarifica su proyecto evangelizador, al unir al manual de retórica, como algo imprescindible y necesario, un tratado sobre la naturaleza moral y física de los indios. Dicho de otra manera, resulta imprescindible para el evangelizador conocer el *ethos* del receptor, a fin de hacerle llegar con propiedad y rigor el mensaje cristiano de persuasión. Al indicar en el proemio al lector de su *Historia natural*, el contenido de sus libros, dice: *En los dos primeros libros se trata, lo que toca al Cielo, temperamento y habitación de aquel orbe*. La verdad es que también en buena parte del libro tercero se tratan aspectos que tienen que ver con la naturaleza de los indígenas, más en concreto se analiza la influencia de los vientos y de las brisas en la configuración de su temperamento.

El inicio del libro segundo (compuesto por catorce capítulos) resulta ya significativo: *Estando la mayor parte del nuevo mundo que se ha descubierto debajo de la región de en medio del cielo, que es la que los antiguos llaman tórrida zona, teniéndola por inhabitable, es necesario para saber las cosas de las Indias, entender la naturaleza y condición de esta región...No me parece a mí que dijeron mal los que afirmaron que el conocimiento de las cosas de las Indias dependía principalmente del conocimiento de la equinoccial, porque cuasi toda la diferencia que tiene un orbe del otro procede de las propiedades de la equinoccial*. José de Acosta expone a continuación la doctrina comúnmente aceptada sobre la causa esencial del clima frío o caluroso de las distintas regiones y que es la lejanía o cercanía al sol: *Por esta orden, dice Acosta, excede en ser cálida la Etiopía a la África y Berbería, y estas a la Andalucía, y Andalucía a Castilla y Aragón, y estas a Vizcaya y Francia...*

A los conceptos y realidades de frialdad y calor une de inmediato nuestro jesuita los concernientes a la humedad y sequedad: *Cuanto a las otras dos cualidades, que son humedad y sequedad, ¿qué diremos? Lo mismo, sin falta, porque la sequedad parece causarla el acercarse al sol, y la humedad el alejarse el sol*. De la formulación de estos presupuestos generales pasa Acosta al tema concreto de la habitabilidad de las diferentes regiones de Indias, empezando por declarar falsa la doctrina de Aristóteles y de otros filósofos, *que atribuyen a la región tórrida exceso de calor y de sequedad, y por lo tanto, declarándola incómoda y contraria a la habitación humana*. Acosta, echando mano de la experiencia vivida por otros misioneros en diversas tierras de América y de la suya propia en Perú, concluye que la zona tórrida es *humedísima y que en esto se engañaron mucho los antiguos*, llegando a decir textualmente: *Y así se colige contra el vulgar parecer de muchos, que en el Perú el invierno es sereno y sin lluvias, y el verano es lluvioso; y no al revés, como el vulgo piensa, que el invierno es caliente, y el verano frío*. ¿Por qué sucede esto? El jesuita Acosta da vueltas y más vueltas a los razonamientos que intentan, desde una perspectiva científica muy elemental, explicar tales fenómenos para concluir:

Y pues en todas partes suceden grandes variedades al año por la diversidad de aspectos de los planetas y diferencias de posturas, no será mucho que también acaezca algo de eso en la zona tórrida, diferente de lo que se ha platicado de ella. Mas, en efecto, lo que hemos concluido es verdad cierta y experimentada que en la región de en medio, que llamamos tórrida, no hay la sequedad que pensaron los viejos, sino mucha humedad, y que las lluvias en ella son cuando el sol anda más cerca...

De aquí hasta el final del libro, el título de los capítulos restantes nos indica la progresión en un razonamiento que se desarrolla de manera circular: *En qué manera se haya de enten-*

der lo que se dice de la tórrida zona (VIII), Que la tórrida no es en exceso caliente, sino moderadamente caliente (IX), Que el calor de la tórrida se templá con la muchedumbre de lluvias y con la brevedad de los días (X), Que fuera de las dichas hay otras causas de ser la tórrida templada, y especialmente la vecindad del mar océano (XI), Que las tierras más altas son más frías, y qué sea la razón de esto (XII), Que la principal causa de ser la tórrida templada son los vientos frescos (XIII). Y todo ello jalonado con referencias comparativas a las regiones de la vieja Europa y especialmente a los territorios de España.

El final del libro segundo, que se identifica con el capítulo catorce del mismo, es clarificador de lo dicho con anterioridad. Su título es: *Que en la región de la Equinoccial se vive vida muy apacible*. A pesar de su extensión, resulta muy interesante su exposición:

Si guiaran su opinión por aquí los que dicen que el paraíso terrenal está debajo de la equinoccial, aún parece que llevaran algún camino. No porque me determine yo a que está allí el paraíso de los deleites que dice la Escritura, pues sería temeridad afirmar eso por cosa cierta. Mas dígoles porque, si algún paraíso se puede decir en la tierra, es donde se goza un temple tan suave y apacible. Porque para la vida humana no hay cosa de igual pesadumbre y pena, como tener un cielo y aire contrario y pesado y enfermo; ni hay cosa más gustosa y apacible que gozar del cielo y aire suave, sano y alegre...

Está claro que de los elementos ninguno participamos más a menudo, ni más en lo interior del cuerpo, que el aire. Este rodea nuestros cuerpos, este nos entra en las mismas entrañas y cada momento visita el corazón, y así le imprime sus propiedades. Si es aire corrupto, en tanto mata; si es saludable, repara las fuerzas; finalmente, solo el aire podemos decir que es toda la vida de los hombres. Así que, aunque hay más riqueza y bienes, si el cielo es desabrido y malsano, por fuerza se ha de vivir vida penosa y disgustada. Mas si el aire y cielo es saludable y alegre y apacible, aunque no haya otra riqueza da contento y placer...

Mirando la gran templanza y agradable temple de muchas tierras de Indias, donde ni se sabe qué es invierno que apriete con fríos, ni estío que congoje con calores; donde con una estera se reparan de cualquier injurias del tiempo; donde apenas hay que mudar vestido en todo el año, digo cierto que, considerando esto, me ha parecido muchas veces, y me lo parece hoy día, que si acabasen los hombres consigo de desenlazarse de los lazos que la codicia les arma, y si se desengañasen de pretensiones inútiles y pesadas, sin duda podrían vivir en Indias vida muy descansada y agradable. Porque lo que los otros poetas cantan de los campos elíseos y de la famosa Tempe, y lo que Platón, o cuenta o finge de aquella su isla Atlántida, cierto lo hallarían los hombres en tales tierras, si con generoso corazón quisiesen antes ser señores, que no esclavos de su dinero y codicia.

De las cualidades de la equinoccial y del calor y frío, sequedad y lluvias y de las causas de su templanza, bastará lo que hasta aquí se ha disputado...

El inicio del libro tercero, cuyo capítulo primero, titulado *Que la historia natural de cosas de las Indias es apacible y deleitosa*, sirve a José de Acosta de colofón a lo dicho anteriormente: *La relación de cosas naturales de Indias, fuera de ese común apetito (que es la curiosidad), tiene otro, por ser cosas remotas, y que muchas de ellas, o las más, no atinaron con ellas los más aventajados maestros de esta facultad entre los antiguos.*

Se habrán ido percibiendo a lo largo de esta última parte los ecos y similitudes textuales y de contenido entre el tratado de Juan Huarte y los capítulos de Acosta. En este sentido, el misionero jesuita –para quien, repetimos, resulta imposible hacer llegar con rigor el mensaje evangélico a los pueblos de Perú y Nueva España sin conocer su “historia natural y moral”– nos ha presentado de forma elementalmente “científica” un pequeño tratado de climatología, en el que se dan cita observaciones sobre el frío y el calor, la humedad y la sequedad y la relación de estos fenómenos con el cielo, las aguas, los vientos y las brisas. Y lo ha hecho, en

primer lugar, desmontando las teorías de los filósofos antiguos, y en segundo lugar, destacando las semejanzas y coincidencias entre las regiones de la vieja Europa y los territorios amerindios. La finalidad de esta empresa es clara: por una parte, demostrar la habitabilidad (en su conjunto, salvo ligeras excepciones) de las tierras descubiertas, colonizadas y evangelizadas; por otra, hacer ver de manera implícita, cómo las coordenadas espaciales de esos territorios influyen en la naturaleza y temperamento de los indígenas. Pero no olvidemos que Acosta es un predicador del evangelio y que consideraciones tales como las hechas sobre el clima y su influencia en los pueblos han de tener un propósito específico concreto: los habitantes del Nuevo Mundo, aunque vivan en lugares distantes y distintos, son receptores idóneos para recibir el mensaje evangélico de salvación, como lo fueron en su momento los ciudadanos griegos y romanos. Eso sí, la idiosincrasia de esas nuevas tierras y de sus habitantes, en gran parte determinada por su ubicación en el globo terráqueo, exigirá del rétor misionero una pertinente adecuación a la misma.

Para terminar bien pueden servir de conclusión las palabras de uno de los mejores conoedores del fenómeno de la evangelización del Nuevo Mundo. Nos referimos al malogrado I. Osorio Romero, que en un artículo de gran claridad y alcance nos dejó dicho¹³:

En Nueva España la predicación del siglo xvi, al que podríamos llamar período misional, tuvo mucho parecido con la divulgación de la palabra de Dios en la Iglesia primitiva. Ciertamente existía su diferencia. Ahora el fraile se rodeaba de soldados y aparato coercitivo, pero no por ello se creía menos apóstol...Despojados de galas y oropeles, los frailes, “voz y sonido de la palabra de Dios”, según los llama Motolinía, se entregaron, en primer lugar, a la oración, sabiendo que nada valía su diligencia sin el auxilio divino, y dieron ejemplo de inocencia e integridad de vida: los bárbaros tal vez no entendían los discursos, pero sí los ejemplos de virtud: el tercer lugar lo ocupó la palabra. No enseñaron muchas ni difíciles cosas; más bien, pocas y muchas veces repetidas con acompañamiento de representaciones y ceremonias...En la práctica, por tanto, la oratoria sagrada de esta época, casi toda en las lenguas indígenas, rompió los moldes de la Retórica tradicional. Sencillez, claridad y abundancia de Escrituras fueron su signo. La ruptura no fue, sin embargo, al nivel de la conciencia, en el campo de la teoría; lo fue en la práctica, impuesta por la necesidad de la pastoral.

BIBLIOGRAFÍA

CHAPARRO GÓMEZ, C.

- (2002): “Diego Valadés ¿el primer rétor de la Nueva España?”, *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: Homenaje al Profesor Antonio Fontán*, II, Madrid-Alcañiz, pp. 175-190.
- (2002): “El atrio del Tabernáculo de Dios, un ejemplo de teatro de la memoria en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés”, *Los días del Alción. Emblemas, literatura y arte en el siglo de Oro*, Barcelona, pp. 121-140.
- (2003): “Retórica, historia y política en Diego Valadés”, *Norba*, 16, pp. 403-419.
- (2004): “Emblema, epigrama y apotegma en la *Retórica cristiana* de Diego Valadés”, *Florilegio de estudios de emblemática*, A Coruña, pp. 245-257.
- (2005): “El Humanismo en Nueva España: las técnicas de persuasión según Diego Valadés”, *Liberdade – Anais Científicos da Universidade Independente*, 9 (Nova Série), pp. 43-70.

¹³ OSORIO ROMERO, I.: “La Retórica en Nueva España”, *Dispositio*, VIII, 1983, pp. 65-87.

- (2005): “Retórica y libros de caballerías. La presencia de *exempla* en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés”, *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Latinos*, 24, pp. 257-292.
- (2005): “Emblemática y memoria, política e historia en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés”, *Rhetorica*, 23, pp. 173-202.
- (2005): “Crónica y *genus demonstrativum*: Una singularidad más de la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés”, *Ad amicum amicissime scripta: Homenaje a la profesora M.^a José López de Ayala y Genovés*, II, Madrid, pp. 19-28.
- (2006): “Enseñanza y predicación entre pueblos lejanos y extraños: Palabra, imagen y arte de la memoria”, *Imago Americae*, 1, pp. 73-92.
- (2007): “La Retórica de Bartolomé de las Casas: un único método de persuasión”, *Munus quaesitum meritis. Homenaje a Carmen Codoñer*, Salamanca, pp. 205-213.
- (2008): “La Retórica de José de Acosta: Diversos métodos de persuasión y evangelización”, *Donum amicitiae. Estudios en homenaje al Profesor Vicente Picón García*, Madrid, pp. 577-589.
- (2008): “Diego Valadés y Matteo Ricci: Predicación y artes de la memoria”, *Paisajes emblemáticos: La construcción de la imagen simbólica en Europa y América*, Mérida, pp. 99-129.
- (2008): “Palabra e imagen en la configuración de la nueva *Res publica Indorum*: los testimonios de Diego Valadés y Guamán Poma de Ayala”, *Imago Americae*, 3, pp. 153-174.
- (2008): “Retórica, memoria y diagrama en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés”, *Humanistica Lovaniensia: Journal of Neo-Latin Studies*, 57, pp. 185-208.
- (2008): “Enciclopedia y Retórica: De Raimundo Lulio a Diego Valadés”, *Fortunatae*, 19, pp. 9-25.
- (2009): “La Retórica en el Nuevo mundo: Claves para una correcta lectura de la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés”, *La Filología latina. Mil años después*, II, Madrid, pp. 971-995.
- (2010): “Los *Huehuehlahtolli* y su adaptación a la evangelización y persuasión de los indios: los *exempla* de Diego Valadés”, *Humanismo y pervivencia del Mundo clásico. Homenaje al Profesor Antonio Prieto*, IV.2, Madrid-Alcañiz, pp. 883-914.
- (2011): “La enseñanza de la gramática en la evangelización y persuasión de los pueblos de Nueva España”, *Sodalium Munera. Homenaje a Francisco González Luis*, I, Madrid, pp. 115-130.
- (2012): “Évora, Fray Luis de Granada y la evangelización y persuasión de los nuevos pueblos”, *Universidade de Évora (1559-2009)*, I, Évora, pp. 153-163.
- (2012): “De la retórica a la gramática. La enseñanza de la gramática en la evangelización de los nuevos pueblos de Nueva España: el caso de Maturino Gilberti”, *Historiografía lingüística: líneas actuales de investigación*, I, Münster, pp. 238-248.
- (2013): “El *exemplum* en la *Rhetorica Christiana* del franciscano Diego Valadés: entre el ejemplo histórico y el homilético”, *Exempla fidem faciunt*, I, Madrid, pp. 189-202.
- (2013): “Evangelización y persuasión de los nuevos pueblos: Teoría y praxis en Bartolomé de las Casas, José de Acosta y Diego Valadés”, *Hombres de a pie y de a caballo: conquistadores, cronistas y misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVII*, New York, pp. 249-262.
- (2014): “Persuasión y violencia en la evangelización de los nuevos pueblos (siglos XVI y XVII)”, *Manipulus studiorum. En recuerdo de la profesora Ana María Aldama Roy*, Madrid, pp. 265-275.

(2015): *Fray Diego Valadés. Evangelizador franciscano en Nueva España*, Badajoz, CEEXCI.

CHAPARRO GÓMEZ, C. y DE LA MONTAÑA FRANCO, M.^a DEL CARMEN

(2003): “Juan Focher y Diego Valadés: En torno a la estructura y contenido del *Itinerarium catholicum*”, *La Ciudad de Dios*, CCXVI, pp. 769-791.

