

Capítulo 4

Los defensores de Feijoo (y II): análisis de la Propugnación de la racionalidad de los brutos de Miguel Pereira de Castro Padrao

*«Si Descartes en su fingido mundo/A los Brutos negó lo sensitivo: /Tu heroico talento
más altivo/Dio racionalidad al Bruto inmundo.» LJP*

1. El análisis y apología de Feijoo realizado por el docto portugués.

Dejando al margen los detalles de corte erudito, acerca si la obra fue muy difundida o escasamente tratada, si había autorización o no para su impresión, &c., corresponde a este capítulo el estudio fenoménico de las doctrinas que en él se exponen y critican. Como es natural, la *Propugnación* sigue en muchos casos fielmente los postulados que presentaba como conjeturas Feijoo en la última parte de su discurso de 1729, y en varios casos se presentan como afirmaciones firmes, basadas en autores de diverso tipo, y desarrolladas con cierta amplitud.

No prestaremos especial atención a lo que ya afirmaba Feijoo en su *Racionalidad de los brutos*, si es citado nuevamente por Pereira de Castro. Sin embargo, sí que expondremos algunas modificaciones o conclusiones que realice el autor portugués sobre las doctrinas feijonianas, así como las fuentes utilizadas para estas profundizaciones. Será nuestra labor aquí explicar tanto el método expositivo de la obra como analizar rigurosamente las fuentes utilizadas para defender la *racionalidad de los brutos*. No obstante, es evidente que las fuentes consultadas para componer la obra pueden dar o quitar razones acerca de la influencia feijoniana en la obra, que ya discutimos en el anterior capítulo, por lo que realizaremos algún comentario al respecto cuando sea necesario.

2. Las clases de fuentes utilizadas por Pereira de Castro para componer la Propugnación de la racionalidad de los brutos.

De cara a analizar la obra del propugnador portugués, y siguiendo método análogo al utilizado para dar cuenta del discurso de Feijoo *Racionalidad de los brutos*, analizaremos cuáles pudieron ser las fuentes directas y cuáles las indirectas en la composición de su obra. Como es natural, la posibilidad de una

extrema coincidencia en obras y referencias, podría alentar, aunque débilmente desde luego, la posibilidad de que Feijoo interviniese directamente en la redacción de la *Propugnación*. En cualquier caso, esta posibilidad ha de ser mera conjetura, que como decimos, en estrategia de aproximación, capítulo a capítulo y tema a tema, tratamos de resolver.

Asimismo, hemos de tener en cuenta algo muy significativo, y es que en este caso, no sólo las fuentes directas o indirectas, obtenidas de obras generalistas o de monografías, son utilizadas por Pereira de Castro. A tenor de lo que señala en la *Propugnación*, y que iremos comprobando paso a paso, utiliza también de las clases que sus maestros le impartieron en el Oratorio de Estremoz, por lo que no son propiamente obras publicadas, sino técnicamente manuscritos u obras en prensa, que algunas incluso en 1753 aún no habían visto la luz, y que confirman la influencia del ambiente Oratoriano sobre el jurisconsulto portugués. Por lo tanto, estas tres vertientes: fuentes directas, fuentes indirectas, y lecciones impartidas, serán las que aparecerán de forma constante para sostener su propugnación de las doctrinas feijonianas.

a. El caso de Joao Baptista, maestro de Miguel Pereira de Castro.

La primera fuente que llama la atención para su defensa de la racionalidad de los brutos es el Padre Oratoriano Juan Bautista, o Joao Baptista, según los casos, que escribe dos cartas, una como Maestro de la «Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de la Villa de los Estremos, Maestro que fue del Autor, en Filosofía y Teología, en respuesta a la Carta, que éste le escribió, pidiéndole que con autoridad de Maestro y sencillez de amigo corrigiese su obra, y diese en ella su parecer» (Pereira de Castro, *PRB*, pág. XXIX).

Juan Bautista o Joao Baptista⁴³ es un personaje curioso: se le tiene en gran estima por introducir en las escuelas portuguesas la filosofía moderna, pero sobre su biografía existen escasos datos. Apenas se sabe que nació en Setubal, aunque desconociéndose la fecha exacta, así como que estudió la lengua latina a través de su padre Baltasar de Fonseca, Proveedor de la Comarca en la citada región y después Corregidor Civil de la Corte (Joao Baptista en *Portugal - Dicionário Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico*, Volume II, pág. 68). Asimismo, Juan Bautista estudió Filosofía en la Congregación del Oratorio de Lisboa y tomó el hábito de la orden en 1724, siendo discípulo de Estacio de Almeida, Manuel de Almeida y Julio Francisco, todos ellos Académicos reales. Una vez ascendido al papel de maestro, dictó por primera vez en las escuelas portuguesas la filosofía moderna, es decir, Descartes, Newton y otros autores.

(43) Nacido en 1705 en Setubal, y fallecido en Monção en 1761, según los datos que aporta la *Enciclopedia Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. 1. Verbo, Lisboa 1965, col. 546, la única que señala fecha de nacimiento y de fallecimiento de este personaje. Impartió Filosofía y Teología en la Casa del Espírito Santo de Lisboa, entre 1736 y 1739, mostrándose conocedor de Descartes y Newton, e intentando volver al genuino pensamiento aristotélico. Acabó por aceptar el atomismo, por influencia de su compañero de orden Tomás Vicente Tosca.

De hecho, que se le considere como auténtico introductor de la citada filosofía en Portugal, habla del contraste entre su importancia doctrinal y los escasos datos conocidos sobre su biografía. Hemos de señalar que también destacó como Catedrático de Vísperas y Prima de Teología, así como en Teología Polémica y Expositiva. Con objeto de hacer público su método, se dispuso a publicar una obra en cuatro tomos, que tituló *Philosophiae Aristotelicae restitutae, et illustratae qua experimentis, qua ratiociniis recenter inventis*, publicándose en 1748 los dos primeros, en la Oficina Real Silvana, y de la Academia Real (Diego Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana, Historica, Critica e Cronológica*. Tomo II, Oficina de Ignacio Rodrigues, Lisboa 1747, págs. 594-595).

Asimismo, es interesante comprobar que Diego Barbosa Machado señala que los dos primeros tomos, la primera parte de la obra, dedicada a la Lógica, estaban ya publicados, pero no así la parte segunda, dedicada a la Física, donde presuntamente se encontraría el tratado *De Anima* y la referencia a la *racionalidad de los brutos*:

Philosophiae Aristotelicae restitutae & c. Pars secunda. Physica duplici volumine absolventa. fol. En breve será impresa [Diego Barbosa Machado, Biblioteca Lusitana, Tomo II, pág. 595. El título original de la obra es *Philosophia aristotelica restituta et illustrata qua experimentis qua ratiociniis nuper inventis Á Joanne Baptista*. Ulyssippone: Typis Regalibus Sylviano 1748, en 2 Volúmenes. También nos guiaremos por el estudio de Juan Pereira Gomes, «Joao Baptista e os Peripateticos», en *Brotéria XXXIX* (1944); págs. 121-137].

Es precisamente esta parte inédita entonces, que incluye el tratado *De Anima*, aquella a la que hace referencia Joao Baptista en su Carta de recomendación de la obra de Pereira de Castro, de la que hablaremos extensamente más adelante. Por lo tanto, lo que realmente se señala en la introducción de la *Propugnación*, sabiendo además que esa primera carta es de 16 de octubre de 1743, son doctrinas aún no publicadas, inéditas, a las que sólo los miembros del Congregatorio de Estremoz podían acceder. Caso, como ya sabemos, del alumno perteneciente a los Oratorianos Miguel Pereira de Castro Padrao.

Acerca de las tesis que defiende Juan Bautista, es reseñable su defensa de una doctrina sobre la racionalidad animal, muy similar a la del Padre Feijoo:

Digo, pues, que bien ponderados tantas, y tan graves autoridades, las razones, y experiencias, que v.m. expone en esta su Carta, y finalmente la sobrada solución, con que v.m. responde a los argumentos, se me hace no sólo muy probable, pero aun casi evidente, con aquella certeza, que podemos alcanzar en cosas Físicas. Ni v.m. tendrá este mi juicio por afectado: si bien se acordare de lo que yo enseñé acerca de la inmaterialidad de los mismos Brutos, cuando para deducir la suma cognoscitividad del Entendimiento Divino de su misma inmaterialidad suma, e infinita, expendí la razón del Angélico Doctor Santo Tomás (tom. I. Quaest. 14 art. 1) y argumenté *ab inductione* desde la inmaterialidad casi ínfima de los Brutos hasta llegar a la Suma del mismo Dios.

Aunque Juan Bautista no represente efectivamente la tesis de Feijoo sobre el alma de los brutos como un medio entre materia y espíritu, el reconocimiento de una inmaterialidad *en grado ínfimo* en el conocimiento de los brutos, le aproxima

bastante al autor benedictino. Inmaterialidad que propugna con mayor claridad el Oratoriano en el siguiente párrafo:

Allí propugné, que los Brutos, aunque materiales, y corpóreos, no dejan de participar muchos grados de inmaterialidad; porque no se oponen estas dos razones, sino es en el sumo grado; y así como hay substancias espirituales, e inmateriales, que contienen alguna materialidad, como es el entendimiento Angélico, y aun más el del hombre, según dice el mismo Angélico Doctor, así hay muchas substancias corpóreas, y materiales, que participan de la inmaterialidad algunos grados, como es el entendimiento de los Brutos (Pereira de Castro, PRB, págs. XXX-XXXI).

Así, según Juan Bautista, no existe la posibilidad de que un ser completamente material, como es el caso de las plantas, posea conocimiento, pues para alcanzar tal conocimiento, según los clásicos Santo Tomás y Aristóteles, hace falta que el sujeto disponga de *intencionalidad* para recibir y asimilar las especies de las formas ajenas:

Expliqué también la razón de inmaterialidad por un concepto, no negativo, mas sí positivo, poniéndola en una cierta amplitud, o extensión de ser más perfecto, y menos coartado por la materia; la cual amplitud hace al sujeto capaz de recibir en sí las especies de las ajenas formas, u objetos, haciéndose intencionalmente como ellos, que por eso se dice amplitud de ser, porque por ella llega el sujeto a ser intencionalmente los mismos objetos, que representa en el conocimiento, como dice Aristóteles, hablando de la ánima en cuanto inteligente: *Anima es quodammodo omnia* (2 de Anima, text. 224, tr. 2. 417). Y asimismo Santo Tomás en el lugar supracitado. De lo que se infiere claramente, que la verdadera inmaterialidad trae consigo, o por mejor decir, incluye en su concepto una verdadera cognoscitividad, y que esta es siempre a proporción de aquella: *Patet igitur*; concluye el mismo Santo Doctor, *quod immaterialitas alicuius rei sit ratio, quod sit cognoscitiva, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis*. Y al contrario, donde no hay inmaterialidad no puede haber conocimiento, como también afirma el mismo Santo, y Aristóteles, trayendo las plantas por ejemplo: *Plantae non cognoscunt propter suam materialitatem* (Pereira de Castro, PRB, pág. XXXI).

Siguiendo con sus afirmaciones, señala Juan Bautista que la definición de discurso, que no es otra sino progreso de un conocimiento a otro, define las acciones que realizan los brutos:

Ahora llegando a nuestro punto, digo, que establecido en los Brutos el conocimiento verdadero, fácil cosa es concedérseles discurso. Porque este no es otra cosa más, que: *Progressio unius cognitionis ad aliam*, como lo definen los Filósofos: *Progresión de un conocimiento para otro*; la cual debe ser por modo de inferencia, o ilación: esto es; debe el discurso constar de dos conocimientos terminados a dos objetos de tal manera conexos, que el conocimiento de uno cause en el entendimiento el del otro. Para lo cual no basta, que el entendimiento conozca los dos objetos *disparate*, mas es preciso que los conozca también conexos entre sí mismos. Empero no es menester, que esta conexión se conozca *reflexe*, o *reduplicative*, ni por modo de una relación adventicia, o cualquiera otra cosa de segunda intención, como nosotros lo hacemos frecuentemente; mas basta que la tal conexión de los objetos se conozca *primo intencionaliter*; y realmente como ella es en los mismos objetos [...].

Para explicar estas nociones aquí manejadas, Juan Bautista utiliza un ejemplo para hacerlas más comprensibles. Se trata del reconocimiento que realiza un perro cuando contempla a su dueño:

Como por ejemplo, (que lo pongo en caso, no raro, y dudoso, sino muy ordinario, cierto, y rastrero, para que este mi argumento vaya más bien fundado; y con claridad) conoce el perro estos dos objetos, a saber, la voz de su dueño, y al mismo dueño; y esto no sólo disparate, pero también atingiendo la conexión, que tienen estos dos objetos realmente entre sí mismos. [...] Por donde, si no hubiéremos de discurrir afectadamente contra lo que estamos viendo, y experimentando, debemos confesar, que el perro encerrado por fuerza del conocimiento, que tiene de la voz, que oye, viene en el conocimiento de su dueño, que no ve: lo que, hablando por términos filosóficos, es lo mismo que decir, que conoce el perro la causa por el efecto, o por otros términos también filosóficos, que el perro hace aquí un discurso verdadero a posteriori, o sea formal, si lo hace por dos actos realmente distintos, o sea virtual, si lo hace por un acto solo indivisible: que ni por eso quedará disminuida la perfección de su discurso; pues de este género se hallan muchos en el hombre, y lo que es más, habiendo en el entendimiento Divino un solo acto real, e indivisible, no deja de ser perfectísimamente discursivo, y racional; y aun por eso es más perfecto su discurso (Pereira de Castro, PRB, págs. XXXIII-XXXIV).

Sin embargo, estas tesis deslizan al maestro Oratoriano fácilmente a la indistinción entre hombres y animales, lo que le obligará a matizar que los brutos conocen entidades espirituales, pero no de modo tan perfecto como los hombres:

Confieso que los Brutos no conocen estas conexiones tan perfectamente, como el hombre, y por consiguiente, que no hacen tan perfectamente, como ellos, sus discursos. Pero la mayor perfección, y viveza, que el hombre tiene en discurrir, no disminuye la que tiene el Bruto en su esfera: así como el discurso del mismo hombre no deja de ser verdadero, y perfecto en su especie, porque hay otros más perfectos, como el Angélico, y Divino, como v. m. muy bien lo advierte, y explica. Concluyendo pues, digo, que como no podemos negar a los Brutos el conocimiento de los objetos, y de muchas conexiones, el conocimiento, digo, que basta para percibir uno por otro; y como en esto consista el discurso verdadero, queda convencida, y probada la racionalidad de los Brutos» (Pereira de Castro, PRB, pág. XXXIV).

Como es natural, lo primero que se percibe es la similitud entre las teorías de Feijoo y las de Juan Bautista a la hora de tratar el tema del alma de los brutos. No será este el momento en el que intentaremos desvelar si son las mismas fuentes las que utilizan ambos autores, y si sus doctrinas son idénticas, aunque sea en la vía del ejercicio. De momento nos conformaremos con señalar las grandes afinidades doctrinales entre ambos, para esclarecerlas posteriormente.

3. *La Propugnación de la racionalidad de los brutos y sus fuentes.*

a. El esquema de la Propugnación: respuesta contra un enemigo indefinido.

La *Propugnación de la racionalidad de los brutos* propiamente dicha, una vez superados los prólogos y las aprobaciones, se basa en un esquema ciertamente simple. Al ser presentada como *Carta apologética* en respuesta a otra presunta carta, el método no puede ser otro que ir presentando fragmentos de la carta que se opone al Padre Feijoo, e ir refutando fragmento a fragmento, para mostrar

la solidez de las tesis feijonianas, con argumentos renovados. Esta estrategia de presentar una Carta Apologética como respuesta a una Carta Crítica, bien podría ser un artificio literario similar al de las *Cartas Persas* de Montesquieu o a las *Cartas Marruecas* que posteriormente publicaría el español José Cadalso, como ya señalamos en el capítulo anterior. Se defiende una doctrina frente a unas objeciones creadas por el propio autor, pero personificadas en un individuo anónimo que hace las veces de oponente.

Sin embargo, esta continua exposición y refutación de las doctrinas del Docto Anónimo, no implican que la carta apologética se presente como un solo bloque. De hecho, la característica fundamental de ésta es estar dividida en dos partes fundamentales. La primera, de carácter más afirmativo y expositivo, es aquella «En que se proponen, defienden, y esfuerzan las razones de Feijoo por la sentencia de la Racionalidad de los Brutos»; la segunda, en la que se ponen a prueba las doctrinas feijonianas es aquella otra «En que se responde a los argumentos contra la Racionalidad de los Brutos». Sin embargo, antes de iniciar la primera parte citada, comienza Pereira de Castro su apología de Feijoo dirigiéndose a Monsieur N, personaje que en principio es considerado como autor francés, aunque más adelante señale *realizar el papel de Español*:

Viniendo a mis manos la discreta, y científica Carta, que v. m. escribió al Elocuentísimo, Sapientísimo y Reverendísimo Padre Maestro General de la Religión de San Benito, y Catedrático de Prima de Teología Jubilado de la Universidad de Oviedo Fr. Benito Jerónimo Feijoo, de nuestros tiempos Oráculo, no dejé de admirar la destreza, con que contra aquel Goliat de ciencias vibra, y maneja las armas de su agudeza; pero, quizá por mi inercia, hice concepto de que no le dio golpe, que le derribase, sino que quedó en el campo, causando con la desmarcada estatura de su sabiduría, con la aguda lanza de sus sutiles razones, con el escudo, en que diestramente rebate los más penetrantes argumentos, en una palabra, con lo desigual de sus armas miedo, espanto, y admiración a todo el poderoso ejército de los Literatos. Y aunque las cortas alas de mi ciencia, por más que esfuercen los vuelos, y por más, que suban, siempre quedarán en el valle, mirando, y admirando el elevadísimo monte de sabiduría, en que su raro ingenio se remonta triunfante, y así mal puedo en mis sutiles razones esperar, no digo la victoria, sino la competencia (Pereira de Castro, *PRB*, 1).

Y ya para comenzar, el juriconsulto luso señala que la Racionalidad de los Brutos no es una tesis novedosa, refiriéndose a un fragmento del discurso «Racionalidad de los brutos»:

Yo no defiende esta opinión de la Racionalidad de los Brutos, que Feijoo propone en el discurso nono del tomo tercero de su Teatro Crítico, y v. m. impugnó en la Carta, que le escribí, porque sea cosa nueva, pues ya fue seguida de muchos, y grandes ingenios de la Antigüedad, como se puede ver en el dicho discurso núm. 17 y la siguió Porfirio, citando por ella a Empédocles, Platón, Aristóteles, y otros muchos Filósofos antiguos. [...] Trátola sí, por defenderla de la impostura, que v. m. le quiere atribuir, de herética, y escandalosa, como se infiere del §. I. 2. 14 y 29 de su Carta. Trátola por amor a la verdad, pues me parece verdadero ser ella muy probable, y no ofender en cosa alguna la buena Filosofía. Y tan probable me parece, que, sin ser profeta, le profetizo que vendrá tiempo, en que sea muy seguida en las Escuelas. Defiéndola finalmente, porque me parece que no encuentra, ni levemente, los dogmas de nuestra santa Fe (Pereira de Castro, *PRB*, 4).

b. La primera parte de la Propugnación.

En la primera parte de la *Propugnación de la racionalidad de los brutos*, comienza el denominado Monsieur N refiriéndose a su voluntad de censura sobre la tesis de Feijoo:

M. R. P. M. Quien defiende conclusiones, está expuesto, y como obligado a responder a todos los argumentantes, así es de un Autor, que imprime libros: él se arriesga a se ver censurado, y está obligado a responder a los críticos, y para eso ha de tener paciencia. Si V. R. tiene usado de ella, como me consta, con otros adversarios, que hablaban con poco fundamento, y menos modestia, yo espero que conmigo usará de ella con mayor voluntad; porque me parece que hablo con la moderación, que debe tener quien nació, como yo, con obligaciones, poniendo cuidado, para que mis argumentos tengan fuerza sin arrogancia, y convezan sin ofender (Pereira de Castro, *PRB*, §. I).

Señala asimismo un elemento importante, y es la supuesta inspiración en alguna doctrina herética, sugerida por algún censor del Santo Oficio, para criticar a Feijoo y su doctrina, pues «a ambos con algún pudor nos pareció este nono discurso del tomo 3 cosa peligrosa contra los dogmas de nuestra santa Fe. Yo disculpé a V. R. diciendo que vista la aprobación de los Calificadores del S. Oficio en España, el Autor, y la opinión eran libres de sospecha. No obstante esto, asentamos que, con el debido respeto, los Señores Calificadores, preocupados de la excelencia de la mayor parte de esos discursos, tendrían dado esa aprobación en general, sin haber examinado particularmente ese nono discurso» (Pereira de Castro, *ibidem*). Esta curiosa forma de sugerir la doctrina herética de Feijoo, apelando además al consejo de un cualificador del Santo Oficio portugués como justificación para escribir su carta, hace que Pereira de Castro responda de forma contundente:

Dice que los Calificadores, preocupados con la excelencia de los demás discursos, aprobarían en general, sin haber examinado particularmente el nono discurso. [...] ¿Porque cómo me podrá hacer creer, que dieron aprobación en general, y que no examinaron el nono discurso, sin que hubiese alguna de las dos causas propuestas? ¿Por ventura era alguna palabrita, para que preocupados con la excelencia de los demás discursos, no la atendiesen, escapándoseles, o a la vista, o al riguroso examen, que debo suponer que harían según su obligación? ¿Era alguna proposición, que fuese rebozada, o que por sí misma no se ofreciese a la nota, al reparo, y a la censura, si el nono discurso lleva por el asunto el primer lugar para la atención, para el discurso, y para la duda? ¿O si algún Calificador fuese amigo de la novedad, y por eso le diese pasaje, sin riguroso examen, luego el otro fue del mismo genio, de la misma inadvertencia, y también poco escrupuloso? (Pereira de Castro, *PRB*, §. I, 8).

Asimismo, se deducen algunos detalles más de la personalidad del citado Monsieur N, pues Pereira de Castro resalta expresamente varias palabras del propio impugnador pues señala criticando a la idea de «que los Franceses hacen gala de opiniones nuevas, y que con facilidad las dan al prelo, pero que los Españoles son delicados para admitir cosa, que huelga a novedad, &c. y en el § 4. confiesa que es Francés [...]», señalando que

Se desmiente, al parecer, por la opinión de Feijoo. Si confiesa en el §. 2 de su Carta, que los Franceses hacen gala de opiniones nuevas, y que con facilidad las dan al prelo, pero que los Españoles son delicados para admitir cosa, que huela a novedad, &c. y en el §. 4 confiesa que es Francés; como me capacitaré, que se trocaron tanto los genios, e inclinaciones, que a un Francés le hace escrúpulo esta novedad, después de aprobada por los Calificadores, [...] (Pereira de Castro, *PRB*, §. I, 9).

Así, el propio Monsieur N cae en contradicción si pretende suponer que todos los discursos del Padre Feijoo pasaron la censura, salvando el de la *racionalidad de los brutos*. De hecho, Pereira de Castro pone como ejemplo a un autor que también trata temas similares, como es el fraile capuchino del siglo XVII Antonio de Fuentelapeña [Ver Gustavo Bueno Sánchez, «Animales virtuosos y animales científicos», en *El Basilisco*, 2 (1ª época), (1978); págs. 60-66], quien en *El Ente Dilucidado* defiende también la citada racionalidad:

Demás, que era suficientísimo para deponer su escrúpulo, el ver que muchos Doctores Católicos, que el Autor alega por esta opinión, y otros, que cita Fuentelapeña en su libro intitulado *El Ente Dilucidado* núm. 740 imprimieron también sus libros, siendo estos aprobados, y el mismo Feijoo en el tom. 9 de su Teatro Crítico corrobora esta opinión con algunas adiciones al dicho discurso 9 *Racionalidad de los Brutos*. ¿Pues todos los Calificadores, que aprobaron estos libros, estaban preocupados con la excelencia de los demás discursos? *Vere defecerunt scrutantes scrutationes, quid est quod dixisti o infelix astucia?* &c. (Pereira de Castro, *PRB*, §. I, 10).

Y efectivamente, en *El ente dilucidado*, se hace referencia a la cita de Pereira de Castro:

Respondo lo primero, que no faltan Filósofos, así antiguos, como modernos, que concedan a los animales juicio, y discurso, y que tengan alguna inteligencia, a lo menos adormecida, imperfecta, y como incoada: así se la concedieron Platón, Josefo, Porfirio, Eliano, Diodoro, Acosta, Plutarco, Vallés, Cicerón, Quintiliano y otros Filósofos; y lo que más es, San Basilio como lo testifican Moure, *Opusc. 1 sect. cap. 1. n. 16.*, Delrío, *Disquisit. quaest. 20*, y la Laurea Salmantina, *Certam. 7, expositio, cap. 2 y 3 y en el cap. 4*. dice: que muchos modernos fueron del mismo sentir en la Universidad de Salamanca, donde defendieron en su tiempo dicha opinión (Antonio de Fuentelapeña OFM Cap., *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en la naturaleza animales irracionales invisibles, y cuáles sean*. Imprenta Real, Madrid 1676, n 740).

Curiosamente, estas referencias son las mismas que utiliza Feijoo en su discurso «Racionalidad de los brutos», algo que ya comprobamos en el Capítulo 1, al señalar que el benedictino consultó la obra del monje capuchino, por otro lado muy popular en la época. Por otro lado, el propio Monsieur N se contradice al criticar a Feijoo por introducir ideas novedosas en un país como España:

Me parece, que su discurso sobre la Racionalidad de los Brutos tiene tanto ingenio, y es tan fino, que no tiene cuerpo, ni solidez. Si V. R. fuese Francés, yo no me admiraría que diese al prelo opiniones nuevas, e hiciese gala de ellas; pero no puedo dejar de admirar, que un Religioso en España, en el Reino llamado *el Católico*, tenga tomado por su cuenta probar, que los Brutos tienen el uso de razón, sabiendo muy bien cuán delicados son sus Nacionales para admitir nada, que huela a novedad, cuando de ella se puede inferir alguna consecuencia contra los dogmas de nuestra santa Fe. Esto es querer usurpar a los Franceses la licencia de

imprimir lo, que les viene a la cabeza. Ya bien decían las otras naciones, que las modas de Francia se iban introduciendo en España; mas ahora lo dirán todavía con mayor razón (Pereira de Castro, *PRB*, §. II).

Situación que es destacada por Pereira de Castro con referencias al propio Feijoo, para mostrar la contradicción de considerar que los españoles no defienden novedad alguna, y después quejarse porque Feijoo la defienda:

Extraña v. m. que Feijoo, siendo Español, se ponga de parte de la novedad en una cuestión, que puede decirse natural, y el mismo Feijoo extraña, que los Españoles tengan ojeriza a las novedades en materias naturales, no sólo en el tom. 7 de su Teatro Crítico, disc. 13 n. 29 y 33 y en otros lugares, mas también en el tom. 2 de sus Cartas en la Carta 23 n. 19 hasta el núm. 24 *inclusive*. ¿Y cuál tendrá razón? Yo hallo, que la tiene Feijoo por lo, que dice en el mismo tom. 2 en la Carta 16 n. 6, siguientes (Pereira de Castro, *PRB*, §. II, 11).

Asimismo, después de la ironía, señala Monsieur N que Feijoo no afirma nada positivamente. Es decir, que nuevamente se comprende de forma errada el objeto y características del ensayo filosófico que hemos descrito en el Capítulo 1, a lo que responde Pereira de Castro diciendo que Feijoo afirma una serie de tesis, aunque no puedan ser objeto de demostración:

Es verdad, que V. R. dice en el §. 4 que no afirma positivamente cosa alguna en esta materia, mas que solamente propone algunas razones, que le hacen fuerza por la sentencia; que atribuyó inteligencia, y discurso a los Brutos, para que pasen por el examen de los Sabios, y sirvan a la diversión de los curiosos. De este modo hizo, como a los novadores: entró con pies de lana a proponer su parecer, mas salió defendiéndola *unguibus, & rostro*. Porque reparo mucho, que después de proponer las pruebas de la Racionalidad, no responde a ellas, como, quien no toma partido, había de responder; y al contrario en los argumentos contra la Racionalidad desde el §. 7 hasta el 10 responde con calor, y fuerza a ellos; mas no insta, como debía, contra la respuesta, sino que da luego el adversario por vencido (Pereira de Castro, *PRB*, §. III).

b.1. El análisis y comentario de Pereira de Castro sobre los argumentos del Padre Feijoo.

Una vez superada la primera andanada de enmiendas a la totalidad y críticas realizadas por Monsieur N, se dispone Pereira de Castro a realizar lo que bien indica la primera parte de su escrito, es decir: a defender las razones que conducen a Feijoo a postular la racionalidad de los brutos. Así, el francés (español) anónimo señala como primera endebles del discurso feijoniano «Racionalidad de los brutos» las tesis que expone Feijoo sobre los elefantes:

Antes de principiar, yo no puedo dejar de admirar como V.R. tan escrupuloso en sus otros discursos, con alguna razón, para dar crédito a lo que no es verisímil; [...] digo, que extraño, que un hombre grande, tan delicado en creer, para acreditar más la sagacidad, y raciocinio de los Brutos entre a narrar en el §. 4 n. 20 la historia del Elefante, que, habiendo aprendido el uso de la escritura, formó con la trompa sobre la arena una sentencia en caracteres griegos. Y la otra de los dos Elefantes del Rey Antioco: uno, que era capitán del escuadrón bélico de estos brutos, llamado *Ayax*, habiendo de vadear un río, y de romper la corriente el primero, no se atreviendo por ir el río muy hinchado, otro Elefante, llamado *Patroclo*, se tiró intrépido al

río, y rompió la corriente hasta la opuesta orilla para alcanzar el puesto de Capitán, que se dio a este, y se quitó a Ajax. En fin cuenta cuentos buenos para engañar niños, y engrosar libros (Pereira de Castro, *PRB*, §. V).

Como vemos, Pereira de Castro defiende a Feijoo en su exposición de las pruebas de los elefantes, señalando el párrafo del discurso «Racionalidad de los brutos» donde Feijoo lo defiende expresamente, y añadiendo lo que afirma a continuación como prueba suya, es decir, las operaciones de cualquier animal doméstico:

Y el núm. 21 dice: Pero yo no juzgo a propósito divertir al lector con lo que hallará fácilmente en otros muchos libros, ni para mi intento es necesario; pues para probar que los brutos tienen discurso me bastan aquellas operaciones comunes, que están patentes a la observación en cualquier animal doméstico, &c. (Pereira de Castro, *PRB*, §. V, 20).

Asimismo, Pereira de Castro señala algunas pruebas de animales domésticos que demuestran ser racionales:

Un Buey, que es uno de los más salvajes, y rudos animales que andó por este Reino, y lo vi yo en Cascaes [...], que se arrodillaba humilde, y reverente a cierta seña, que le hacía el dueño, y hacía otras cosas impropias a su temple, más montaraz que doméstica para estas extravagancias (Pereira de Castro, *PRB*, § V. 23).

Y también una referencia de Juan Eusebio Nieremberg acerca de los primates que vivían en la corte española:

Dice este [Nieremberg] haber visto en la Corte de España algunos de aquellos monos, que tienen cabeza de perros, llamados *Cinocéfalos*, que imitaban tanto las acciones humanas, que hasta aprendían a *escribir*, bailar y cantar; y patentando después estas habilidades, cobraban de los que habían gozado de su espectáculo, los dineros, que se les daban, echándoles en una bolsa, que traían a ese fin.

Aunque, como vemos, de Juan Eusebio Nieremberg no cita obra alguna, probablemente porque se trate de una fuente indirecta. En todo caso, a Nieremberg le citó Feijoo, y es posible que lo consultase en Fuentelapeña, de quien lo señala más adelante:

Escribo esto por la fe del Padre Fuentelapeña, que así lo dice en su *Ente dilucidado*, que yo a la verdad no busqué a Nieremberg para certificarme de si lo refería, o no (Pereira de Castro, *PRB*, § V. 24).

A continuación prosigue hablando de los elefantes, y realiza citas de fuentes indirectas de autores como Cicerón, que señala al elefante como el más prudente de los animales, o Eliano, que lo considera como el más sagaz. También es el más suave, y el más flexible para toda suerte de enseñanza y el que tiene los sentidos más semejantes con los nuestros, según Plinio en su *Historia Natural*. Asimismo, Estrabón admira sus operaciones y afirma que dista poco del hombre, mientras que Piero Valero le considera hecho el más hábil para la disciplina, y el

más tratable (Pereira de Castro, *PRB*, §. V, 25-26), señalando que los elefantes de una ceremonia eran reprendidos e intentaban corregirse después. Y además:

Es tan sabio [el elefante] (permítaseme esta expresión) que, según Opiano, *de Eleph.*, en aquellas partes, donde hay copia de estos animales, se cree que se entienden, hablando entre sí mismos por idioma particular (Pereira de Castro, *PRB*, §. V, 26).

Vemos que señala también a Acosta, el mismo autor que cita Feijoo en «Racionalidad de los brutos, a quien acompaña más adelante de una obra que cita con el *m.* correspondiente al *mihi* latino, lo que prueba su consulta directa:

Como también podía probar, que ellos entienden nuestros gestos, y persuasivas acciones, con lo, que refiere Abreu en su Portugal Médico, Reino Animal, Elefante pág. m. 99 n. 20: y pudiera argumentar del brío del León, de que trata Valdecebro, para la ambición de honra del Elefante; pero, porque podrá v. m. decir que estos casos, o cuentos fueron fabricados en el molde del impugnado, deo estas pruebas, y me valdré de otras, a mi ver, vigorosísimas (Pereira de Castro, *PRB*, § V, 32).

Y resulta que en el Portugal Médico (Blas Luis de Abreu, *Portugal Medico, ou Monarquía medico Lusitana Historica, Practica, Simbolica, Etica e Politica fundada, e comprehendida no dilatado ambito dos dous mundos creados Macrocosmo, e Microcosmo*, Tomo I. Coimbra, por Joao Antunes, 1726) se encuentran las referencias que también utiliza Feijoo en su racionalidad de los brutos para probar las cuestiones de elefantes, que asimismo coinciden con las realizadas por Antonio de Fuentelapeña y presuntamente seleccionadas por Feijoo en 1729 (Antonio de Fuentelapeña, OFM Cap, *El ente dilucidado*. Imprenta Real, Madrid 1676, 802). Se antoja posible que el Portugal Médico de Abreu, al ser publicado en 1726, se convirtiera en una fuente común de ambos autores, aunque lo más natural es que la fuente común para Miguel Pereira de Castro y Benito Feijoo fuese *El ente dilucidado* de Antonio de Fuentelapeña, por la coincidencia de citas.

Sabemos no obstante que el médico portugués Blas Luis de Abreu (1692-1756) publicó en 1726 el *Portugal médico* como combate contra charlatanes (Diego Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, Tomo I, pág. 547). En la obra *Portugal médico o Monarquía Médico Lusitana*, en el apartado «Reino Animal. Elefante», señala que la trompa le sirve al elefante de extremidad para vencer enemigos, subir a sus adiestradores con destreza y agilidad, &c., señalando a Opiano y *De venationibus* como fuente (Blas Luis de Abreu, *Portugal Medico o Monarquia Medico Lusitana*. Tomo 1. Coimbra, Na Officina de Juan Antunes 1726, Reino Animal. Elefante, 3). Señala también a Alberto Magno en *De animalium* (Blas Luis de Abreu, *Portugal Medico*, 5), quien afirma que: «Los tres animales de mayor tamaño son, de los acuáticos el cocodrilo, de los alados la avestruz, de los cuadrúpedos, el Elefante». Y también señala la posibilidad de lenguaje en estos animales cuadrúpedos:

No se podía esperar menos de la natural docilidad de estos animales, si es cierto lo que Opiano dice, que en aquellas partes es común opinión, que los Elefantes se entienden hablando entre sí; y que son sobre todo piadosos, y agradecidos[...]

Ciertamente parece que estas acciones son hijas, más de un estudioso racional, que de un instinto rudo; se establece que el Elefante tiene grandes concordancias con el discurso político de los hombres; como dice Plinio: *La sensación del Elefante es próxima a la del hombre*. A quien sigue Estrabón: *A lo racional se encuentra próximo*. [Plin. Lib. 8 Natur. Hist. Cap. 1] [Strab. Lib. 5 de Situ orb.] (Blas Luis de Abreu, *Portugal Medico*, 10-12).

Así, señala también un caso de auténticas operaciones racionales de un elefante que se venga de una agresión sufrida:

Así como son piadosos, y agradecidos los Elefantes, también es cierto que son desconfiados y vengativos. Sucedió en la Ciudad de Cochim, según lo vio Cristóbal da Costa (tract. De Elephant.), que tirando un soldado por desprecio una cáscara de coco a un Elefante, que le cayó en la cabeza; no pudiendo por el bruto vengarse en ese momento, la cogió en la boca, y aguardó sin dejarla, hasta que teniendo ocasión de toparse con el soldado se la tiró a la cara, y se dio por satisfecho (Blas Luis de Abreu, *Portugal Medico*, 13).

Asimismo, desde el punto 13 hasta el 30 de la obra de Luis de Abreu, aparecen todos los autores que cita no sólo el Padre Feijoo, sino también Pereira de Castro, con la excepción de Mayolo. Como decimos, a ciencia cierta no sabemos si el Padre Feijoo dispuso de la obra de Abreu; al menos no existe más referencia a obras escritas en portugués que la de Gaspar de los Reyes [Agustín Hevia Ballina en su artículo «Libros de Medicina en la Librería particular del Padre Feijoo», *Studium Ovetense*, X (1982), pág. 41], pero lo cierto es que las citas coinciden, sobre todo en el caso de Acosta, lo que daría pie a pensar que fue la fuente común a ambos autores, *El ente dilucidado* de Antonio de Fuentelapeña, aunque no citada rigurosamente, la que inspiró a ambos respecto a la racionalidad de los elefantes.

Además, como nueva contraprueba a Monsieur N, Pereira de Castro señala que los caballos «huelen», es decir, cogitan, la guerra, señalando una cita de Job, Cap. 39 (Pereira de Castro, *PRB*, §. V, 34). Cita obtenida del famoso predicador dominico Fray Luis de Granada, quien habla de los caballos en los siguientes términos:

¿Por ventura serás tú poderoso para dar al caballo la fortaleza que yo le di? Con los pies cava la tierra, alégrase con su osadía y esfuerzo, y sale al encuentro contra los hombres armados. No hace caso de los peligros, ni vuelve atrás con temor del espada. Sobre él sonará el aljaba, blandeará la lanza y el escudo. Hirviendo y espumando sorbe la tierra, y no hace caso del sonido de la trompeta. Alégrase cuando oye la bocina, y desde lejos barrunta la guerra, y la exhortación de los capitanes, y la grito del ejército (Pereira de Castro, *PRB*, §. V, 34. Extraído de Fray Luis de Granada, *Introducción del Símbolo de la Fe* [1583]. Cátedra, Barcelona 1989, pág. 385).

Después, Monsieur N cita el ejemplo de Basilio y Lactancio del silogismo, explotado por Feijoo, pero lo considera mera apariencia, pues incluso Valla y Vallés le dan más razón a los brutos que a los hombres, algo absurdo; absurdo que también reconoce respecto a Jerónimo Rorario (Pereira de Castro, *PRB*, § VI). Sin embargo, Pereira de Castro no se amilana y critica tales afirmaciones:

San Basilio habla tan claro, que no puede haber duda de que está por esta opinión. Y no es sólo Feijoo quien afirma ser el Santo de este parecer: también lo testifican Moure *Opusc. I sec. I, c. p. I. n. 16*. Del Río *Disquisit. quaest.* 20, y otros. Y si me quiere capacitar, a que no crea Feijoo, porque, por apasionado a la opinión del discurso beluino, puede torcer a su modo los Antiguos, por la misma razón no debo dar crédito a v.m.; porque, por apasionado por la contraria, hará lo mismo (Pereira de Castro, *PRB*, §. VI, 38).

Como hemos visto, estas citas han sido extraídas de *El ente dilucidado* de Fray Antonio de Fuentelapeña, aunque es de resaltar que el Padre jesuita Martín Antonio del Río y sus *Disquisitionum magicarum*⁴⁴ eran muy citados por Feijoo, aunque esto no demuestre, como ya afirmamos, que se trate de una fuente común al benedictino y al juriconsulto. De hecho, al leer el discurso del Padre Feijoo «Racionalidad de los brutos», comprobamos que no utiliza a Martín del Río para aseverar ninguna de sus tesis. En cualquier caso, esto no desdice nada ni a favor ni en contra, por el momento, acerca de si esta carta apologética fue una revisión del Padre Feijoo respecto a la temática aparecida en 1729.

También, tras refutar otras teorías que están fuera de lugar, señala lo siguiente Pereira de Castro:

Si Santo Tomás siguió lo contrario, tanto que más parece favorecer la opinión de las máquinas, que las del instinto, como bien lo advierte Feijoo n. 36 y le citan por sí los Cartesianos, también por la nuestra opinión está San Basilio, y San Ambrosio (lib. 6 Hexaem. cap. 4) a quien citando Mangeto dice en su Biblioteca Médica tom. 2 part. 3 p. m. 311 *Tal es (habla este docto Médico del perro cazador) que algún tipo de inteligencia humana parece poseer: pues con el mismo hombre casi concuerda, y a este tipo de caza se muestra su labor como sagacísima ... De esta capacidad de olfatear, y tanto vigor de sentir, tanto los gentiles, caso de Plutarco y Marco Tulio, como los Padres Cristianos D. Basilio el Grande, y el Divino Ambrosio se admiran*. Investiga si esto no surgió de la razón, que no haya sido pensado por el perro.* Finalmente, considerado el vigor de evaluación de sus sentidos, su poder de sagacidad es tan grande, que por sí mismo raciocina* (Pereira de Castro, *PRB*, § V, 42).

De entre los autores utilizados para defender la tesis contraria a la de Santo Tomás, destaca Juan Jacobo Mangeto (1652-1742), médico suizo, que reproduce

(44) De Martín Del Río da noticia Feijoo en varias ocasiones, destacando el valor de su obra. Así lo manifiesta Agustín Hevia Ballina: «Sobre este último tema y otros similares, no podemos dejar de mencionar las *Disquisiciones Mágicas* del P. Martín del Río, a quien Justo Lipsio admiraba por el elevadísimo número de textos que había anotado. Autor de obras de Teología, Derecho, Historia y Filología, se hizo muy famoso por la obra que acabamos de mencionar. El tema aparece en ella tratado con profundidad y erudición, pudiendo reprochársele sólo el haberse dejado llevar de una nimia credulidad en lo relacionado con hechicerías. De él Feijoo nos dice: «raro autor hallo en Delrio de quien por otra parte no tenga alguna noticia».

Asimismo, es bien sabido que Feijoo dispuso de una edición latina de las *Disquisiciones mágicas*, que suele citar con prolijidad: «Feijoo tuvo a mano una edición latina de esta obra: “dejo de poner este testimonio en latín, porque, siendo el libro muy común, todos pueden ver si le he sido fiel en la traducción” Sus fallos críticos no pasaron desapercibidos a nuestro benedictino: «dejemos estas cosas para que las crea el Padre Martín Delrio». Con todo, en otros casos no dudará en seguirlo: «yo sobre este punto enteramente suscribo al Padre Martín Delrio, lib. 3, *Disquisit. Mag.* p. 2, q. 4, sect. 6». Aparte de las otras pistas insinuadas, es de la precisión de esta y otras parecidas citas de donde nos parece tomar apoyo para fundar nuestra afirmación admitiéndolo en la Librería Feijoniana». «Hacia una reconstrucción de la librería particular del Padre Feijoo», *Studium Ovetense*, IV (1976), págs. 150-151.

en una laboriosa recopilación, gran número de obras sobre medicina, alquimia, farmacia, química, &c., en la que destaca, cómo no, su *Bibliotheca medico-practica*, obra en la que pudimos consultar y comprobar la cita que realiza Pereira de Castro (Juan Jacobo Mangeto, *Bibliotheca médico práctica sive rerum medicarum*. Genevae, Sumptibus Juannis Anthoni Chovet, IV Tomos, 1695-98. El tomo II, donde aparece la cita realizada, fue publicado en 1695), además de obtener, por medio de la lectura de la *Biblioteca Lusitana* de Diego Barbosa Machado, la referencia que realiza sobre este médico suizo (Diego Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, Tomo IV. Imprenta de Francisco Luis de Ameno, Lisboa 1759, pág. 197).

b.2. La gnoseología de Monsieur N.

Tras refutar las críticas que realiza Monsieur N sobre la posibilidad de discurso en determinados animales concretos, el jurisconsulto portugués incluye en su carta un texto del docto anónimo impugnador de Feijoo, en el que se expone una gnoseología que busca negarle conocimiento a los brutos. Así, según Monsieur N, las sensaciones que recibe el hombre no se producen sino por especies incorpóreas, que los brutos no pueden captar:

Nuestras sensaciones no se hacen por especies corpóreas, como decían los antiguos Peripatéticos, mucho menos por *per simulacra emanantia ab objectis*, como soñaron los Epicúreos. Si así fuese, nunca tendríamos conocimiento verdadero de las cosas, como están en sí mismas; principalmente, cuando esos objetos distan lejos de nosotros. Y el fundamento de nuestros Filósofos es este. Estas especies corpóreas mandadas a nuestros sentidos por los cuerpos extraños existentes *a parte rei*, pasan necesariamente por el aire: en su pasaje hanse de encontrar las unas con las otras, ahora mezclándose, y confundiéndose, ahora separándose, y siempre padeciendo disminución, sin nunca llegar todas en la forma, que fueron mandadas: *atqui* por especies de esta suerte nunca podemos conocer, ni sentir los objetos verdaderamente, como están en sí mismos; luego por especies corpóreas mandadas a nuestros sentidos por cuerpos extraños existentes *a parte rei* no podemos conocerlos, como están en sí mismos. La mayor es evidente: la menor de poca prueba necesita; porque claramente se ve, que especies disminuidas, y confundidas en su camino las unas con las otras poca semejanza, o ninguna han de llevar del objeto (Pereira de Castro, *PRB*, §. VII).

Pereira de Castro, no obstante, se apresta a continuar defendiendo las razones que aporta Feijoo, refutando una gnoseología de corte cartesiano:

Yo no admito especies, y juzgo, que la vista le hace mediante los rayos del Sol. Las razones del P. Malebranche, gran talento de la Congregación del Oratorio de Jesús, instituida por el Cardenal Berule, son muy lindas, y con mucho gusto las leí, años ha, así por su sutileza, como porque sus libros me vinieron a las manos en la dulce lengua Francesa; y Feijoo propone algunas en el tom. 6 disc. 6 §. 13. Pero no son los argumentos, que este Extático Doctor propone contra las especies, los, que me obligan a no admitirlas. Las especies aunque se encuentren (este es uno de los argumentos de Malebranche) como no se pintan las unas en las otras, no se confunden por orden a la vista, ni padecen disminución, a lo menos sensible, en distancia proporcionada; porque aunque fueran cuerpecillos, y no corpóreas, como quieren que sean los Peripatéticos, por su sutileza no se empatarían, así como de la luz lo dicen los Corpusculares (Pereira de Castro, *PRB*, §. VII, 45).

La referencia a Nicolás Malebranche (1638-1715), miembro de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri, la misma en la que estudió el juriconsulto portugués Pereira de Castro, es realmente decisiva. El sistematizador del cartesianismo, que fundó una doctrina denominada *ocasionalismo*, en el que Dios coordina nuestras sensaciones con nuestros pensamientos (*todas las cosas las vemos en Dios*), tuvo, como bien es sabido, gran fama dentro de su orden. De hecho, el *bautismo* de la doctrina cartesiana que realizó Malebranche posibilitó que ésta se extendiera por las distintas órdenes religiosas, en especial la suya, los Oratorianos. De su implantación tenemos testimonio en el Oratoriano español Tomás Vicente Tosca, de quien hablaremos más adelante, y por supuesto en los compañeros de orden de Juan Bautista, a los que también dedicaremos atención especial en los siguientes capítulos.

Asimismo, el juriconsulto portugués señala la tesis de Feijoo sobre el alma de los brutos como un medio entre materia y espíritu, característica que cumplirían, precisamente, las especies sensibles:

Esfuerzo más la solución. Según me acuerdo, el Eximio Suares dice que las especies son medias entre cuerpo, y espíritu: (Es cierto que lo afirmaron algunos de la luz: y no es mucho, pues hay quien de a los Brutos ánimas inmateriales, sin que sean espirituales, refiérelas Willis tom. 2 cap. 6 de scient. brutor: p. m. 43 y el P. Regnault en el tom. 4 de su Curso Físico o Conversaciones Físicas en la segunda Conversación me parece, que inclina a esta opinión). Llevándose esta sentencia, no tienen vigor alguno las razones de Malebranche, pues por ellas no se descubre implicancia en las especies. Pero, como ni todo, que no implica, se da de hecho, aunque no impliquen las especies por los principios señalados, o por otros, ni por eso las admito existentes, por superfluas (Pereira de Castro, *PRB*, §. VII, 46).

Dentro de la exposición de Pereira de Castro, destaca que utilice no ya a Natividad Regnault en su tesis sobre el alma de los brutos, que Feijoo señala en 1729, sino también a Francisco Suárez, aunque citándolo sin precisión y, sobre todo, a Tomás Willis (1621-1675), anatomista inglés de gran fama e impulsor de la denominada *iatroquímica* (Ver Víctor Antuña, *Medicina y Psicología en la primera ilustración española*, pág. 286). Hemos hallado en su libro *De anima brutorum* el capítulo *De scientia brutorum*, donde se describe el alma de los brutos en los mismos términos que señala Pereira de Castro:

A algunas de estas nociones que son ingénitas [...], a causa de los usos necesarios para prolongar la vida infundida por el sumo Creador, y a los caracteres valiosos, de aquellos mismos principios, es decir la naturaleza, la primera formación infundida, son a las que el vulgo suele denominar como instinto natural (Tomás Willis, *De Scientia Brutorum*, en *Opera Omnia*, Tomus Secundus. Genevae, apud Samuelem de Tournes, 1694, págs. 95-109).

Siguiendo con sus afirmaciones, Monsieur N señala lo siguiente:

Y aunque los dos sean diversos en algunas cosas, ambos siempre concuerdan en este punto, que el objeto próximo, e inmediato de nuestras percepciones, y sensaciones no es ese objeto, que parece a nuestra vista, existente realmente fuera de nosotros: ese pretendido objeto es remoto, contingente, y solamente causa ocasional de nuestras sensaciones. [...] Aun sin recurrir a este sistema, por los mismos viejos Peripatéticos se responde muy bien al argumento por el

instinto, o movimiento de los órganos en el cerebro del animal, el cual movimiento, una vez impreso, se conserva, y renueva por los efluvios del mismo objeto, sin que sea necesario en cada sensación la presencia física del mismo objeto, que imprimió una vez ese movimiento, como mejor lo explicaré más abajo (Pereira de Castro, *PRB*, §. VIII).

Siendo respondido por Pereira de Castro en los siguientes términos, con una referencia al *Teatro Crítico* de Feijoo incluida:

Quiero, que no sea la noticia *ad pompam*, mas sí por participarla, como una grande novedad (que se halla en cualquier Moderno, véase Purchot tom. 1 pág. m. 491.) nada de nuevo dice v. m. a Feijoo, que tuvo buena noticia de lo, que dijo Malebranche, como se ve de lo, que escribe en el tomo primero de su Teatro Crítico, discurso 13, § 6 n. 21 [...] No es tiempo ahora, ni me pertenece, de impugnar la opinión de Malebranche, sea verdadera, o no, probable, o improbable; pues en las cosas, que no pertenecen al asunto, que tratamos, no es justo que por ahora ponga más cuidado que él, que puede permitir *Calamus scribae velociter scribentis*, Psalm. 44. 2. Así vamos a vigorar el argumento de Feijoo, e instar la respuesta de v. m. (Pereira de Castro, *PRB*, §. VIII, 51).

A la hora de refutar la supuesta ignorancia de Feijoo sobre Nicolás Malebranche, destaca la referencia a Edmundo Purchotio (1651-1734), jesuita francés, de los primeros en impartir, por mediación de Antonio Arnaud, los principios cartesianos en las escuelas francesas. Sus *Institutiones philosophicae ad faciliorem veterum ac recentiorum philosophorum lectionem comparatae* (Edición de Venetiis, apud Ioannem Manfrè, 1715-1719) fue una obra muy editada en su época, y por la precisión utilizada, manejada de primera mano por Pereira de Castro, quien prosigue su argumentación de la siguiente forma:

En este instante me viene a las manos el segundo tomo *De la Recherche de la verité*, y bien casualmente: y leyendo con reflexión el capítulo segundo, en que prueba Malebranche: [...] que los objetos materiales no envían especies a sí semejantes, otra vez admiro la sutileza de este Extático Varón, pero no la fuerza de las tres razones, que forma contra los Peripatéticos, porque se fundan en el falso supuesto, que escribe en la primera, a saber: «Todos los objetos, como el Sol, las Estrellas no pueden enviar especies, que no sean de la naturaleza de ellos mismos. Razón, porque los Filósofos dicen ordinariamente, que estas especies son groseras, y materiales. Estas especies impresas de los objetos son por tanto unos cuerpecillos». Esto es falso en la sentencia de los Peripatéticos, como dije respondiendo al §. 7 y vamos a lo prometido (Pereira de Castro, *PRB*, §. VIII, 52).

Y en el siguiente fragmento deja claro que la sensación no puede realizarse sin especies, y éstas no pueden existir sin objetos con existencia real y física, refutando el ocasionalismo:

La sensación no puede terminarse, aunque mediatamente, a objeto, que no tiene física, y real existencia. Manifiéstase: terminarse la sensación a un objeto mediatamente, es sentirlo mediatamente: y si, para que el objeto se sienta inmediatamente, es necesario, que tenga física existencia; también es preciso, que la tenga, para sentirse mediatamente. Porque en tanto se representa por sensación, en cuanto se hace sensible, y excita la sensación, a lo menos ocasionándola; que por eso toda sensación es juntamente pasión, y como efecto es posterior *posterioritate naturae* a lo, que se siente: y no puede el objeto hacerse sensible, sin que exista. Pruébese. Si se hace sensible por sí mismo, para esto es claro, que ha de existir realmente: si por

algún medio, que quedó de la sensación antecedente, como cuando el perro huye del hombre, que días antes le dio el golpe; este medio no es el objeto material, o no es lo, que se representa, es sí el objeto formal, por medio del cual representa el objeto, y se hace sensible: y si para que el medio se sienta, es preciso que exista realmente, también es preciso, que realmente exista el objeto, para que se sienta. Porque siempre respecto de lo, que se representa sensiblemente, es la representación pasión, que como efecto pide la existencia de su causa, u ocasión, a lo menos en el primer instante de la producción (Pereira de Castro, *PRB*, §. VIII, 53).

Continuando con la gnoseología, responde a continuación Monsieur N al argumento del perro que rememora los golpes recibidos, al igual que el benedictino Feijoo en «Racionalidad de los brutos»:

Expliquémoslo así. El perro es el sujeto, que huye; la representación del golpe, o del hombre, que le dio, es el medio respecto de aquel acto de la fuga; y el objeto representado es el término. Mas para mayor claridad de esta respuesta, recurramos un poco al mecanismo de los Cartesianos. El Señor Regis, el P. Malebranche, el P. Juan Brumi Maestro, que fue, y muchos otros discurren así. Cuando veo el arco en las nubes, que yo lo veo amarillo, rojo, verde, ¿cuál es el objeto inmediato de mi sensación, en que subsisten esos colores? Él no se puede decir existente realmente, porque en esa parte, donde lo veo, ningún objeto hay realmente con tal color; luego el término de mi sensación no es objeto existente, sino en la representación. [...]El gusto del bocado no está en el bocado, que se come, sino en el paladar de quien lo come. Así hemos de discurrir de todas las demás sensaciones. Así es de la operación del perro: no es el golpe, ni el hombre realmente existente, el que determina el perro a huir, sino el hombre, y el golpe representado. Y hablando no solamente como Filósofo, sino como buen Cristiano, M. R. P. en la mayor parte de las cosas de este mundo no hay realidad, sino en la representación: solamente las cosas Divinas tienen en sí realidad verdadera (Pereira de Castro, *PRB*, §. X).

Prosiguiendo su exposición de Malebranche de la siguiente forma:

Supuesta esta verdad, que me parece muy bien probada, no sólo por el ejemplo del arco en las nubes, mas también por la prueba arriba, y principalmente por las pruebas, que dan el Señor Arnaud, y el Padre Malebranche, todas discretas, y sólidas, a que me remito, siguese que el principio, en que se funda V. R. es falso, tocante a la necesidad de un objeto físico, y material, existente realmente, para determinar la sensación; y se desvanece la fuerza de todos sus argumentos. Uno es del §. 5 n. 25, que es este: El perro habiendo recibido el golpe, conservando la memoria de él, y del sujeto, que se le dio, aun pasado algún tiempo, huye, cuando le ve. Tres actos distintos, y muy distintos encontramos en este progreso. El primero es la percepción del golpe, cuando le recibe: el segundo el acto de recuerdo, o memoración del golpe y del sujeto: el tercero aquella advertencia, con que previene, que aquel sujeto, al verle otra vez, le dará, o puede dar otro golpe, la cual advertencia es la, que próximamente dirige al acto de su fuga. El primero de estos actos, es sensación sin duda, pero el segundo, y el tercero, es claro que no lo son. Hasta aquí propone V. R. Ahora yo respondo distinguiendo: esos tres actos son distintos *quoad tempus operandi*, concedo: *quoad speciem*, niego. Yo niego también, que haya progreso, o dependencia de uno a otro. En fin niego, que el segundo, y tercer acto sean de especie diversa del primero, y digo que los tres son tres sensaciones (Pereira de Castro, *PRB*, §. XI).

Sentencias a las que responde Pereira de Castro afirmando que no existe un accidente permanente que provoque de forma continua una impresión (Pereira de Castro, *PRB*, §. X, 93), por lo que señala que los tres actos de conocimiento del perro no pueden ser tres sensaciones diferentes:

De lo dicho se siguen tres cosas, la primera: que los colores no son accidentes, o entidades separadas, que dimanen de la alteración, y proporción de las primeras calidades, por la razón ya señalada. La segunda: que todos los colores proceden de la luz, así, o así refleja, refracta, y modificada por las varias superficies de los cuerpos. La tercera: que ser el color transeúnte, o permanente no es cosa intrínseca al color, mas extrínseca, y que proviene de que algunos cuerpos mudan con facilidad las superficies por respecto a la luz, causando en ella diversos rechazos: y que lo mismo, que sucede al Iris, representando variedad de colores por los diversos modos, con que el Sol hiere la nube, [...] (Pereira de Castro, *PRB*, §. X, 94).

Y, por lo tanto, el animal ha de mantener las imágenes del golpe o el suceso acaecido anteriormente:

Si el perro, viendo otra vez el hombre, que le hirió, tiene como presente el golpe, que se le dio; y la vista del hombre basta para renovar en su cerebro el mismo movimiento de los órganos, que determinó su primera fuga; y todas las veces, que hubiere esto, huirá el perro, como dice en el §. 12, interviniendo todo esto para el segundo acto, y siendo este de la misma especie que el primero, mediante este acto sólo huirá el perro, y no es menester haber un tercer acto, como concede que lo hay (Pereira de Castro, *PRB*, §. XI, 107).

b.3. El instinto como sustituto de la inteligencia en los brutos.

Una vez tratada la temática gnoseológica, Monsieur N se esfuerza en definir el término *instinto* y en defenderlo como causa de las operaciones tan perfectas y presuntamente *racionales* de los brutos:

Contra ese instinto dice V. R. en el §. 4 n. 24 que, casi sin pensarlo, había superado el atolladero de esta cuestión, conviene a saber: el recurso de que los Brutos obran no por inteligencia, sino por instinto: que esto se respondía hasta ahora, y nada más, al argumento, que se hacía de aquellas admirables acciones, que más acreditan la industria, y sagacidad de los Brutos, y en este atolladero se enredaba el argumento de modo, que no pasaba adelante. Mas que, desentrañadas las cosas, se ve, que este recurso no basta para responder al argumento, que hace; porque la voz instinto no tiene significación fija, y determinada, o por lo menos no se le ha dado hasta ahora. Me parece que V. R. muy lejos de haber superado el atolladero, tiene tropezado en él fuertemente, ni lo ha de superar con facilidad. [...] Pero decir, que la voz instinto no tiene significación fija, y determinada, y que ningún Filósofo hasta ahora tiene dado tal explicación, es mucho adelantar. [...] Pues nuestros Peripatéticos reformados, como mis maestros los Padres de la Compañía en Francia, y muchos otros, que con los meros Peripatéticos, y Cartesianos se saben componer muy bien, dicen que el instinto se puede tomar por principio, o por acto: tomado como principio se define lógicamente: *Facultad cognoscendi materialiter*: y tomado por acto es *cognitio materialis*. Tomado como principio, se distingue formalmente del alma del bruto, como el predicado esencial se distingue de la esencia: y el instinto, tomado por acto, se distingue de la sensación, como la parte se distingue del todo. Y explicado como *mecanismo*, es un cierto movimiento de los órganos, que determina el conocimiento del Bruto: es el medio, que, junto con el término representado, hace la verdadera sensación, de la cual resultan todas las operaciones de los Brutos. V. R. de poco necesita para entender, e *intelligenti pauca*, por eso sobre este particular no me dilato más (Pereira de Castro, *PRB*, §. IX).

Asimismo, el juriconsulto portugués señala en primer lugar al gran amigo y defensor de Feijoo, Martín Martínez (citado anteriormente por nosotros) y su *Filosofía Escéptica* para refutar el aserto de Monsieur N, señalando que Martínez argumenta «poniéndose de parte de los, que hacen meras máquinas a los Brutos, aunque disfrazado con rebozo de Escéptico», y que «concuere con él [Feijoo]

en cuanto a lo que siente de la dicha voz. *Ni vale recurrir (dice él) al oscuro asilo del instinto, pues este no es más que una voz, que no satisface &c.* Como también dice en el §. 29 que hasta los Diccionarios dan idea del instinto, mostraré, que la dan confusa, y no determinándose, o fijándole significación cierta, y determinada» (Pereira de Castro, *PRB*, §. IX, 58). Y para demostrar su rigor argumentativo, acude Pereira de Castro a varios eruditos de prestigio que en sus Diccionarios definen de forma *fija* y clara el *instinto*:

El Diccionario de Calepino dice así: *Instinctus. Instigatio, & quam Divinam vocant inspirationem Cic. I. Tusc. sine Coelesti aliquo mentis instinctu. Idem. I de Divinis. Quae instinctu Divino, afluatque funduntur. Instinctu alicuius facere, hoc est: suasu & impulsione. Plin in Paneg. Multa fecimus sponte, plura instinctu quodam, & imperio.* Quiere decir (para que lo entienda el enfermo) que significa *Instigación, Inspiración Divina, Persuasión, e Impulso*. La Prosodia de nuestro Pereira dice: *Instinctus. El instinto, moción divina, impulso, instigación.* El Padre Bluteau en su célebre Diccionario dice: *Instincto, o instinto. Astucia natural, que supliendo en los animales la falta de discurso, les ayuda a buscar lo preciso para su conservación: Impresa en el alma la natural incitación o premoción, es decir, guía natural, que realizan los animados. Inserta en el alma la noticia de la naturaleza de las cosas, o cognición, es... Y si bien analizamos en los mejores Autores de la Latinidad, no hallaremos instinto sino por inspiración divina, o celeste; así Plinio el Joven usa de esta palabra para significar persuasión o instigación.* Añade, que la palabra *Distincto* es más usada, y dále las siguientes significaciones. *Distincto. Inclinación natural; Propensión, o instigación de la naturaleza para alguna cosa. En los animales ocupa el lugar de la razón.* Sobrino en su Diccionario Francés, y Español dice: *Instinct, sentiment, & mouvement naturel;* quiere decir a la letra: *Instinto, sentimiento o movimiento natural.* Lo mismo, que se ha escrito, sirve de prueba de lo, que he dicho, a saber que los Diccionarios no dan significación cierta, y determinada a la voz *instinto*. Veamos ahora si se la dan los Autores en la aplicación de esta voz.

Y aunque bastaba para desengañarnos de lo contrario la autoridad de Pedro García, que, siguiendo esta respuesta común del instinto, conoció su indeterminada significación, pues dice en sus *Disputaciones Médicas* (*Disput. 48 cap. 2 pág. m. 1333. n. 20*) que no concuerdan todos en lo, que sea: *Es otra solución común, que explican, y dan por supuesta ciertamente, proceder del instinto natural, que se halla en los animales, y del que nadie duda, y no sólo en este caso, sino también en los niños recién nacidos, como enseña Santo Tomás in 2 dist. 20 q. 2 dist. 20 q. 2 art. 1: a pesar que no sea conveniente entre todos;* con todo no quiero que se juzgue falta de munición lo, que sería evitar lo superfluo: así prosigamos, y se verá que anduvo v. m. poco considerado en criticar con acrimonia a Feijoo en este particular (Pereira de Castro, *PRB*, §. IX, 59-60).

Los autores usados para defender su tesis sobre el *instinto* como término dotado de significación fija son dispares. El primero de ellos es el gran erudito agustino de los siglos XV y XVI Ambrosio Calepino, autor del prestigioso *Dictionarium* que recibió numerosas ediciones ya en el siglo XVI. Así, consultando el *Diccionario* de Calepino hemos podido obtener idénticas definiciones del *instinto* y de *bruto*, en el sentido que ya señalamos de Covarrubias en el Prólogo (Ambrosio Calepino, *Dictionarium novem linguarum: altera pars: in qua insignes loquendi modi, selectiores Etymologiae, phrasae &c... tum etiam praecipuorum regionum, urbium* Lugd. Batavorum: ex typographia rediviva. Abrehamo Commellini, 1654, Voces «*Instinctus*» y «*Brutus*»). Benito Pereira (1605-1681) fue un famoso jesuita portugués, conocido por sus magistrales lecciones manuscritas en Coimbra, tanto de Teología como de Filosofía. Fue

también Cualificador del Santo Oficio y se instaló en Roma por un tiempo para revisar las obras de la Compañía (Manuel Lopes D'Almeida (dir.), *Catálogo de manuscritos. Apostilhas de Teologia da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (códices 1834-1930)*. Universidade de Coimbra, Coimbra 1955, pág. 66, Mss. 1926; Diego Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, Tomo II, págs. 508-510). Su *Prosodia in vocabularium* alcanzó gran fama y fue obra muy leída. En el ejemplar consultado encontramos las definiciones de *instinto* como *impulso*, *instigación*, que corresponden con las citadas por Pereira de Castro (Benito Pereira, *Prosodia in vocabularium bilingüe, et lusitanum digesta, in qua dictionum significatio, et syllabarum quantitas expenditur*. Septima editio, Eborae, cum Facultate Superiorum, ex Typographia Academiae, 1697, pág. 240).

Asimismo, Rafael Bluteau (1638-1734) fue un clérigo teatino nacido en Londres e hijo de padres franceses, posteriormente nacionalizado portugués (Juan Romano Torres, (ed.), *Portugal - Dicionário Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico*, Volume II, págs. 351-352). Su *Vocabulario portuguez e latino* tuvo una gran importancia en su época, e incluso a comienzos del siglo XX era consultado con gran interés por los estudiosos de la literatura. Su *Diccionario da lingua portuguesa* viene a señalar lo mismo que cita el jurisperito portugués (Rafael Bluteau, *Diccionario da lingua portuguesa*. Lisboa, Na Officina de Simao Tadeo Ferreira, 1789, pág. 725). Francisco Sobrino, lingüista español de primera mitad del siglo XVIII, editó su *Dictionnaire françois espagnol et latin* por primera vez en Amberes, cuando era Maestro de la lengua española en la corte de Bruselas (1705). En él considera el *instinto* como instigación, sujeción, sentimiento y movimiento que la naturaleza otorga a los animales y al hombre (Francisco Sobrino, *Nouveau Dictionnaire François, espagnol et latin*. Tome Troisième, A Anvers, Aux dépens des Freres de Tournes, 1769, pág. 284), así como sentimiento y movimiento natural (Francisco Sobrino (*Maitre de la Langue espagnole la cour de Bruxelles*), *Dictionnaire nouveau des langues françoise et espagnole*; ... Cuatrieme edition. Tome second. A Bruxelles, chez Henri Albert Gosse & comp. Libraires & Imprimeurs, 1744, pág. 304). Por último, tenemos al médico de cámara de Felipe III y Felipe IV, Pedro García Carrero, de quien Pereira de Castro cita sus *Disputationes Medicae*, una de sus obras más importantes. Hemos comprobado la cita de Pereira de Castro y ciertamente coincide con la realizada (Pedro García, *Disputationes medicae super fen primam libri primi Auicenaie etiam philosophis valde utiles*. Compluti, Ex Officina Ioannis Gratiani, apud Viduam, 1612).

Prosiguiendo con la argumentación de Pereira de Castro, designa éste el *instinto* como Derecho Natural propio de los animales, citando a Suárez, Covarrubias y otros autores que expresan todos idéntico parecer:

Afirma Suarez que el Santo habla aquí del derecho natural propio de los hombres; y explicando aquellas palabras *instinctu naturae* dice (*art. 1 conclus. 3 corolar. 2*) que el instinto de la naturaleza se da en los Brutos, y en los hombres: lo mismo siente Arnoldo Vinnio comentando el lugar citado de Justiniano, citando a Covarrubias, y a Antoni Fabro. Añade el dicho Suarez,

que el derecho natural, propio de los hombres, se dice con razón instinto a ellos dado por la naturaleza, para que vivan según las leyes de la razón, que los dirige. Egídio dice, que de dos modos obran los hombres las acciones, para que inclinan; o por instinto de la naturaleza, y en tal caso no se diferencian de los Brutos (y a tales acciones llaman Mansio, y Harpetro acciones naturales, pero no de derecho natural) o con razón, y entonces obran con razón, y por instinto (Pereira de Castro, *PRB*, §. IX, 63).

Asimismo, señala al jesuita Pablo Señeri, ya citado en el Capítulo 1 al analizar a Feijoo, como autoridad para defender que el *instinto* tiene significación fija (Pereira de Castro, *PRB*, § IX, 66 y ss.):

De semejante modo la idea de aquellas obras naturales, mucho más admirables, que hacen de suyo tantos Brutos sin maestros, no está en los Brutos mismos, está en el primer Artífice Dios, que habiéndoles negado la razón, se está en vez de ella en sus pechos para gobernarlos, disponiendo las especies de su fantasía de tal manera, que según la necesidad aprehendan como conveniente, o como nocivo lo, que es favorable, o contrario a su conservación. Y esta disposición de especies es la que llamamos instinto (Pablo Señeri, *El incrédulo sin excusa*, Tomo I. Madrid, Antonio González de Reyes, 1715. Cap. XIV, n. 10).

Ahora bien, que el *instinto* tenga significación fija para estos autores, no significa que todos coincidan totalmente, por lo que, a juicio de Pereira, no nos sirve como explicación a los movimientos de los brutos (Pereira de Castro, *PRB*, §. IX, 78 y ss.).

b.4. El argumento del trivio.

La última razón que ha de defender Pereira de Castro de la crítica de Monsieur N es el argumento del trivio de San Basilio, citado por el Padre Feijoo en su discurso «Racionalidad de los brutos» de 1729, y que tanta expectación ha creado durante siglos en la filosofía escolástica, como podremos ver más adelante:

Yo niego que la determinación de ir por el tercer camino venga de tal concepto, sino que esta determinación procedió del instinto arriba explicado, y del modo, que diré luego. [...] Respondo distinguiendo: son tres actos distintos *quoad tempus operandi*, concedo: *quoad speciem*, niego. Son tres actos distintos, porque fueron operados en tres tiempos diferentes, mas ellos no son distintos, ni diferentes en especie, porque son tres sensaciones. Ahora explicaremos esos tres actos, y ayudados del mecanismo de los Cartesianos, y de la sensación de los Peripatéticos, los explicaremos lindamente. Cuando la fiera pasó, dejó en su pasaje hasta cierta circunferencia algunos efluvios. El perro siguiendo a la fiera, a quien perdió de vista, llegando a la división de los tres caminos, halló algunos corpúsculos, emanados de esa fiera, que le determinaron a hacer la pesquisa con el olfato (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIII).

Sin embargo, el jurisconsulto portugués considera insuficiente este razonamiento, y señala sus deficiencias. La principal se refiere a los efluvios que toma como referencia Monsieur N, que no son suficientes para explicar la conducta del animal:

Si el perro continuase la carrera guiado, y movido de los sucesivos efluvios, no pasaría adelante, luego que la fiera, a quien perdió de vista, dejó el camino, que él la vio tomar, y para se

ocultar, y librar siguió otro rumbo. Tampoco pesquisaría los dos caminos del trivio, cuando la fiera, llegando a él, toma por uno de ellos. Porque, si bastaron los efluvios, que la fiera fue dejando hasta ahora, para que el perro, guiado de esa efluvial línea, digámoslo así, corriese siguiéndola hasta llegar al trivio, bastarían los efluvios, que la fiera dejó en el trivio, para tomar el perro un camino determinado de los tres, sin dejar la carrera, ni hacer la pesquisa. [...] Pues, si el perro sigue a la fiera, a quien perdió de vista, y que ya le quedó atrás, por el camino, que él la vio tomar, sin que sea guiado, y movido de sus efluvios, que mucho es, que llegando al trivio, por donde no pasó la fiera, capacitado de que a la verdad pasaría por él, haga la pesquisa en dos caminos, sin que sea movido de los efluvios; y que enterado de que por ninguno de ellos partió, ¿por qué en ninguno halla efluvios, sin examinar el tercero, tome por él? (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIII, 120-130).

Y culmina la primera parte de la *Propugnación* con la referencia de Monsieur N sobre los peligros que se derivan de la doctrina de la racionalidad de los brutos contra la Santa Fe:

Tengo respondido a los argumentos propuestos para probar la Racionalidad en los Brutos, y me parece que esas sus razones no tienen toda la fuerza, que V. R. nos decía en el §. 4 n. 19. Réstame ahora probar, que esa opinión del discurso de los Brutos no solamente encuentra los principios incontestables de la buena Filosofía, mas también que de esa opinión se siguen consecuencias peligrosas contra los dogmas de nuestra Santa Fe. (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIV).

A lo que responde Pereira de Castro argumentando que varios de los Santos Padres, y algunos de los más notables varones de la Compañía de Jesús, entre otros, han defendido esa sentencia sin ser amonestados:

No es sólo Feijoo quien dice que San Basilio da lógica al perro. Fuentelapeña en su libro intitulado: *El Ente dilucidado núm. 752*, hablando de los perros, dice así: *San Basilio en su Hexameron hom. 9 les da lógica, y lo mismo de autoridad del dicho dicen Mayolo, Nieremberg, y otros*. Pues, si todos estos de autoridad de San Basilio dan lógica al perro, porque así entienden aquellas sus palabras... *argumentationum (inquam) rationumque nexus, in iis se se offert canis eruditus ab ipsa natura*, ¿qué razón hay para extrañar el que diga Feijoo que San Basilio en aquellas palabras afirmó, que *el perro es naturalmente lógico*? ¿No es lo mismo decir, que el perro es lógico, que dar lógica al perro? Y si esta lógica se la enseña la naturaleza, no es esto ser *naturalmente lógico*? Y ser lógico por enseñanza de la naturaleza, no es lo mismo, que decir, que *la propia naturaleza le enseña a argüir*? Pues esto es lo, que dice Feijoo (Pereira de Castro, *PRB*, §. XV, 137).

c. La segunda parte de la Propugnación.

c.1. La incapacidad de los brutos para aprender de la experiencia, según Monsieur N. La primera objeción planteada por Feijoo

Después de realizar la defensa de los argumentos feijonianos a favor de la racionalidad de los brutos, podría decirse que Pereira de Castro pasa a la ofensiva, respondiendo a los argumentos que se aportan en contra de la citada racionalidad. El primero de ellos, ya conocido por la lectura de Feijoo, es que los brutos obran con gran uniformidad, luego son incapaces de aprender de la experiencia (como señala Feijoo en «Racionalidad de los brutos», §. VII, 45). Argumento reproducido a su modo por Monsieur N:

El primer argumento es de Santo Tomás, a quien V. R. niega un hecho constantísimo a todos, a saber: que hay entre los Brutos de la misma especie una grande uniformidad en el obrar. Lo cierto es que el perro es leal, y el gato traidor: [...] Como también claramente se ve, que cada individuo obra siempre con la misma uniformidad, y no pasa de aquella su primera habilidad. Vemos que el gato, después de algunos años de ejercicio en ahuyentar ratones, no tiene mayor destreza, que tuvo al principio. [...] Y sucedería al contrario, si tuviese uso de razón, y discurso. [...] Y al contrario se ve tanta variedad de obrar en la especie humana, porque los hombres obran con elección; y según el diferente discurso, que cada uno hace, también cada uno obra con diferencia (Pereira de Castro, *PRB*, §. XVII).

Asimismo, Pereira de Castro señala como argumento la afirmación de Feijoo acerca de que sí aprenden los brutos con la experiencia, a la que Monsieur N no responde correctamente, sino simplemente oponiendo al propio Santo Tomás que Feijoo ha refutado. De hecho, Pereira de Castro señala como ejemplo, además de los citados por Feijoo del toro que es banderilleado, el de un animal que tuvieron los Oratorianos en la Congregación de Estremoz:

Yo soy testigo de vista, y todos los Congregados de la Congregación del Oratorio de Estremoz, que es donde la había. Un lego de la tal Congregación le daba con gracia, siempre que hablaba de ella, algunos de los siguientes epítetos *el Séneca, el Aristóteles de los Gatos, la Gata de gran juicio*. Luego que se tocaba la primera vez al refitorio, acudía a él prontísimamente, menos cuando se hallaba enferma, así como lo hacen los Congregados, que se sienten algo dolientes. Guardaba en el refitorio un profundo silencio, como lo hacen aquellos Santos Varones: y viendo que a veces no se acordaban de ella sus devotos, ya les arrimaba la cabeza, ya levantaba la mano para despertarlos de su descuido. Como buena madre enseñaba a sus hijuelos sus buenas costumbres, encaminándolos solicita al refitorio, llamándolos, y convocándolos con sus maullos en trinado (Pereira de Castro, *PRB*, XVII, 145).

Nombrando también la respuesta a la objeción que plantea Feijoo sobre las acciones de los brutos:

Es verdad que todos muestran más, o menos una misma inclinación común a la especie, lo que no sucede tan generalmente en la especie humana, dentro de la cual se ve tanta variedad en el obrar; pero es, porque los hombres perciben más multitud de objetos, y un mismo objeto lo miran a diferentes luces, y con diversos motivos, ya como útil, ya como deleitable, ya como honesto. Los Brutos empero sólo perciben el bien deleitable, y como este es uno mismo con corta variedad en cada una especie, respecto de toda ella; por eso mirando todos los Brutos de cada especie el mismo bien sensible, que los deleita, todos lo prosiguen con poca diferencia» (Pereira de Castro, *PRB*, XVII, 148).

c.2. Los brutos, siendo racionales, no se distinguirían de los hombres.

Prosigue Monsieur N afirmando el segundo argumento contrario a la racionalidad de los brutos que expone Feijoo en la Sección VII, 48 de «Racionalidad de los brutos», aquel que afirma que los brutos, si son discursivos, han de ser racionales, y por lo tanto equiparables al hombre:

Si los Brutos fuesen racionales, no se distinguirían esencialmente de los hombres. [...] Yo no quiero confundir una cosa con la otra. [...] Pruebo la proposición mayor. Lo cierto es, que la diferencia, que se puede hallar entre los discursos de los hombres, es, alcanzar unos lo, que

los otros no alcanzan: *atqui per te* la diferencia esencial, que hay del Bruto para el hombre, es también, que el Bruto no alcanza lo, que el hombre alcanza, pues se ve que este alcanza los entes espirituales, y el Bruto no; luego, supuesto su principio, no habrá otra diferencia del hombre para el Bruto sino la misma, que hay de unos hombres para con los otros. [...] En fin, que las formas materiales como dependientes esencialmente en su ser de la materia, tienen también su obrar limitado dentro de la esfera de los objetos materiales. Esta es la raya más justa, que se puede tirar para dividir los términos de la facultad cognoscitiva de los Brutos, y la del hombre: y otra cualquiera, que se tire, o más adelante, o más atrás, será absurda, y arbitraria. Ahora por paréntesis, déjeme sacar algunas consecuencias de esta opinión, entonces volveremos a nuestro argumento (Pereira de Castro, *PRB*, §. XVIII).

A esta segunda objeción responde Pereira de Castro argumentando en el sentido que el propio Feijoo, aunque profundizando en ella, señalando incluso la posibilidad de una sustancia espiritual que no sea capaz de conocer más que determinados objetos:

Ahora bien. Y como la capacidad, e incapacidad se refunde en el ser entitativo esencial de las cosas capaces, o incapaces: si los Brutos esencialmente son incapaces de conocer *los entes espirituales, e incorruptibles, las razones comunes, y abstractas, aun de los mismos entes materiales, y sensibles, de reflexionar sobre sus propios actos, y de tener conocimiento de lo honesto, e inhonesto*, y son de esto capaces esencialmente los hombres; queda claro, que el ser cognoscitivo, y el discursivo de unos, y otros es esencialmente distinto. Cuestionábase si es posible materia primera de diferente especie de la, que se da de hecho: y en qué consiste esa diferencia específica. En que no sea capaz de todas las formas posibles, como dicen los Peripatéticos que es capaz la, que ahora se da. Muchas otras cuestiones hay semejantes, como por ejemplo: si es posible substancia espiritual, que sólo pueda conocer determinados objetos, y no todos los, que puede conocer nuestra alma. Comúnmente se duda de su posibilidad, aunque algunos, y expresamente Oviedo *de Anima contro. 5 punct. 2 n. 6 pág. m. 59*. Arriaga, y otros se empeñan en mostrarla posible. Pero ninguno hay, que no diga que a ser posible, sería de diferente especie. He aquí cómo la racionalidad del hombre es mucho más perfecta que la del Bruto *en la materia*, y esencial, y específicamente distinta de ella. Porque el linde, la raya, y esfera de su jurisdicción cognoscitiva, y discursiva, y su capacidad de conocer, y discurrir se termina, y puede terminar a objetos, a que no se puede terminar la jurisdicción cognoscitiva, y discursiva de los Brutos; los cuales como materiales, no pueden salir del linde, de la raya, y recinto de los objetos materiales, y sensibles (Pereira de Castro, *PRB*, §. XVIII, 158).

Hemos de destacar, aparte del propio modo de argumentar del portugués, la cita que realiza éste de Francisco de Oviedo, teólogo español, tomista disidente de primera mitad del siglo XVII, y de la obra que cita (*Cursus Philosophicus, ad unum corpus redactus*. Secunda editio Lugduni, Sumptibus Philippi Borde Laurentii Arnaud, & Claudi Rigaud, 1651. Tomus II, Complectens libris de Anima, et Metaphysicam, Contr. V De potentia intelectiva, punt. II, n. 6.). Es decir, que en esta ocasión, como ha sucedido con Nieremberg, Fuentelapeña y otros, es un autor heterodoxo quien le sirve a Pereira de Castro para defender su tesis.

c.3. La definición del hombre. Su género común de animal racional con el bruto.

Siguiendo con su razonamiento, Monsieur N discute la afirmación de Feijoo, segunda objeción planteada contra él, consecuencia de mantener la *racionalidad de los brutos*, acerca del género común de *animal racional* que poseen el hombre y los demás animales:

(1) Luego para definir el hombre, será preciso decir: el hombre es *Animal racional, que conoce los entes espirituales, las razones abstractas de la materia, &c.* Y será la definición más extensa que todos los títulos juntos de un Grande de España. Y para definir al Bruto serán necesarias poco menos palabras. (2) Luego la voz *racional* no es diferencia, sino género respecto del hombre, y del Bruto, porque a ambos conviene. (3) Luego la razón de material es genérica no sólo respecto del vegetativo, y sensitivo, mas también respecto del racional, o discursivo. (4) Luego no se puede dar una definición lógica del hombre, ni del Bruto, mas solamente una descripción; y quedan perdidos los pobres Peripatéticos con sus definiciones. (5) Luego sensitivo, y racional es lo mismo. (6) Luego queda confundido todo el orden del árbol predicamental, que se crió, y se cultiva, tantos siglos ha, en el jardín de los Peripatéticos con tanto trabajo. (7) Luego después de haber censurado V. R. en el § 4 los, que quieren fabricar nueva Filosofía, y nuevo árbol predicamental, fue V. R. mismo, quien hizo esta nueva fábrica. En fin, para volver a nuestro argumento, (8) se sigue que del hombre para el Bruto no hay diferencia específica (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX).

Sin embargo, Pereira de Castro responde, concretamente a la sexta y séptima secuelas, afirmando que el benedictino no ha defendido el crear nuevo árbol predicamental, sino que, basándose en el árbol predicamental porfiriano de la época, no es posible clasificar un principio no sensitivo sino como *racional*:

Lo, que se dice, es tan solamente: que sin se fabricar nueva Filosofía, y nuevo árbol predicamental no se puede negar que un principio, que es más que sensitivo, no sea racional: *porque los Filósofos no conocen otro principio inmediatamente superior al sensitivo, sino el racional.* La culpa, de que le arguye de hacer nuevo árbol predicamental es de ninguna entidad para su juez árbitro el Doctor Martín Martínez, el cual, despreciando este argumento en el diálogo décimo de su Filosofía Escéptica, dice así: *El hacer nuevo árbol predicamental no tiene más dificultad, que tuvo fraguar el primero, &c.* (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 160).

Su tesis sobre el árbol predicamental es cercana a Martín Martínez en esta cuestión, pues es posible, o cuando menos resulta necesario, la creación de nuevo árbol predicamental, no sólo por los propios sistemas de los filósofos, que unas veces recortan o amplían el árbol escolástico (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 161), sino porque las propias realidades *biológicas* revelan que es necesaria otra taxonomía distinta:

La razón de vegetable era reputada razón genérica para las plantas, y con todo los Cartesianos cortaron esta especie al ramo de vegetativo, explicando por puro mecanismo lo, que los Peripatéticos llaman vegetación, y nutrición de las plantas; y dando por asentado ser una solemne quimera la atracción del jugo nutricio, que se les atribuye. La razón de sensible conviene en sentencia de los Peripatéticos a los Brutos, y es para ellos, y para el hombre razón genérica. Los Cartesianos al contrario pretenden que no haya fuera del hombre ente alguno sensible, y que el ser sensible sea razón propia en cuarto modo de la especie humana: cortando al árbol predicamental un ramo tan extenso, y tan frondoso. ¡Qué dolor! (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 163)

Así, dentro del árbol predicamental, ha de prestarse atención a cuestiones sobre los límites entre lo inerte y lo vivo, como era el caso de la posible vegetación de las piedras:

Cuanto a la vegetación de las piedras, ilustraron esta sentencia con muchas observaciones José Pitón de Tournefourt, Naturalista celebrísimo de la Academia Real de las Ciencias en París,

el famoso Médico Jorge Ballivio, o Baglivio en un tratadillo de *Vegetatione Lapidum*, que anda mezclado en el tómo único de sus obras, fol. m. 319. hasta 336 §. *Hac ratione generatus lapis necessario crescere, & vegetare debet*. Dio mayor grado de probabilidad a esta opinión un amigo mío Luiz José Pereira, Doctor en Medicina, que la ejerce en esta Ciudad de Evora, Maestro en Artes, y Examinador que fue de Bachilleres en la Universidad de la misma Ciudad, ingenio raro, en un tratado de la vegetación de las piedras, que aún no dio la luz. Parece no disentir Feijoo (*tom. 5 de su Teatro disc. 15 ex n. 47 y tom. 7 disc. 2 n. 76*) (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 164).

Dos nombres destacan en este fragmento: el primero, Jorge Baglivio (1669-1707), discípulo y amigo de Marcelo Malpighi, crítico del galenismo, y defensor de la *iatromecánica*, así como precursor de Hoffmann y Haller (Victor Antuña, *Medicina y Psicología en la primera ilustración española*, págs. 291-293). El segundo, Luis José Pereira, médico natural de Évora y socio de la Academia Protopolitana (Diego Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, Tomo IV, pág. 235); Francisco Aguilar Piñal se refiere a él como médico de la Real Academia Matritense (Francisco Aguilar Piñal, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, Tomo VI. CSIC, Madrid 1991, pág. 334, 2325). Nada se sabe del citado discurso manuscrito sobre la vegetación de las piedras que cita Pereira de Castro, pero sí que compuso un libro, citado por Barbosa Machado, titulado, *Teodicea, o la religión natural, defendida contra sus enemigos, los antiguos, y nuevos Filósofos, con demostraciones Metafísicas que ofrece el Sistema Mecánico, dispuestas con método geométrico*, publicado en la Imprenta de Pantaleón Aznar en Madrid alrededor del año 1771. Los datos que aporta Pereira de Castro en su *Propugnación* sugieren que Luis José Pereira es amigo suyo, por lo que es muy posible que sea el *LJP* que aparece como autor de uno de los sonetos dedicados a Pereira de Castro en los Preliminares de la *Propugnación* (Pereira de Castro, *PRB*, pág. XLI).

Por otro lado, existen ejemplos más claros de la necesidad de nuevo árbol predicamental, como es el caso del coral, piedra que asemeja ser una planta:

Y a la verdad, nada falta al Coral, a la Madrepora, a la Seta Marina, y a otras piedras, que nacen en el fondo del mar, y tienen analogía con las plantas, para ser plantas en realidad: y con todo son piedras. Y en el Coral descubrió flores el Conde Marsillo, lo que da probabilidad a la conjetura de Monsieur Homberg, de que las piedras se forman de verdadera semilla como las plantas (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 165).

Y si las piedras pueden llegar a vegetar, según los autores citados, las plantas pueden llegar a sentir, como ya señaló Feijoo en «Racionalidad de los brutos» a propósito de Anaxágoras, Empédocles, Andrés Rudigero, &c. (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 166-170). Respecto a la dificultad taxonómica del hombre y los animales, el jurisconsulto señala que tanto Aristóteles como Porfirio hicieron genérica la razón de *animal* a Dios y al hombre, aunque el primero como no sensitivo. Porfirio definió al hombre como *animal racional mortal* (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 171). Asimismo, algunos escolásticos llegan a afirmar que los ángeles son discursivos en algún modo:

No está dicha toda la dificultad. Vamos a evadir alguna escapatoria. Aunque el Señor Santo Tomás (1 part. quaest. 58 art. 3) niegue, que los Ángeles sean discursivos, con todo, muchos Teólogos moderan lo, que dice el Santo, y les conceden discurso en aquellas cosas, que no conocen con evidencia entitativa, y quiditativamente: y aun en las cosas naturales sigue esta opinión Arriaga [...] (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 175).

Al citar al famoso jesuita español del siglo XVII Rodrigo de Arriaga, Pereira de Castro nuevamente se apoya en un miembro de la Compañía para defender opiniones en principio heterodoxas respecto a la escolástica aún reinante pero tambaleante en el siglo XVIII —la cita completa de Arriaga es *Disputationum Theologicarum in primam partem divi thomae*. Tomus Secundus. Ludguni, 1669 Sumptibus Laurentii Anisson. Disputatio XI, Sectio XIII, *De discursu angelorum*. n. 62, subsectio, II: *disp. 2 sect. 8. n. 62 tom. 2 pág. m. 99*. Autor con el que continúa su argumentación el jurisconsulto portugués, señalando que:

Así, si porque concedemos discurso a los Brutos, nos dice v.m. que no queda el hombre bien definido por *Animal racional*, también deben decir los Peripatéticos, que admiten discurso en los Ángeles, que no queda bien definido el hombre por las dichas palabras, porque igualmente en una, y en otra opinión no conviene la definición propuesta solamente al hombre. Y si el discurso de los Brutos es inferior al humano, el de los Ángeles es superior. Y si no basta aquella inferioridad para distinción específica, también no basta esta superioridad. Y si es menester que de aquella inferioridad se haga mención en la definición del hombre, también es preciso que se haga de esta superioridad. Luego es preciso definir al hombre: *Animal racional por sí, o esencialmente discursivo*; y al Ángel: *Racional accidentalmente discursivo*, o de otro semejante modo, y será la definición más extensa que todos los títulos juntos de un Grande de España, y quedan perdidos los pobres Peripatéticos con sus definiciones, por usar de sus palabras, y lindo modo de argüir (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 175).

Citando además del Padre Arriaga lo siguiente respecto a los géneros del árbol predicamental:

Respondo lo segundo. Que no hay inconveniente alguno, en que una misma cosa sea diferencia contractiva de dos razones genéricas: y que aunque la razón de racional se halle igualmente en el hombre que en el Bruto, con todo, contrayendo el género de material, constituye una especie, y contrayendo el género de espiritual, constituye otra. Porque aunque las diferencias parezcan las mismas en las dos especies, cuando están juntas con diversos géneros, constituyen especies diversas; ni hay razón para que dos especies sean desemejantes así en el género, como en la diferencia, y no baste que lo sean en alguna de estas dos cosas. Así responde un venerando Aristotélico el P. Arriaga [...] Puede ejemplificarse la doctrina de Arriaga en la definición del hombre, que se distingue del Ángel, que en su opinión es discursivo, por el género *Animal*, y no por la diferencia *Racional* a ambos comunes. De aquí se sigue que no es necesario que la diferencia especificante sea siempre inmediatamente superior a los predicados individuantes (Pereira de Castro, *PRB*, §. XIX, 186).

Como en efecto podemos leer en la propia *Disputationum Theologicarum* de Arriaga:

Respondo lo primero, negando la secuela: mientras racional es diferencia del hombre, denota que lo es por ser discursivo; y el Ángel no es sino por accidente discursivo, con tal que no se diga la misma diferencia del Ángel y del hombre. [...] El animal es o bien intelectivo, o bien

no intelectivo, y o el género *intelectivo* es común en toda afirmación al Ángel, a Dios, y al hombre, que se hallan bajo diversos géneros (Rodrigo de Arriaga, *Disputationum Theologicarum in primam partem divi thomae*. Tomus Secundus. Ludguni, 1669 Sumptibus Laurentii Anisson. Tract. de Angel. disp. 11. sect. 2 tom. 2 pág. m. 100 n. 65).

Por otro lado, Monsieur N señala que la diferencia de objetos de conocimiento entre brutos y hombres no es esencial, sino a lo sumo específica:

No dudo que V. R. me dejará pasar, y me concederá todas estas consecuencias, y sólo me negará la última, que era nuestro argumento, a que yo quería volver. Conque, tengo que probar que esa diferencia de la materia, u objetos en las percepciones del hombre, y del Bruto no puede constituir una diferencia esencial, e intrínseca entre esas dos especies. Propongo el argumento siguiente en forma. El objeto del conocimiento, o del discurso del hombre, y del Bruto, que sea ente material, que sea espiritual, es cosa extrínseca, y accidental para uno, y para otro, como es evidente: *Atqui* por una cosa extrínseca, y accidental no se puede constituir la diferencia esencial intrínseca del uno para el otro; luego por el objeto del conocimiento del hombre, y del Bruto no se puede constituir una diferencia esencial, y específica entre ellos (Pereira de Castro, *PRB*, §. XX).

Argumentación que merece la siguiente respuesta de parte de Pereira de Castro:

*La substancia escondida de cualquier ser se conoce por sus operaciones, como la raíz por la planta, porque fue hecha, y la operación se conoce por su objeto, como la planta por el fruto, a que se ordenó, dice el discretísimo Padre Señeri [...] Así lo explica todo, y muy bien el Padre Antonio Cordero (in Physic. part. 2 tract. 2 de Anima disp. 2 quaest. 1 art. 2 p.m. 406 n. 2197 y 2198). Que de este modo, y en este sentido procediese Feijoo, especificando las ánimas de los Brutos por sus operaciones, se ve claramente en el n. 62, donde dice: Esta dependencia esencial de la materia en las almas de los Brutos *se colige* evidentemente de que todas sus operaciones están limitadas a la esfera de los entes materiales: y que de este modo, y en este sentir procediese, especificando las potencias, o conocimientos de los Brutos por los objetos, se ve de muchos lugares, y determinadamente del n. 57, en donde dice: Concedemos, pues, algún discurso a los Brutos (en la forma, que se explicó arriba) el cual como formalísimamente potencial, no puede *argüir* inmaterialidad. Negámosles todos aquellos conocimientos, de que *se infiere* la espiritualidad &c. (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXII, 189).*

Al margen de la cita de Señeri, llama la atención la referencia del jesuita portugués Antonio Cordero, quien escribió el famoso *Cursus Philosophicus Conimbricensis* en 3 vols. (*Cursus Philosophicus Conimbricensis*. Ulyssipone: ex officina Regia Deslandesiana, 1713-1714), aparte de otras obras históricas y teológicas. Fue además uno de los introductores del cartesianismo en Portugal, al menos de forma ejercida, según sostiene el jesuita Manuel Moraes en su obra *Cartesianismo em Portugal. António Cordeiro* (Livraria, Braga 1966). Por lo tanto, esta referencia es sumamente importante, pues si un autor tenido por cartesiano sirve como apoyo, aunque débil, al argumento de la *racionalidad de los brutos*, es sin duda un gran tanto a favor de la tesis de la racionalidad animal.

Siguiendo con Monsieur N, señala éste nuevamente la problemática del argumento del trívio, discutiendo otra vez sobre la forma en la que el perro ejecuta la acción:

El Bruto, siendo discursivo, como se nos pinta, usa de discurso perfecto en la forma, luego usa de discurso igual en la forma al del hombre. Pruebo el antecedente. Discurso riguroso, y propiamente tal, discurso, que no tiene defecto, es discurso perfecto en la forma: *atqui per te* en el §. 5 y 6 el Bruto usa de discurso propiamente tal, de discurso, que no tiene defecto; luego el Bruto usa de discurso perfecto. [...] *Per te* en el §. 5 n. 28 el Bruto usa de silogismo: *atqui* el silogismo es discurso del mismo orden, y de la misma clase del discurso del hombre; luego el discurso del Bruto es de la misma clase, y del mismo orden del del hombre (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXIV).

A lo que Pereira de Castro responde así:

Tengo también de dar respuesta a su prueba, mas antes quiero advertir dos cosas, una necesaria para inteligencia de mi respuesta, y otra curiosa, que quiero que v.m. la sepa, y la deba a mi Carta, gratificándole de este modo algunas noticias, que da en la suya al sapientísimo Feijoo, como es la, que le dio en los §§. 7 y 8 de la sentencia de Malebranche, y en el §. 9 de la definición del instinto, y para que vea que lo, que dice en el §. 25 no es en todo tan cierto, como lo pinta. Noto lo primero, que el juicio por la opinión de Purchotio (*tom. 1 part. 2 Metaphysic. sect. 3 cap. 5 prop. 1*) y de muchos otros, pertenece a la voluntad, en cuanto es asenso, o disenso. Porque, dice él, el acto de voluntad a ella pertenece, y no al entendimiento: el juicio es acto de voluntad, pues es asenso, o disenso, por el cual la voluntad aprueba, o reprueba, o se inclina más a esta parte afirmante, que no a la negante, según las ideas son consentáneas, o disentáneas: luego el juicio, propiamente hablando, pertenece a la voluntad; pues libremente nos inclinamos a asentir a la conexión, o a la separación del predicado, o atributo, con el sujeto, cuando ésta es oscura, lo que no puede hacer el entendimiento, que representa lo, que hay, pero no tiene elección, o determinación (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXVI, 195).

Asimismo, Pereira de Castro niega que la distinción trimembre escolástica *aprehensión/juicio/discurso* que señala Monsieur N, no sea aplicable a los brutos, pues estos también pueden juzgar a partir de las potencias materiales, como señalan algunos autores:

Para que v.m. vea la fuerza de mi respuesta, y la falacia de su argumento, mudada, la materia, lo quiero retorcer; para lo que supongo lo primero con Ledesma, que la potencia cognoscitiva de los Brutos conoce por *aprehensión*, que es un acto estúpido, y suspensivo, que se termina al objeto, aprehendiéndole simplemente, esto es; presentándose sin composición, sin afirmar, o negar de él cosa alguna: y que conoce también por *juicio*, esto es; por una enunciación, o acto compositivo, positivo, con que su potencia cognoscitiva se termina al objeto; no estúpidamente, pero afirmando de él alguna cosa, o negándola.[...] Franco aprueba el llamar juicios a los actos de las potencias materiales cognoscitivas (*tract. de Anima p. m. 294*). Ni pueden dejar de ser aprehensiones, o juicios. Porque, o los Brutos conocen suspensivamente, o certificándose de lo, que conocen. Si lo primero: conocen por *aprehensión*, que es acto suspensivo: si lo segundo; conocen por *juicio*, o *intuito*, que es acto certificante. Supongo lo segundo con v.m. que la Lógica, aunque principalmente dirige el discurso, también dirige, y tiene por objeto inmediato la *aprehensión*, y el *juicio*. Esto supuesto, digo, que según su argumento *supra*, el *juicio*, con que el perro conoce su dueño v. gr. es de la misma clase, y orden del *juicio* de los hombres. Vamos a mostrarlo (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXVI, 201).

Diego Ledesma (1520-1575), citado de forma breve, dejó obras importantes y varios manuscritos, destacando *Tabella brevis totius Summae Theologiae Sancti Thomae* (M. Méndez Bejarano, *Historia de la filosofía en España* [1927],

pág. 168.). Asimismo, Teodoro Franco fue un religioso de la Congregación del Oratorio de Estremoz, nacido en Peniche en 1697, que fue además Calificador del Santo Oficio (Diego Barbosa Machado, IV, págs. 728-729). Sabemos que este autor, aparte de ser maestro de Pereira de Castro, dejó manuscritos muchos códices recogidos en la Biblioteca Pública de Évora⁴⁵, sin duda la más nutrida de manuscritos de filosofía, debido a la proximidad de muchas escuelas de religiosos existentes en el país, posteriormente vaciadas de los mismos tras las desamortizaciones del siglo XIX⁴⁶.

Por otro lado, los argumentos de Pereira de Castro siguen apoyándose en autores de cierto renombre:

Todos sus argumentos, y secuelas tienen igual vigor contra la opinión de Arriaga, que admite ser posible criatura material intelectual, como vimos en el §. 19 n. 186 (el célebre Filósofo Cleantes admirando el proceder de las Hormigas, creyó que tenían entendimiento) y contra los Autores, que siguen que nuestra Fantasía, potencia material, es discursiva *circa materialia singularia*: los cuales son muchos, y la mayor nota, y se pueden ver en Telles (*lib. de Anima disp. 85 sect. 4 pág. m. 367 n. 8*) y Franco (*tract. 5 de Anima quaest. 7 cap. 2. n. 7 pág. m. 294*) aunque no sigue esta opinión, la llama probable, *iuxta illam opinionem probabilem, quae illi concedit discursum circa singularia*. Y si todos estos Autores se reírían sin duda, si vieses que imponían a sus opiniones el carácter de erróneas, y heréticas sin más fundamento que el, que presta un espíritu de contradicción, y un deseo de impugnar, también se reíría Feijoo de ver, que v.m. sin otro motivo más que él, que ministra la oposición de un Francés para un Español, quiere a tuerto, y a derecho, que de su opinión se sigan consecuencias contra los dogmas de nuestra santa Fe[...] (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXVII, 205).

Baltasar Teles, historiador y filósofo jesuita portugués, cronista de la Compañía, publicó *Summa universae philosophiae, cum quaestionibus quae inter philosophos agitantur*, en la que se revela como tomista disidente (Mario Méndez Bejarano, pág. 309). En dicha obra señala lo ya citado por Pereira de Castro: «Se expone frente a la sentencia opuesta, como más probable, y se enseña al menos acerca de los singulares materiales, que sobre ellos puede discurrir la fantasía humana, debido al consorcio entre el alma racional y la administración próxima del intelecto» (Baltasar Telles, *Summa Philosophiae Universae, cum quaestionibus Theologicis, quae hodie inter Philosophos agitantur*. Tomus secundus, Parisiis, Sumptibus Antonnii Bertier, 1644. De Anima, disp. 85, sect. 4, pág. 1013, n. 8).

(45) Destaca entre sus obras un *Cursus Philosophiae* en 4 Tomos, redactado entre 1732 y 1734, donde se incluyen las lecciones de la *Animástica*. Curso que con toda probabilidad siguió y consultó Miguel Pereira de Castro para redactar su *Propugnación*. Manuel Gonçalves da Costa, *Inéditos de Filosofia em Portugal*. Faculdade de Filosofia, Braga 1978, págs. 300-301, 91.

(46) La Biblioteca Pública de Évora, fundada por el Franciscano pombalino D. Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas, llegó a la ciudad en 1802 con la mayor parte de su obra consigo, más de 20.000 volúmenes. A pesar del desinterés de sus sucesores, la biblioteca fue estatal a partir de 1843. El trabajo más exhaustivo en cuanto a catálogos y manuscritos fue realizado a partir de 1847 por Joaquín Heliodoro da Cunha Rivara. En manuscritos de Filosofía la Biblioteca de Évora es una de las más importantes del país, nutriéndose de la Universidad Enriquina y sobre todo de los numerosos colegios con estudios superiores de la zona, repleta de órdenes religiosas durante los siglos XVI y XVII. Predominan en ella los códices jesuíticos, pero también franciscanos, agustinianos y oratorianos. Manuel Gonçalves da Costa, págs. 195-202.

Prosigue su exposición Pereira de Castro con las razones del Oratoriano Tomás Vicente Tosca, uno de los más importantes *novatores*, cuyo *Compendium Philosophicum Praecipuas Philosophiae partes complectens. Nempe Rationalem, Naturalem, et Transnaturalem, sive Logicam, Physicam et Metaphysicam* (Tomus Quintus. Ex Typographia Antonii Balle, Valentiae 1721) fue obra muy leída entre sus compañeros de Orden:

El doctísimo Padre Tosca en su *Compendium Filosófico* (*tom. 5 tract. 10 lib. 2 cap. unic. prop. 2 pág. m. 16*) dice, que si los Brutos tienen conocimiento, también tendrán juicio, y discurso: porque igualmente dan señales de una, y de otra cosa. El clarísimo Purchotio en su *Filosofía* (*tom. 3 part. 3 sect. 2 cap. 1 prop. 3 pág. m. 317*) aún dice más, como se ve de las siguientes palabras (va traduciendo fielmente): «Lo que en esta materia hace la dificultad casi inextricable, no está solo en la sensación, pero sí, en que los Brutos intiman tener discurso, sagacidad, prudencia, y los demás dotes del ánimo, de los cuales no se puede dar razón por alma material, que no sea materia, porque la vulgar Filosofía sólo la atribuye conocimiento, y no razón. Así, cuando nos objetan los vulgares Peripatéticos que las operaciones de los Brutos no se pueden explicar por la sangre, y movimiento de los espíritus, se puede retorcer el argumento. Porque también no pueden aquellas funciones proceder de alma material, que no sea materia, como la admiten. Porque esta no es racional, como ellos mismos confiesan. Y en la sagacidad, y prudencia, a lo menos aparente, no reluce menos la razón, que el conocimiento» (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXX, 218).

Justo después continúa su respuesta el Consejero Real citando a Fortunato Brixia (o de Brescia), religioso Mínimo de primera mitad del siglo XVIII que destacó como filósofo, teólogo y continuador de la labor de Malpighi, alcanzando un puesto de Consejero Real en la corte de España, en la que falleció (Ver *Catholic Encyclopedia* Volume VI. Robert Appleton Company, New York 1907). Su obra *Philosophia sensuum mechanica methodice tractata atque ad usus academicus accommodata* (Venetiis, Ex Typographia Temondiniana, 1756. En concreto, Tomus IV «Physices particularis», *pars secunda, de corporibus elementaribus*) alcanzó la fama que proyectó su autor en su época, y de ella se realizaron múltiples reediciones, una de las cuales consultó Pereira de Castro:

El Padre Fortunato Brixia (*tom. 4 Physices particularis part. 2 dissert. 2 sect. 3 prop. 2 pág. m. 355*) no sólo es de este parecer, pero da una razón vigorosa. «Que la virtud de raciocinar (dice él fielmente traducido) no se puede negar a la substancia material, si se le concediere virtud perceptiva, se hará manifiesto, si consideraremos la causa, porque nosotros raciocinamos. Es cierto que la razón, porque raciocinamos, es: porque no podemos conocer todas las cosas por una simple percepción. Es a la verdad la racionación, una cogitación, que de las cosas ciertas pasa a indagar las inciertas (S. Aug. Lib. *de immortalitate animae* núm. 1 *alias* cap. 1) y por eso no raciocina Dios, porque por un simple intuïto conoce perfectísimamente todas las cosas. Por tanto, como quiera que la virtud de raciocinar supla en nosotros el defecto de la facultad perceptiva, o se ha de conceder virtud de raciocinar a toda substancia, cuya facultad perceptiva sea finita, o limitada, y por consiguiente también a la substancia material, si puede percibir, y si es también limitada su virtud perceptiva, o es menester que digamos que la naturaleza fue manca, y defectuosa en alguna obra suya, si existe alguna substancia, que teniendo limitada su virtud perceptiva, no puede raciocinar, para suplir ese defecto» (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXX, 219).

Asimismo, señala Pereira de Castro que la doctrina de la racionalidad de los brutos es defendida, no sólo por autores más o menos heterodoxos y aislados, sino en *el entorno de la Iglesia católica*, es decir, en la misma Roma:

Porque bien podía Descartes negar todas las formas materiales, y que pudiese conocer la materia, y admitir en los Brutos almas espirituales, cognoscitivas, y aun discursivas. Dirá v.m. que son herejes los dos nombrados Filósofos. [...] En Italia va gozando gran séquito esta opinión entre los Teólogos, y se da al público en libros impresos, sin que los embaracen los Revisores; véase el libro intitulado *Anima Brutorum secundum sanioris Philosophiae canones vindicata*. Neapoli 1742 compuesto por un Padre Barbanita Italiano: el Conde Laurencio Magalotti la prueba con autoridades de varios Santos Padres en sus *Cartas familiares contra el Ateísmo*. En Venecia. Y son catolicísimos los Italianos, y no están lejos los Cardenales, y el Papa. Todos los Cartesianos concederán la escuela hipotéticamente, porque todos dicen que, en caso de no ser los Brutos meras máquinas, son discursivos. Y no como admiten discurso, ni conocimiento en la materia, por más que se sutilice, y disponga; a ser los Brutos discursivos, y aun solamente cognoscitivos, es forzoso que tengan ánimas espirituales, porque formas materiales es herejía filosófica de su sistema. Tanto espiritualizó las almas de los Brutos [el Padre Bougeant Jesuita], autor del librito escrito en Francés, intitulado *Amusement Philosophique sur le langage des Bestes*, Anno 1739, que sigue ser sus almas demonios, que Dios encarceló en sus cuerpos, y se les ligó a semejanza de ánimas. Impúgnale muy bien el Padre Fortunato Brixia tom. 4 *Physices particulares*, sect. 3 (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXI., 223).

Sobre la obra que se señala en este fragmento, cuyo título es muy expresivo, es decir, *El alma de los brutos vindicada siguiendo los cánones de la más sana Filosofía*, no hemos podido disponer de ejemplar alguno⁴⁷, aunque sí sabemos que fue compuesta por el Padre Barbanita Juan Felipe Monti, que en 1743 sería nombrado cardenal por Benedicto XIV, falleciendo en 1754. *Pero resulta especialmente llamativo que esta obra fuera publicada en Nápoles, donde señaló Juan de Ulloa que la doctrina de la racionalidad de los brutos era impartida sin oposición papal alguna*. No obstante, no será necesario para nuestro propósito utilizar el original, ya que sabemos con certeza que Pereira de Castro no manejó de primera mano la obra *Anima brutorum secundum sanioris philosophiae canones vindicata*, pues la cita de forma indirecta por medio de Fortunato de Brescia, como aquí comprobamos:

A causa de esto se extraña el autor de la disertación recientemente editada *De anima Brutorum secundum sanioris Philosophiae canones vindicata*, [...] ya que de la alabanza a las Sagradas Escrituras nada se puede colegir sobre lo que produzca la espiritualidad del alma humana, y al contrario, lo que produzca la inmaterialidad del alma de los brutos es tan improcedente, que es aconsejable negarlo, o bien que estorbe lo mínimo [...] *Supongamos* en el bruto la facultad de conocer, que al hombre se le ha concedido; podemos afirmar consecuentemente que el alma de los brutos es todo lo inmaterial que se quiera, pues es especie disímil del alma humana [...] Y en efecto, la impotencia señalada para conocer los objetos espirituales, ya citada como propia del alma de los brutos, siendo los suyos propios los ob-

(47) No obstante, hemos podido saber que existe un ejemplar en el *Archivo Histórico Cívico y Biblioteca Trivulziana de Milán*, gracias a la consulta del *Boletín de Novedades del Archivo Histórico Cívico y Biblioteca Trivulziana de Milán, primer trimestre año 2003*, disponible en http://bibliothec.regione.lombardia.it/regsrc/LO113_1T03.pdf.

jetos espirituales, o bien es intrínseca a su propia alma, o bien es extrínseca; naturalmente de ello proviene lo excepcional, que Dios no desea: como aquella consecuencia —que por supuesto demostraremos en la medida de lo necesario— que afirma que el alma de los brutos, si se deja sentado que conoce lo inmaterial, respecto al alma humana no difiere esencialmente [...] (Fortunato de Brescia, *Philosophia sensuum mechanica*. Tomus IV, Part. 2, disp. 2, sect. 3, prop. 2, 4446).

Asimismo, cita también a Laurencio Magalotti, continuador de la obra de Galileo, pero sobre todo el libro titulado *Amusement Philosophique sur le langage des Bestes*, publicado por Guillermo Jacinto Bougeant (1690-1743), jesuita francés que escribió la citada obra con ánimo de satirizar las opiniones de Descartes sobre el alma de los brutos, afirmando el carácter demoníaco de las almas animales. Sobre este autor sabemos que era un habitual colaborador de las *Memorias de Trevoux*, entre 1725 y 1737, y fue confinado en París por su propia orden tras ser publicada la fatídica obra en 1739⁴⁸. Asimismo, sabemos que el Padre Feijoo cita en varias ocasiones a Bougeant [Ver Gabriel Delpy, *L'Espagne et l'Esprit Européen. L'Oeuvre de Feijoo (1725-1760)*, Hachette, París 1936, pág. 336], como nos señala Ramón Ceñal, aunque el benedictino nunca hace referencia, curiosamente, a su libro sobre el alma de los brutos. No obstante, Pereira de Castro no leyó de primera mano el libro, pues lo cita a partir de la *Philosophia sensuum mechanica* de Fortunato Brescia:

Juzgo lo tercero, las almas de los brutos no son demonios que fueron introducidos en aquellos cuerpos por Dios, y atados al alma. Esta opinión fue defendida por el autor francés del reciente libro impreso en París el año 1739, cuyo título es *Entretènement philosophique sobre el lenguaje de las bestias*. De aquellos cuerpos no puede advenir el alma de forma extrínseca, pues ya fueron informados; del mismo modo ciertamente debería deducirse, que si el mal espíritu fuera de otro lugar, pero con bellissimo cuerpo, su alma hubiera sido producida por la tierra (Fortunato de Brescia, *Philosophia sensuum mechanica*, Part. 2, disp. 2, sect. 3, hip. III, 4442).

c.4. El cuarto argumento de Feijoo.

Después de dedicarle una gran extensión a la segunda objeción realizada sobre el Padre Feijoo, Monsieur N pasa directamente al cuarto argumento que propone el benedictino ovetense sobre la racionalidad de los brutos, es decir, aquel que señala que si las almas de los brutos son espirituales, han de ser inmortales:

Se sigue lo segundo que el alma del Bruto es inmortal; porque todo ente espiritual es inmortal: *atqui* el alma del Bruto *ex probatis* es espiritual; luego es inmortal. No me quiero detener en probar la mayor, porque todos los libros de los mayores Autores en esta materia están llenos de pruebas, que prueban la inmortalidad de los entes espirituales, a las cuales me remito (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXII).

Argumento al que Pereira de Castro responde así:

(48) Otros afirman que fue sin embargo dada al público en 1737. Ver Guillermo Jacinto Bougeant en *Catholic Encyclopedia*, Volume II. Robert Appleton Company, New York 1907.

Respondo lo primero, que no sería novedad mía, si dijese, que las almas de los Brutos son incorruptibles, o inmortales. Wolfio, que las hace inmateriales (*in Psychologia rationalis.sect. 14 cap. 3 §. 752* y afirma que esta es la sentencia de Escoto, aunque en el §. 764 dice que no son espíritu, porque carecen de entendimiento, y voluntad) resuelve en el §. 769 que son incorruptibles, aunque aniquilables, y que no perecen con los cuerpos. No las admite con todo inmortales, porque en esta vida no tienen memoria de sí mismas, y por consiguiente se muestra que son destituidas de las facultades para esto requisitas. Y por esta razón ni después de la muerte pueden de sí mismas conservar memoria, ni recordarse que ellas estuvieron en este, o en aquel estado; luego no son inmortales. Pero es cuestión de nombre, si la perdurabilidad de los Brutos se debe llamar incorruptibilidad, o sempiternidad, o inmortalidad (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXII, 233).

Resulta llamativa la mención a Juan Cristian, Barón de Wolff, más conocido como Cristiano Wolfio, el famoso filósofo alemán fundador de la filosofía en lengua germana y acuñador de la Ontología trimembre Alma, Mundo y Dios. La cita de la *Psychologia rationalis* no incluye el *mihi*, pero los párrafos señalados por el juriconsulto portugués confirman lo que él señala: que el alma de los brutos es material pero no corpórea; que no son espíritus; y que son incorruptibles, pero no inmortales (Cristiano Wolfio, *Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur, et ad intimiorem naturae ejusque auctoris cognitionem profutura proponuntur*. Veronae, typis Dionysii Ramanzini, 1737. S. IV, C. §. 752-769).

Asimismo, el juriconsulto portugués reafirma la tesis opuesta a Monsieur N, citando que el autor del libro *Anima Brutorum secundum sanioris Philosophiae canones vindicata* las hace inmortales, aunque aniquilables, y que Brixia impugna tales tesis sin considerar herética tal opinión. ¿Cómo justifica Pereira de Castro tal circunstancia? Señalando, al igual que señaló Feijoo en 1729, que los brutos no conocen lo honesto y lo inhonesto, por lo que no pueden ser merecedores de premios y castigos:

Y si no es herético, o erróneo admitir otros entes perdurables, o sempiternos, como la materia prima, ¿qué herejía puede contener llamar inmortales a las ánimas de los Brutos? Distinguendo por este nombre su perdurabilidad, por ser de viviente, de la perdurabilidad de lo, que no es viviente; negando siempre que hayan de tener premio, o castigo. Porque como no conocen lo honesto, e inhonesto, no pueden merecer, ni desmerecer (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXII, 234).

Y continúa señalando otros casos de autores que refuerzan su tesis, como el escotista Tomás de Llamazares, filósofo y teólogo español del siglo XVII, de quien cita su *Cursus Philosophicus, sive Philosophia scholastica, ad mentem Scoti* (Ludguni, Sumptibus Ioannes Antonius Huguetus, & Guilielmi Barbier, 1670, Disp. IV, Q. I):

Y dejando las formas accidentales, de las cuales se hace siempre buen argumento, vamos a nuestra forma substancial. Es de fe que es espiritual, e inmortal. Pregúntase: si se puede demostrar infaliblemente la inmortalidad, que la Fe nos enseña, que ella tiene. Responde toda la Escuela Escotista, siendo Guía su Doctor sutil (*in 4 distinct. 43 quaest. 2 a n. 16 & Quodlibeto 9 art. 2*) a quien siguió Lamazares (*lib. de Anima, disp. 4*) [...] que no se puede demostrar, aunque hay razones probables, que la prueban. Y cuando viene aquella llamada demostración,

que v.m. trae para prueba de su secuela, niegan que se siga infaliblemente de ser el alma humana espiritual, el que sea inmortal⁴⁹.

c.5. El tercer argumento de Feijoo.

Así presenta Monsieur N, en dos secciones distintas y consecutivas, el tercer argumento contra la doctrina del Padre Feijoo, es decir, que si las almas de los brutos son inmortales, pueden merecer premios o castigos:

Síguese lo tercero, que los Brutos pueden merecer, o desmerecer. Porque si son inmortales, lo son o para tener premio, o para tener castigo: *atqui* no pueden tener premio, o castigo, sin haber merecido, o desmerecido; luego, si son inmortales, pueden merecer, o desmerecer.

Síguese lo cuarto, que los Brutos son libres; porque para merecer, y desmerecer se presupone la verdadera libertad *electionis a naturali necessitate*, la misma, que se requiere para el libre arbitrio; *atqui ex probatis* ellos pueden merecer, y desmerecer; luego gozan de la misma libertad, que se requiere para el libre arbitrio (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXIII-XXXIV).

Argumentos a los que responde nuevamente Pereira de Castro negando la secuela de Monsieur N:

Niego la secuela. A su prueba respondo, que aun dado, y no concedido, que las almas de los Brutos fuesen inmortales, como les negamos libertad moral para merecer, o desmerecer, de que fuesen inmortales no se seguía, que habían de tener premio, o castigo (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXIII, 238).

Y también señala el jurisconsulto portugués lo siguiente respecto a la libertad puramente física de los brutos, siguiendo el texto de Feijoo sobre la racionalidad de los brutos:

Obsérvase también el uso de la misma libertad puramente física en los Somniantes, y sonámbulos, de los cuales algunos predicán discursos muy delgados, responden con erudición a las dudas, que se les proponen, y hacen otras maravillas; [...] Y como ninguno dirá que usan en tal caso de libertad moral, pues en sueños no pueden merecer, ni desmerecer, por no tener el alma toda la deliberación, de que goza vigilante, pues no la tiene aun por algún breve espacio de tiempo inmediatamente posterior al sueño, ni la advertencia necesaria para cometer pecado grave, como es común entre los Teólogos; síguese que usan de libertad puramente física (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXIV, 243).

c.6. Final. La sorprendente mención a Gómez Pereira.

Pereira de Castro culmina su carta apologética *Propugnación de la racionalidad de los brutos*, tras una serie de reprimendas formales contra Monsieur N, con la sorprendente sentencia que aquí mostramos:

Dado pues, que la opinión de v.m. sea antiquísima, y nueva la nuestra (lo que no es así en cuanto a la segunda parte, como noté en los números 4 y 10 y ya nuestro Lusitano Antonio Gómez Pereira Médico de Medina del Campo, Mangeto en su Biblioteca Médica le llama

(49) Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXII, 236. El texto de Arriaga es el siguiente: «El alma perdura tras la muerte, pero no siempre [...] es lícita la posibilidad de que alguna forma sustancial perdure independientemente del cuerpo en alguna ocasión, pero en verdad no siempre [...]». *Cursus philosophicus*, Antuerpiae, ex Officina Plantiniana Balthazaris Moreti, 1632, Disp. 10, n. 12.

Jorge Gómez Pereira, dijo en su *Antoniana Margarita*, que imprimió en el año 1554 que había Teólogos, que la defendían) no debe ser despreciada por nueva, ni condenada de sospechosa por este principio (Pereira de Castro, *PRB*, §. XXXVII, 252).

Como vemos, el médico suizo denomina como Jorge Gómez Pereira al médico de Medina del Campo autor de la *Antoniana Margarita* (*Biblioteca médica*, Tomo 3 [1696], pág. 486). No obstante, resulta sorprendente la reivindicación de Gómez Pereira, médico español del siglo XVI, como portugués. Por otro lado, este médico es sin duda muy importante en esta temática, pues fue citado por el Padre Feijoo, aunque con el desdén consabido de no haber hecho secta. Sin embargo, aquí se le reivindica como portugués y aparece su hipótesis, según Pereira de Castro, como no condenable por la fe, siguiendo el famoso lema *in fide unitas, in opinionibus plena libertas*, que popularizó el médico de Medina del Campo. Sin embargo, en este caso, aparece una duda palmaria: ¿por qué se reivindica como portugués a Gómez Pereira? Convendría analizar tanto el ambiente portugués del siglo XVIII como la propia filosofía de Pereira en el siglo XVI, y ver las posibles similitudes. Comenzaremos exponiendo la doctrina del médico español de Medina del Campo.