

Luis Hachim Lara
Universidad Católica de Valparaíso

El modelo de la *Historia Natural en la Historia del Reino de Quito* de Juan de Velasco*

Resumen

Los jesuitas americanos expulsos en 1767, conocieron el exilio y además las calumnias sobre la naturaleza y el hombre americano en las Historias Naturales de De Paw, Buffón, Raynal, y otros. En respuesta el jesuita chileno Juan I. Molina, el novo hispano F. Javier Clavijero respondieron con sus obras y Velasco escribió *Historia del Reino de Quito* publicada (incompleta) el año 1788. La Real Academia de Historia española no autorizó su Historia Natural, porque Velasco propuso la taxonomía del *otro* y desarrolló la Historia como *rerem gestarum*, es decir como *relato* de las culturas indígenas. Esta obra humanista, ilustrada y católica, la escribió sin sujeciones al saber de los españoles.

Campomanes junto a otros veinte historiadores firmaron el oficio de rechazo.



Antonio Pigafetta, un navegante florentino que acompañó a Magallanes en el primer viaje alrededor del mundo, escribió a su paso por nuestra América meridional una crónica rigurosa que sin embargo parece una aventura de la imaginación. Contó que había visto cerdos con el ombligo en el lomo, y unos pájaros sin patas cuyas hembras empollaban en las espaldas del macho, y otros como alcatraces sin lengua cuyos

picos parecían una cuchara. Contó que había visto un engendro animal con cabeza y orejas de mula, cuerpo de camello, patas de ciervo y relincho de caballo. Contó que al primer nativo que encontraron en la Patagonia le pusieron enfrente un espejo, y que aquel gigante enardecido perdió el uso de la razón por el pavor de la propia imagen.

Gabriel García Márquez (Conferencia del Nobel 1982)

Los expulsos

La Compañía de Jesús, desde el momento de su arribo al continente americano en 1572, desarrolló su proyecto, en el cruce conflictivo de las prácticas de los comuneros y las políticas de la corona que configuraron el sistema colonial. Más aun, el contexto europeo, en este caso las monarquías en Portugal, Francia y España, en el que se produce la expulsión de los jesuitas en los años 1759, 1762 y 1767 correspondientemente, está signado por la manifiesta hostilidad del poder despótico de los Reyes a la acción de estos sacerdotes, críticos del galicanismo y el regalismo de los

reyes en Francia y España respectivamente. Incluso, la adhesión de la orden a la autoridad papal, se percibe más como una estrategia, que como una sujeción sin críticas al papado en el periodo colonial. El nivel político y el desarrollo de un pensamiento cultural que incorpora la alteridad, permitirían sostener que las prácticas y discursos de la orden jesuita configurarían, en América, lo que Mario Góngora denominó Ilustración Católica (1998: 119)¹. La monarquía, representada por Carlos III, no perdonaba la presumible conexión de muchos jesuitas con la doctrina del tiranicidio o regicidio, postergado sólo en la medida que el poder terrenal respetara las condiciones mínimas para el desarrollo de la vida en las colonias.

En el sitio que la “Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes” mantiene con el título *La expulsión de los jesuitas de los dominios españoles*, se lee:

Los efectos del extrañamiento de la Compañía de Jesús deben medirse desde una perspectiva cualitativa más que desde un punto de vista cuantitativo. Y no sólo en el campo eclesiástico, sino también en el cultural o el económico. Las cifras de expulsos fueron modestas. El cálculo del Padre Luengo arroja una cifra de 2.746 jesuitas. Contando los de Ultramar, el número total rondaría los 5.500-6.000².

Y aunque midiéramos las consecuencias de la “expulsión” en términos cualitativos o cuantitativos, lo concreto es que las “encomiendas” y el destierro/exilio serían prácticas constitutivas del orden colonial. Carlos III, monarca ilustrado, en su Real decreto de ejecución, ordena:

Habiéndome conformado con el parecer de los de mi Consejo Real en el Extraordinario, que se celebra con motivo de las ocurrencias pasadas, en consulta de veinte y nueve de Enero próximo [1767]; y de lo que sobre ella me han expuesto personas del más elevado carácter: estimulado de gravísimas causas, relativas a la obligación *en que me hallo constituido de mantener en subordinación, tranquilidad, y justicia mis Pueblos, y otras urgentes, justas, y necesarias, que reservo en mi Real ánimo: usando de la suprema autoridad económica, que el Todo Poderoso ha depositado en mis manos para la protección de mis Vasallos, y respeto de mi Corona: He venido en mandar se estrañen de todos mis Dominios de España, e Indias, Islas Filipinas, y demás adyacentes, a los Religiosos de la Compañía, así Sacerdotes, como Coadjutores o legos, que hayan hecho la primera Profesión, y a los Novicios, que quisieren seguirles; y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en mis Dominios; y para su ejecución uniforme en todos ellos, os doy plena y privativa autoridad; y para que forméis las instrucciones y órdenes necesarias, según lo tenéis entendido, y estimareis para el más efectivo, pronto, y tranquilo cumplimiento [...]*³.

Así, es legítimo postular que el “primer exilio masivo que sufrió América fue la expulsión de los jesuitas” (Rojas 2001: 7). Las razones podrían ser muchas: el motín de Esquilache, la oposición de éstos a la canonización de Palafox, la hipotética responsabilidad de la orden en varias insurrecciones indígenas en América, entre otras. Sea lo que sea, todas las sospechas sobre el Decreto de expulsión, coinciden en causas militares y políticas. El proyecto jesuítico de establecer misiones lejos de los centros coloniales en Hispanoamérica, implicaba no sólo sustraer mano de obra gratuita a los

encomenderos españoles, sino también el peligro futuro de la formación militar de las misiones. Se debe tomar en cuenta que la Monarquía española cedió territorios que pertenecían a las misiones, en beneficio de la Monarquía Portuguesa, cuyas prácticas esclavistas eran aun más crueles. El historiador Bartolomé Bennassar lo expone así:

Cuando [...] trece reducciones prósperas reunían algo más de 100.000 indios, sufrieron el ataque de los *bandeirantes* paulistas lanzados a la caza del esclavo. Únicamente consiguieron resistir las misiones de Loreto y San Ignacio: decenas de miles de indios fueron convertidos en esclavos. Entonces, acompañados de 10.000 indios, los jesuitas inician una larga marcha hacia el sur y el oeste, para ir a establecerse entre el Alto-Paraná y Paraguay. Los *bandeirantes* lanzan entonces expediciones contra los nuevos centros misioneros. Para organizar la resistencia, los jesuitas deciden armar y entrenar a los indígenas bajo la dirección de los que, entre ellos, habían combatido en Europa (por ejemplo, el padre Domingo de Torres, veterano de las guerras de Flandes). De esta forma, los indios de las misiones ganaron en 1641 la gran batalla de Mboreré contra una poderosa *bandeira* formada por 400 portugueses y miles de auxiliares indios. A partir de esta fecha, el ejército guaraní será considerado, con razón, la fuerza armada más sólida del continente. (B. Bennassar 1996: 183-184).

El desarrollo del proyecto jesuita, a pesar del revisionismo de algunos autores (cfr. Fernando Armas Asín 2004), representó una crítica efectiva de los abusos contra los indígenas. En términos concretos, nos referimos a su actitud condenatoria hacia la política regalista del régimen español en América. Junto con ello, reseñamos también el cambio que en el dominio intelectual se estaba efectuando, la crítica del saber escolástico y el ascenso de las *epistemes* ilustradas y racionalistas. Los jesuitas bajo la doctrina del *probabilismo*, coincidían con el desarrollo del pensamiento más avanzado de la época, sin renunciar a la fe, o más bien, deslindando los ámbitos que correspondían a la fe y los pertinentes al desarrollo de la ciencia.

Nos resulta extraño entonces, leer que algunos especialistas en el tema de los jesuitas, definen a éstos recurrentemente como expulsos, extrañados, desterrados, refugiados, incluso *prófugos* y *ex jesuitas*. El uso del término *expulsión*, a estas alturas correspondería a una denominación eufemística respecto de la acción de los jesuitas en América. Sabemos que los argumentos del Rey y su testaferro Campomanes fueron amañados y por esto no lograron ser convincentes (Ejido y Pinedo 1994). El caso de Pombal, en Portuga, es aun más expresivo.

La palabra *exilio* —que sería el término adecuado— en español es casi un cultismo, como lo registra María Moliner en el *Diccionario de uso del español*. A partir del cese de la Guerra civil y de la acción de gobiernos —ahora criollos— autoritarios en Latinoamérica, se reafirma la forma *exilio*. Las acepciones que registran otros diccionarios, enfatizan el carácter político de éste. Sin embargo la *procedencia* o siquiera la posibilidad de una genealogía del Exilio, entendido como una de las tácticas de defensa del sistema colonial —y también de la posterior *colonialidad*—, me parece que no ha sido abordada. Es decir, no sólo los victimarios han impuesto un modelo —político-militar— para explicar el proceso histórico, sino que pareciera que las propias víctimas reproducen las perspectivas del poder que los desterró.

En la antigua Grecia ya *exiliaban* a los filósofos cínicos y estoicos. Esta situación produjo diferentes miradas sobre el exilio y el poder. El cínico denostaba al poder por negarle la *heredad* teológica y cultural, y se adaptaba dificultosamente a su nueva situación. La nostalgia se transformaba en su modo afectivo y discursivo de expresión. El estoico, verificaba la universalidad de los canallas y al mismo tiempo universalizaba su experiencia, transformando su desgracia en el privilegio de la diáspora cultural. Por lo visto, en la occidentalidad, el recurso del exilio es más común de lo que registran sus discursos.

En este primer exilio, los jesuitas pasaron por duras pruebas: la continua trashumancia, miseria y desafecto por parte de los mismos miembros de la institución dirigida por el Papa Clemente XIII, quién finalmente también apoya la expulsión. En este laboratorio de represión, soportaron censuras, pobreza extrema y juicios inicuos. La mayoría de los jesuitas, después de estas peripecias se *establecen* —este es otro eufemismo— en Faenza, Imola, Bolonia, en la Toscana y otras ciudades italianas. En este grupo de letrados americanos, sobresalen los novohispanos (mexicanos) Francisco Javier Clavijero, Diego José Abad y Francisco Javier Alegre; los chilenos Juan Félix Arechavala, Miguel Bachiller, Juan Ignacio Molina y Manuel Lacunza; los rioplatenses José Manuel Peramás, Joaquín Caamaño y José Cardiel; el paraguayo Francisco Iturri; los guatemaltecos Rafael Landivar y José Angel de Toledo, como también los ecuatorianos Francisco Pérez, Juan de Velasco y Raimundo Bisecas (cfr. J. Toribio Medina, 1914). Estos y los otros exiliados letrados, representan la embajada inaugural del *Americanismo crítico* en 1769, transformando Italia en el centro de los estudios americanos. Sabemos que algunos ilustrados europeos ya habían escrito sobre América. En todo caso, la confrontación de los jesuitas con estos eruditos de la Ilustración, amplió el conocimiento de la naturaleza y el hombre americano, y lo que es más importante, su producción intelectual produjo una crisis en las aficiones *americanistas* del Abate De Paw (1768), Bufón (1749), Raynal (1770), Robertson (1777), Muñoz (1793) por nombrar algunos de los “naturalistas de gabinete”.

Historias naturales

El padre Velasco, como los demás jesuitas, fueron formados en el modelo de la *Ratio Studiorum*, que más allá de ser un texto preceptivo, supone un método de aproximación a los objetos de estudio, que como resultado de un permanente perfeccionamiento frente al estudio de los fenómenos naturales y de los grupos humanos, llega a coincidir con las propuestas ilustradas. La actividad científica de la Compañía de Jesús sigue la tradición textual de las Historias Naturales, que ya tienen una forma definitiva a partir del siglo I después de Cristo. La *Naturalis Historia* de Plinio, escrita entre el 23 y 79 d. de C. (cfr. 1999), es el paradigma de éstas; por ejemplo, en el uso de la estructura ternaria: prefacio, dedicatoria e índices. Igualmente, repiten incluso la taxonomía que éste utiliza en sus treinta y siete libros:

01	Prefacio e índices
01 – 02	El cosmos
03 – 06	Geografía
07	Antropología [Figuras admirables de gentes]
08 – 11	Reino animal

12 – 19	Reino vegetal
20 – 27	Farmacopea vegetal
28 - 32	Farmacopea animal
33 – 37	Reino mineral

Este modelo se respeta de manera más o menos analógica en los naturalistas posteriores, como es el caso del Padre José de Acosta en su *Historia Natural y Moral de las Indias* de 1590 (cfr. 1998). La *Historia* de éste, a grandes rasgos, contiene una primera parte referida al universo, la tierra y el Nuevo Mundo, y los tres reinos: mineral, vegetal y animal. La segunda, trata la Historia Moral, es decir, las *costumbres y hechos de los indios*, que correspondería a la Antropología en Plinio. En el caso del Padre Juan de Velasco, éste presenta su investigación sobre la naturaleza del Reino de Quito, de acuerdo al modelo señalado. Ciertamente es que la Historia Divina y la Historia Humana representaban diferentes tipos de historias, pero la Historia Natural y la Historia Moral se vinculaban naturalmente a la Historia Humana. “La Historia Natural (...) es, pues, no solo un monumento de lo que los romanos del siglo I d. C. consideraban como «la ciencia» (...), sino también un tesoro de documentación humana” (Sebat 1995: 9). Incluso la Historia Natural ya en pleno siglo XVII, se seguía entendiendo como “disciplina afín a las ciencias de la naturaleza” (Montero 1941: 2-39).

El aporte científico e histórico de los jesuitas expulsos, al conocimiento de América, es fundamental. Ellos, en Italia, discutieron desde la alteridad con el saber europeo hegemónico. Antonello Gerbi registra en *La disputa del Nuevo Mundo*, el aporte “científico” de estos jesuitas, especialmente de Clavijero, de Juan de Velasco y del Abate Molina.

Respecto de las Historias *generales* y también Historias particulares que asumieron la extrañeza de las realidades americanas, tendríamos que nombrar en este breve *corpus* colonial a otras obras del período: la *Historia General de las Indias* (1527) de Fray Bartolomé de las Casas, *Historia General y Natural de las Indias* (1535) de José Fernández de Oviedo, *Historia General de las Indias* (1552) de Francisco López de Gómara, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* (1568) del soldado Bernal Díaz del Castillo, *Historia General de las Cosas de la Nueva España* (1569) de Fray Bernardino de Sahún, *Historia Moral y Natural de las Indias* (1590) del Padre José de Acosta, *Historia Geográfica, Natural y Civil del Reyno de Chile* (1776) del Abate Juan Ignacio Molina, *Historia del Reino de Quito en la América meridional* (1788) del Padre riobambeño Juan de Velasco, y la obra que cierra el período colonial, *Historia del Nuevo Mundo* (1793) de Juan Bautista Muñoz.

La Historia Natural de Juan de Velasco

La *Historia del reino de Quito en la América meridional*, que Velasco escribió en el exilio de Faenza en el 1789, según Gerbi “desenmascaraba a De Paw, Robertson, Raynal, Marmontel y Buffon, autores de escritos brillantes y engañosos bajo cuya influencia ha llegado a formarse ‘una moderna secta de filósofos anti-americanos’ [expresión del padre Velasco]” (1993: 273). Respecto a la fecha que establece Gerbi, ya tenemos un primer problema: el padre Velasco envía una carta el 23 de noviembre de

1788 al Ministro de Estado y de las Indias, Antonio Porlier, “avisándole tener ya lista para la imprenta la primera parte de la Historia de Quito” (de Velasco 1778 [1981]: X). Mientras la burocracia colonial demoraba la autorización de impresión de la *Historia*, el jesuita comunicaba un año después [1789] al Comisionado Real de la Corona Española en Faenza —a quien dedica la obra posteriormente— que, “como ha tardado tanto la respuesta, he tenido el tiempo medido para concluir la del todo” (cit. en prólogo Alfredo Pareja, 1981: XI). Es decir, la primera parte, *Historia Natural*, probablemente ya había sido escrita en 1788, y la segunda y tercera (*Historia Antigua e Historia Moderna*) en 1789. Estas tres partes constituyen el texto completo que implica la *Historia del Reino de Quito en la América meridional*⁴. Sin embargo, en la informada edición de Ayacucho de la *Historia*, prologada por el investigador Alfredo Pareja Diezcanseco, éste no incluye la Historia Natural. Pareja señala que esta “edición de sólo la Historia Antigua y Moderna, que *son las que realmente interesan al lector contemporáneo*, está basada en la cuidadosa comparación entre las dos anteriores” (A. Pareja 1981: XLIX). ¿Cómo infiere Pareja que al “lector contemporáneo” le interesa sólo la Historia Antigua y la Historia Moderna?

Aclaremos, a partir de la cita anterior, que la *Historia Natural* de Velasco ha sufrido *interventores*, que han dividido el texto completo, fraccionándolo, excluyendo partes. Estos interventores surgen a partir del dictamen de la Academia de la Historia, dirigida por el Ilustrado Conde de Campomanes, que con fecha de agosto de 1789, juzga que la obra completa “es digna de la luz pública” pero que es

lástima que no podamos decir lo mismo de la parte que comprende la *Historia Natural* que, sin embargo de los nombres científicos que hemos añadido al margen de varios animales y plantas, queda muy imperfecta e inexacta en las descripciones, y convendrá darle otro título o como v.g. *Repertorio o Manual de noticias y nombres vulgares pertenecientes a las producciones naturales del Reino de Quito*, que puedan servir de reclamo y auxilio a los que se dediquen a formar su historia, poniéndose por Apéndice, con lo que quedaría más disimulable, o que Su Majestad disponga que el mismo autor la corrija y ordene, consultando al Abate Molina, su compañero, y también americano [...] (XXXI)

En el año 1840, Henry Ternaux-Compans incorpora un extracto de la *Historia Moderna*, y en el Prefacio de sus *Recueil de documents et mémoires originaux su l’histoire des possessions espagnoles dan l’Amérique, à diverses époques de la conquête* [...], juzga que la primera parte que “trata de la Historia Natural del país, no contiene nada importante, pues *está retrasada con respecto a la ciencia actual* [52 años después]” (cit. por Pareja 1981: XVI).

Después de la primera edición completa en español de la *Historia del Reino de Quito* de Agustín Yerovi, editada en Quito en los años 1841, 1842 y 1844 y a la que se le hacen muchos reparos, sale a la luz en el año 1960, la edición del Padre Aurelio Espinosa Polit, que según la mayoría de los especialistas, sería la más completa e informada (cfr. 1960). No hace falta seguir con la cronología de estos interventores que han instalado “el control del sentido”, que ha afectado a la *Historia Natural*. Ya vemos que se define como una obra “imperfecta e inexacta”, “no importante y retrasada desde el punto de vista científico”, “no interesante como la *Historia Antigua y Moderna*”, “inverosímil”, etc. En este repertorio de juicios —recordemos que para Borges alabar o condenar eran operaciones sentimentales que nada tenían que ver con la crítica— no encuentro una

Crítica, en el sentido de plantear problemas de conocimiento respecto del texto, ni tampoco intentos para superar un conocimiento dogmático e insuficiente sobre la Historia Natural. La escritura de la historia en Velasco, se produce en un contexto diferente al contexto en el cual las ideas empiezan a transformar y a discutir los modelos de la ciencia clásica en Europa. El jesuita se hace cargo de la tradición “naturalista” de su orden, cuya procedencia parte más o menos desde Aristóteles. La *Historia Natural* de Velasco está dividida en cuatro libros. El primero contiene la Geografía: clima, ríos, lagos, mares, puertos, islas y montes del Reino De Quito, y además el Reino Mineral. El segundo libro contiene el Reino Vegetal. El tercero, el Reino Animal. El Libro cuarto corresponde al Reino Racional “Vindicado de la moderna filosofía”. Por último, agrega un Apendix en el que hace una crítica muy detallada a la *Historia de Tierra Firme*, del padre Salvador Gili, ex jesuita italiano.

Velasco escribe en la Clase de especies de mono:

Horro es el nombre que se da en Guayaquil a la mayor especie que hay en todo el Reyno, es negro con collar blanco, parado es de la estatura de un hombre, y uno de los más que se asemejan en la cara. Sus gritos aturden los bosques y tiene tanta fuerza que quiebra ramas grandes para arrojarlas y defenderse. Es opinión vulgar que si coge una mujer a solas usa mal de ellas con violencia. (cfr. 1977: 188).

Ya algunos críticos han planteado que Velasco marca la continuidad del mono en el hombre, pero la hipótesis está basada en la *opinión vulgar*, es decir, en los relatos y mitos de raíz indígena.

Su particular nomenclatura para nominar los géneros y describir especies, subordina la nominación española, puesto que ya existen los nombres en *quichua* que los indígenas han dado a cada especie. El problema para el jesuita no es científico, sino cultural, como plantea Arturo Andrés Roig (1984):

Son pocos los cuadrúpedos propios del reino que puedan decirse grandes. No hay la verdadera *gran bestia* o *alce* ni el toro corcovado llamado bisonte en la *América Septentrional*. El mayor cuadrúpedo que se conocía en *Quito* con los nombres de *ahuara*, *uagra* y *sachavaca*, es el que los españoles llaman *danta* o *gran bestia*, por la semejanza al *alce*; y el mismo que en *Nueva España* se llama *tapir*. A más éste, hay otros poco menores y son *llama*, *paco*, *guanaco* y *alpaca* (176).

En cuanto a los perros, se produce una confabulación entre los sabios jesuitas Clavigero, Velasco y el chileno Molina. El riobambeño escribe:

Allcu era el nombre que daban los indianos a una especie de perro doméstico que tenían y fue sin duda el que dio la especie al señor Paw, para que dijese que todos los perros en *América* eran mudos... (183).

La discreción y el humor como armas críticas de estos sabios son evidentes. A pesar de la extensión de esta cita de Molina, voy a reproducirla para que se aprecie esta complicidad en la forma de presentar las noticias zoológicas:

En cuanto á los perros, no es mi animo establecer que todas las razas conocidas actualmente en el Reyno de Chile se encontrasen allí antes que entrasen los Españoles; pues unicamente sospecho que antes de aquella época existiese allí el Borbon pequeño llamado *Kiltho*, y el *Thegua* ó perro común, los cuales han sido encontrados en todas las tierras que se han descubierto hasta el Cabo de Hornos. Es verdad que estos perros ladran como los originarios de Europa: mas no por esto deben ser reputados como extrangeros, mediante á que la opinión de ser mudos los perros americanos, unicamente provino del abuso que cometieron los primeros conquistadores aplicando, según su antojo, y sin verdadero discernimiento los nombres de las cosas del mundo antiguo á los nuevos objetos que les presentaban alguna leve apariencia de semejanza ó conformidad con los que habian dexado en Europa. Asi fue, como habiendo encontrado en Mexico el *Techichi*, animal mudo y algo parecido al perro, aunque de genero muy distinto, qual lo manifiesta el Abate Don Francisco Xavier Clavigero en su erudita historia de Mexico, les bastó esta leve apariencia para creer que fuese un verdadero perro, y para darle este nombre; tomando de aqui motivo para contar entre las demas cosas extraordinarias que aseguraban haber encontrado en América, el que los perros en el nuevo mundo no sabian ladrar, cuya fabulosa noticia se ha propagado hasta nuestros dias, no faltando naturalistas que la hayan adoptado como un verdadero descubrimiento (1776: 302-303).

A Velasco se le ha criticado la falta de verdad en sus observaciones, sobre todo botánicas. El escritor Juan Rulfo decía sin ningún escrúpulo: *Yo soy un mentiroso*. Evidentemente, nuestro jesuita no era un mentiroso. En *Sociedades americanas* de 1828, Simón Rodríguez, profesor y mentor de Bolívar, de acuerdo a su experimento letrístico precursor, escribió: *O creamos o erramos*. Velasco ya era un creador de un modo de hacer Historia, su poiesis histórica implicaba a la comunidad quiteña que sabía y aprobaba sus propios relatos. La Real Academia de Historia española no aprueba su Historia Natural a pesar de la marginalidad del saber español, respecto de Europa Ilustrada y hegemónica. Clavigero, Molina y Velasco pudieron aprobar sus Historias puesto que estas argumentaban, no sólo sobre el desarrollo de una cultura novohispana, chilena y quiteña, sino que también demostraban la benéfica y paternal acción de los españoles en sus dominios de ultramar. Pero la *Historia Natural* de Velasco no pasó la prueba en ese momento, puesto que inscribía en su concepción la importancia del otro negado, recreaba a un lector habituado a los códigos de la heterogeneidad americana, y quien sabe sino, el futuro de resistencia cultural del criollo. Su Historia no cumple con el criterio de la *res gestae*, que postula la ocurrencia de los hechos con independencia del lenguaje. En cambio satisface el criterio de la Historia como *rerem gestarum*, es decir, el *relato* de los hechos es la posibilidad del *discurso* histórico. Esta distinción clásica viene a ser intensificada por la etimología de *historeo*. Escribir historia es investigar e indagar en los hechos que se cuentan y la posibilidad de ser verificados en la realidad. En el *Reino Racional* titula una parte con la pregunta: ¿Si la América ha tenido algún particular diluvio posterior al de Noé? Por otro lado, se adhiere al relato de los gigantes, los que sitúa en el Reino de Quito, y a la hipótesis de los Scyris, en el Libro cuarto.

A todo esto, extraña que algunos escribientes, —desde un modelo de Historia empirista— condenaran la historia de Velasco con un fanatismo purista, pues no han tenido el mismo rigor con las historias fabulosas europeas del siglo dieciocho, que definieron a los indígenas y algunos criollos como *homunculos* (ver Guyénot 1956)

repetiendo las investigaciones inexistentes de Ginés de Sepúlveda. Frente a ese discurso, tenemos la Historia de Velasco —humanista, ilustrado y católico—, sin sujeciones al conocimiento histórico de los españoles. Campomanes junto a otros veinte historiadores, firman el oficio de rechazo de la Academia, incluso figura el ilustre ecuatoriano Antonio de Alcedo.

Asumo que la adscripción de los jesuitas Clavigero, Molina y Velasco a la Ilustración católica es discutible, pero no se puede ignorar la acción intelectual ilustrada de los jesuitas frente a las diferentes tendencias que caracterizaron la Ilustración y sus variantes (*Enlightenment, Lumières, Aufklärung*). Por otro lado, tampoco se puede eludir la tradición *utópica* fundada por los primeros franciscanos que llegaron a América, el establecimiento de proyectos sociales como los del Padre Las Casas, los Pueblos hospitales de Vasco de Quiroga y las Misiones en que se comprometieron los jesuitas. El guadalupanismo en la Revolución mexicana y la Teología de la Liberación, constituyen versiones ideológicas de esos proyectos.

¿Cuál sería la historia que prefieren estos naturalistas de gabinete —Buffon, Raynal, de Paw— y que los españoles también quieren imitar? Es la Historia moderna, obra del sujeto centrado en una razón homogénea; es el discurso de la ideología carismática (no importa el texto ni el contexto, sino un saber que sea coartada para el ego), el discurso no sólo occidental sino además occidentalista.

Hace falta entender la *Historia del Reino de Quito*, como una *Historia* compuesta por las tres historias y no dos. Aunque los recursos nuncupatorios —aprobaciones, tasas, textos de interventores, dedicatorias y prólogos— suponen la ocupación del sentido o del significado del texto, es posible actualizar el lenguaje que se resiste, la historia que se constituye en la crisis y las respuestas de la cultura de los avasallados.

No creo que importen otros afanes biográficos, lo importante *es lo que ve Velasco y cómo lo ve* (Adorno 1988: 55-68). Sus modos de representación involucran la alteridad. Es un naturalista que promueve hipótesis, y esta práctica constituye uno de los estilos eruditos preferidos en la Ilustración, que discute con y en la comunidad de sabios o de historiadores de la época, con los que está de acuerdo o en desacuerdo.

Desde la irrupción de estos jesuitas americanos en el núcleo de Occidente, el saber eurocentrista sobre el hombre sufre críticas, incluso esa visión antropológica ya no es desde el punto de vista ontológico. Esta crisis —que sería más bien epistemológica y moderna— obliga, problematiza y exige incorporar la *alteridad*.

Por el otro lado, la producción de los naturalistas europeos en ese contexto, no desmerecería en un catálogo de la *Literatura fantástica*. Guyénot nos refiere que todavía en el siglo dieciocho, algunos sabios europeos dedicaban sus investigaciones al unicornio (52), o que negaban la sexualidad en las plantas o en los animales, por tanto se adherían a la teoría de la generación espontánea. Molina, por ejemplo, ya en 1760, describía sin aspavientos el género en las aves y la descripción de los huevos del Tordo y también de la Loica. Solo en el año 1800, Lamarck expuso claramente el papel del sexo, las transformaciones del feto y la evolución (300- 319). Velasco, con su reflexión, promueve la posibilidad de argumentar sobre la existencia de un pensamiento americano, al igual que el aporte del quiteño Eugenio de Santa Cruz y Espejo.

Recurriré al famoso pasaje de José Gaos que planteaba:

El “pensamiento” es aquel pensamiento que no tiene por fondo los objetos sistemáticos y trascendentes de la filosofía, sino objetos inmanentes, humanos, que por la propia naturaleza de las cosas, históricas, éstas, no se presentan como los eternos temas posibles de un sistema, sino como problemas de circunstancias, es decir, de las de lugar y tiempo más inmediatas, y, por lo mismo. Como problemas de resolución urgente; pero que usa como formas los métodos y el estilo de la filosofía o de la ciencia; o que no tiene aquellos objetos, sino los indicados, ni usa estos métodos y estilo, pero que idea y se expresa en formas, orales y escritas, literarias —géneros y estilo, no usadas, al menos en la misma medida, por aquel primer pensamiento. Al “pensamiento” se le considera frecuentemente por ello como literatura (1993: 27).

Diríamos que el pensamiento, para cumplir con su propósito emancipador, debe ejercer la crítica como una función central en su propia actividad. Las concepciones críticas desplegadas a lo largo del discurso, son tan evidentes que ejemplificar resultaría redundante. Por último, todo pensamiento contiene un sentido resistente, subversivo.

(El estudio del pensamiento de este sabio, necesita más investigación y un empeño que demuestre la emergencia de otra razón y *sujetividad* en esta América. Este trabajo expresó un intento simple e incompleto, pero siempre quedará tiempo para mejorarlo). Las historias de Velasco no pueden, ahora, examinarse con los criterios de la Academia española; su historia involucra otra epistemología, más cercana al *discurso de los hechos* que a *los hechos*. (La historia falsable es el positivismo, la historia que atreve a registrar todos los discursos de la cultura, juega con la hipótesis que no será solo objeto del historiador, sino también del antropólogo, del etnólogo, de los estudios transdisciplinarios). Si para Gonzalo Fernández de Oviedo la Historia es *ekfrasis*, o sea una retórica de la descripción en su *Historia general y Natural de las Indias* (1535), para Juan de Velasco la historia corresponde no sólo a una autopsia (ver con sus propios ojos), sino que la historia es *teoría*; un modo de ver; es decir, conocimiento de su cultura. La infinidad de críticos que no han sabido afrontar ¿por su carga positivista? su propuesta étnica y antropológica, igualmente no han sido ni serán capaces de reír con las investigaciones de Buffon sobre los americanos. En fin, en estas páginas se intentó más el trazado de un conjunto de posibilidades y direcciones que un estudio sistemático; sin embargo, las obras de Juan de Velasco han sido incorporadas en un estudio sobre la Ilustración en el Área Andina como un discurso indispensable y representativo de un particular modo de entender la historia.

Bibliografía

Adorno, Rolena. 1988. "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 28: 55-68.

Armas Asin, Fernando. 2004. *Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Bennassar, Bartolomé. 1996. *La América española y la América portuguesa, siglos XVI-XVIII*. Madrid: Akal.
- De Acosta, Joseph. 1998. *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.
- De Paw, Cornelius. 1768. *Recherches philosophiques sur les américains ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine*. Berlín: G.-J. Decker.
- De Velasco, Juan. 1778 [1981]. *Historia del Reino de Quito en la América meridional*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- _____. 1778 [1960]. *Juan de Velasco: Historia del Reino de Quito en la América meridional*. Edición del P. Aurelio Espinosa Polit, S. J. II vol. Puebla, México: Biblioteca Mínima Ecuatoriana.
- Ejido, Teófanos y Pinedo, Isidoro. 1994. *Las causas "gravísimas" y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- Gerbi, Antonello. 1993. *La disputa del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Góngora, Mario. 1998. *Estudios sobre la Historia Colonial de Hispanoamérica*. Santiago: Universitaria.
- Sebat, Guy. 1995. "Introducción general". En: Plinio El Viejo. *Historia Natural*. Madrid: Gredos.
- Gaos, José. 1993. "El pensamiento hispanoamericano". *Obras Completas*. México: UNAM.
- Guyénot, Émile. 1956. *Las ciencias de la vida en los siglos XVII y XVIII : el concepto de la evolución*. México: UTEHA.
- Leclerc Buffon, Georges-Louise. 1749. *Histoire Naturelle*. París: Boyail.
- Montero Díaz, Santiago. 1941. "La doctrina de la historia en los tratadistas españoles del siglo de oro". *Hispania* IV: 3-39.
- Muñoz, Juan Bautista. 1793. *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: Vda. Ibarra.
- Plinio Segundo, Cayo. 1999. *Historia Natural*. México: UNAM/Visor.
- Raynal, Guillaume-Thomas-Francois. 1770. *Histoire philosophiques et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. The Hague: Gosse.
- Robertson, William. 1777. *The History of America*. Edimburg: J. Balfour.
- Rojas, Miguel. 2001. *El fin del Milenio y el sentido de la historia: Manuel Lacunza y Juan Ignacio Molina*. Santiago: LOM/ Universidad de Santiago de Chile.

Roig, Arturo Andrés. 1984. *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*. Quito: Banco Central del Ecuador.

Toribio Medina, José. 1914. *Noticias biobibliográficas de los jesuitas expulsos de América en 1767*. Santiago: Imprenta Elzeviriana.

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes,
http://www.cervantesvirtual.com/bib_tematica/jesuitas, sitio revisado el 15 de marzo del 2004.

Para citar este artículo

Luis Hachim Lara. 2006 . «El modelo de la *Historia Natural en la Historia del Reino de Quito* de Juan de Velasco^{*}». *Documentos Lingüísticos y Literarios*