

BERNABÉ NAVARRO

La Introducción de la Filosofía Moderna en México

EL COLEGIO DE MEXICO

EL COLEGIO DE MEXICO
Seminario de Historia del Pensamiento
en los Países de Lengua Española

LA INTRODUCCION DE LA FILOSOFIA
MODERNA EN MEXICO

Primera edición, 1948

Queda hecho el depósito que marca la ley.

Copyright by *El Colegio de México*.

Printed and made in Mexico.

Impreso y hecho en México.

Distribuido por

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Pánuco 63 — México, D. F.



0 NASCITURA PHILOSOPHIA 0

Adeo immaturo partu;
 Ut nullum conceptionis tempus praecesserit,
 Dolores quidem certe afferet peracerbos.
 Sed Patronum sibi ambit Dolentissimum,
 Qui quantoslibet dolores absorbeat:

Patronum, inquam,
 Nam, utcumque sunt duo,
 Prorsus sunt unum

SACRATISSIMUM JESU, ET MARIE COR.

In quorum suavissimum vulnus
 Avidissime intrat, & conquisceit Philosophia.

A. P. LUDOVICUS JESU DE ABAD Societatis JESU, in Collegio Maximo SS. AA.
 Petri, & Pauli Philosophiae Professor. Die XI. Mensis Novembris
 Anno M. DCC. LIV.

Portada impresa de la obra del P. Abad.

BERNABÉ NAVARRO

La Introducción de la Filosofía Moderna en México

EL COLEGIO DE MEXICO

P. S. A. M. H. D.

AL SEMINARIO CONCILIAR DE MÉXICO
A LA MEMORIA VENERADA DE MI MADRE

Este trabajo, presentado a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma, para obtener el grado de Maestro en Filosofía, fué aprobado por unanimidad *cum laude* por el jurado compuesto por los Drs. Julio Jiménez Rueda, Oswaldo Robles, Profa. Paula Gómez Alonso, Dr. José Gaos y Lic. Edmundo O'Gorman.

PROLOGO

I. LOS DOCUMENTOS

Es por naturaleza toda auténtica investigación un enfrentarse a determinadas situaciones concretas, desfavorables y difíciles, por tratarse de buscar y encontrar algo nuevo o desconocido. La principal dificultad quizá se refiere a la "invencción" de documentos, y a escritos posteriores que orienten. En nuestro medio cultural lo dicho se ha verificado principalmente en el campo de la historia de nuestra Filosofía.

Pues, en la etapa que podríamos llamar *bibliográfica*, de esta empresa, algunos de los escritores no tenían el cuidado de precisar exactamente las citas, de ir a las fuentes para confirmar aquéllas, de destacar el sentido o contenido filosófico de alguna obra o de algún hecho. Parte de esto es comprensible porque se trataba precisamente de la etapa bibliográfica, un tanto inconsciente en orden a la creación de nuestra historia filosófica.

Lo dicho está muy lejos de significar una impugnación. Al contrario, somos conscientes de los importantísimos servicios prestados por los bibliógrafos a nuestros estudios, ya que es básica e indispensable esa primera etapa en la formación de toda historia.

Por otra parte, quizá las razones origen de esas deficiencias serían extracientíficas o fuera del alcance del escritor. Mas, no interesa ni tiene finalidad alguna averiguar tales razones; lo que conviene es indicar el hecho y *en general*. Porque también es muy cierto que algunos investigadores anteriores —en la iniciación ya de la *etapa monográfica*—, como Don Antonio Caso, Samuel Ramos y Valverde y Téllez,¹ en determinados puntos del estudio de Gamarra, por ejemplo, han seguido directamente las fuentes, si bien un tanto fragmentariamente los dos primeros y no muy detalladamente el tercero.

¹ Cf. en la Bibliografía obras de estos autores.—De D. Antonio Caso, Artículo sobre Gamarra en *Revista de Literatura Mexicana*, 1940, recogido en *México. Apuntes de Cultura Patria*.

En cuanto al tema de este estudio, sólo ha sido tratado por el erudito humanista Gabriel Méndez Plancarte, quien se ha acercado a las fuentes, y aunque no las ha trabajado completamente e *in extenso*, las ha meditado, sin embargo, profunda y certeramente, siendo por eso este escritor —aun en digna confesión del maestro José Gaos— el orientador más importante en estos estudios sobre el siglo XVIII mexicano.

Ante las circunstancias de que hablábamos, y siguiendo normas y finalidades indicadas para este género de investigación —contemplar y apreciar directa y genuinamente los hechos—, procuraremos trabajar en este ensayo casi exclusivamente a base de las fuentes.

Adviértase, como algo incidental, que estas orientaciones —según se verá expresamente en el desarrollo del trabajo— habíamos olvidado que nos venían ya desde aquel movimiento innovador del XVIII y desde la modernidad, con aquellos postulados de la ciencia crítica moderna de “acercarse a las fuentes”, en orden a destruir el prejuicio de autoridad y consolidar la exactitud de las ciencias.

Decía más arriba *casi exclusivamente*, porque me orientaré además con las indicaciones tanto históricas como filosóficas de autores posteriores a tales fuentes, en particular de algunos escritores contemporáneos, y, principalmente, según se ha dicho, del humanista G. Méndez Plancarte.

II. DIVISIÓN DE LOS DOCUMENTOS. FUENTES DIRECTAS

Se distinguen comunmente dos clases de fuentes cuando se trata de historia de las ideas: a) *directas o doctrinales* (“fuentes” propiamente dichas), y b) *indirectas o históricas* (llamadas propiamente “literatura”).

En nuestro caso, las primeras son las obras mismas escritas por algunos innovadores en las que exponían sus doctrinas; las segundas, son las relaciones y narraciones (historia) sobre ellos, sobre sus obras, sobre sus doctrinas.

Nos referiremos primero a las “fuentes”, por ser lo más importante.

Siguiendo las indicaciones de los dos autores más recién-

tes y considerados como los más conspicuos entre los bibliógrafos de nuestra filosofía, Valverde y Téllez y J. Toribio Medina, hemos obtenido los siguientes resultados:

1) Del P. FCO. XAVIER CLAVIGERO se ha encontrado en Guadalajara la *Physica Particularis*, parte del tratado completo de Física de su *Cursus Philosophicus*. Valverde y Téllez en su Bibliografía Filosófica había dado la referencia exacta,² en virtud de la cual, desde hace mucho tiempo, nosotros habíamos pedido informes a Guadalajara sin obtener respuesta. Recientemente miembros del Colegio de México, en jira estudiosa, hicieron pública su existencia, señalada ya desde tiempo en el catálogo de MSS. de dicha Biblioteca. La aparición de esta obra puede considerarse hasta ahora como algo de lo más importante en orden a estos estudios.

Respecto a otros datos bibliográfico-históricos, este escritor no añade nada en dicha obra a lo que escribieron Maneiro y los otros historiadores contemporáneos.

2) Del P. DIEGO JOSÉ ABAD se ha encontrado el *Cursus Philosophicus* completo en el Depto. de MSS. de la Biblioteca Nacional. José Toribio Medina había dicho que se conservaba manuscrito en la Biblioteca de la Universidad de México.³ Probablemente se refería aún este bibliógrafo a la Universidad Real y Pontificia de México, cuya riquísima Biblioteca tuvo muy diferentes destinos, uno de los cuales, felizmente, fué la Biblioteca Nacional en cuyo Departamento de MSS. se halló.

3) Del P. JOSÉ DE UTRERA (uno de los provinciales de la Compañía que, según se verá después, apoyó ese movimiento) Mons. Valverde tenía señalado en su *Crítica Filosófica*⁴ que existía manuscrito en Puebla su *Cursus Philosophicus*. Fue buscado ahí personalmente en las dos principales bibliotecas angelopolitanas "Palafoxiana" y "Lafragua", sin encontrarlo. Pero en el D. de MSS. de la B. Nac. se han hallado aquí 2 vols. de ese Curso, que contienen Lógica; Física y Metafísica, respectivamente.

4) Sobre el P. AGUSTÍN CASTRO, en cuanto a datos biblio-

² Pp. 130-1.

³ Bibliografía de los Jes. Expulsos a Italia, p. 21.

⁴ P. 53, 1ª ed., 1904.

gráfico-históricos, Medina cita las dos biografías que hizo este Padre sobre Campoy y Clavigero. Se señalan como publicadas (y existentes?) en Ferrara: la primera en 1782 y la segunda en 1781; ambas en 8º. La referencia es a Sommervogel, pero en último término a Beristáin, cuyo lugar concreto no determina. También se habla ahí de otra biografía sobre el P. Alegre; pero explica Medina que quizá Beristáin atribuyó al P. Castro la que en realidad era del P. Manuel Fabri.⁵

Las demás historias o bibliografías consultadas no dan ningún dato al respecto.⁶

Antes de pasar adelante, debemos aquí destacar algo muy importante en relación con ese Depto. de Manuscritos de la Biblioteca Nacional. Encaminados a él por un estudioso historiador nuestro, que nos dió referencias fundamentalísimas (nada menos que sobre los P.P. Abad, Cerdán y Utrera), se examinó todo el departamento en busca de otras obras de filosofía. Fué muy abundante el fruto recogido: 212 MSS. filosóficos del s. XVIII, bastantes del XVII y algunos del XVI. Los del XVIII se hallan repartidos con mucha continuidad cronológica, abundantemente en algunos períodos, de manera que puede decirse que en grandísima parte ahí está la historia de la filosofía en México en esa época. Hemos estudiado entre ellos los que se han considerado en alguna relación con el movimiento que nos ocupa, es decir, más o menos, los comprendidos entre 1725 y 1767. Unos son conocidos, otros desconocidos; los hay de jesuitas, sobre todo, los hay de Franciscanos, de Dominicos, de Agustinos, etc. *Todos ellos serán fuentes de este estudio*, y fuentes principales, porque se trata de estudiar esa época *fundamentalmente a base de documentos filosóficos estrictamente dichos*, así como otros estudios semejantes han tomado otra clase de documentos.⁷

También podrían considerarse como pertenecientes a esta clase otros documentos que nos han ofrecido datos valiosísimos, documentos privados pero que encierran referencias

⁵ Op. cit., p. 61.

⁶ Cf. diferentes obras citadas en la Bibliografía.

⁷ En el apéndice II de este trabajo se habla detalladamente sobre estos Manuscritos.

directas a contenidos ideológicos sin ser precisamente escritos filosóficos. Nos referimos a la *correspondencia personal* de Clavigero con sus superiores o con otros Padres de la Compañía, principalmente con Alegre, o con otros sacerdotes, especialmente con el P. Vicente Torrija y Brisar, poblano. Son dos series de cartas, publicadas unas por el historiador Jesús Romero Flores, inéditas otras y existentes en el Archivo de Hacienda, Rama de Temporalidades.⁸

Poco antes nos referíamos a otros estudios semejantes al presente por su objeto, aunque diferentes por la base documental. Entre esos trabajos de investigación existen dos más importantes: la obra de John Tate Lanning, *Academic Culture in Spanish Colonies*, y la de la Srta. Lina Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo xviii en México*. Ambas con resultados en general parecidos al nuestro, pero con base en documentos distintos, según dijimos. Lanning, por ejemplo, en lo que se refiere a nuestro punto —introducción de las ideas modernas— hace uso de las tesis presentadas en la Real y Pontificia Universidad de México. Como leve divergencia de nuestro estudio, este autor encuentra que ya por 1736 aparecen en dichas tesis referencias a los filósofos modernos, como Descartes. Nosotros en cambio, tomando base en los documentos que se van describiendo, hemos situado la introducción de la modernidad en el inicio de la segunda cincuentena, o sea, hacia 1750, como momento aproximado. La aparente oposición de los datos de que ambos disponemos, se resuelve sencillamente considerando que, según se verá en los capítulos III y IV, nosotros no hablamos ya del simple hecho de la referencia a los filósofos y a las doctrinas modernas —que también encontramos nosotros antes de 1750—, sino de la influencia y proyección, en alguna forma, pero segura, de la modernidad en la cultura de entonces. Además, no reviste carácter de oposición histórica el hecho de que en documentos de distinta índole aparezcan fechas

⁸ La primera serie está publicada en el vol. I de los *Anales del Instituto de Antropología e Historia*, pp. 307 a 335. La segunda fué localizada por José Miranda en el Archivo de Hacienda. Este historiador utilizó ya estos documentos en un Artículo en *Cuadernos Americanos* sobre Clavigero (nº 4, Jul.-Ago., 1946; pp. 180 ss.), por cuya noticia los conocimos nosotros. Su colocación en el Archivo es: P.72.16, del legajo 1587.

un poco diferentes apenas para un hecho que, por otra parte, no se puede fijar con absoluta determinación.

Ahora, si nos preguntamos por el valor de los documentos, nos parece que los que aquí se toman por base, son un medio de mucha mayor importancia en orden a la concepción histórica, que las tesis presentadas por los estudiantes, puesto que la admisión de estos temas y la adopción de ciertas orientaciones en los textos de enseñanza formados por los maestros, significan mayor profundidad, conciencia y efectividad de las influencias.

La obra de la Srta. Pérez Marchand llega a resultados en general casi idénticos a los nuestros en el punto indicado, al destacar en los documentos del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, de donde parte, una marcada diferencia de actitud y de ideología entre la primera y la segunda mitad de dicho siglo, "informada" claramente esta última por la modernidad, mientras que la primera se sentía empapada aún de la tradición.

En resumen, son trabajos que por tratar diversos aspectos de un mismo punto, partiendo de diferentes documentos, más bien que oponerse en manera alguna, se suponen y se complementan para estructurar la concepción histórica.

III. FUENTES INDIRECTAS O HISTÓRICAS

Nos referimos ahora, en segundo lugar, a los documentos que hemos llamado "fuentes históricas".

1) P. JUAN LUIS MANEIRO

Jesuita, contemporáneo de los hechos. Tomemos de Gabriel Méndez Plancarte la síntesis de sus datos biográficos:

Nació en Veracruz el 2 de Febrero de 1744; entró al Seminario de San Ildefonso de México en 1753, y vistió la beca hasta 1759, en que tomó la sotana de la Compañía de Jesús en el noviciado de Tepotzotlán [4 de febrero]. En 1767 partió a Italia con sus hermanos; "ahí acabó de formarse un sabio completo". Volvió a México en 1799, pero tuvo que sufrir "una reducción de pocos meses en el Convento de San Diego... y algunos desaires de aquel antiguo espíritu antijesuitico que ya hace ridículos a los hombres en una sociedad justa e ilustrada".

Murió en México el 16 de Noviembre de 1802, y fué enterrado con pompa y solemnidad por los Carmelitas Descalzos en su Iglesia de San Sebastián, donde se le erigió un decoroso sepulcro en el que se grabó una hermosa inscripción latina escrita por el célebre provincial de los Carmelitas, Fr. Antonio de San Fermín.⁹

Su obra capital, que es nuestra fuente principalísima, fué publicada, y seguramente escrita también, durante su destierro en Italia, en Bolonia, unos 30 años (1791, 1792) después de la época central del movimiento (1760). Contiene los datos más valiosos, precisos, explícitos e inmediatos. Me parece que ha sido y debe ser el punto de partida para la historia no sólo de esa primera fase, sino de toda nuestra renovación cultural del XVIII.

Sin embargo, no es este objetivo el principal y ni siquiera el explícito de la obra. La mayor parte de las biografías contenidas en los tres gruesos tomos de la obra, describen varones jesuítas eminentes por su santidad y por su sabiduría espiritual y divina, u hombres conspícuos por su erudición y extraordinarios conocimientos en las ciencias eclesiásticas y en la filosofía peripatética.

En unas cuantas biografías —las más interesantes por lo mismo— y con datos más bien esparcidos aquí y allá, describe, estudia, defiende y elogia a los preclaros varones que realizaron en aquella época la restauración de la filosofía, de las ciencias y las letras, introduciendo en Nueva España las nuevas corrientes modernas.

Los tres exponentes principales que estudia, son los PP. José Rafael Campoy, Francisco Javier Clavigero y Agustín Castro. Alrededor de ellos hay un grupo de colaboradores de más o menos importancia, algunos de los cuales son también descritos por él. Otros no lo son, como los padres Abad y Alegre, porque, según dice en el Prólogo de la obra, “una pluma más culta se ha dedicado ya a hacer su historia” (P. Fabri).¹⁰

El estudio íntegro de la obra ha permitido asimismo recoger datos aun más aislados, referentes ya al ambiente de decadencia anterior, ya al mismo tema de la renovación.

⁹ *Humanistas del siglo XVIII*, pp. 177-78.

¹⁰ P. 5.

La primera de las otras dos biografías suyas —publicada aparte por no referirse a padres jesuitas— describe a un sapientísimo canónigo y hombre de letras, Don Antonio López Portillo, que por algunas referencias parece deber ser contado entre los colaboradores del movimiento.

La segunda no contiene nada relacionado con nuestro tema.

El latín de este excelente historiador es correcto y elegante, sin los defectos del latín “clasicista”, extremo absurdo en esos tiempos del ya lejano ideal neoclásico y humanista del Renacimiento. Según el parecer de personas muy eruditas en humanidades (Dr. G. Méndez P., P. Federico Escobedo), su estilo y su expresión son dignos de los buenos prosistas de la aurea latinidad. Puede interpretarse también su estilo y su forma, como fruto de la misma renovación que él describe, derivada de aquel nuevo movimiento neoclásico en las letras.

Ser además un profundo latinista y aun filólogo, nos lo demuestra en las importantes observaciones del Prefacio a la obra, donde se encara con los difíciles problemas lingüísticos de la expresión. Las nuevas cosas y concepciones requerían nuevos nombres, que si se creaban como lo hacía y enseñaba aquel maestro y formador de la latinidad, Cicerón, en nada desdirían de aquella áurea edad, ni mancharían la pureza de la lengua. Como única excepción y para que el lector se dé un poco cuenta de su estilo, permitaseme citar los pasajes tomados del Prefacio en la lengua magnífica de Cicerón y de César, a cuyo ejemplo él la escribió y trató de enriquecer en edad tan distante:

Latinae puritatis nitorem nihil offendi arbitramur, quod vocabula quaedam adhibuerimus, in aureo Latinorum saeculo nihil cognita. Introtulit et similia Tullius cum tractaret philosophica; qui propterea in Oratore dicit: “In omnibus hoc sit artibus, ut, cum id apellandum sit, quod propter rerum ignorationem ipsarum, nullum habuerit ante nomen; necessitas cogat aut novum facere verbum, aut a simili mutuari”.¹¹

¹¹ “Creemos que el terso brillo de la lengua latina en nada se verá menoscabado porque empleemos ciertos vocablos completamente desconocidos en el siglo de oro de la latinidad. Ya Tulio había introducido palabras semejantes al tratar materias filosóficas; por eso dice en *De Oratore*: ‘En todas las artes téngase

Ante la observancia, demasiado conservadora y estrecha, del lenguaje *tal cual* Cicerón lo dejó, él se manifiesta libre y fecundo —rasgo de modernidad— para crear las nuevas palabras que exigía el escribir en sus tiempos la lengua de Augusto. Mas, para no ir muy lejos en esto, concede que siendo posibles las circunlocuciones, hará uso de ellas:

Complures hodie sunt latini sermonis religiose cultores, qui exhorrent oppido, cum latine reddita vident nomina, quae in Cicerone non legunt. Horum religioni ut obsequamur, verborum circumloquutione, in quibusdam enuntiandis rebus, utimur aliquando; bona tamen ipsorum pace, dicimus *Adelantadum*, dicimus *Clerum*, dicimus *Canonicum*, idque generis alia, Haec certe vocabula in Tullio non reperies: cum autem res apellemus, ipsius actate ignoratas, nova facere verba necessitas cogit.¹²

En el campo de la Geografía, crece el problema, pues confiesa que casi ninguno de los autores de su tiempo había acometido la empresa de latinizarlos. El, como César respecto de la Germania y la Galia, suavizará con la dulzura latina los nombres nativos de Anáhuac, quizá más ásperos y duros que aquéllos. Como guía práctico tendrá las palabras latinas semejantes, que a Cicerón también orientaron:

Major est difficultas in latine reddendis urbium nominibus: Mexicana enim Geographia latinis nostri aevi auctoribus intacta pene provincia est. Tales erant Germanica, et Gallica, priusquam insuavia nomina urbium, et nationum, mira Caesar dulcedine in latinum sermonem verteret. Nos profecto, in hoc Mexicanis urbibus reddendo nomine, id assequi conati sumus, ut nativo suo vocabulo non dissimiles, latine desinant; nimirum ex Tullii consilio, ab similibus Latinorum nominibus nomina mutuando.¹³

éste como principio: que cuando haya necesidad de referirse a algo que por el desconocimiento misino de las cosas no tuviese antes nombre alguno, la necesidad autorizará (obligará) o a crear una nueva palabra o a tomarla de otra semejante'." Op. cit., p. 5.

12 "Hay ahora muchos religiosos cultores de la latinidad que se espantan enormemente al ver traducidos al latín nombres que no se leen en Cicerón. Para ser, pues, obsequiosos con el culto de estos señores, al referirnos a algunas cosas, haremos uso a veces de circunlocuciones; pero, con su benévolo permiso, decimos *Adelantadum*, decimos *Clerum*, *Canonicum*, y otras expresiones parecidas. Ciertamente no se encontrarán en Tulio estas palabras: mas como debemos referirnos a cosas que en su tiempo eran desconocidas, la necesidad nos obliga a crear nuevas palabras." Ibid.

13 "Existe aun mayor dificultad en traducir al latín los nombres de las ciudades: pues la Geografía de México es una región casi virgen en los autores latinos de nuestra época. En un estado semejante se hallaban la Germania y la Galia

Respecto a excelentes cualidades históricas, no se queda atrás. En pocos historiadores podemos encontrar tan magnífica profesión de fe histórica —ayudada extraordinariamente por su Fe religiosa— como la que allí nos da. Nada podemos dudar de sus testimonios, cuando recurre a tal Juez como fiador; cuando él vió con sus propios ojos muchos de los hechos que describe; cuando escogió las *más puras fuentes* de la verdad. Sigamos escuchando sus palabras en la lengua, hasta esos tiempos, *de la cultura*:

Pro notitia factorum haurienda, fontes attigimus, quibus puriores alios alibi reperire omnino non credimus... Plurimorum eventuum nosmet fidem facimus; et supremum cordium cognitorem, quoties opus fuerit, veritatis testem appellare poterimus. Multa vero decerpsimus tum ex confectis antea codicibus, tum ex narrationibus; quae utraque veniunt ab hominibus, quorum castam veritatem longo experimento cognovimus.¹⁴

El ideal teórico que lo guía en sus escritos, es expresar con la sinceridad, sencillez y naturalidad que simboliza la vida ("ut imago ad vivum expressa videatur"), la verdadera semblanza de los hombres, prescindiendo un tanto de la hermosura o de la santidad:

...speciem et formam adumbrare conati sumus, ea quidem fidelitate ut in uniuscujusque factis non tam hominis elogium, quam imago ad vivum expressa videatur. Nec enim qui alterius effigiem exprimit, id potissimum tentat, ut pulcherrima sit tabula, sed ut exemplari simillima.¹⁵

antes de que los ásperos nombres de aquellas ciudades y naciones fueran vertidos a la lengua latina por la maravillosa dulzura de César. Nosotros, en la empresa de dar nombre a las ciudades mexicanas, nos hemos esforzado por lograr esto: que sin ser desemejantes de la palabra nativa, tengan desinencia latina; esto es, según el consejo de Cicerón, formar los vocablos haciendo uso de las palabras latinas semejantes." *Ibid.*, pp. 5-6.

14 "Para beber las noticias de los hechos, nos hemos acercado a las fuentes más puras, como las cuales creemos absolutamente imposible encontrar en ninguna otra parte. Nosotros mismos damos testimonio de la mayor parte de los acontecimientos; y cuantas veces sea necesario podremos poner como testigo de la verdad al Supremo Escrutador de los corazones. Hemos recogido además muchas noticias, tanto de los códices compilados anteriormente, como de las narraciones de viva voz. Ambos testimonios legados por hombres cuya acrisolada veracidad hemos conocido a través de larga experiencia". *Ibid.*, p. 4.

15 "...Nos hemos esforzado en bosquejar su retrato y su figura, mas con tal fidelidad que en los hechos de cada uno aparezca expresado no tanto el elogio del hombre cuanto su imagen viviente. Pues el que pinta el retrato de otro, no procura principalmente la mucha hermosura del cuadro, sino que sea muy semejante al modelo." *Ibid.*, p. 3.

No obstante estas magníficas declaraciones, el estudio de la obra y la observación de ciertos pasajes demasiado encomiásticos, nos lleva a hacer la siguiente observación: muchas, quizá la mayor parte de las relaciones y expresiones del biógrafo, revisten un carácter de *panegírico y apología*; ahora bien, esto no debe perderse de vista, porque podría haber influido, aun inconscientemente, en las apreciaciones mismas de Maneiro, y en consecuencia en las nuestras. Sin embargo, ya se puede ir notando que se trata del *modo* de las afirmaciones y no de su substancia o contenido. Ahí donde el modo no altera el contenido, o donde aquél no está tan ligado con éste, hemos seguido el aliento del biógrafo; no así donde se trataba de matizar precisamente el modo.

Proyección histórica de Maneiro. Con la advertencia global anterior se pretende tocar de un modo bastante somero un estudio crítico de Maneiro. Al recorrer este estudio probablemente muchos pensarán que se carece de espíritu crítico en relación con sus datos. La razón principal de esa aparente carencia de crítica, es que para un examen a fondo de tal naturaleza, sería necesario echarse a buscar documentos inéditos y escondidos —como la mayor parte de los de esta investigación— y de los que nadie da noticia, a fin de comprobarlos o refutarlos, con incalculable gasto de tiempo, quizá inútil, y con detrimento de la fundamental finalidad de un estudio como el presente, que pretende o debe mostrar lo más pronto posible, para bien de la cultura, nuevos horizontes. Además, todo estudio crítico nace ordinariamente de alguna contradicción u oposición entre los datos de documentos diferentes, principalmente de primera mano, y por lo menos del mismo o semejante valor. Ahora bien, en documentos de tal naturaleza no ha aparecido por ahora nada al respecto, excepto la posibilidad de que el biógrafo *haya exagerado un poco* la modernidad y el valor y calidad del pensamiento de aquellos hombres. Analicemos un poco los puntos o bases de dicha posible oposición:

Maneiro: casi con certeza puede afirmarse que compuso sus biografías en su mayor parte o en su totalidad en Italia, recogiendo en su redacción o en su composición última, co-

rrientes avanzadas y enseñanzas de hechos recientes, todavía hasta el 92. En consecuencia, había conocido muchas cosas y había recibido influencias más adelantadas de la modernidad, tanto en su avance interno, como en el externo de su aceptación y asimilación en el seno de lo tradicional tomado ya como religión ya como filosofía.

Esto por una parte. Por otra, la admiración que sentía por aquellos Padres y el entusiasmo que lo anima en la descripción de su vida, en su engrandecimiento y defensa, natural e inconscientemente, quizá, lo llevaban a ampliar un poco más de la realidad el movimiento, la importancia de sus hombres, y sus ideas.

Otros documentos: los que en concreto plantean cierta oposición con los de Maneiro, son: 1º, los *Cursos de Filosofía* de varios de ellos, escritos casi desde cuarenta años atrás (1754) y que constituyen parte fundamentalísima del movimiento mismo; 2º, algunos pocos escritos privados, de Clavigero sobre todo.

Frente a ambos da la impresión que ya empezó a describirse arriba, viendo las cosas, sobre todo, en su conjunto: que parece no hay base completa y perfecta para algunas afirmaciones de Maneiro, las de más fuerte significación de modernidad. Concretamente: si exceptuamos por ejemplo a Clavigero, las ideas de los demás (en lo que ha sido posible constatar) no manifiestan gran cosa de modernidad. Puede ser que al hablar Maneiro en general, haría referencia tácita a Abad y a Alegre, que sí tienen mucha importancia. Sólo así se justifican sus palabras, aunque no totalmente, pues habrá dos momentos (recogidos uno en el Cap. iv: Clavigero; y otro en el Cap. v, Parr. 4º) en que él hable en un lenguaje un poco figurado y vago: el 1º es sobre una especie de "sistema filosófico", de una "nueva síntesis doctrinal" que Clavigero habría elaborado en la Nueva España en esa época. Ahora bien, muy difícilmente esas palabras podrían tomarse en su verdadero y profundo sentido, porque tanto a priori como a posteriori, por ahora, no existen razones que las fundamenten, resultando un *modo de decir especial* del biógrafo. El 2º, cuando refiere que Clavigero *amaba con furtivo amor* la Filosofía Moderna y la cultivaba en sus estudios *privados*. ¿Qué

cosa de la Filosofía Moderna amaba *furtivamente* y cultivaba *privadamente*? Por lo pronto, en su Física Particular y en muchos documentos privados, no se nos dice nada que lo confirme. (Estos dos puntos se desarrollarán en detalle en los lugares citados.)

Mas, ciertamente quedaría en favor de Maneiro la enseñanza oral que nosotros no conocemos y él seguramente sí. Que refiera entonces sus palabras a dicha enseñanza, se deja entender en algunos pasajes. Mas, por otra parte, siempre faltará el documento escrito, y por otra, lo fundamental de su *Cursus Philosophicus* deberá ser fiel reflejo de su enseñanza en la cátedra: ambas cosas que resultan insolubles por ahora.

Por todo esto, y con el fin de explicar el título de este apartado, pensamos que Maneiro *proyectó un poco sobre el movimiento cultural que describe una situación y conceptos más avanzados de la modernidad*, impulsado quizá por un convencimiento de las mismas doctrinas, por el entusiasmo y admiración hacia sus correligionarios y casi compañeros, y por el deseo de enaltecer y elevar los valores de la patria.

Al dar cuenta de esta *proyección histórica* y de sus efectos un tanto anticientíficos, no pretendemos negarle todo valor para la concepción histórica misma. Más bien nos parece que si no existiera en alguna forma, no podrían captarse ni ser comprendidos genuinamente los hechos que se captan y comprenden mediante los conocimientos y propósitos que ella supone. Sólo quisimos denotar los defectos que su *exageración* produce en la concepción histórica.

Maneiro, pues, nos presenta a estos hombres captados genuinamente en su actitud de avance con la modernidad; mas, por lo que hemos dicho, se tendrá cierta reserva en aceptar en ellos un grado de modernidad mayor del que históricamente se dió o pudo darse.

2) P. MANUEL FABRI (1737-1805)

También jesuita y contemporáneo de aquellos Padres. He aquí su síntesis biográfica:

Nació en la ciudad de México —probablemente de origen italiano—,

el 18 de Noviembre de 1737; entró en la Compañía el 31 de Enero de 1754; expulsado a Italia en 1767 murió en Roma el 17 de Marzo de 1805. Como Maneiro, consagróse especialmente a hacer conocer el mérito de sus compatriotas y hermanos en religión, escribiendo en magnífico latín ciceroniano sendas biografías de los Padres Diego José Abad y Fco. Javier Alegre. La de Abad se publicó por primera vez en la edición "tertia, postuma" (Cesena, 1780) de los *De Deo Deoque Homine Heroica*, firmada sólo con las iniciales E. F.; pero en la edición siguiente (Cesena, 1793), dichas iniciales aparecen ya sustituidas por el nombre completo: "Emmanuel Fabri". La biografía del P. Alegre, con el título *De auctoris vita commentarius*, se publicó anónima en el Tomo I de las *Instituciones Teológicas* del propio Alegre.¹⁶

Es este Padre la "pluma más culta" que compuso las biografías de Abad y de Alegre, y a la que dijimos anteriormente referirse Maneiro cuando expresa el por qué de no haber escrito él la vida de dichos Padres. Es, por tanto, el biógrafo de aquellos dos ilustres Jesuitas que, según veremos expresamente después, pueden ser considerados como los más importantes innovadores después de los tres estudiados por Maneiro.

3) P. ANDRÉS CAVO (1739-1803)

Jesuita y contemporáneo. Nació en Guadalajara el 13 de febrero de 1739. Entró en la Compañía de Jesús en enero de 1758, a los 19 años. La expulsión lo tomó misionando entre infieles. Al ir a Veracruz "trabó particular amistad con el P. Julián Parreño, habanero, rector que había sido del Colegio de San Ildefonso en México". Residió en varias ciudades de Italia y finalmente en Roma, donde murió el 23 de octubre de 1803. "Parece haber sido persona de índole suave y apacible, de sincera piedad, estudioso, modesto, fiel y constante en sus amistades".¹⁷

Escribe una biografía de su gran amigo, el P. Parreño, de la misma Compañía, colaborador muy importante en el movimiento. "Está escrito este opúsculo en buena latinidad"¹⁸

Escribió además *Historia civil y política de México*, que Bustamante publicó con el título *Los 3 siglos de México, du-*

¹⁶ G. Méndez P., op. cit., p. 163.

¹⁷ Diccionario Mexicano de Historia y Geogr. de Dávila y Arrillaga, vol. II, p. 287.

¹⁸ *Ibid.*

rante el gobierno español. Se consagró a esta obra impulsado por "el amor a la patria y el deseo de servir a su nación".¹⁹

Respecto de las biografías de estos dos autores, puedo añadir, de mi observación propia, que poseen cualidades semejantes a las atribuidas a Maneiro. Este último, además, dice sobre la biografía de Fabri acerca de Abad, que estaba escrita "en elegantísimo estilo y purísimo latín".²⁰ Fueron publicadas también contemporáneamente a las escritas por aquél.

Son éstas, pues, las tres "fuentes históricas" contemporáneas principales, a las que yo habría denominado "fuentes positivas", tanto en el sentido de que de ellas se tomaron casi exclusivamente los datos correspondientes, como en el de que tales datos dieron *noticia positiva* del movimiento.

En cuanto a la tercera parte de la Bibliografía, ya nos hemos referido antes a la importancia para estos estudios, sobre todo para los de la fase inicial, jesuítica, de la obra del sabio literato Dr. G. Méndez Plancarte, el cual, después de Henríquez Ureña, ha destacado magníficamente su valor en nuestra cultura.

Se hizo también memoria de las indicaciones de Valverde y Téllez y Toribio Medina. Los demás autores, en último término, no añaden nada a Maneiro en relación con el tema.

Un dato complementario para terminar lo relacionado a investigación bibliográfica: en las Bibliotecas poblanas Lafragua y Palafoxiana, así como en Morelia, en la Biblioteca Pública y en la del Colegio de San Nicolás, fueron examinados íntegramente los departamentos de impresos y de manuscritos, con el objeto de localizar escritos o referencias sobre padres jesuitas, ya sobre los que estudiamos, ya sobre precursores. Porque en esas ciudades, debido a los cargos que ejercieron y a las actividades educativas que desarrollaron aquellos innovadores, era probable que se encontraran por lo menos rastros de sus obras, de sus doctrinas y de sus labores. Mas, sólo se hallaron *Cursus Philosophicus*, MSS. de jesuitas, pero muy anteriores no tanto cronológica cuanto doctrinalmente a la época que estudiamos.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Op. cit.*, vol. II, p. 53.

Acerca de la no-"invención" de algunos documentos señalados por los bibliógrafos, es necesario notar algo importante: no debe pensarse, en general, que los datos de esta clase suministrados por ellos sean falsos o inexactos; lo que sucede, es lo que lamentamos tanto y tantas veces, desde hace ya más de una centuria: la destrucción, los robos, los desórdenes y la desorganización de nuestros archivos y bibliotecas, debidos a la irresponsabilidad e irrespetuosidad, no sólo cultural y científica, sino cívica y patriótica, de muchos de "nuestros hombres", en guardar los tesoros de nuestra cultura que son a la vez los de nuestra patria.

Finalmente, como observación puramente técnica, permítaseme la siguiente: siendo casi constante la referencia a las biografías de Maneiro, sobre todo, de Fabri y de Cavo, para no cansar al lector recordándole a cada paso a qué autor pertenece ésta y a cuál aquélla, creo oportuno indicar aquí, de una vez por todas, cuáles fueron escritas por cada uno; así:

a) de *Maneiro* son las de Campoy, Clavigero, Castro, Dávila, Agustín Marquez, Fco. Zeballos, J. Fco. López, J. Vallarta, A. López Portillo;

b) de *Fabri*, las de Abad y Alegre;

c) de *Cavo*, la de Parreño.

En cuanto a otras referencias, para evitar cualquier confusión, irá indicado al calce el nombre de la obra o escritor respectivos.

IV. PROCESO DE LA INVESTIGACIÓN

Ha pasado algún tiempo después de la iniciación de este estudio. Ha habido, por tanto, ciertos cambios en su concepción y orientaciones, que creo conveniente manifestar, muy brevemente, para mejor conocimiento del asunto que lo ocupa.

Primeramente sólo se tuvieron las fuentes históricas. Muy al principio, sólo Maneiro, y el estudio preliminar sobre él se intituló: *La renovación filosófica, científica y literaria en el s. XVIII*. Más tarde, con todas las fuentes históricas recogidas, se amplió aquel primer estudio, titulándolo: *Jesuitas Innovadores en el XVIII Novohispano*.

Después se encontraron las “fuentes doctrinales”. Un primer intento fué seguir estudiando por separado las históricas, y más tarde en monografía coordinada tratar las otras.

Felizmente ahora hemos visto la conveniencia y aun necesidad de unir ambas fuentes, para que el estudio fuera algo completo y unitario, para destacar muy de cerca la coincidencia de ambas, dando así mayor fuerza y certeza a la manifestación de los hechos y a la concepción histórica.

Felizmente, también, encontramos antes en primer término las fuentes históricas, que por referirse explícitamente al hecho fundamental de nuestro estudio, y por ser sus autores contemporáneos a los hechos mismos, nos orientaron muy útil y rectamente; orientación que con seguridad no hubiéramos tenido sin ellos, y quizá ni aun habríamos sabido qué autores buscar.

Y debemos aclarar también que entre estas fuentes, Ma-neiro es quien mejor ofrece el sentido pleno y definido de ese movimiento innovador, y que sus noticias dan significación a los otros datos contemporáneos e inmediatos.

Contando, pues, con todo esto, y principalmente con el alcance que tienen ambas fuentes, más las doctrinales, creemos poder titular ahora debidamente este estudio así: *Introducción de la Filosofía Moderna en México*.

Es justo y grato recordar a las personas que nos han ayudado en la realización de este estudio:

En primer lugar, al Dr. José Gaos, director del mismo y del Seminario sobre el Pensamiento en los Países de Lengua Española de El Colegio de México; y al Dr. G. Méndez Plancarte, orientador principalísimo.

Al Dr. Sergio Méndez Arceo, historiador metódico y severo.

A los compañeros Señoritas Lina Pérez Marchand, Victoria Junco, Olga Quiroz, Elena Orozco, y Señores Tomás Gurza, Justino Fernández, Gustavo Pizarro, Francisco Giner de los Ríos y Rafael Moreno, colaboradores solidarios en el Seminario.

A todas las personas que en los “lugares culturales” nos prestaron sus servicios.

En fin, y especialmente, a *El Colegio de México*, por haberme hecho posible con una de sus becas la elaboración de esta tesis, y al presidente de la misma institución, el gran hombre de letras y humanista, no sólo mexicano sino americano e hispánico, Alfonso Reyes, por favores especiales en mis estudios académicos y por facilitar con sus relaciones la labor de investigación.

**LA INTRODUCCION DE LA FILOSOFIA
MODERNA EN MEXICO**

INTRODUCCION

I. PRIMERA HISTORIZACIÓN DE NUESTRA FILOSOFÍA

Es un hecho de la historia la dificultad del conocerse a sí propio y la tardanza del reflexionar sobre sí mismo. La filosofía nació en Grecia hacia el siglo vi antes de Cristo y la historia de la filosofía, como tal, sólo hasta la segunda mitad del siglo xvii.¹ El hombre, la persona vuelve "muy después" de empezar a conocer, a conocerse a sí y su conocimiento.

Esto nos sucede en México y en América. Y creemos que se trata de un fenómeno natural y espontáneo, que podría justificarse quizá sólo históricamente, según decíamos, por ser un hecho. Pues, en efecto, ¿por qué no se escucharon las exhortaciones de aquellos humanistas y filósofos innovadores del xviii y de sus biógrafos, para formar la historia de nuestra filosofía? Es opinión de eruditos que entonces se estaba en cierta madurez cultural.² No se hizo. Por otra parte, también influyó el fenómeno continental independizante, fermentándose entonces y manifestado poco después. Sin embargo, me inclinaría a creer que tal influencia fué algo circunstancial y extrínseco. Una razón profunda y esencial de no haberlo hecho, sólo la podremos encontrar en el hombre mismo y en su naturaleza, que es donde la historia misma encuentra una cierta razón y la única profunda de sus hechos. Si se estaba en cierta capacidad intelectual y subjetiva, no se poseía capacidad objetiva e histórica. Era aún un pueblo más joven de lo que es ahora: eran pueblo y raza en plena formación, pero inconscientes como es toda etapa de formación.

A pesar de esto, hay otra cosa que se destaca en los hechos que consideramos: no hay una falta absoluta de reflexión sobre lo que iba formándose. En Grecia, ya Platón y Aristóteles

¹ Nos referimos a la estructuración de esta ciencia filosófica como tal, y no se niegan todos los intentos anteriores, aun los del mismo Aristóteles. Para la fecha que damos Cf. Fco. Romero "Sobre la Historia de la Filosofía" (Arg. 1940), pp. 49 ss. Ahí consigna que en 1655 aparecen: *The history of Philosophy* de Thomas Stanley, London; *Historiae Philosophiae libri septem* de Horn, Lugduni.

² Cf. Henríquez Ureña, *Antología del Centenario*, México, 1910; G. Méndez Plancarte, *Humanistas del siglo xviii*, México, 1942.

dan noticia sobre sus antecesores y sobre lo que enseñaban. También pasa esto en América en el siglo XVIII que estudiamos, pues Maneiro, Fabri y Cavo, cuyos datos históricos son fundamentales en este trabajo, hacen historia de la filosofía del siglo XVIII en esa forma. Describamos brevemente esa primera labor histórica.

En primer lugar debemos hacer mención de lo que significa para la historia de nuestra filosofía la obra del gran Eguia-ra y Eguren. No cabe duda que es un precursor importantísimo, muy anterior a los historiadores que aquí consideramos especialmente. En 1755 —casi 40 años antes que aquéllos— los “Anteloquia” de su *Bibliotheca Mexicana* hacen una síntesis de nuestra cultura y de nuestro pensamiento, siendo la *Bibliotheca* una inmensa bibliografía de nuestros escritores y pensadores. Aun desde el punto de vista de referirse claramente al campo filosófico y a la influencia de las corrientes modernas (se encuentran algunos datos al respecto),³ no desmerece respecto de aquéllos escritores. Otra razón favorable es el haber sido —como luego diremos— uno de los grandes manifestadores y apologistas de la cultura mexicana.

Las magníficas cualidades de su obra en sentido técnico-histórico constituyen un fenómeno aislado en la historia de nuestro pensamiento, y por esto y por su importancia, merecerían capítulo aparte; además, las biografías de nuestros jesuitas no tienen su envergadura y sus propósitos, y ante ésta, aquéllas parecen hechas sin finalidad expresa y sin método. La única razón importante en que Eguia-ra cedería a Maneiro, es que en éste aparece con cierta precisión ese sentido de *historia de la filosofía* que no se adivina casi en Eguia-ra y Eguren, y que es capital en nuestro tema.

El historiador Maneiro se refiere ya más especial y directamente al pensamiento filosófico de algunos mexicanos, ofreciendo material bastante para una historia de la filosofía de ese momento. Pero tampoco la finalidad expresa de la obra es dicha historia, ni deja él mismo de ser consciente de que la labor propiamente dicha de historiar nuestra filosofía ni él ni nadie la ha tomado aún. Por eso habla en los siguientes tér-

³ Cf. primeras palabras del Cap. IV de este trabajo.

minos, si bien refiriéndose sólo a la historia del tema que nosotros hemos abordado, aunque sus palabras pueden extenderse a toda nuestra historia:

Verdaderamente, cuando México dé a luz la historia de la restauración del buen gusto en las ciencias y en las letras (empresa que ojalá acometiera alguno) se verá cómo Campoy es digno de ocupar un lugar preferente entre los hombres más ilustres.⁴

De los otros dos biógrafos, Padres Fabri y Cavo, se puede decir, aunque en menor proporción, lo que expresamos sobre Maneiro.

No olvidamos en esta breve descripción al P. Gamarra, quien 17 años antes (1774) de que aparecieran las obras de Maneiro y de estos Padres (1791, 92), había tratado por primera vez en Nueva España —según lo investigado hasta hoy— la Historia de la Filosofía en su obra *Elementa Recentioris Philosophiae*, pero *universal*, nada de México o de América. Sin embargo, aunque se escribió y se estudió la historia de la filosofía universal, como en el caso citado, no se aclimató empero entre nosotros, como las orientaciones modernas, en el sentido de que originara una *historia de nuestra filosofía*.

Ahí terminó aquella primera iniciación, que puede decirse compartió un poco de la dirección monográfica y de la sistemática. Inmediatamente después de ellos y en su sentido, nadie los siguió.

En esa primera historización de nuestro pensamiento filosófico, y cultural en general, existe un hecho digno de destacarse, porque quizá fue el que la motivó o por lo menos la acentuó en gran manera. Es además por sí mismo un tema muy importante e interesante. Me refiero a la *peculiar posición de América respecto de Europa*.

Obsérvese cómo sobre todo en la época que consideramos —mitad del siglo XVIII— los eruditos, consciente o inconscientemente, la ponían “frente” a Europa. Es cierto que tenía a ésta como modelo y guía; pero la conciencia de cierta inferioridad y de la posesión de algunos verdaderos valores, la ha-

⁴ Op. cit., vol. II, p. 87.

cían colocarse frente a ella. Ahora bien, esta posición peculiar de América, de Nueva España, frente a Europa, determinaba como lógico resultado otro hecho: *la necesidad de dar a conocer por todos los medios los valores auténticos y autóctonos de América*. Esto es algo que se ve palpar en muchos documentos de la época. Veamos algunos de ellos.

En el mismo historiador Maneiro podemos advertirlo, si bien no de una manera expresa, por el hecho de escribir y publicar su obra en Italia así como por el título *Vidas de algunos mexicanos ilustres*... y la apología que de ellos hace.

Un documento del Archivo de Historia referente a una postulación de erección de cátedras de lenguas Griega, Hebrea y Orientales en la Universidad Real y Pontificia de México, hacia 1762, nos enseña cómo en medio de las acaloradas sesiones en que se debatían los pros y los contras a ese respecto, se levantaba una voz para expresar uno de los principales fines que se obtendría con la creación de tales cátedras y que no era otro sino el que hemos nosotros indicado aquí. Decía esa voz que con tal erección

se proporcionaba la ocasión de dar al mundo una prueba relevante de que *los americanos no vivimos en la barbarie, ignorancia y retiro de la erudición, que algunos publicaron negándonos con enorme injusticia hasta los deseos de aprender*...

Y se harían con ello “manifiestos al mundo los deseos que nos asisten de que *la juventud no tenga que envidiar en estos reinos lo que sabe que hay en otros*”.⁵ Esto último es algo muy importante, porque manifiesta una de las más claras aspiraciones de los nuevos educadores en Nueva España, con la que se adaptaban a las necesidades planteadas ya por la modernidad que se desarrollaba en las demás naciones, ya por la inquietud de las generaciones jóvenes. Era verdaderamente algo necesario dar a nuestro incipiente —por sí mismo— mundo cultural, el alimento que él y los tiempos exigían.

En el mismo Archivo hay un Expediente en que se dan las relaciones de méritos de varios sujetos para llenar una canongía vacante en Puebla. Uno de los sujetos presentados era un Sr. J. Mariano Beristáin y Romo, quien se había for-

mado culturalmente en España. Hecho que da pie para toda una polémica sobre la diferente formación que se daba en Europa y en la Nueva España. Pero a final de cuentas, la prudente persona (un señor J. P. Tejada, que escribe esto hacia 1777-78) relator de los hechos saca una excelente conclusión y enseñanza, expresando las utilidades culturales que se pueden obtener de la comunicación con España y Europa y de la educación y formación de los americanos en aquellas regiones. Hay un corto párrafo en que se sintetiza todo esto y que creemos contiene apreciaciones muy importantes. Hélo aquí:

Así es como este sujeto se ha cerrado las puertas a la estimación de sus paisanos con lo mismo que debía abrírseles de par en par. Y lo cierto es que en no cortando por el pie este linaje de preocupación, nunca la literatura nacional hará en estas partes tan alejadas de la metrópoli, los rápidos progresos que está haciendo allí. *Es menester que circulen los americanos y que vayan de aquí los más hábiles a recibir nuevas luces que nos traigan después en las manos para difundirlas en nuestros colegios...*⁶

Esa utilidad literaria y científica se convertiría, además, en prezo y gloria para la persona y para la patria, al manifestarse en España y en Europa la capacidad de los talentos de América. Así, el mismo escritor cuyas palabras acabamos de recordar, lo dice a sus adversarios en las secciones de elección de candidato:

¿Por qué no ha de perdonarse a un joven americano que haga alardes de las honras que ha recibido del otro lado del mar, sin otro apoyo que sus talentos y su pluma? ¿No debía pompear estas glorias su misma patria?⁷

Era manifiesto, por otra parte, que Europa contribuía a provocar esa cierta rivalidad de América. Son cosas de todos conocidas las que se pensaban de América entonces, después y aún ahora: que son pueblos débiles y jóvenes. Esa serie de concepciones parece culminar en Hegel, tanto por la importancia del filósofo como por su concepción de la Historia, dentro de la cual considera no hay cabida para América. Del dominio de todos los eruditos es también una de las finali-

⁶ Vol. 127, p. 349.

⁷ Ibid., p. 350.

dades principales de la obra histórica de Clavigero *Storia antica del Messico*: desmentir los errores esparcidos por el historiador Robertson en su *Historia de la América* a través de toda Europa. La cual, era cierto, pudo tener la excusa de estar mal informada por éste y otros historiadores tendenciosos.

El informarla bien fue lo que hizo Clavigero en esa obra y era lo que incumbía a los americanos de aquel tiempo. Y eso fué precisamente una de las preocupaciones y empresas de aquellos jesuitas, quienes sacando bien de mal, aprovecharon su inicuo destierro para dar a conocer a la cultura europea de entonces los valores mexicanos en las ciencias y las artes. Es esta una de las obras de aquellos nobles Padres, que, junto con la renovación cultural que estudiamos aquí —y que puede entenderse también como una *réplica* a la restauración española y europea—, merece más la gratitud de la patria. Como prenda de que lo merecen, ahí están los monumentos de un Clavigero, de un Abad, de un Alegre, de un Cavo, etc., y para nosotros, de un Maneiro. . .

El biógrafo P. Fabri hace algunas consideraciones verdaderamente interesantes. Entre ellas podemos destacar un trozo que podría denominarse clásico para nuestro objeto, es decir, para manifestar el modo típico como apreciaban a América y a los americanos los europeos, y cómo con gran acierto y fruto nuestros grandes mexicanos les hacían ver claramente y a su costa, el error en que se hallaban. Moraba el P. Alegre, dice el biógrafo, en Fano, Italia, cuando un patricio de la ciudad, muy erudito en literatura, quiso saber por sí mismo las maravillas que se contaban de Alegre. Invitólo a su casa, y ya en su biblioteca privada, empezó a hacerle preguntas con el objeto propuesto. Entonces,

Alegre, con darle noticia circunstanciada de cada uno de aquellos libros, le demostró que los tenía ya vistos y bien leídos antes en México; y no sólo eso sino que también le informó de que existían allá e igualmente había leído otras obras raras y de precio que faltaban en aquella biblioteca y en otras de Italia. No sabía el cortés caballero qué admirar más: si la inmensa lectura que aquel extranjero dejaba descubrir en su conversación, o que *en América hubiese*

*años atrás aquellos valiosos libros que él creía reservados a Italia, y aun otros muchos.*⁸

Nos relata seguidamente —cosa que él mismo experimentó en Italia— cómo los americanos eran tenidos por bárbaros y como *sólo se nos concedía la posesión de tesoros materiales y naturales*. Les devuelve él con satisfactoria ironía aquello de “barbari”, diciendo que en buena hora sean bárbaros aquellos sabios que ellos mismos admiraron y exaltaron como poseedores de una cultura muy semejante, si no superior, a la suya en Italia y en Europa. Dice así:

... En Europa muchos están en el error —cosa de que no escapan ni los hombres eruditos— de creer que todo está hecho perfectamente con los americanos, al concederles la posesión de incontables tesoros en plata y oro e inmensas riquezas; mas en lo que se refiere al amor por las letras y al cultivo de las ciencias superiores, niegan con demasiada ligereza que se puedan hallar éstas entre *esas gentes bárbaras*, como las llaman. El juicio de la exactitud de esa apreciación quede para los equitativos jueces de los hechos, es decir, para aquellos a quienes les fue concedido durante los últimos veinte años tratar con muchos de estos “bárbaros” —si así place a los dioses llamarlos— y contemplar sus obras en todo género de ciencias, como los muy celebrados Abad, Clavigero y Alegre, mexicanos los tres (para no hablar de los que aún viven), que lograron gran fama entre los eruditos italianos y aún en otras partes, en las letras griegas y latinas, en Historia, Filosofía, Teología y en el estudio de todas las óptimas disciplinas.⁹

En otro pasaje este mismo escritor se refiere a un *Arte Retórica* de Alegre, editada en Sicilia, que sirvió para la enseñanza de la juventud siciliana y *para que se conociesen en Europa los talentos mexicanos*.¹⁰

El primer documento citado del Archivo de Historia, hace en su contexto referencia a que los ataques a los americanos eran hechos principalmente, por “el Dean de Alicante”. En varios documentos de la época resulta ser este señor un personaje harto famoso y harto desprestigiado e impugnado por los sabios de Nueva España. Entre otros, el gran Eguiara y Eguren consagra todos los “anteloquia” de su *Biblioteca Mexicana*, a defender la cultura novohispánica, y si se nos permite

⁸ Cf. op. cit., en la Bibliografía, p. xix. Trad. de G. Icazbalceta citada por G. Méndez Plancarte, en op. cit., p. 171.

⁹ Ibid., p. xx.

¹⁰ Ibid., p. xxvii.

decir, a defender la mexicanidad contra un español. Aunque el estudio de dichos *Prólogos* encajaría muy bien en esta Introducción por ser algo importantísimo para el tema que vamos desarrollando, sin embargo, siendo muy extensos y de extraordinaria importancia, además, como precursores de la historia de nuestra filosofía, debe hacerse sobre ellos un estudio aparte.

II. ACTUALIDAD EN LA HISTORIZACIÓN DE NUESTRA FILOSOFÍA

Vimos un poco las razones del hecho de no haberse dado en nuestra cultura la historia de los valores filosóficos de México, y ese primer conocimiento rudimentario de nuestra filosofía, con su significado y finalidad fundamental. Vamos ahora a referirnos sucintamente al hecho mismo y a la situación y necesidad actuales de la elaboración de la historia de nuestra filosofía.

Unos 25 años después de aquella primera historización (1792-1816) se inició más o menos conscientemente la *dirección bibliográfica* propiamente dicha, con Beristáin y Souza, seguido por esa pléyade de bibliógrafos como Osoreo, Bustamante, Orozco y Berra, García Icazbalceta, Dávila y Arrillaga, etc., hasta los grandes contemporáneos J. Toribio Medina y Valverde y Téllez, en pleno contacto ya con la *dirección monográfica*.

El último, Mons. Valverde y Téllez, puede decirse que constituye el punto de enlace de las dos direcciones, bibliográfica y monográfica. Porque este gran bibliógrafo de nuestra filosofía no es sólo eso; es además y en gran manera, el precursor de los estudios monográficos y sistemáticos. Ya lo señalábamos al principio del Prólogo. Samuel Ramos también piensa así, y confiesa haber sido aquél el guía principal en su obra.¹¹ Desde los albores del siglo (1903), sus *Apuntaciones de Crítica Filosófica* inician en un sentido bastante profundo y completo la verdadera investigación sobre nuestra filosofía. Mas la orientación sistemática de la obra hace que dicha orientación sea un tanto rudimentaria y que lo monográfico

¹¹ *Historia de la Filosofía en México*, 1943, p. vi.

no aparezca tan especialmente, siendo entonces más bien un precursor de la dirección monográfica y aun de la sistemática.

Así pues, aquel llamado de Maneiro para historiar nuestro pensamiento, de ese historiador que fue uno de los primeros y más importantes divulgadores del pensamiento mexicano en aquella época, así como defensor también de las nuevas doctrinas, no tuvo eco sino parcial y aisladamente a través de nuestra historia, en autores más o menos diseminados a lo largo del xix y principios del xx que no llegaron a formar unidad de escuela en el estudio de nuestros valores.

Ahora bien, al reflexionar por qué duró tanto tiempo —más de 100 años: 1816-1940— la dirección o etapa bibliográfica, insinuaríamos que una de las causas, quizá la principal, fué cierta decadencia de nuestra cultura en tal época. Decadencia acentuada o motivada por las luchas políticas y contra la Iglesia, y más tarde por el desarrollo del positivismo, que se ha comprobado fue tan perjudicial en este sentido.

Con la superación del positivismo se ha vuelto en nuestros días a las filosofías profundas, base del humanismo, vinculándose así nuestra patria a los movimientos mundiales filosóficos que vuelven a lo interno del hombre y a la recia cultura fruto del espíritu.

Para los estudios a que nos venimos refiriendo creemos que esto ha tenido un excelente resultado: la reflexión histórica sobre nuestra cultura profunda, la filosofía y el humanismo, porque donde campea la orientación positivista no tiene sentido el estudio de tales valores.

Parece, por tanto, que aquellas palabras de Maneiro que antes recordamos, sólo han sido escuchadas en nuestros días en el sentido en que él las dijera, al destacarse en los diferentes medios filosófico-literario-históricos una notable vuelta hacia lo nuestro.

Y como queda dicho, hasta estos últimos años no habíamos tenido en general sino bibliografías; monografías filosóficas más o menos completas no se tenían. Después de tales Índices y Bibliografías vienen lógicamente las monografías: en esta etapa nos encontramos nosotros ahora.¹² Ha habido ya

¹² Alrededor de esta fecha [1940] nos parece deber situar el principio de los estudios propiamente monográficos por lo siguiente: 1º, El Colegio de México inicia

varios conatos de hacer historia sistemática, pero me parece que serán un tanto deficientes porque no se posee aún el material necesario para esa empresa. La exactitud de esta apreciación se ha visto confirmada por la discrepancia —en exposición y valorización— de tales historias con algunas monografías inspiradas directamente en las fuentes.¹³

Sin embargo, no se quiere significar con esto que tales intentos de hacer historia sistemática sean innecesarios e inútiles. Todo lo contrario, esas visiones de síntesis, aun si se quiere imperfectas, son necesarias y útiles para orientarse en los estudios monográficos, al ver ahí, en el conjunto, el sentido y significación que dan unos hechos a otros, qué es lo que debe desarrollarse y estudiarse más, o por lo menos qué es lo que queda por tratarse. Se da a entender más bien que no logran plenamente su objetivo, porque hay aún muchos puntos y aspectos en nuestro pensamiento filosófico que sólo la monografía puede estudiar para ofrecer después sus resultados a la historia sistemática.

Así pues, nuestra labor ahora es “monográfica”. Como a nosotros nos prepararon el camino las bibliografías, señalándonos lo más importante y digno de estudio, así nosotros allanemos también el camino, tratando y divulgando esos puntos, para que la generación siguiente pueda realizar los ideales de todos y principalmente los de aquel iniciador, Maneiro.

Por la importancia y necesidad de estos estudios, que los hombres cultos afirman y que muchos por convicción sentimos, permitasenos una pequeña digresión exhortativa: *no existe historia de nuestra filosofía*; a nosotros nos toca coopear a su formación. México debe tener su lugar, porque posee fondos para ello, en el pensamiento universal. Sus valores permanecen escondidos y olvidados. Si nosotros no los damos

en este año su Seminario sobre el Pensamiento en los países de Lengua Española, investigando temas importantísimos sobre México bajo la dirección del doctor Gaos. 2º Don Antonio Caso publica un artículo sobre Gamarra en el lugar y fecha citados en la nota 1 del Prólogo. 3º El Dr. Gabriel Méndez Plancarte inicia el Seminario de Filosofía e Historia en México en el Seminario Tridentino de esta ciudad. 4º También por ese año el Dr. Oswaldo Robles comienza investigaciones sobre la Filosofía en México y poco más tarde forma un Seminario en la Facultad de Filosofía y Letras dedicado casi totalmente a investigar la Filosofía en México.

¹³ Por ejemplo, entre el art. citado de D. Antonio Caso y la monografía de Victoria Junco, citada en la Bibliografía.

a conocer, nadie lo hará. ¿No es mejor, indudablemente, para todo verdadero estudioso y amante de su patria y de su cultura, dedicarse noblemente a esta labor, quizá no tan brillante, aun con preferencia a los temas y figuras ya universales y conocidos de la Filosofía?

No tema nadie que se sienta llamado a cosas más altas ser distanciado de ellas por dedicarse, un poco siquiera, a esta labor. Porque se ha visto en la historia, cómo el gran talento y aun el genio han sido conducidos internamente, por las vías ordinarias del esfuerzo, del estudio, de la investigación. Además, quizá estos estudios podrán servirle para proyectarse a campos superiores con más originalidad y fuerza, en virtud de los nuevos horizontes que en ellos descubriera.

Algunos estudiosos ya se han convencido de ello y trabajan con este objeto. Los más eruditos —humanistas y filósofos— se han constituido en alentadores y guías de los más jóvenes. Y el objetivo no es sólo, naturalmente, este movimiento del XVIII, sino toda nuestra historia, desde Fr. Alonso de la Veracruz hasta nuestros maestros contemporáneos más destacados. Ni tampoco exclusivamente la historia de nuestra filosofía, sino además de nuestro pensamiento en general, de nuestra cultura, de nuestra ciencia, renovadas tan extraordinaria y fecundamente en la época que estudiamos. Todo lo cual es una tarea muy propia y muy nuestra. Ya lo decía Mancero y lo confirma Fabri al expresar que, “acerca de esto (restauración de la poesía), de muy buen grado hablaríamos largamente, *ya que son cosas muy propias de la historia de la literatura mexicana*, si no fuera porque la brevedad nos lo impide”.¹⁴

III. ESPECIFICACIÓN DEL TEMA INVESTIGADO

Se ha hablado ya de varias cosas en esta Introducción, pero no hemos precisado aún con toda claridad el tema investigado. Habiendo expuesto en el Prólogo las bases o documentos históricos de que nos serviríamos y el método y orientaciones que seguiríamos, pensamos ocuparnos de ello ahora brevemente.

¹⁴ Biografía de Abad en op. cit. en la Bibliografía, p. xxv.

En lo que va de estudio de nuestros valores filosóficos, respecto al siglo XVIII, apareció primeramente como lo principal, y casi lo único, la labor filosófica y la obra *Elementa recentioris Philosophiae* del P. Juan Benito Díaz de Gamarra, religioso del Oratorio. Y con él, aunque estudiado bastante poco y sin destacar a fondo su significación, el jesuita Andrés de Güevara y Basoazábal. Pero las investigaciones hechas en torno al primero han llevado lógicamente a la búsqueda de sus antecedentes, de la corriente filosófica contemporánea a él y de sus consecuentes.

Han aparecido de este modo varias cosas importantes: 1º el movimiento cultural llevado a cabo en el seno de ese grupo de sabios jesuitas mexicanos, que fueron desterrados a Italia en 1767, comprendiendo grandes figuras como Clavigero, Abad, Alegre y Campoy, muy dignas de compararse a Gamarra. 2º El movimiento filosófico influenciado por éste, ya durante su vida ya después de muerto, constituido por muchos religiosos y seculares que se adherían a sus orientaciones y enseñanzas, discutidas y defendidas en tesis de facultades y actos de conventos; entre sus autores podríamos citar a Guridi y Alcocer y a Fr. Miguel Ma. del Valle, pero la mayor parte quedaron anónimos. 3º El movimiento científico-filosófico realizado principalmente por los Padres José Antonio Alzate e Ignacio Bartolache, y que empezó probablemente desde los últimos años de la estancia de los jesuitas en Nueva España, pero con seguridad desde 1767-9, hasta fines de siglo. La principal característica en ellos de sentido moderno es la *popularización y divulgación* que hicieron de las doctrinas científicas y filosóficas. 4º Otros muchos autores de textos de filosofía, contemporáneos o posteriores a Gamarra y probablemente independientes de éste, cuyas obras se hallan manuscritas. Pero entre ellos, y con características especiales, se destaca el P. Andrés de Güevara y Basoazábal, conocido antes un poco. Con características especiales, decíamos, porque es uno de los jesuitas expulsados, de los más jóvenes (19 años cuando la expulsión, y 3 apenas en la Compañía); su obra fué editada en Roma en 1796 por primera vez, siendo reeditada en varias ocasiones posteriormente; además de su valor como escolástico abierto a la modernidad, su obra sirvió de texto

por largos años durante el siglo xix en muchos colegios de España.

Así, pues, este notable pensador nuestro, Gamarra, había aparecido primeramente como *centro* de esa *renovación cultural* llevada a cabo en nuestra patria en la segunda mitad del siglo xviii, *funcionado* es cierto por un movimiento inicial —cuya importancia y significación solía descuidarse o más bien no se conocía— y *funcionando* gran parte del movimiento contemporáneo a él y del inmediatamente posterior.

Mas la muy reciente “invención” de las obras filosóficas de Abad, de Clavigero y otros más, y el conocimiento de sus doctrinas y actitudes, ha cambiado bastante, como se verá precisamente por este trabajo, la concepción sobre Gamarra, quizá un poco más de lo que sospechábamos en un principio. Porque esta primera modernidad y modernización, como en buena parte era atribuída a Gamarra, se va desplazando hacia atrás, situándose, por decirlo así, sobre estos jesuitas, principalmente.

Partiendo, pues, de la investigación personal hecha sobre el movimiento cultural de los jesuitas; de la colaboración con la Srita. Victoria Junco, compañera de Seminario, para su ensayo sobre Gamarra (traducción privada y seleccionada de los *Elementa*); del descubrimiento de otras obras de filosofía y del conocimiento de la obra de Güevara y Basoazábal; así como de todo lo aprendido en la comunicación de las diferentes investigaciones del mismo seminario —en especial del movimiento científico de Alzate y Bartolache— se ha llegado a suponer la existencia de *dos momentos o etapas* en aquella renovación filosófico-cultural: 1ª *Iniciación*; 2ª *Florecimiento*. *Permanencia y transición*.

La primera etapa ya hemos dicho que se estudia aquí. En cuanto a la segunda, la parte más importante, es decir, la referente a Gamarra mismo, ya ha sido tratada por la señorita Junco, como se dijo arriba. Otra de las partes importantes —el aspecto científico-filosófico —está siendo intensamente estudiada por otro compañero de seminario, el Sr. Rafael Moreno, quien se ocupa de los periódicos y gazetas de la época con las figuras centrales de Alzate y Bartolache. Quedan por investigarse otras dos partes importantes: la que se refiere a

Güevera y Basoazábal, y la que comprende todos los otros escritos filosóficos posteriores a los jesuitas, ya cursos manuscritos, ya opúsculos filosóficos o proposiciones y tesis para ser defendidas en actos de graduación, etc. Temas ambos muy interesantes para nosotros y que muy seguramente pronto estudiaremos.

Respecto a la denominación que les hemos dado, el primer momento ha sido fácil englobarlo bajo la palabra *iniciación*, con todas las características y limitaciones que implica. El segundo no es tan fácil encerrarlo en un solo concepto por la falta de homogeneidad en el espacio, en el tiempo y aun en lo ideológico. Porque en cuanto a lo *primero*, desde Italia Güevera y Basoazábal y aun otros —como Maneiro— colaboran o forman parte del movimiento. En cuanto a lo *segundo*, Bartolache parece haber enseñado ya desde 1763 lo que publica en 1769,¹⁵ y ejerce probablemente sus actividades hasta el 90, cuando muere; Alzate empieza en el 68, y sus publicaciones aparecen intermitentemente: 68—72—74—84 (*Gazeta de Literatura*); ésta última llega hasta el 95, aunque él muere en 99. Gamarra empieza a figurar como filósofo moderno cuando vuelve de Europa —1770— trayendo sus nuevas orientaciones y métodos, aprendidos allá, y muere en el 83.¹⁶ La obra de Güevera y Basoazábal aparece en 1796.¹⁷ Guridi y Alcocer, finalmente, figura todavía en el siglo xix.¹⁸ En cuanto a lo *tercero*, se manifiestan dos distintas corrientes principales: la *filosófica* y la *científica*, apareciendo después también la *política*, pero más difusamente y en el ambiente anónimo.

Respecto del tiempo en que se desarrollaron indicamos aproximadamente las siguientes fechas: 1748—1767, para la primera; 1768—fin del siglo, para la segunda. Como explicación de estas fechas atiéndase a las siguientes consideraciones: *a)* En cuanto a la *primera fase*, la fecha inicial se coloca hacia 1748 porque aun cuando la primera referencia de cierto sentido de orientación moderna (encontrada en la

¹⁵ Este dato, así como otros que aquí se dan referentes a Alzate y Bartolache, han sido tomados de la investigación que elabora el señor Rafael Moreno.

¹⁶ Cf. Victoria Junco, op. cit., p. 17.

¹⁷ Medina, op. cit., p. 155.

¹⁸ Valverde y Téllez, *Bibliografía Filosófica Mexicana*, p. 35.

vida de Campoy) es hacia 1744, se trata sin embargo, de mociones personales e internas, no manifestadas al exterior. En 1748, en cambio, cuando estudiaba Teología, ya se habla claramente de las orientaciones renovadoras del P. Campoy manifestadas a todo el grupo que formarán luego estos Padres.¹⁹ Su edad también podría decirnos algo al respecto; en 1748 era como sigue: Campoy 25 años, Clavigero 17, Abad 21, Alegre 19, Castro 20. En relación con sus obras filosóficas, aunque es cierto que aparecen a partir del 54, sin embargo, pueden considerarse como el *producto* ya *más maduro* del movimiento. La fecha en que termina la consideramos como evidente y segura, ya que puede darse por terminada su labor directa al marchar ellos desterrados a Italia. b) El comienzo de la *segunda fase* lo situamos en 1768 con cierta seguridad, porque ahí empiezan las labores de Alzate, la segunda figura en importancia, y porque si había antes algo junto con los jesuitas, era eclipsado y absorbido por la importancia de éstos. Respecto al término, aunque algunas actividades en conexión con el movimiento pasan más allá del siglo (Guridi y Alcocer, por ejemplo), creemos que lo más importante de esa etapa estuvo enmarcado por el siglo.²⁰

Por la luz que arrojarán después en estos estudios, nos ha parecido conveniente dar a conocer aquí las investigaciones —paralelas a las nuestras— que se están haciendo sobre el movimiento innovador verificado en España poco anteriormente a éste y muy semejante, con la figura central del P. Feijóo. Movimiento al que también se le han buscado los antecedentes, encontrándose pensadores de relieve, que con sus actitudes paulatinamente abiertas iban condicionando la adopción de la modernidad. La importancia que esos estudios tienen para nosotros, es que dichos pensadores son en gran parte los *antecedentes* del movimiento en Nueva España, pues son casi fundamentalmente las *fuentes ideológicas directas*.²¹

¹⁹ Cf. Manciro, vol. II, pp. 57, 58, 62.

²⁰ Excepto lo que consignamos, no parece haber noticia de hechos culturales importantes que tengan el sentido del movimiento que aquí describimos.

²¹ Notas suministradas por la señorita Olga Quiroz, que en este mismo Seminario ha estudiado el movimiento de modernidad en España y cuya investigación está próxima a aparecer.

Con todo esto hemos querido manifestar que esta investigación estudia el *movimiento inicial de la renovación en la filosofía, en las ciencias y en las letras, que en función de la modernidad llevó a efecto un grupo de Padres jesuitas mexicanos a partir de la segunda mitad del siglo xviii en Nueva España.*

Es cierto que el título no indica todo esto, sino lo principal y fundamental, es decir, la *introducción de las ideas modernas cuyo efecto inmediato fué esa renovación.*

CAPITULO I

EXPOSICION BIOGRAFICA

El rubro de este Capítulo quiere indicar que en él nos referiremos a circunstancias y características personales, a cronologías, a lo externo u oficial de actividades y escritos, a descripciones de hechos y acontecimientos, etc., referencias todas ellas más o menos extrínsecas a los temas o contenidos ideológicos que vamos a exponer, pero que son muy necesarias para la comprensión misma de estos últimos, ya que el conocimiento del hombre y de la persona ayuda mucho para el conocimiento del pensador y del filósofo. Por otra parte, una de las cualidades personales que destacaremos en los autores del movimiento, nos hablará precisamente de la identificación que hicieron de su pensamiento y de su vida, identificación que la peculiaridad de las circunstancias en que se hallaron exigía.

1. DATOS Y FECHAS

Tomando el hilo de lo que decíamos en el § 3 de la Introducción, encontramos hacia 1745 en los diferentes Colegios de la Compañía de Jesús en México y otras ciudades importantes, varios jóvenes y grupos de jóvenes que manifiestan ciertas inquietudes y mucho entusiasmo por los estudios. Las edades de los más destacados oscilan en ese momento alrededor de los 16 años, y el mayor anda en los 22. Muchos de ellos ya han ingresado o están para ingresar en la Compañía, y se van formando en ella. Proceden de diferentes regiones del Virreinato; algunos son de familias nobles, otros de humildes. Tienen la suerte de encontrarse con algunos maestros que los favorecen y alientan para cosas grandes, o que en principio, por lo menos, no los constriñen y aprisionan. Determinadas circunstancias, de reacción y de "abertura", los van disponiendo para un movimiento de cierta independencia y rebeldía, por principio de cuentas, e innovación después. Para 1748, Campoy, el mayor, abre a sus compañeros sus

miras y proyectos y les inspira sus ideales de mejoramiento y transformación de la educación y de los medios culturales. Para 1753 (?) Clavigero, el más inteligente y objetivo, manifiesta al Provincial sus reservas y aun su oposición a los métodos y doctrinas dominantes, y se resigna a esperar momentos oportunos. Los más de ellos cambian a su vez y a su debido tiempo el papel de discípulos en el de maestros, ya entrada la sexta década. Enseñan en los Colegios de la Compañía, donde quien más, quien menos, en unas circunstancias más, en otras menos, realizan sus proyectos e ideales de renovación. Las cátedras y obras propiamente filosóficas —que más nos interesan— se inician hacia 1754. La séptima década los encuentra en varios cargos prestigiosos y comisiones científicas, o en la elaboración de sus escritos y sustentando diferentes e importantes cátedras en los centros culturales de Nueva España. A veces no aparecen —ni creo yo que nos sean tan necesarias— fechas más concretas de sus actividades. Más o menos en esa misma situación los toma el mandato del monarca español (1767) que corta de raíz su acción regeneradora y benéfica, mutila sus obras y casi imposibilita su creación más tarde. Viven en Italia y, aun desterrados, tratan de seguir ejerciendo influencias sobre su amada patria; cuando esto no es posible, trabajan por ella y la engrandecen, dándola a conocer brillantemente por toda Europa. Su labor personal y su vida son calladas, humildes y difíciles. Más que los trabajos, las enfermedades o el tiempo, lo que los hace ir descendiendo poco a poco a la tumba en los últimos decenios de la centuria, es la añoranza de la patria y la tristeza de no haber podido renovarla y elevarla completamente. Uno que otro alcanzó a volver, tramontado el siglo —Maneiro es uno de ellos—; pero la patria no seguía siendo aquel campo antaño fecundado por ellos. Los cuerpos de los más, quizá con ventaja para ellos, quedaron allende el océano. Poco y pocos se acordaron de ellos, sobre todo en el aspecto que ahora a nosotros nos interesa, de reformadores e innovadores de una cultura. Que nosotros compensemos ese olvido.

2. INNOVADORES: NOMBRES, VIDAS, ACTIVIDADES Y ESCRITOS. APRECIACIÓN VALORATIVA

Después de esta especie de vista panorámica, veamos concreta y particularmente a esos hombres que realizaron tan importante movimiento.

Las *fuentes históricas* se refieren en total a *catorce* nombres, quienes según su importancia —para nosotros y para nuestro objeto— pueden ser presentados aproximadamente en el siguiente orden, que no sólo responde a nuestra apreciación, sino también un poco a la de los biógrafos mismos. Hélos aquí: *Campoy, Clavigero, Castro, Abad, Alegre, Cerdán, Parreño, Dávila, Agustín Márquez, Galiano, Cisneros, Ant. López Portillo, Francisco Zevallos y Juan Ant. Balthazar.*

En estas fuentes hay tres autores que sólo son citados nominalmente o con expresiones que no arrojan luz sobre sus aportaciones al movimiento, y son: Galiano, Cerdán y Cisneros. Para informes sobre ellos recurriremos a otros escritos.

Todos los demás, a excepción del último —P. Antonio Balthazar, de quien se hace una pequeña alusión en la vida de Clavigero—, son estudiados en sendas biografías por los tres historiadores a que nos hemos referido en el Prólogo y según la atribución ahí indicada.

Entremos brevemente a una descripción particular.

1) JOSÉ RAFAEL CAMPOY (1723-1777). Nació el 15 de agosto de 1723 en Alamos, provincia de Sinaloa, diócesis de Durango. En 1741 entró en la Compañía. Enseñó Filosofía y Humanidades en muchos colegios. Retirado en Veracruz durante 15 años, tuvo comercio literario activo con los habitantes de aquel puerto y con los extranjeros que ahí tocaban. Expulsado a Italia, muere en Bolonia en 1777. Se conservan noticias de algunos escritos suyos, pero no hay nada de asunto filosófico; unos pocos tratan temas de ciencia o humanidades.¹

Este padre es como el director moral, ejecutivo, del movi-

¹ Bibliothèque des Ecrivains de la Compagnie de Jesus, De Backer-Sommervogel, col. 1,032, vol. 1.

miento; es el que principalmente orienta, impulsa, encamina con sus exhortaciones, consejos y enseñanzas; su labor es formativa y directa; su rectitud y buen gusto instruyen de manera viviente a la juventud. No escribe nada filosófico, o por lo menos no nos ha quedado nada de ello; su biógrafo lo llama el "Sócrates" de esta "nuestra nueva edad ateniense", y explica:

Otro punto de semejanza (de Campoy) con Sócrates, es que mereciendo por su eminente ciencia ser admirado entre los más grandes hombres de su siglo, no nos haya quedado sin embargo, ningún escrito suyo en que pudiese la posteridad admirar el genio de tan ilustre varón.²

No se hace la menor relación sobre el contenido de su doctrina. Su vida es la de mayor agitación y lucha por los ideales de la renovación. Sus enseñanzas más bien revisten un carácter particular. Varias veces se reitera que en su formación e instrucción científica no tuvo *ningún guía ni maestro*; fue ante todo, *autodidacta*. Merece mención muy especial. "Por todos conceptos es digno de recordarse entre los mexicanos ilustres aquel sabio varón (Campoy), que fue en verdad de los más grandes de nuestro siglo"...³ Su ciencia fue vastísima: "...Llegó a tal grado de sabiduría que con todo derecho se le puede comparar a los Franklins y a otros ilustres hombres de grandeza semejante que produjo el siglo XVIII en América".⁴

2) FRANCISCO JAVIER CLAVIGERO (1731-1787). Nació en Veracruz, a 9 de septiembre de 1731. Recibió desde pequeño muy esmerada educación. Cursó Humanidades en el Colegio de S. Jerónimo de Puebla, y Filosofía y Teología en el de S. Ignacio de la misma ciudad. Entró en la Compañía el 13 de febrero de 1748. Se dedicó por entero a la ciencia, al estudio y a la enseñanza. Expulsado a Italia en 1767, residió primero en Ferrara y más tarde en Bolonia, consagrado como en su patria a la ciencia. Cargado de méritos, pasó a mejor vida en la última ciudad, el 2 de abril del año de 1787.⁵

² Mancero, *op. cit.*, vol. II, p. 85.

³ *Ibid.*, p. 45.

⁴ *Ibid.*, p. 85.

⁵ Valverde y Téllez, *Bibliografía Filosófica*, vol. I, p. 130.

Clavigero es como el director intelectual, ideológico; es el que presenta objetivamente los métodos y conocimientos modernos. Después de cierto olvido en los principios de su carrera, en la edad madura es un maestro y expositor brillante. Alcanza sonados éxitos. Es quien construye como un sistema nuevo, "una síntesis" nueva de doctrina. Expone el contenido ideológico del movimiento. Enseña en los más prestigiosos Colegios de la Compañía, en San Ildefonso de México, en San Francisco Javier de Puebla, en Valladolid, en Guadalajara. Existe en su vida por lo menos este matiz de alegría y satisfacción propias del sabio (que faltan en Campoy), es decir, los frutos de sus enseñanzas y cierta aceptación de éstas. Escribe algunos opúsculos de contenido filosófico y orientación moderna, entre ellos el famoso diálogo entre *Paleófilo* y *Filaletes*, que no se conservan. De su obra capital, el *Cursus Philosophicus*, se ha encontrado solamente la segunda parte de su tratado de Física, la "Física Particular".

Aunque su labor como historiador no toca muy directamente al tema que tratamos, sin embargo, no debemos dejar olvidadas sus grandes obras históricas *Storia antica del Messico* y su *Historia de la California*, así como sus *Disertaciones sobre la América*. Y nótese que dijimos que no tocaban *muy directamente* a nuestro tema, porque quizá un estudio de ellas en sentido de "historia de la historia" revelaría innovaciones introducidas por él en ese campo. Sobre lo cual parece que su biógrafo hace una ligera insinuación cuando habla del aspecto universal de la renovación en Clavigero, incluyendo la historia entre las disciplinas restauradas por proyección de la filosofía y de la ciencia.

Merece también una mención especialísima. Por sus estudios y trabajos "es digno de la mayor alabanza y de la perenne gratitud de la posteridad".⁶ Hasta se atribuye a su persona un valor patriótico: "Tanto significa para el bien de todo un pueblo el que nazca algún varón de magnánima fortaleza, llamado a empresas egregias."⁷

3) AGUSTÍN CASTRO (1728-1790). Nació en la Villa de Córdoba, Puebla, a 24 de enero de 1728. Estudia a los 12

⁶ Maneiro, op. cit., vol. III, p. 39.

⁷ Ibid., p. 55.

años filosofía en el Colegio de S. Ignacio de Puebla, y de ahí pasó a cursar Teología al de S. Ildefonso de México. El 15 de enero de 1748 entró en la Compañía. Habiendo profesado, enseñó latinidad en Oaxaca y en Querétaro la Filosofía. Estuvo después sucesivamente en Valladolid, Guadalajara, Puebla y Mérida. Expulsado a Italia en 1767, residió en Ferrara y en Bolonia. Aquí murió el 23 de noviembre de 1790.⁸

El tercer lugar en importancia puede ser atribuído a este Padre a pesar de que su actitud no es tan decidida y cristalina; sus actividades parecen ser muy apreciadas, no obstante una como oscilación de su pensamiento. Lo que su biógrafo refiere de más importante como aportación al movimiento, es su enseñanza y sus actividades filosóficas en Querétaro, de que no sabemos si dejó Curso Filosófico, siquiera manuscrito, ni nadie hace la menor referencia a ello.

Como lo que se refiere a su actitud es algo que debe comprenderse e interpretarse correctamente, lo tocaremos un poco en detalle.

Parece que en un principio se llenó de entusiasmo, tan grande como el de los otros padres, por los ideales nuevos; pero después, sobre todo en la enseñanza, no los siguió abiertamente, por razones más o menos justificadas, sino que “buscó un camino intermedio”, es decir, una conciliación, quizá demasiado “conciliadora”, un “arreglo”.⁹ Esto, aunque verdaderamente ya no es lo grandioso del entusiasmo y decisión de los otros Padres, sin embargo, no deja de ser aun cosa laudable y meritoria, que hasta cierto punto podría ser la mejor actitud. Pero hay otro hecho que nos cambia esa posición de intermedia en ambigua, y hasta, quizás, en contraria. El hecho es el siguiente: En cierta ocasión los Jesuitas aragoneses, también desterrados en Italia, convocan un certamen literario; una de las composiciones que debía presentarse, era una disertación “contra el moderno sistema de enseñar”. El, entonces,

impugnó en su lengua nativa muchos de los métodos de enseñanza que, aunque magníficos por su forma son sin embargo, demasiado vacíos, y estando fundados en falsos principios, no forman sabios sólidos.

⁸ Medina, *op. cit.*, pp. 59-61.

⁹ Cf. cap. iv, primera parte, § 3) P. A. Castro, pp. 130-131.

dos y profundos. Contra cuyos autores compuso una "Acción Oratoria", que... contenía doctrina firme y meditada, y... fué recibida por los jueces con los más extraordinarios elogios...¹⁰

Respecto de este texto, debemos decir en primer lugar que el biógrafo no se expresa distinta y claramente. Una interpretación literalmente estricta muy bien podría hacer pensar que este maestro, casi al final de su carrera, había reaccionado contra el movimiento. Pero no es correcta esta interpretación, ni válida. Porque, fundamentalmente, para Maneiro no era lo mismo ir contra el "*sistema moderno de enseñar*", e "*impugnar los métodos de enseñanza que aunque magníficos en su forma, son vacíos y sin fundamento*"; pues veremos cómo para él los nuevos métodos pedagógicos eran *objetivos, rectos, fundados en la realidad y en la experiencia*. Por tanto, debe pensarse que al hablar de ellos, se refería el biógrafo —y también el P. Castro en su *Acción Oratoria*— a los *excesos y abusos* de tales métodos, demasiado experimentales y por lo mismo superficiales.

Confirma este juicio una apreciación de Beristáin, según la cual, esa impugnación sería *contra el moderno uso de aprender las ciencias por diccionarios*. No sabemos en qué se funde Beristáin para afirmar esto; pero no nos parece improbable su aserto, pues quizá él, aunque no lo dice, conocería directamente aquella *Acción Oratoria*.¹¹ G. Méndez Plancarte interpreta también en la misma forma este pasaje de Maneiro.

Acerca de los escritos de este Padre, más o menos orientados por la renovación o que dicen alguna relación con ella, tenemos:

a) Ensayo de introducir en la lengua española el hexámetro latino, cantando "el Títiro de Virgilio" (esto es, de la Egloga primera de Virgilio) y la "noble ciudad de Oaxaca".¹²

b) Una *traducción* de la obra de Francisco Bacon de Verulamio intitulada *De la dignidad e incremento de las ciencias*.¹³

¹⁰ Maneiro, op. cit., vol. III, pp. 194-5.

¹¹ Citado por Medina, op. cit., p. 67. Ilustraría quizá el sentido de esa "Acción" la obra de Cadalso *Los eruditos a la violeta*.

¹² Maneiro, op. cit., vol. III, p. 171.

¹³ *Ibid.*, p. 172.

c) Proyectó y empezó una *Biografía de Campoy*, pero por varias circunstancias no la terminó.¹⁴

d) Del P. Alegre sí dejó una *Biografía* completa que no se conserva.¹⁵

e) Por último, la *Acción Oratoria* que escribió en Italia “contra los nuevos métodos de enseñanza”.

4) DIEGO JOSÉ ABAD (1727-1779). Nació en Jiquilpan. Entró en la Compañía en 1741. Fué profesor de Literatura, Filosofía y Teología; enseñó la Retórica en México y Zacatecas. Enseñó también ambos Derechos. Sus desvelos en la enseñanza de la juventud quebrantaron bastante su salud, en cuyo restablecimiento mucho le valieron sus propios estudios médicos. El decreto de expulsión lo tomó siendo rector del Colegio de Querétaro. Salió a Italia con sus compañeros; habitó y murió en Bolonia, en 1779.¹⁶

De los principales colaboradores en el movimiento. Es, podemos decir, el gran poeta renovador de esa generación, así como también el que más se destaca en la restauración de la literatura en general. También se habla de sus innovaciones en Derecho y en Teología. La fuente *ideológica*, su *Curso Filosófico*, lo coloca casi al mismo nivel que Clavigero.

Entre las obras que nos interesan, vistas directamente en la fuente histórica, tenemos:

a) *Disertación jocoso-seria sobre la latinidad de los “bárbaros”*.¹⁷

b) *Heroica de Deo Deoque Homine Carmina*.

c) *Cursus Philosophicus* (MS. que la fuente histórica no reseña).

5) FRANCISCO JAVIER ALEGRE (1729-1788). Nació en Veracruz el 12 de noviembre de 1729. Aprendió las primeras letras en la casa paterna, y los principios de la latinidad en una escuela pública, muy pequeño. Estudió Filosofía a los doce años en el Real Colegio de S. Ildefonso de Puebla, y de ahí pasó a México a estudiar ambos Derechos. Volvió a Puebla

¹⁴ *Ibid.*, p. 198.

¹⁵ *Ibid.*, p. 199.

¹⁶ Backer Sommervogel, t. 1, col. 3; *Encicl. Espasa*, vol. 1, p. 115.

¹⁷ Fabri, op. cit., en la Bibliografía, pp. xxiii, xxiv.

a estudiar la Teología. Dedícase mucho a la ciencia y a la literatura. Pasa a Cuba, viviendo allí varios años. Vuelve a México, y expulsado, reside en Bolonia, donde muere a 16 de agosto de 1788.¹⁸

También es de los principales innovadores. Es el gran teólogo de esta generación. Con Abad es igualmente de los que más impulsaron la renovación poética y literaria. En la Teología se le conceden grandes méritos, aun prescindiendo de los que merece como innovador —en varios sentidos— de tal suprema disciplina.¹⁹ Enseña la gramática en México. En su estancia en La Habana, sustenta las importantes cátedras de Retórica y Filosofía.

Entre sus obras, haremos referencia a las que interesan a nuestro punto, tomándolas de la fuente:

a) Traducción del *Arte Poética* de Boileau. Enriquecida con útiles anotaciones para la comprensión de la poesía española.

b) *Instituciones Teológicas*. xviii Libros.

c) *Arte Retórica*, compuesta según los preceptos de Cicerón.

d) *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de México*.

e) *Compendio de la obra de Bione y Stormio* acerca de la fabricación de instrumentos matemáticos.

f) *Bibliotheca Critica*, distribuída en 6 vols. que trata: De las lenguas, de la Gramática, Retórica, Poesía, Dialéctica e Historia.²⁰

6) RAYMUNDO Cerdán (17?-17?). Parece que este Padre jesuita sólo ha aparecido como sujeto de importancia a través de su obra filosófica, pues las diversas obras sobre los jesuitas no se ocupan para nada de él. Nuestros principales bibliógrafos en el campo de la filosofía ni siquiera traen su nombre. Quizá murió antes de la expulsión.²¹

Por la fuente histórica sólo sabemos que pertenece al grupo de innovadores. Su *Cursus Philosophicus* (no reseñado

¹⁸ Medina, op. cit., pp. 23-25.

¹⁹ Nota tomada de estudios privados de G. M. P.

²⁰ Fabri, op. cit., pp. xxiv, xvii, xxx, xxxi.

²¹ Ni De Backer-Sommervogel, ni Espasa hablan de él.

por aquélla), lo amerita como un erudito y estudioso maestro de filosofía peripatética. Se hallan además ciertas referencias en él a la modernidad, más o menos importantes, que en el capítulo correspondiente valoraremos.

7) JULIÁN PARREÑO (1728-1786). Nació el 11 de febrero de 1728 en La Habana. Entró en la Compañía en 1745. Viene a residir en México, donde enseña Retórica y Filosofía en la capital; enseña además la Teología en Puebla. Después se dedica al ministerio y pertenece al Colegio Canónico mexicano. Cavo lo califica como el mejor orador de Nueva España. Murió en Roma en 1785.²²

Aunque cubano por nacimiento, la mayor parte de su vida la pasó en Nueva España, donde asimismo se formó y fue después maestro, llegando a ser rector del Colegio de S. Ildefonso y colaborando eficazmente en el movimiento. Su labor se destaca principalmente en el terreno de la Oratoria.

Las obras que nos podrían interesar, enumeradas en la fuente, son:

a) *Explicación y ampliación de la Obra de Melchor Cano "De los Lugares Teológicos"* (se consagró a ella durante 12 años).

b) *Annales: Historia profano-ecclesiástica de los años 1782 a 1785.*²³

c) *Eloquentiæ Præcepta*, publicada en Roma, 1778 (no es de la fuente histórica).²⁴

8) SALVADOR DÁVILA (1727-1781). Nació en Guadalajara, Nueva Galicia, el 15 de marzo de 1721. Entró en la Compañía el 19 de junio de 1745. Fué preceptor de los hijos del Conde de Revillagigedo, Virrey de Nueva España. Fungió de Maestro de Novicios en Tepotzotlán. Por su inteligencia y estudios se distinguió como uno de los hombres más eruditos de su época. Último rector del Colegio de Puebla, murió en Bolonia en 1781.²⁵

²² De Backer-Sommervogel, op. cit., col. 1775, vol. II; *Encicl. Espasa*, vol. 42, p. 290.

²³ Cavo, op. cit. en la Bibliografía, pp. 38-41 (respectivamente).

²⁴ Backer-Sommervogel, loc. cit.

²⁵ De Backer-Sommervogel, t. I, col. 1,535; *Encicl. Espasa*, vol. 17, p. 1,127.

Es también uno de los maestros importantes del movimiento. El Provincial de la Compañía en México por ese tiempo, José Utrera, le encomendó la enseñanza de las *nuevas doctrinas* a un "grupo selecto de jóvenes".²⁶

Se distinguió mucho sobre todo por sus conocimientos matemáticos y astronómicos. Refiérense sus elevadas concepciones respecto a los métodos y ciencias modernas, después de lo cual se agrega: "Pero por lo que sí merece ser elogiado grandemente, es porque fué uno de aquellos escogidísimos varones que *abrieron por vez primera* el camino a la literatura exquisita y amena entre los miembros y alumnos de la Compañía de Jesús en México."²⁷ Enseñó en Puebla, siendo las disciplinas impartidas las bellas letras y la Filosofía.

9) AGUSTÍN MÁRQUEZ (1714-1768).²⁸ Se refieren sus estudios y simpatías por las "doctrinas nuevas". Aunque no es uno de los colaboradores importantes, su posición parece entre extraña y exagerada en favor del movimiento.²⁹ Las Bibliografías sobre jesuitas no dicen nada de él.

9) bis. P. PEDRO JOSÉ MÁRQUEZ (1741-1820). Aunque no es enumerado por Maneiro, puede considerarse dentro del movimiento de modernidad. Nació en febrero de 1741 en Michoacán. Entró en la Compañía en marzo del 61. Expulsado, en Europa perteneció a las Academias de Bellas Artes de Madrid, Florencia y Bolonia. Volvió a México, donde murió el 2 de septiembre de 1820. Tiene gran importancia en materia de arte y en ideas estéticas aparece bastante moderno.³⁰

10) ANTONIO GALIANO (17?-17?). Las diferentes bio-bibliografías sobre jesuitas no se ocupan de él. Maneiro solamente lo enumera entre el grupo de los innovadores.³¹ En un paréntesis, Fabri dice que "fué un joven de grandes esperanzas arrebatado a las Musas por una muerte prematura".³²

²⁶ Maneiro, op. cit., vol. II, p. 129.

²⁷ Ibid., p. 115-6.

²⁸ Ni De Backer-Sommervogel, ni Espasa hablan de él.

²⁹ Maneiro, op. cit., vol. I, p. 173.

³⁰ Medina, op. cit., p. 226.

³¹ Ni de Backer-Sommervogel ni Espasa hablan de él.

³² Fabri, biografía de Abad, p. xxv.

11) ? CISNEROS (17?-17?). No se ha obtenido ninguna noticia sobre este jesuíta.³³

12) ANTONIO LÓPEZ PORTILLO (1730-1780).³⁴ Fué un hombre extraordinario por su ingenio y erudición, que maravilló a sus contemporáneos con la vastedad prodigiosa de sus conocimientos, alcanzando los más grandes elogios y honores literarios. Su labor con los innovadores no es tan expresa, pero por varios datos parece que sí tomó alguna participación en el movimiento, sobre todo por la amistad y conjunta formación con ellos y por ser un estudioso y divulgador de las doctrinas de Losada.³⁵ No es, de la Compañía.

13) FRANCISCO ZEVALLOS (1704-1770). Nació en la ciudad de Oaxaca, el 13 de octubre de 1704. Después de su formación en la Compañía, enseñó Retórica, Filosofía y Teología en muchos de los Colegios de la misma. Ocupó después muy altos puestos, como Procurador de la Compañía en Madrid y en Roma. Al volver se le hizo Provincial de México. Murió en 1770.³⁶

14) JUAN ANTONIO BALTHAZAR (1697-17?). Nació en Lucerna el 10 de abril de 1697. Entró en la Compañía el 26 de octubre de 1712. Pasó más tarde a México, donde primeramente se dedicó a misionar. Después fué nombrado rector de México, y más tarde Provincial. Escribió cartas edificantes sobre varios Padres Jesuitas.³⁷

Estos dos últimos Padres fueron Provinciales de la Compañía en México, y se les agrega al número de los innovadores principalmente por haber favorecido e impulsado el desarrollo de los nuevos métodos y doctrinas.

Hasta aquí las fuentes históricas. Las otras fuentes, es decir, las obras mismas filosóficas de algunos de ellos y de otros

³³ Ni de Backer-Sommervogel, ni Espasa hablan de él.

³⁴ Cf. Maneiro, op. cit. en la Bibliografía.

³⁵ *Ibid.*, p. 13.

³⁶ De Backer-Sommervogel, op. cit., col. 1,707, vol. III.

³⁷ *Ibid.*, col. 393, vol. I. Ni ahí ni en Espasa se da el lugar o la fecha de su muerte.

muchos autores de esa época, en primer lugar sirven de confirmación de aquéllas, y además, sobre todo, amplían la perspectiva, modificándola ligeramente en algún caso.³⁸ Porque hay muchos escritores de obras de filosofía que perteneciendo a otras órdenes Religiosas, o aún a la misma Compañía, no formaban parte determinada del movimiento como tal (renovación) —o por lo menos no hay fuentes históricas que nos lo afirmen—. Sin embargo, creemos poder considerarlos como participantes de ese sentido más amplio, pero quizá más esencial al movimiento, a saber, la introducción de las ideas modernas. Han aparecido los siguientes nombres:

1. P. J. Mariano Soldevilla, S. J.
2. P. Pedro Bolado, S. J.
3. P. Antonio José de Jugo, S. J.
4. Fr. Manuel del Camino, O. F. M.
5. Fr. Miguel de Sologuren, O. F. M.
6. Y muchos otros P.P. de la Compañía, anónimos.

Como realmente, según se verá en su lugar, no tienen mucha importancia, no nos vamos a detener en datos biográficos, que además no sería tan fácil encontrar. Sépase únicamente que sus escritos están comprendidos entre el año 54 y el 67, y se enseñaron en diferentes colegios de Nueva España.

3. ESCUELA QUE FORMARON

Como es natural suponer, aquellos hombres no se movían aislada y personalmente —diríamos—, sino en unión y cooperación muy estrecha. Sin embargo, como los historiadores hacen referencia muy expresa a este tópico, destacándolo casi, queremos también nosotros manifestarlo de modo explícito. Igual referencia podríamos hacer en lo tocante a su *juventud*, ya que el historiador, casi siempre que se refiere al grupo o escuela que formaron, los llama *jóvenes*, hombres en la flor de la juventud, aun no perfectos, etc. Nótese la conexión casi natural que hay entre jóvenes y grupo, asociación, club.

Como suele suceder —escribe el principal biógrafo— *habían llegado a reunirse en el seminario muchos alumnos, descosos y ávidos*

³⁸ Cf. cap. iv, primera parte, §§ sobre Alegre y Abad, pp. 145 y 150.

de conocimientos...; se reunían diariamente, a determinadas horas, para leer los libros españoles de gusto más exquisito, con lo cual ocupaban útilmente el tiempo, se formaban un recto juicio en las letras y se perfeccionaban en la lengua patria.³⁹

"Como suele suceder...", dice quien, como historiador, conocía profundamente el significado y enseñanzas de la Historia. Pues, aunque estas palabras parezcan intrascendentes, creo que con ellas quiso dar a entender él la importancia que tuvo en el movimiento la unión, la amistad, el compañerismo, comunicación y solidaridad de los principales entre ellos, jesuitas sobre todo.

Que ésta haya sido realmente una de las causas principales de que se llevase a efecto aquel movimiento, el mismo Maneiro lo dice expresamente y para reforzar su aseveración, trae a cuento cómo ya antes se habían verificado intentos aislados, que por este mismo hecho no habían obtenido éxito. Se necesitaba unión, organización, colaboración, conjunto. Dejemos nuevamente la palabra al historiador:

*Dióse entonces la feliz coyuntura de que entre los jesuitas destinados a Teología, se reuniera un grupo selectísimo de jóvenes, que por sus ingenios singulares y ser llamados a grandes cosas, por su encendido anhelo de saber y por su magnánima fortaleza en la realización de sus proyectos, produjo en aquel país una entera renovación de las ciencias, o por lo menos la fomentó y difundió en gran manera.*⁴⁰

Todos cooperaban mutua y recíprocamente, es decir, nadie quería sólo recibir, sino también dar. Nadie se quedaba atrás en actividad, especialmente los que podríamos considerar como dirigentes, Campoy, Clavigero, Abad, Castro, etc.

Veamos algunos testimonios importantes, cuyo abundamiento se nos tolerará en atención y provecho de la demostración histórica.

El P. Clavigero

en íntima convivencia con ellos aguzaba más y más su ingenio, recibía de ellos luces y a su vez les comunicaba las que él atesoraba con sus propios esfuerzos.⁴¹

³⁹ Maneiro, *op. cit.*, vol. III, p. 164.

⁴⁰ *Id.*, *Biografía de Clavigero*, vol. III, p. 40. Trad. de G. Méndez Plancarte en *Humanistas del s. XVIII*, p. 185.

⁴¹ *Ibid.*

Los más caros amigos del P. Castro eran los jóvenes

cuyos incansables esfuerzos por adquirir una erudición universal y completa, estaban madurando entre los jesuitas mexicanos una saludable renovación literaria y científica.⁴²

Con razón esperaban ellos o tenían la conciencia de los frutos que estaban por venir de su juvenil grupo, pues lo nuevo, la novedad, los cambios, las reformas, están vinculadas a la juventud, a la juventud que inquieta, que inquiere; cuya sangre ardiente la impulsa a saltar del cerco rígido que la contiene, cuya nobleza la hace elevarse de lo trillado y conocido para buscar algo mejor, que será algo nuevo. Y jóvenes son todos aquellos que conservan su alma joven y su espíritu ágil, como estos jesuitas, aún en su madurez y en su destierro. Porque ellos fueron capaces de crear cosas nuevas, de levantar revoluciones, de suscitar reformas. El P. Abad,

mucho adelantó con la amistad de J. Rafael Campoy: tenía-lo como discípulo, siempre lo consultaba; fue émulo de sus estudios, y cuando murió compuso una oración en alabanza suya... También le ayudó el ejemplo de Antonio Galiano... y otros jóvenes.⁴³

El P. Alegre, con el entusiasmo encontrado en sus compañeros y amigos en orden al estudio y perfeccionamiento, llegó a crear una sociedad científico-literaria:

En ese mismo colegio (de S. Pedro y S. Pablo de México) tuvo como compañeros a algunos jóvenes de muy exquisito gusto y entregados a la amena literatura, con cuyo ejemplo y trato, y habiendo formado con ellos una sociedad de estudios, fue impulsado Alegre a conocer los mejores autores españoles, latinos y franceses (pues por entonces aprendió también esa lengua).⁴⁴

Recuérdese que en el párrafo anterior, al apreciar particularmente la importancia de cada uno, expresamos que el P. Campoy, siendo el mayor entre ellos, era el guía y alma del movimiento. Así pues, en el grupo o escuela formada por ellos, él se distinguía como el principal vínculo de unión

⁴² Id., vol. III, p. 173.

⁴³ Fabri, op. cit., sobre Abad, p. xxiv.

⁴⁴ Id. sobre Alegre, p. XIII.

respecto de todos los demás. Ellos mismos, en especial Clavigero, Castro y Abad, a porfía, confiesan que de él recibieron lo que son, y lo aclaman como orientador y benefactor.⁴⁵

Desde joven, cuando no era aún un hombre hecho, ya bebían en él muchísimas luces... (varios) jóvenes de muy ilustre ingenio, que nacieron felizmente en ese tiempo *para crear una nueva formación científica*.⁴⁶

Escribe el biógrafo del P. Castro, que la amistad de éste con Campoy

...aun privada de la convivencia... fué, sin embargo, el *factor principal* de que adquiriese un gusto perfecto en la universalidad de las ciencias.⁴⁷

Y hasta el mismo Clavigero, de tan principal importancia en el movimiento, le debió grandes cosas en este sentido, pues su biógrafo expresa:

Especialmente útil fué entonces para Clavigero la amistad con José Rafael Campoy, su compañero de estudios y *guía que le señaló el mejor camino* en la adquisición de las ciencias... Bajo su dirección conoció por primera vez Clavigero el tesoro de selectísimos autores en todo género de ciencias que se encontraba en aquel colegio de San Pedro y San Pablo; y en tal tesoro, *guiado siempre por la sabiduría de su amigo*, fatigábase Clavigero largas horas investigándolo todo con incansable esfuerzo y leyendo cuanto juzgaba le sería útil para la anhelada renovación de las ciencias. Por el mismo Campoy tuvo noticias de que se encontraban ahí los preciosos monumentos literarios que en el s. xvii había legado a aquel colegio Dn. Carlos de Sigüenza y Góngora...⁴⁸

Y en Italia, ya anciano y desterrado, pero conservando su espíritu juvenil y un entusiasmo ardiente y comunicativo, y sabiendo que "el mundo entero es la patria del sabio" —como dirá Clavigero—, aún era el guía de aquellos jesuitas:

Cuantas veces alguien quería tener con él alguna plática acerca de asuntos literarios, jamás dejó de prestarse con la mejor voluntad; y *hubo muchos jóvenes mexicanos que se acercaban a él* para que los ins-

⁴⁵ Casi siempre que se habla del grupo se dice eso de Campoy. Véanse entre otros los pasajes citados a continuación en el texto.

⁴⁶ Maneiro, vol. II, p. 63.

⁴⁷ *Id.*, vol. III, p. 172.

⁴⁸ *Id.*, vol. III, p. 41. Trad. cit. de G. M. P., pp. 185-6.

truyese, a los cuales mostró el camino más seguro en el estudio de las ciencias y les señaló con el dedo las más puras fuentes para que saciasen en ellas su sed de saber.⁴⁹

4. SU CUALIDAD ESENCIAL: HUMANISMO

Para nosotros, como para un eminente escritor nuestro contemporáneo,⁵⁰ la nota esencial de su vida y de su obra, fue el *humanismo*. Y humanismo no solamente en el sentido que responde a la dedicación a ese campo de la cultura que se denomina *humanidades*, sino humanismo en un sentido más amplio, lleno y profundo, implicando la consagración total del pensamiento, de la acción, de la existencia misma, a un ideal y a un objetivo: *el perfeccionamiento de lo más humano y elevado de lo humano*.

En esta forma consagraron ellos todo lo que eran a perfeccionar, restaurando y renovando, la humanidad de su país y de su tiempo, y por ella a toda humanidad. Por este nuevo sentido de humanidad, en vez de hablar de "su humanismo", yo preferiría hablar de "su humanidad".

Esta característica se llevó a cabo en una situación histórica particular que la exigía, que la determinaba, si se quería alcanzar lo que el movimiento procuraba. Porque, era un momento (según la moda de decir) *crucial*, de contacto entre dos realidades contrarias, de difícil transición. El orden de cosas había llegado a tal punto que debía verificarse una fuerte reacción, una lucha enconada.

Tratando de hacer teoría sobre este hecho, diríamos que en las distintas etapas del desenvolvimiento humano, se han sucedido (como en la estructuración de la tierra las formaciones y los cataclismos de las teorías geológicas) depresiones y cumbres, florecimientos y decadencias, acompañados de movimientos de preparación y desintegración, respectivamente, destacándose entre los puntos de contacto un carácter de abierta lucha. Y esto puede considerarse como un modo de ser ordinario de los acontecimientos humanos. Porque, en todo gran florecimiento, el hombre, por la profunda huella de la imperfección de su naturaleza, se detiene creyendo haber to-

49 *Id.*, vol. II, p. 79.

50 G. Méndez P., *op. cit.*

cado la cumbre, y poniéndose a contemplar su gloria, se encierra en lo que creó. Pero, como detenerse es retroceder y lo humano siempre y sólo se sostiene con lo nuevo, con lo que se desarrolla, hay desfiguración, decadencia y a veces desaparición. Mas, luego se presentan generaciones nuevas, que por éste solo hecho traen gérmenes de regeneración. Entonces el hombre, por la huella ahora de sus destinos superiores (divinos), resiste a lo imperfecto, reacciona y desea renovar; lucha y se encamina esforzado hacia otra cumbre.

Algo de este pensamiento nos quiere decir Maneiro, cuando para justificar en cierta forma la actitud de uno de los opositores de la misma Compañía al movimiento, el P. José Vallarta, se expresa en los siguientes términos:

Nadie se debe admirar de que este varón, de ingenio tan ilustre y penetrante en otros puntos, haya venido a esta posición. Podríamos mostrar en las edades pasadas ejemplos semejantes, que sin embargo, pasamos en silencio por no ser de nuestro objeto narrarlos, ni armonizar con la brevedad que perseguimos. Pero, ciertamente, nadie debe ignorar que es propio de los mortales ser arrastrado hacia una u otra parte según las diversas pasiones o según las distintas maneras de pensar que dominan en nuestra alma.⁵¹

Ejemplos elocuentes de lo que arriba decíamos, los tenemos a través de la Historia en las civilizaciones y culturas de los egipcios, babilonios, griegos, romanos, etc.

Nosotros, pues, aquí estudiamos como parte fundamental, la vigorosa reacción que se llevó a cabo en esa época contra la decadente filosofía escolástica y contra la degeneración de métodos y disciplinas. Decadencia y degeneración muy profundamente arraigadas tanto por la tranquilidad en que se estaba, como por la negación de esfuerzos. Recíprocamente, profunda y tenaz fué la reacción y la lucha contra ella. Esto es una cosa que aparece manifestada por todas partes en los documentos culturales de la época. He aquí uno de tantos que nos dan los biógrafos: Clavigero se dolía íntimamente de los yerros de la educación que se daba a la juventud,

pero viendo *cuán arduo y peligroso le sería tratar de extirpar* ciertas costumbres que se *habían arraigado* en los colegios mexicanos de aquel

⁵¹ Maneiro, op. cit., vol. III, pp. 132-3.

tiempo, juzgó más oportuno guardar silencio y no introducir por lo pronto [prematuramente] novedad alguna.⁵²

Toda reacción de inmediato engendra trabajo, esfuerzo, lucha. Y se vivió en lucha —según decíamos—, y lucha integral, comprendiendo la vida entera de estos nobles Padres.

El preclaro Clavigero, de quien acabamos de hablar, impulsado por sus elevados ideales quería consagrarse por entero a la educación de la juventud. Pero al principio debió dar muestras de su energía y nobleza teniendo que resignarse ante la imposibilidad de implantar sus proyectos prontamente, es decir, cuando fué nombrado prefecto de los alumnos del Seminario de San Ildefonso, en los albores de su carrera como maestro e innovador. Así,

calmaba entretanto los aguijones de su conciencia con el pensamiento de que debía cumplir su oficio no según su propio parecer, sino de acuerdo con el del rector; atormentábale, sin embargo, con vehemencia el pensar que se veía obligado a obrar en contra de lo que él estimaba más saludable y a exigir a los alumnos cosas que él juzgaba superfluas.

Pero poco después, sintiendo en su fuero interno serle imposible ocupar aquel puesto y solicitando se aceptara su renuncia, mandó

al superior de la Provincia un escrito en que tras exponer el método que él juzgaba deberse adoptar en la instrucción de la juventud, abiertamente manifestó el profundo dolor que le causaba tener que seguir un camino diferente de aquel que estimaba recto, y en vez de marchar por la senda deseada, verse forzado a seguir otra que en manera alguna conducía a la meta propuesta.⁵³

Este fué el principio de aquella lucha que sostendría durante toda su vida, sobre todo hasta lograr que se implantaran sus reformas.

Según se ve, y según seguiremos viendo, para estos ilustres humanistas, representantes genuinos de ese humanismo vivo e integral, que feliz y verdaderamente nada tienen de común con el paleófilo fosilizado, ni con la caricaturesca imagen —propia del humanista espurio— de aquel dómine enjuto que algunos se imaginan (según la atinada y elegante

⁵² *Id.*, vol. III, p. 42. Trad. de G. M. P. cit., p. 187.

⁵³ *Ibid.*, pp. 42-43. Trad. cit., *ibid.*

descripción del humanista que hace Méndez Plancarte en su libro); para ellos, repito, fue esta renovación causa de agravios, ofensas, malévolas interpretaciones y persecuciones. Y como era natural, los más certeros dardos iban contra los principales: Campoy, Clavigero, Castro, etc.

Primeramente fueron alejados de las cátedras de enseñanza y de puestos de dirección educativa, o ellos mismos, como Clavigero, se sintieron internamente obligados a separarse. Es cierto que este último fué admitido más tarde y con brillante aceptación, si bien no en México, donde había querido primeramente implantar sus reformas.

Mas, entre los trabajos de todos, el ejemplo más elocuente y admirable de esta vida de lucha y sufrimientos, de duras labores e inquebrantable constancia, lo tenemos en el P. Campoy, a quien su biógrafo dedica largos e interesantísimos pasajes para narrar sus infortunios.

Desde su niñez, según veremos en un pasaje que debe traerse a colación más tarde,⁵⁴ empezó a luchar contra los métodos anticuados, movido por sus precoces pensamientos sobre la dignidad humana.

Siendo ya hombre maduro y consagrado de lleno a la renovación, se le compara hermosamente con Sócrates respecto al papel que desempeñaba en ella:

Quizá alguno se atrevería a afirmar que así como Sócrates nació en su siglo como para crear la verdadera filosofía y difundirla, así Campoy en el suyo, apareció para restaurar las ciencias en la Compañía de México. Tal renovación literaria no significó ciertamente para Campoy tanto cuanto a Sócrates su filosofía, puesto que éste dió su vida por defenderla. No significó tanto para Campoy, repito; pero sí vió descargársele un cúmulo de infortunios, a los que sin duda habría sucumbido necesariamente, si Dios, que lo había suscitado para arduas empresas, no lo hubiese dotado de heroica fortaleza.⁵⁵

Se le despreciaba e injuriaba en todas partes, pues

su nombre era proscrito por no pocos como introductor de muy peligrosas novedades, como partidario de vanas fantasías científicas y como estudioso de infantiles naderías.⁵⁶

⁵⁴ Cf. cap. III, § 6, p. 117.

⁵⁵ Manciro, *op. cit.*, vol. II, p. 64.

⁵⁶ *Ibid.*

Cuando estudiaba Teología, no pudiendo y no queriendo seguir los absurdos métodos de sus maestros, fué reprobado:

Mas a Campoy casi le era imposible perder su precioso tiempo en tales minucias, ya que toda su razón habíala consagrado a estudios sublimes y profundos... (como leer directamente a Sto. Tomás, Suárez, Melchor Cano, etc.). Y entonces a él que... probablemente en aquella edad ya hubiera podido enseñar la Teología, le sucedió ser reprobado.⁵⁷

Mas, por esto último, se fué aun más lejos: se le juzgó como alienado y loco, siendo comparado ahora muy sugestivamente a Demócrito:

Pero otros se formaron muy diferente opinión acerca de Campoy. Pues por los falsos rumores, principalmente de dos o tres jóvenes (debido a la ligereza innata que suele tener la juventud ignorante), quienes se mofaban de aquella especie de enajenación mental que hacía a Campoy estar como embebido en sus meditaciones y casi olvidado de la vida y trato de los hombres; a causa de estos falsos rumores, repito, se había difundido entre el vulgo la opinión de que Campoy era sobre todo un aficionado a novedades y que había vertido todos sus sudores en aprender cosas que en absoluto engendran una ciencia sólida. También Demócrito había sido en otro tiempo juzgado como loco por sus conciudadanos: pero así como en ellos se desvaneció aquella falsa apreciación sobre Demócrito, así desaparecieron los prejuicios que muchos imprudente e infundadamente se habían formado de Campoy.⁵⁸

Pero el más grande sufrimiento y desprecio lo recibió cuando el mismo P. Provincial de los jesuitas rechazó categóricamente las recomendaciones del P. Abad, que presentaba a Campoy como el más digno de ocupar la cátedra de literatura en Tepetzotlán. Pues

habiendo sido llamado a enseñar filosofía el maestro que daba literatura a los jóvenes jesuitas en Tepetzotlán, y como hablase casualmente el P. Provincial con Abad sobre el nombramiento de un sucesor, éste le dijo claramente: "por fortuna hay muchos que por su edad son aptos para desempeñar un cargo de tanta importancia y a quienes podéis llamar; pero en verdad que no he visto a alguien más preparado que Campoy por la singular perfección de su latinidad". Mas al

⁵⁷ *Ibid.*, p. 64-5.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 66.

oír esto su interlocutor, opinó que Campoy debía ser rechazado por todos conceptos, *no fuera a introducir entre los jesuitas jóvenes el nuevo método de enseñanza o un gusto no aprobado por sus mayores.* ¡Y se debía acatar la buena fe de aquel hombre! Mas, ¡cuánto detrimento resultaría de ahí a los jóvenes de la Compañía!⁵⁹

Sin embargo, todos ellos estaban dotados de una magnánima fortaleza y valor a toda prueba, que les habían sido concedidos precisamente para resistir los embates de la oposición y para llevar adelante el movimiento.

En magníficos términos es ensalzado Campoy:

Fué digno de toda admiración Campoy por su excelso talento que lo hacía aparecer como nacido para llevar a cabo el progreso de las ciencias; pero fué aún más admirable por la extraordinaria constancia con que valerosamente se opuso al torrente de agitaciones levantadas contra él para hacerlo que siguiese el acostumbrado método de enseñar.⁶⁰

Expresiones verdaderamente entusiastas que revelan en el que las escribe una convicción y adhesión vigorosas y plenamente conscientes a aquellos elevados ideales y a la persona que los encarnaba. Así prosigue y termina:

Acerca de la grandeza de este jesuita sólo añadiremos un último testimonio, y es que habiendo inflamado el alma de muchos jesuitas mexicanos para buscar una más saludable literatura, y habiendo difundido la afición por una cultura universal, sin embargo, obstinándose en el ocultamiento de todo lo suyo, vivió los diez últimos años de su vida, enfermó y murió en la más completa miseria, en la cual, empero, se conservó siempre congruente consigo mismo y como un héroe de fortaleza inquebrantable.⁶¹

Por esto no le parece indigno al biógrafo comparar a nuestro Campoy con aquel noble patricio, modelo cumbre del temple romano, sellando así sus alabanzas:

El supo oponer a tantos males y desprecios una constancia digna de Catón y no se le vió abandonar en lo más mínimo el camino empedrado.⁶²

Pasando adelante en sus observaciones, Maneiro descubría la significación más profunda y más sublime contenida en

⁵⁹ Ibid., p. 67.

⁶¹ Ibid., p. 87.

⁶⁰ Ibid., p. 85.

⁶² Ibid., p. 67.

aquellas extraordinarias cualidades de los innovadores: la manifestación de la providente mano de Dios que gobierna al mundo en todos y en los más distintos aspectos. Refiriéndose a aquellas dotes, dice:

Lo cual está muy de acuerdo con la ordinaria providencia de Dios, que administrando sabiamente este mundo que es suyo, cada vez que quiere llevar a feliz término una gran renovación, hace surgir varones de ingenio vivaz, llenos de espiritual fortaleza y con todas aquellas dotes que los hagan idóneos para realizar la deseada restauración.⁶³

En lo que llevamos dicho confirmase plenamente el juicio que sobre ellos emite G. Méndez Plancarte:

...ninguno ha realizado tan plenamente ese paradigma superior de Humanismo como aquella falange de ilustres jesuitas desterrados que, en la segunda mitad del s. XVIII maduraron cultura auténtica y visceralmente mexicana e hicieron irradiar desde la docta Bolonia el esplendor del humanismo criollo.⁶⁴

A manera de dato complementario, y como por curiosidad —que así parece hacerlo el historiador— referiremos algunos hechos, quizá insignificantes en sí, pero no tanto para nosotros que hemos apuntado en estos varones su humanismo integral; hechos que son la derivación de tal humanismo, naturalmente informados por un reflejo de lo nuevo y lo moderno.

Por ejemplo, la siguiente anécdota acerca de los jesuitas aragoneses, desterrados entonces también a Italia: éstos, que

aunque trasladados a Italia, *parecía como si estuviesen en su patria al conservar sus predilecciones por las Musas*, celebraron en Ferrara un certamen literario con el fin de desarrollar el ingenio de sus jóvenes; y siendo muy corteses y comedidos, invitaron a tal certamen a todos los jesuitas, principalmente a los mexicanos, que eran ahí muchos por aquel entonces.⁶⁵

Lo que dice de ellos el historiador, se puede aplicar y quizá con mayor razón a los nuestros, porque vinieron desde el otro lado del mar océano, con sufrimientos innumerables, y sus labores culturales en el destierro fueron obras titánicas y pro-

⁶³ *Id.*, vol. III, p. 40. Trad. cit., p. 185.

⁶⁴ *Humanistas del siglo XVIII*, p. X.

⁶⁵ Maneiro, *op. cit.*, vol. III, pp. 194-5.

blemente las más importantes de toda su vida. Todo lo que significa elevar y dignificar al hombre contra lo que el destino o su misma naturaleza le opone, es humanismo. Y ellos en Italia dignificaron al hombre, y al hombre americano.

Por ejemplo, el P. Castro empleó en imprenta aquí en México (y quizá introdujo él tal uso) unas láminas de bronce durísimo que poseían la resistencia necesaria para los trabajos de imprenta; resistencia de que carecían las de piedra anteriormente usadas.⁶⁶

El P. Clavigero, en la nave en que iba a Italia, explicaba con su erudición en las ciencias físicas lo que los profanos tendrían por hechos portentosos y extraordinarios.⁶⁷ El mismo Clavigero, en Italia, apenas llegado de México, dedicó todos sus esfuerzos y trabajos a formar una Academia de Ciencias y Letras entre los mexicanos que ahí se encontraban. La finalidad buscada era el adelanto en toda clase de ciencias: lenguas, Historia, Matemáticas, Física, Filosofía, etc.⁶⁸ Otro hecho quizá nimio del mismo Padre, pero que indica hasta qué grado llegaba su amor por la verdad y sus labores por encontrarla, es cómo por consultar cierto libro para un dato que necesitaba, hizo un no corto viaje a pie desde Bolonia a Módena, en el mismo día y sin fatiga alguna, llevado sólo por el amor de la verdad.⁶⁹

Como conclusión de cuanto hemos expuesto aquí, quizá con excesiva abundancia de testimonios, volvamos a oír las magníficas palabras de quien ha destacado más en ellos ese humanismo, y de quien —humanista él también— ha comprendido y asimilado insígnemente el patrimonio que nos legaron:

... por su amor insobornable a la Verdad y a la justicia, por su aliento innovador en la Filosofía y en las ciencias, por su fecunda inquietud y su fidelidad a los eternos valores de la cultura cristiana, realizaron ellos aquel tipo de humanismo que casi se identifica con el más noble y pleno sentido de la palabra humanidad.⁷⁰

⁶⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 66.

⁶⁷ *Id.*, vol. III, p. 57.

⁷⁰ G. Méndez Plancarte, op. cit., p. xxv.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 59.

5. PAPEL DE LA COMPAÑÍA EN EL MOVIMIENTO

Brevemente queremos aquí hacer referencia a otro hecho muy importante que se manifiesta en el movimiento que estudiamos: la principalísima acción que en él desempeña la Compañía de Jesús, esa poderosa y práctica Institución a manera de “cuerpo ligero de la vanguardia”, vanguardia de la Iglesia y de la posible modernidad en ella.

Recuérdese cómo ya en el Prólogo explicábamos que el título anterior de este trabajo había sido “Jesuitas innovadores en el XVIII novohispano”, respondiendo precisamente a ese hecho tan importante. Porque en realidad, aquí los principales y casi únicos autores que realizaron ese movimiento inicial, fueron jesuitas; los colegios e instituciones donde se preparó y se verificó, fueron jesuitas; jesuitas son también los hombres que apoyaron —diríamos oficialmente— el movimiento.

No sé cuánto la concepción general y ordinaria sobre el avance e intrepidez de este Instituto determine la apreciación de ese momento concreto, o éste influya sobre aquélla. El hecho es que de la Compañía, y de nadie más, salió aquella reacción y aquella —si podemos decir— rebeldía, y que los demás centros culturales u Ordenes Religiosas fueron en su seguimiento.

Expulsados los Jesuitas, quedó a aquéllos la oportunidad —que realizaron más o menos— de madurar el movimiento y recoger los mejores frutos. Es casi seguro que, de permanecer ellos aquí, habría llegado a mayor, a un gran florecimiento, solidez y sedificación aquel movimiento y nuestra cultura. El monarca español, principalmente, cambió esos derroteros a nuestra cultura y a nuestra patria. No sé de alguien que le haya referido este reproche. Determinó, en cambio, otros horizontes —lo que ellos realizaron en Italia—, que también han significado mucho para México, pues nos inclinamos a creer que si no es por su destierro en Italia, no habrían tenido sus obras tal resonancia y fama y tales frutos. Más aún, quizá ni hubieran visto la luz pública, como pasó con sus escritos filosóficos que hasta ahora se hallan manuscritos. ¡Qué evi-

dente aparece aquí que para el hombre de Dios, produce bien el mismo mal!

No creo en manera alguna necesario aducir algún testimonio al respecto. Quiero, en cambio, presentar algunas referencias concretas sobre los Colegios principales de la Compañía, que los historiadores destacan como centros donde se educaba aquella florida y solidaria juventud. Colegios que eran verdaderamente "seminarios", esto es, semilleros de la ciencia y de la cultura mexicana, cuyos alumnos, ya formados, difundían por toda su patria, Nueva España, la formación, saber y educación adquiridos, ensalzando tácita o expresamente a los muy sabios educadores de la Compañía.

Eran las Instituciones donde se formaron estos maestros innovadores, jóvenes entonces, y donde crearon después sus propias "escuelas" con jóvenes, no sólo en espíritu como seguían siendo ellos mismos, sino también en cuanto a su lozanía corporal.

He aquí sus nombres: en México, el Seminario de San Ildefonso y el Colegio de San Pedro y San Pablo; en Puebla, San Francisco Javier; en Morelia, Guadalajara y Querétaro, los Institutos de los PP. Jesuítas.

En uno de los testimonios se hace especial mención del esplendor y bonanza del Seminario de San Ildefonso por el inmenso número de estudiantes:

Estaba en gran florecimiento este Seminario, que contenía casi trescientos adolescentes, de gran nobleza, cuyos impulsos juveniles eran estimulados solidariamente a la obtención de la alabanza y benevolencia de los maestros.⁷¹

En otro se habla más directamente sobre su importancia para la cultura de toda la nación, pues, el seminario de San Ildefonso era de donde salían todos los jóvenes que "instruídos ahí en las ciencias naturales, en Teología y Derecho Canónico y Civil", serían después los maestros en sus respectivas provincias, difundiendo así la ciencia de los Jesuítas por toda la Nueva España.⁷²

⁷¹ Manciro, *Biografía de López Portillo*, p. 9. Cf. etiam Fabri, *Biografía de Alegre*, p. xxi; Cavo, *Biografía de Parreño*, p. xv.

⁷² Fabri, *Biografía de Abad*, p. xxiv.

6. ÉXITO Y DERROTA

Prosiguiendo en el recorrido biográfico de los creadores de este resurgimiento cultural, recordemos que la lucha entablada con quienes pretendían sostener lo tradicional, fué muy dura y paulatinamente ganada. Primeras ventajas locales y momentáneas, eran acalladas por disposiciones superiores o interrumpidas y diferidas "para mejores tiempos". A fuerza de tesón y de constancia se fué estableciendo cierto dominio de las nuevas orientaciones y métodos. Este momento lo podemos señalar a partir de las enseñanzas relativamente simultáneas, de Clavigero (1757), Abad (1754), Cerdán (1758), Castro (1757), Alegre (?).

Sólo al primero de éstos ha cabido la fortuna de ser narrados en forma expresa y concreta los éxitos como maestro innovador, quizá por haber sido el guía intelectual y el más brillante de ellos. En Valladolid, hoy Morelia, donde por primera vez le fué posible enseñar las nuevas doctrinas, logró en todos los medios brillante aceptación y aplauso:

No pudo menos de tributarle grandes aplausos y sinceras felicitaciones el cabildo eclesiástico de Valladolid, que acostumbraba asistir en cuerpo y con gran solemnidad a tales discursos; y del aplauso de los canónigos, difundióse el nombre de Clavigero por toda aquella región. Crecía sin cesar la fama de la sabiduría de aquel maestro; y admiraban todos con sumo agrado la novedad de la filosofía por él enseñada.⁷³

Causó, pues, general admiración, gustando a todos sus nuevas y atrayentes doctrinas, conocidas antes de muy pocos en aquellas regiones y por esos tiempos:

Y aquellos que antes nunca habían escuchado tales cosas, deleitábanse sumamente en ellas y admiraban al maestro casi como un prodigio; aquellos otros que ya las habían saboreado aunque someramente, aplaudían al nuevo doctor con inmensa alegría y se congratulaban de poseer a aquel ciudadano que merecía bien de la patria.⁷⁴

Las doctrinas, y quizá más, en el aspecto concreto, las extraordinarias cualidades de Clavigero como maestro, logran rápidamente fructificar en los educandos:

⁷³ Maneiro, vol. III, p. 51. Trad. G. M. P. cit., p. 191.

⁷⁴ Ibid., p. 52. Trad. cit., *ibid.*

A la pericia y destreza del maestro en el enseñar —dotes que no a todos los sabios les son concedidas— correspondían los progresos de sus discípulos. ¡Cuán hermoso era ver el esfuerzo con que los jóvenes se consagraban a aprender tales doctrinas!

Todo dependía de que el maestro supiera “ganarse la benevolencia de los discípulos y proponerles las cuestiones bien dilucidadas y acomodadas a su alcance”.⁷⁵

Su fama y su ciencia no quedaron encerradas en la Nueva España, sino que también llegaron a Europa, particularmente a Italia, pues las tesis *De Universa Philosophia*, que se habían defendido en Valladolid al terminar el curso, llegaron casualmente a Italia, donde como en México y en toda la Nueva España, alabaron “la pura latinidad y la ciencia verdaderamente filosófica del maestro mexicano”.⁷⁶

En Guadalajara logró los mismos éxitos que en Morelia, porque en dicha ciudad respondieron a sus grandes esfuerzos frutos abundantes, ya que pocos días después de haberse iniciado los cursos,

parecía como si la clase se renovara, manifestándose con aplauso y estupefacción de todos los ciudadanos, un nuevo vigor y facilidad de pensamiento en los discípulos.

Pero sobre todo admiraron cómo en tan poco tiempo lograron sus alumnos tanta ciencia e ingenio.⁷⁷

No hemos querido pasar por alto, en verdad, algo que le aconteció a Clavigero, es decir, que cuando empezó su carrera de maestro, quedó olvidado y relegado, calificándose como “tardío honor” el haberle sido encomendado, ya en su madurez, servir varias cátedras; honor que años atrás había rehusado por no concedérsele la libertad que necesitaba en la enseñanza. Tal hecho, sin embargo, es para su biógrafo una razón más que le asegura el triunfo del movimiento, pues hace al respecto esta consideración:

Mas, dijérase que así lo decretó la Providencia divina para que la nueva o restaurada filosofía que Clavigero osaba enseñar, se viera corroborada por la madurez y autoridad del maestro y por la justa fama que ya para entonces habíase ganado.⁷⁸

⁷⁵ *Ibid.*, trad. cit., *ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*, p. 54.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*, p. 50. Trad. cit., p. 190.

Creemos que merece aquí especial mención el P. Francisco Zevallos, Provincial de la Compañía, porque quizá tuvieron en él los innovadores el principal apoyo e impulso para realizar su labor. Veamos si no las laudables acciones atribuidas a aquel sabio conocedor de los talentos de sus súbditos. Entre ellas se encuentran las disposiciones más acertadas, como por ejemplo,

...haber traído desde un remoto pueblo y designar para la capital, a Francisco Javier Alegre (quien hace apenas dos meses murió en Bolonia, habiendo merecido en ambos mundos grandes alabanzas por su sabiduría). Pues este sabio director tenía el proyecto de promover los estudios literarios con todos sus esfuerzos. Por tanto, al trasladar a México al P. Alegre, le encomendó dos obras: que escribiese la historia de la Compañía de Jesús en México, y que dirigiera la Academia de Humanidades (establecida ésta en otro tiempo para bien de los alumnos de San Ildefonso, quienes, después de terminar otros cursos de ciencias, se sentían fuertemente inclinados al estudio de las letras), Academia que ahora, por la injuria de los tiempos, no sé hasta dónde ha decaído.⁷⁹

Al considerar estas disposiciones, nos debemos dar cuenta de lo que significó para nuestra cultura y para el bien de la misma Compañía, el que este prudentísimo varón ocupara por entonces tal puesto. Realmente, las grandes cosas llevadas a cabo bajo su mandato y consejo por los eminentes Alegre y Clavijero, merecen nuestro agradecimiento y admiración para quien las promovió. Porque también

a Javier Clavigero —muerto hace casi dos años, a quien como nosotros hemos llorado, así muchos literatos italianos han honorificado— le hizo apremiantes exhortaciones para que al enseñar la filosofía, enaltecase las nuevas corrientes que llegaban de la sabia Europa.⁸⁰

Y todavía más directamente en lo que se refiere al movimiento, supo reconocer en Clavigero a uno de los más aptos y decididos luchadores en pro de aquellas doctrinas tan rectas y saludables:

Otra circunstancia propicia a la enseñanza de Clavigero, fué el que habiendo venido a Valladolid a visitar el Colegio de la Compañía el Superior de la Provincia (P. Fco. Zevallos..., hombre célebre por su

⁷⁹ Id., vol. 1, p. 256.

⁸⁰ Ibid., p. 256-7.

clarísimo talento y por su vasto y sólido saber no empañado por vanos prejuicios), no sólo aprobó las enseñanzas de Clavigero orientadas en ese sentido, sino que con exhortaciones, y casi con mandato expreso, estimuló al maestro a llevar a feliz término aquella saludable reforma de los estudios filosóficos.⁸¹

Quizá otro dato concreto de los éxitos personales de los innovadores, es el referente a Antonio López Portillo, cuando se recuerdan detalladamente los magníficos elogios tributados a este varón de saber prodigioso, por un Eguiera y Eguren, y sobre todo por un Benito Feijóo, quien en unas cartas celebraba su ciencia con grandes alabanzas, comparándolo con sabios de gran fama. Alabanzas que serían tanto por su universal erudición, como por sus conexiones con el movimiento renovador, tomando pie en el interés personal de Feijóo y sus relaciones con éste.⁸²

Probablemente aun a través de ese relativo dominio, persistieron algunas oposiciones serias, que podrían ser el inicio, si no en la causación misma, sí por lo menos en el tiempo, de la derrota al parecer definitiva y completa que no tan lejanamente sufrirían en el 67. Porque, ya al mismo Maneiro, después de hablar tan magníficamente de las obras del P. Zevallos, se le escapa una queja expresando: "Ojalá y hubieran favorecido tiempos más propicios a este varón de tan nobles ideales."⁸³

La expulsión del 67 contra todo miembro de la Compañía, fué, si se quiere inconscientemente, el golpe decisivo para ese movimiento inicial. La derrota parecería, sobre todo de inmediato, completa y definitiva, que tomarían gustosamente los contrarios y afligidamente los partidarios y favorecedores. Algunos de éstos, sin duda, pudieron darse cuenta más tarde de que no había sido así; el historiador Maneiro y nosotros lo sabemos claramente. Desde el punto de vista personal que aquí tocamos, es verdad que salieron derrotados, puesto que por ese hecho se les quitó toda posibilidad de ejercer alguna actividad directa en la educación y formación de México. Llorarían sin duda en Italia su derrota junto con su destierro,

⁸¹ *Id.*, vol. III, p. 52. Trad. de G. M. P. cit., p. 192.

⁸² *Id.*, biografía citada, p. 17.

⁸³ *Id.*, vol. I, p. 257.

pero los aprovecharían para seguir haciendo bien a la patria, cuyos dirigentes políticos tan mal habían obrado con ellos.

Por todo lo que estos varones fueron e hicieron en favor de México, de su ciencia, de su educación, de su filosofía, de su cultura, en suma, Mancero se convierte en panegirista suyo y nos invita a su gratitud y admiración:

¡Cuántas alabanzas no debemos tributar a aquellos varones de talento eminente, beneméritos de las ciencias, que desarrollando con trabajos inmensos los nuevos estudios, tuvieron el poder de arrancar, como decía Feijóo, los misterios de la verdad.⁸⁴

⁸⁴ *Id.*, vol. II, p. 79.

CAPITULO II

ANTECEDENTES

I. VISTA PANORÁMICA

La vida cultural, científica y filosófica del México colonial hasta la mitad del siglo xviii, se había desarrollado dentro del sendero que le deparaba la filosofía escolástica y las artes y disciplinas que le estaban vinculadas, en conformidad más o menos, todavía, con el sistema medieval.

Filosofía escolástica bastante pura en sus principios, y muy degenerada antes del movimiento que estudiamos. La pureza primitiva la traía precisamente de la Escolástica tan vigorosamente reformada en España durante todo el xvi y principios del xvii por Francisco de Vitoria, por Melchor Cano y más tarde por Suárez. Porque en ella bebieron —en la Universidad Salmantina y en la Complutense— entre otros, nuestro gran Fray Alonso de la Vera Cruz, el P. Antonio Rubio y el humanista Cervantes de Salazar. También traía en su seno favoreciendo aquella pureza, elementos del humanismo fecundo —aunque peligroso en ciertos aspectos— de Luis Vives y de Erasmo.

Pero estas excelentes semillas difícilmente podrían producir los opimos frutos que se esperaba, debido principalmente a la falta de preparación de nuestra “tierra intelectual”. Recuérdese además que en la propia España, a pesar de toda su preparación y energía, sucedió lo mismo.

Con el tiempo esta circunstancia se iría acentuando por quedar cada vez más distante el contacto con aquellas prístinas fuentes. Así, la vida filosófica colonial fué aletargándose en torneos poéticos y disputas académicas, excitada muy raramente por algunos extraordinarios ingenios, tan raros como Sigüenza y Góngora y Sor Juana Inés de la Cruz.

Nacida de España y nutriéndose de ella, reflejaba esta colonia, con pocas diferencias, lo que en aquélla acontecía. Mas, casi hasta el primer cuarto de la centuria décimaoctava,

no se había verificado en aquélla ningún gran movimiento. Tranquilidad de estancamiento y degeneración. Aquí favorecían tristemente ese hecho la abundancia, la fecundidad y la riqueza de los elementos naturales, que era lo que la gran masa española buscaba y trabajaba predominantemente.

Ese estado de nuestra vida intelectual debía hacer crisis a la mitad del siglo XVIII; ya la había hecho en la metrópoli un cuarto de siglo antes. Aquí esa crisis significaría algo más: *la formación de una nueva entidad independiente*.

Porque, puede decirse con bastante certidumbre, que Nueva España, hacia mediados del siglo XVIII, empezaba a vivir ya con vida propia, si no en lo político —donde ello estaba muy próximo—, por lo menos sí en lo científico y literario, comenzándose por entonces a “informar” en ese terreno un sentido y un ser de mexicanidad. Investigadores renombrados de nuestra cultura como Henríquez Ureña y G. Méndez Plancarte, según ya decíamos antes, así asientan sobre aquella época. El último dice lo siguiente al hablar de los Jesuitas innovadores:

Lo primero que en ellos notaremos y que constituye como un rasgo inconfundible de familia en ese grupo de humanistas nuestros, es su acendrado mexicanismo: criollos todos ellos —y algunos, como Clavigero, hijos inmediatos de peninsulares— no se sienten ya españoles sino mexicanos, y así lo proclaman con noble orgullo en la portada de sus obras... tienen ya conciencia —profética— de la patria inminente que está gestándose en las entrañas de la Nueva España.

Ellos “maduraron cultura auténtica y visceralmente mexicana”.¹

Era pues un nuevo ser desprendido ya de su progenitor. Pero, como en la naturaleza, así en este proceso “demogenético” tan reciente, aparecían aún movimientos correlativos, repercutiendo en el recién engendrado los cambios y mociones que experimentaba el procreador. Y así como se manifestó en aquél la renovación filosófica y científica verificada en éste poco antes, así se había enseñoreado de México la decadencia que había sufrido España en la filosofía, sobre todo escolástica, en las ciencias y en las letras.

¹ G. Méndez Plancarte, *op. cit.*, pp. x, xi.

2. DECADENCIA COMO SITUACIÓN PREDOMINANTE

La situación anterior, pues, y más la inmediatamente anterior, era de decadencia. Y, como empezábamos a decir, se trataba de un reflejo de la situación española, y un poco de la europea. Antes de referirnos directamente a tal decadencia, entremos un poco en esta conexión, que es algo muy importante.

La general dependencia de la cultura novohispánica y americana respecto de Europa, no sólo se manifiesta por el apriorismo "naturiforme" que como apreciación hemos dado arriba, sino por los hechos mismos de los movimientos culturales, ya ascendentes ya descendentes, que nacían en Europa y pasaban hacia el Nuevo Mundo. *Por hecho*, pues (en contraposición a *por principio*), existía esa dependencia cultural.

Por hecho también, la cultura española, o mejor hispánica, resultó ser o la principal fuente de aquéllas, o el principal conducto por donde les llegaban las culturas de los otros pueblos. Así, aun el movimiento europeo independiente o fuera del hispánico, tenía como vehículo a éste. Ahora bien, el pueblo ibérico, más quizá que ningún otro de Europa, es pueblo de tradición y de conservación. Por esto significaba casi siempre una barrera o un obstáculo a movimientos avanzados. Por esto conservaba tanto, y hacía decaer, la filosofía escolástica.

Esta característica fué una de las transmitidas a sus Colonias.

Por otra parte, es también un hecho que las demás naciones de Europa no eran sólo progreso y adelanto. También tenían altas y bajas, si bien sus ciclos, diríamos, llevaban cierta ventaja, sobre todo el de Francia.

Una comprobación concreta, y muy instructiva para nosotros, de lo que vamos diciendo, la tenemos precisamente en el estadio histórico que consideramos: Francia avanzó desde Descartes en el cuarto decenio del siglo xvii; España la sigue y avanza con Tosca y Feijóo desde el primer cuarto del siglo xviii, y México persigue a ésta muy de cerca y avanza a partir de la segunda mitad del mismo siglo.

Por esto nos hemos referido primera y primariamente a la decadencia en España, y más lejanamente a la europea. Más

aún, al hablar nosotros de esa decadencia en el *siglo anterior* y al apreciar e interpretar una referencia semejante de uno de nuestros historiadores, debemos advertir que la afirmación de la decadencia europea, en globo, no sería absoluta y rigurosamente exacta, puesto que en pleno siglo anterior y en lo referente a la filosofía, se tiene nada menos que a Descartes —para no resumir sino en él toda la modernidad— y sus inmediatas influencias. Sin embargo, respecto a la filosofía *escolástica* y a las demás disciplinas y artes dependientes o dominadas por ella, sobre las cuales fué más lenta la proyección cartesiana, *sí había decadencia en España y en Europa*.

En España, por ejemplo, el momento aproximado de la trascendencia cartesiana —no del conocimiento de Descartes— es, según antes insinuábamos, el primer cuarto del xviii, con Vicente Tosca.²

Ahora bien, nosotros podemos hacer referencia *con razón* a tal decadencia, porque precisamente tanto nuestras propias decadencia y renovación, como las de España y buena parte de Europa, se hallaban vinculadas peculiarmente a la filosofía escolástica, la cual, como decíamos, juntamente con las otras disciplinas “informadas” por ella, resistían más compactamente la proyección cartesiana.

Por tanto, aun iniciada ya la renovación universal cartesiana, duraban, y bastante tiempo, la decadencia y la corrupción: en la filosofía escolástica, en la literatura, en la oratoria, etc. Verificada después dicha proyección en esos campos, empezó una renovación o restauración. Esa decadencia, sobre todo respecto de España, viene históricamente después de la restauración llevada a cabo por Vitoria y Melchor Cano en la escolástica del siglo xvi.

Todo este pensamiento no es sólo lucubración propia. Es algo en verdad que se ha sentido flotar en el ambiente; pero hay además un dato contemporáneo, preciso y claro, en que uno de aquellos historiadores habla de esa decadencia de Europa en el *siglo anterior*, y de la correlación y dependencia de la nuestra respecto de aquélla. Tal dato, además, nos debe merecer mayor adhesión, porque Cavo, como historiador ver-

² Cf. n. 21 de la Introducción.

sado y profundo que era,³ observó y anotó aquí, desde entonces, ese paralelismo deducido sin duda de los hechos mismos. Dice brevemente así:

Pero no nos debe causar admiración que en el nuevo mundo se hayan corrompido los estudios literarios, ya que *es bien sabido que Europa en el siglo anterior había padecido la misma enfermedad*.⁴

Había pues en Nueva España, en la época anterior a este movimiento, cierta considerable decadencia, corrupción y olvido del buen gusto y de la verdadera filosofía.

Y esto debe tomarse como *situación predominante*, quizá no como absoluta y total. Es significativo que los biógrafos recuerden casi constantemente y con alusiones expresas la corrupción y depravación del buen gusto, y de los métodos científicos y lo abstruso e inútil de la decadente escolástica.⁵ Veamos algunos testimonios: el padre Campoy, iniciador del movimiento, había nacido, dice su biógrafo,

en aquel tiempo en que el verdadero y exquisito gusto por las ciencias y las letras se había embotado en Nueva España.⁶

Y cuando estuvo preparado para ser un gran maestro, su nombre era proscrito, porque

se había inveterado la corrupción de la culta literatura y se habían introducido insensiblemente en las escuelas de estos pueblos algunos vicios en los métodos científicos.⁷

Al padre Clavigero le tocó nacer

en un tiempo en que aún no desaparecía del todo *la corrupción del gusto literario*.⁸

Y cuando llegó este Padre a la edad madura

era ya tiempo, en verdad, de *restituir a su nativo decoro la filosofía que en aquel país se hallaba muy decaída y con frecuencia degenerada en fútiles bagatelas*.⁹

³ Me refiero a su obra *Los tres siglos de México*.

⁴ *Biografía de Parreño*, op. cit. en la Bibliografía, p. xix.

⁵ Casi siempre que se refieren a la enseñanza anterior así la califican; no citamos los lugares concretos porque para nuestro intento basta con los consignados en el texto más adelante.

⁶ Maneiro, op. cit., vol. II, p. 45.

⁷ *Ibid.*, p. 64.

⁸ *Id.*, vol. III, p. 38. Trad. cit. de G. M. P., p. 184.

⁹ *Ibid.*, p. 50. Trad. cit., p. 190.

Al ser designado para maestro de filosofía en Morelia, manifestó Clavigero él mismo,

que no enseñaría aquella filosofía que fatigaba la mente de los jóvenes *con ninguna o muy poca utilidad*.¹⁰

(En varios de los párrafos siguientes se verán aspectos o manifestaciones particulares de esta decadencia.)

3. AMBIENTE DE OPOSICIÓN TRADICIONALISTA Y EXCLUSIVISTA

Como característica de la decadencia de que hablábamos, o más bien como causa o circunstancia que la favorecía, existió lo que he llamado ambiente contrario tradicionalista y exclusivista. Aferramiento a la tradición y encierro en ella; falta de abertura y libertad ante el progreso y ante lo nuevo. Conservación religiosa del legado de los mayores, sin apartarse un ápice de él y defendiéndolo como cosa sagrada. Temor y horror, por principio, de cuanto pudiera dirigirse en cualquier sentido contra lo tradicional, particularmente contra lo religioso.

El aspecto quizá más importante de este ambiente y su factor más poderoso, era el temor, el "religioso temor" por lo nuevo y lo moderno, relacionado estrechamente con la escolástica decadente. Un testimonio manifestativo de esto es el siguiente:

Tan preclaras disciplinas [las ciencias modernas] en cuya difusión trabajó Campoy laboriosamente durante largos años, habían sido despreciadas entre aquellas gentes sólo porque los varones de talento que por entonces florecían, tenían gran horror aún a la menor sombra de novedad.¹¹

La mayor parte de los sabios y de los hombres cultos de entonces eran como el padre Vallarta, que Maneiro describe así:

Este religiosísimo varón nada estimó deber más sagrado como el de que conserváramos íntegros y absolutamente inmaculados los dogmas de la fe; mas, engañado por falsas apreciaciones, sentía un gran horror por todo lo nuevo, o que pareciese novedad, ropaje con que aparecía engalanada la literatura mexicana. Pues temía, y así lo declaraba abier-

¹⁰ *Ibid.*, p. 51. Trad. cit., *ibid.*

¹¹ *Id.*, vol. II, p. 79.

tamente, que en todas esas cosas se ocultaran furtivamente minas, de donde vendría después la destrucción de los fundamentos de la fe... ¡Cuántas veces se opuso, impertérrito, al juicio de algunos que, apreciando las cosas a la luz de principios más moderados, procuraban con todo empeño que se difundiese por la juventud educada en la Compañía, el gusto de la nueva literatura y que fueran renovados los antiguos métodos, creándose otras excelentes disciplinas.¹²

Con bastante frecuencia se habla del influjo, muy desfavorable, de ese temor, pero esos testimonios los aduciremos en lugar más importante y oportuno.¹³

Aquel extremo tradicionalismo y exclusivismo podemos comprobarlo muy claramente con un interesante testimonio que existe en torno a la Universidad Real y Pontificia de México. No olvidamos —ni olvidemos— que esa institución fué cuna de tantos hombres célebres y fuente de nuestra cultura. Mas, a pesar de eso, acontecía —como nos ha acontecido a nosotros tantas veces y a tantos otros pueblos— que era enseñoreada por hombres demasiado conservadores y llenos de prejuicios para defender y difundir desde ella sus doctrinas y métodos. Se trata de un documento del Archivo de Historia,¹⁴ donde se halla un “Expediente sobre Fundación de cátedras de lenguas griega, hebrea y orientales en la Universidad de México”. Aunque el trozo al respecto es quizá demasiado extenso, he querido reproducirlo íntegro, por parecerme de mucha importancia, ya que se muestra con él en sus fuentes más vivas y genuinas (por tratarse de documentos en manera alguna dirigidos a la publicidad) el ambiente de la época en “nuestra máxima casa de estudios” y en el mundo por ella ilustrado: ambiente de discusiones áridas, de logicismos escolásticos y palabras vacías. Todo ese mundo de argumentos que al parecer aplastarán a los contrarios, va encaminado a demostrar la “inutilidad y poco fruto del estudio de las lenguas clásicas griega, hebrea y orientales”. Resultan extraños los peregrinos argumentos esgrimidos y admiran las falsedades y las concepciones erróneas. Escuchemos al portavoz de aquellos varones:

...La liberalidad de nuestro rey que fundó la Universidad la enriqueció con todas las cátedras necesarias y útiles. Por lo que si entonces no se

¹² *Id.*, vol. III, p. 132.

¹³ Cf. cap. V, § 2, pp. 218 ss.

¹⁴ Vol. 278, foj. 105 a 145. (En Archivo General de la Nación.)

estableció esta cátedra, sería porque no se juzgó necesaria y útil. Y si entonces no se juzgó útil, menos se puede juzgar ahora que entre los griegos no hay más que ignorancia. En el Idioma Hebreo están las SS. Esc.; pero éstas las tradujo S. Jerónimo, cuya traducción ha declarado legítima el Sto. Concilio de Trento. Las tradujeron también los Setenta. Pero dicen que los herejes de estos tiempos han tomado el efugio de ocurrir a los originales; si estos herejes que arguyen en hebreo (que por acá no han llegado) no se convencerán con la traducción de S. Jerónimo, menos se convencerán con la que uno hiciere. En Griego escribieron los Crisóstomos, los Basilos, los Naziansenos, los Atanasios, los Platonos, los Aristóteles; pero todo lo bueno que había en ese idioma, se ha trasportado al latino; Y aunque se dice que muchas de las traducciones son defectuosas, no será fácil que las enmienden los que cursaran aquí la lengua griega, pues no las han enmendado los que la han estudiado en Salamanca. En las provincias de la Europa, por el comercio y menos distancia de las de el Oriente, puede ser útil el estudio de las lenguas orientales; pero en estas tierras tan diferentes, que ningún comercio tienen con el Oriente, no sé qué utilidad puede considerarse. Un celeberrimo escritor de nuestros tiempos y de N. E., escribe a un amigo suyo disuadiéndole el estudio de la lengua griega, y le asevera que cuando mozo intentó aprenderla y desistió por tres razones: la primera, porque consideró que el tiempo que en ello gastaba podría expendirlo en estudio más útil; de donde se deduce que exigir esta cátedra sería dar ocasión a los estudiantes de que ocupasen en estudio menos útil el tiempo que podrían expendir con más utilidad. En Salamanca se estableció esta cátedra cuando era más útil: acaso si entonces no se hubiera establecido, ahora no se juzgaría conveniente. La otra razón que da el autor es: porque la adquisición de cualquier idioma necesita de maestro, dando a entender que le sería difícil hallarlo; y si en España no es fácil encontrar maestro para un solo idioma oriental, menos podrá encontrar aquí para muchos. El tercer motivo porque se retiró del estudio de dicha lengua, fué considerarla de muy poca importancia in re litteraria...

Además ha habido y hay aquí y en la Europa, muchos hombres eruditos sin la inteligencia de las lenguas orientales. Más útiles son aquí las cátedras de los idiomas Otomí y Mexicano y no hay en la Universidad quien las curse. [Epoca en que se decía esto: hacia junio de 1762.]¹⁵

Parece que estas razones fueron las que en último término movieron los ánimos de los que debían dictaminar en el asunto, sin tomar en cuenta los fuertes y evidentísimos argumentos que ahí mismo en su favor se presentaban. Porque

...Los aplantes fueron [en aquel claustro] de sentir no ser útil ni necesaria la cátedra de lenguas y por eso no consentían en el beneficio de

¹⁵ Ibid., folj. 110 v.

borlas para su fundación: y en el escrito que producen, olvidados de aquel concepto dicen que no es su ánimo oponerse a la erección ni improbar su utilidad: propio efecto de quien obra por capricho y no por razón, contradecirse en sus propias expresiones y no tener subsistencia en las primeras ideas.¹⁶

De hecho, pues, y según el dictamen de los maestros reunidos en pleno, fué rechazada finalmente esta petición de erección de enseñanzas tan necesarias para la cultura.

Confirmemos este punto también con otros diferentes documentos, de la misma época que los anteriores y referentes al principal de los creadores del movimiento, el Abate Clavigero. Se trata de unas cartas escritas a él por diferentes Padres o Superiores, donde se manifiesta el ambiente de oposición, proveniente sobre todo, quizá, de la misma Compañía y de las autoridades religioso-culturales.¹⁷

Empecemos por una del P. Provincial de entonces, en que se le señala

para el Curso de Filosofía al Colegio de Guadalajara, y *que en el proceda con el metodo comun en la Provincia*, arreglandose a la Doctrina Aristotelica, y modo de enseñarla; aunque le conciderara *fecundo y rico de otras especies de modernismo...* (Diciembre 1762).¹⁸

D. Vicente Torrija y Brisar, íntimo amigo de Clavigero, admirador y alentador de sus aspiraciones, expresa conceptos importantísimos y de gran alcance por referirse a la cultura de toda Novohispania, y manifiesta lo que la oposición significaba para ésta y para su conductor en la época:

Alaba [Brisar] un Plan, y diceño, que el Padre remitió de la Oración que dixo: en la avertura de las Esquelas Publicas, y los hermosos fragmentos de ella, etc. Siente que por una especie de hostrasismo hallan sepultado un sugeto como el que podría *desterrar preocupaciones rancias, y atreverse a desamparar resueltamente las sandeces de nuestros abuelos*: Le aconseja que ya no se le permite ocupación proporcionada, ni teatro bastante a hacerse conocer, y en que pueda mas inmediatamente copiar a la *Reforma literaria* de la América, no reuse hacer participantes de sus luces a quantos decean una dirección que los conduz-

¹⁶ Ibid., folj. 116 v.

¹⁷ Cf. n. 8 del prólogo, y noticias al respecto en el mismo prólogo, p. 13.

¹⁸ Carta nº 15, con Jesuítas. (Hay dos series en ese mismo legajo, la primera es con PP. Jesuítas; la segunda con otros PP. y particulares.)

ca a un solido aprovechamiento por mano de la publicación de todas sus composiciones...¹⁹

Probablemente esta oración que menciona Brisar es la misma que recuerda Maneiro sobre las intenciones de Clavigero en la enseñanza de su Curso de Filosofía en Morelia.²⁰ (Oct. 63.)

En un Cuadernillo de *Noticias*, reseñado entre esos mismos documentos, alguien dice (no tienen firma):

...que las noticias digo figuras, que el Padre Clavigero piensa añadir a sus Actos de Fica en la sustancia no añaden ni quitan y por otra parte pueden resolver muchos genios, que *nos andan vuscando ocacionsillas para levantar grito.* ²¹ (s.f.)

El P. Alegre, hablando de un famoso Acto de Clavigero que éste había presentado a aquél para oír su opinión y que todos conocían, escribe "...confesando que [en] México, no se atreviera a hacer lo que hizo quatrocientas leguas del..." Dice que le va a mandar uno suyo "que algo podrá servir para cerrar la voca a los *enemigos de la vella Literatura...*" ²² (Septiembre, 64.)

En otra carta sin firma completa, pues sólo dice Xavier (¿Alegre?) y sin fecha, se habla

sobre un acto que dicho Padre Clavixero le remitió para su parecer reprovando en mucha parte sus ideas y proposiciones, y concluye: Yo lo hago... para evitar muchas murmuraciones de los émulos y la crítica de algunos juiciosos: Lo que si *absolute defino ex Catedra* que no se debe poner es el testico de Cicerón que *es la cláusula mejor que puede ponerse pero muy chusca y muy ocasionada a pleitos...*²³

Como se ve, todo esto se refiere más o menos claramente a las orientaciones ideológicas. En otros datos se habla de la oposición que también tuvo Clavigero respecto a otras de sus actividades. Por ejemplo, al hablar el P. Brisar de la labor de Clavigero sobre la obra de S. Fco. de Sales, *El Sacerdote instruído*, dice que

siente el maltrecho y motilación que han practicado con las preciosas notas [del Padre] a las dos cartas del Santo Obispo de Ginebra diciendo

¹⁹ Carta n° 5, segunda serie (con particulares).

²⁰ Cf. cap. iv. § 12) Clavigero, p. 177.

²² Id. n° 34, con Jesuitas.

²¹ Carta n° 44, con Jesuitas.

²³ Id. n° 22, con Jesuitas.

con admiración *que hemos de hacer, si Dios nos hizo nacer en esta Tierra.* ²⁴(Jul. 64.)

Este mismo en otra, se lamenta con Clavigero de estar “en un país donde *es audacia todo lo que no dicta la contemplación y la lisonja.*” ²⁵ (Nov. 64.)

La adución de todos estos documentos, procedentes de tan distintos medios, esperamos sirva para reforzar la concepción histórica.

4. DOCTRINAS Y TENDENCIAS

En el capítulo cuarto del presente estudio se van a presentar las tendencias e ideas del movimiento innovador —objeto central del trabajo—, destacando aquellos puntos y características en que precisamente difieren de las de la actitud anterior.

Para ello es conveniente y quizá necesario presentar aquí antes las doctrinas y tendencias ideológicas en la época anterior, para que la comparación sea lo más exacta posible y la comprensión histórica más perfecta.

Sin embargo, como la finalidad principal del estudio, según se ha dicho ya, es lo primero, no nos vamos a detener sino muy someramente, dando un resumen lo más sintético posible de las segundas, tomándolo directamente de las obras filosóficas mismas. No aduciremos, empero, los datos concretos en este momento, porque los hemos dejado para lugar más oportuno en este capítulo (§ 7), donde pueden verse si necesario parece.

Estas doctrinas y tendencias eran en principal proporción las de la *filosofía escolástica* en una de sus etapas de decadencia y corrupción. Una filosofía que ha sido secular y que ha debido sobrepasar las épocas por hallarse orientada en gran parte por una Religión que se reconoce trascendente y eterna, se ha encontrado ya en muy diversos momentos históricos y ha tenido que enfrentarse con variadamente poderosos enemigos; enemigos, los que aquí nos interesan, no de fuera, que más bien la han purificado y fortalecido, según aquello de Pablo de Tarso “*cum infirmor tunc potens sum*”; ²⁶ sino más bien

²⁴ Id. n.º 9, con particulares.

²⁵ Id. n.º 10, con particulares.

²⁶ 2.ª Epístola a los Corintios. Cap. 12 Vers. 10.

los internos, los que han sido ella misma, si bien no genuinamente, vitalmente. G. Méndez Plancarte los califica certeramente de “ramajes viciosos y parasitarios que a lo largo de los siglos se le habían sobrepuesto robándole vitalidad y esplendor”.²⁷ Estos han sido el más formidable antagonista: ellos la han deformado, la han desprestigiado, la han inutilizado para sus fines primordiales —filosófico-científicos— y aun para los secundarios —religiosos—. Contra ellos debió luchar más vigorosamente que contra los otros; la modernidad le vino a ofrecer una ayuda para esto; ya veremos por qué.²⁸

Esta etapa de decadencia —entre nosotros— parte más o menos del 2º cuarto del siglo xvii, cuando se empezó a enfriar el primer fervor de la escolástica neohispana después de Fray Alonso y el P. Antonio Rubio. Avanza cada vez más sin hallar obstáculo, hasta encontrarlo y hacer crisis a la mitad del siglo xviii.

Antes de proseguir al resumen concreto y esquemático —que por otra parte es bastante conocido, aunque no sin defectos— y de llegar a las apreciaciones, veamos los documentos contemporáneos.

Las Instituciones de la época enseñaban en sus aulas y debatían en sus certámenes, “en que rigurosamente se observaba el orden establecido”, “sutilezas absurdas”,²⁹ “disputas intrincadas y estériles”,³⁰ “naderías y bagatelas... de donde triste y miserablemente se originan, crecen y se hacen viejos los mutuos resentimientos de los partidos, con no pequeño detrimento de las letras”.³¹ Don Antonio López Portillo, aquel gran hombre de ciencia —no jesuita— había aprendido admirablemente en su juventud

aquella filosofía *intrincada, vacía* y fastidiosa en extremo que por entonces se enseñaba en aquellas escuelas; y comprendía todas aquellas obscurísimas cuestiones que estaban más allá de la inteligencia propia de su edad, y explicaba fácilmente los temas más difíciles.³²

²⁷ Op. cit., p. xvii.

²⁸ Cf. caps. iv y v: en muchos lugares se habla ahí de las ventajas que la misma modernidad ofreció a la Escolástica.

²⁹ Maneiro, op. cit., vol. ii, pp. 54-55.

³⁰ Fabri, *Biografía de Alegre*, p. ix.

³¹ Id., vol. ii, p. 55.

³² Id., *Biografía de éste*, p. 7.

El siguiente testimonio, además de tocar expresamente el punto filosófico, se refiere a los otros órdenes, particularmente a la oratoria. En cuanto a lo primero, dícese que el P. Parreño había enseñado filosofía,

mas la peripatética, según costumbre de aquellos tiempos; y aunque por razón de la inutilidad de muchas cuestiones la hubiera rechazado, no se atrevía a hacerlo abiertamente; sin embargo, jugaba con los títulos y por ejemplo, cuando dictaba a sus alumnos sobre las *carencias* —como las llaman en las Escuelas— les decía que *andaban persiguiendo moscas*.³³

Respecto a lo segundo nárranse detalladamente los vicios y defectos de la oratoria de aquella época. Dice el biógrafo que aquellos oradores contra los que Parreño luchaba:

nada hablaban con llaneza y sinceridad, sino que con rebuscados tropos y con artificiosas interpretaciones de los libros sagrados, no encaminaban su discurso al objeto para el que se ha establecido la oratoria cristiana, sino que abusando de la elocuencia, enseñaban cosas demasiado extravagantes.³⁴

En biografías de PP. Jesuitas sobre miembros de la misma Compañía (de esas cartas edificantes que se escribían sobre los varones cuya memoria era digna de ofrecerse para ejemplo a los demás), se ha comprobado lo mismo. En los dos datos siguientes, se manifiesta claramente la oposición motivada por las corrientes modernas, sobre todo con respecto a la ciencia experimental, que era sin duda una de las avanzadas y quizá el instrumento principal de la modernidad; y se advierte cómo aquellos educadores detenían con todos sus esfuerzos a los alumnos en lo puramente lógico y racional. Uno de estos biógrafos dice que el P. Lazcano aprendía

...la abstracción y sutileza de las materias filosóficas que arreglándose al estilo y voluntad de la Compañía, dictaba el P. Cochet: quien *muy ajeno de dar pasto a la curiosidad de los cursantes con noticias mecánicas*, solo procuraba perfeccionar sus entendimientos enseñándolos a razonar e imponiéndolos en el arte del silogismo...³⁵

Después, ya de maestro, seguía el P. Lazcano el camino trazado por sus antecesores, pues instruía a sus discípulos con

³³ Cavo, op. cit., pp. xx, xxi.

³⁴ Id., p. xix.

³⁵ P. Salvador de la Gandara, op. cit. en la Bibliografía, p. 8.

ciertas pláticas “para que no extraviaran su racional afecto a otra literatura de solo física experimental, historia y geografía, más fácil por menos intelectual”.³⁶

Las obras filosóficas de la época, es decir, los *Cursus Philosophicus*, existentes en gran cantidad, nos hacen la misma afirmación. Cursos de filosofía que más bien son “comentarios de comentarios” del esquema aristotélico. Apenas si se ve a través de ellos la doctrina verdadera de Aristóteles, menos su espíritu. El desvitalizado esquema es seguido fidelísimamente. Las “Summulas”, la Lógica propiamente dicha, la “Physica”, la “Metaphysica”, la Animastica o “De Anima” y otros pequeños Tratados, son exactamente una explicación y comentario de los escritos aristotélicos correspondientes: “Organon”, “Peri Hermeneias”, Primeros y Segundos Analíticos, etc.; “Octo Libri Physicorum”, “XII Metaphysicorum Libri”; “De Anima”; “De Generatione et Corruptione”, etc. Mas no se crea que los textos de Aristóteles son comentados directamente: casi no existe el menor indicio de ello. Otros autores como San Agustín, Sto. Tomás, Suárez, etc., sí parecen ser estudiados directamente, sobre todo *comentando* a Aristóteles.

Se trata de principios y doctrinas transmitidos y aceptados desde lejana tradición. Las doctrinas aparecen secas, desvitalizadas, diríamos, por el esfuerzo dialéctico, abstractivo, logicista. Todas las obras presentan una gran semejanza; las variaciones son sólo de lenguaje, y a veces ni esto se advierte.

La orientación y técnica de dichos comentarios, es la *sedimentación*, diríamos, *de lo puramente escolástico*, desde los grandes comentarios y comentadores como el Maestro de las Sentencias, Tomás de Aquino, Alberto Magno y Melchor Cano, hasta los peores partidarios de la Escuela. Comentario externo, sólo verbal muchas veces, terminológico.

En los Tratados se da cierta mayor importancia a algunos problemas, como el de los Universales en Lógica; el de los Principios de los Seres Naturales en “Physica”; en “Metaphysica” el del Ente de Razón; el de la naturaleza del alma —que es frecuentemente el único— en “De Anima”. Muchos de los

³⁶ Id., p. 30.

problemas y temas tratados no conducen a ningún fin ni a ninguna utilidad, ni teórica ni menos práctica. Son las cuestiones tan gráficamente llamadas “bizantinas”. Parece, a ratos, que sólo se trata de una materia que se toma a falta de otra, para agudizar el ingenio y prepararlo a la disputa. Para los que no iban a estudiar la Teología, y aun para los que se preparaban a ella, el estudio de la filosofía se concretaba casi a una disciplina para el ingenio.

Esta era aquella filosofía. Filosofía escolástica degenerada y atrasada, que se cuida sólo de la letra, de la disputa, de la sutileza dialéctica, de la supremacía de un partido o de una orden religiosa. Casi no le importa el *espíritu* de la filosofía, la inquietud humana, la posibilidad de horizontes. Quizá alegrara en su favor que uno de sus fundamentales fines prácticos es ser enseñada y repetida y explicada como preparación en orden a la Teología o a un saber austero, preciso, exacto, objetivo, que no deja mucho margen para vuelos de originalidad y novedad; que es una especie de “filosofía escolar”, muy distinta de las grandes obras filosóficas. Aun en este caso, le faltaba cierta “abertura” y cierto contacto con la vida humana, con sus problemas y con su historia, que no es sino la manifestación de la misma humanidad, que, a su vez, no necesariamente queda al margen o va contra la Divinidad.

Filosofía aquella que apenas merecía este nombre, porque aferrada a métodos arcaicos y estériles y fundada en algunos falsos principios científicos, cerraba sin razón el conducto por donde le podría llegar la savia vivificadora que la haría desenvolverse y perfeccionarse como toda actividad humana. Hallábase decadente en sí misma y era causa de la decadencia para las otras ciencias y para las letras, porque, como ciencia “rectrix”, con sus criterios autoritario-prohibitivos, no permitía que las demás disciplinas y artes se vivificaran.

Cuanto aquí asentamos, y que parecería haber sido tomado de algunos libros que hablan en general sobre la Escolástica y que se han convertido en lugares comunes (muchas veces sin una documentación comprobada), sólo ha sido el resultado del examen y estudio de la mayor parte de los manuscritos filosóficos recientemente hallados en la Biblioteca

Nacional de México. A ellos referimos toda comprobación de nuestros asertos.

5. TÉCNICA PEDAGÓGICA

Intimamente vinculado el punto de vista pedagógico con el ideológico, derivaría de éste la orientación de aquél. Si había en estos un criterio autoritario, falto de asentimiento a la razón; si había exclusivismo y estrechez, régimen y orden absolutamente inquebrantables; en lo exterior, por decirlo así, de la enseñanza, habría rigor, disciplina férrea, castigos, varas y azotes. Uno de los Padres que más es opusieron al movimiento, el P. José Vallarta, a pesar de haberse hecho solidario en un principio de las nuevas orientaciones pedagógicas con sentido de humanidad y benignidad, obteniendo así en su enseñanza mejores frutos, después no conservó siempre ecuanime su espíritu, sino que olvidando los principios humanitarios en la educación, declinó a la severidad y rigor.³⁷

En este sentido, empero, es muy notable y hasta conmovedor, un hecho y una actitud de la juventud del P. Campoy, cuando se encontraba de colegial en San Ildefonso. Ahí, ante la dureza y rigorismo de un maestro,

estando dotado por la naturaleza de cierta elevada índole y adiestrado en su tierra natal en los conocimientos liberales y humanísticos, y habiendo experimentado ya antes el rigor de un maestro en el Colegio de los Beclémitas, juzgó que no podría, absolutamente, soportar a este nuevo maestro, tan áspero en sus palabras y en sus hechos. Pues en su clarísimo entendimiento brillaban ya entonces ciertas nociones precoces de la humana nobleza con que los maestros deben tratar a sus discípulos; meditaba insistentemente en que él era un hombre, semejante al maestro, dotado de razón a quien no se debía tratar con ofensas y amenazas y azotes como a los esclavos, sino que mostrando benevolencia y amabilidad, debían atraerlo suavemente, como a un joven noble, a la formación cristiana, civil y literaria. Pues aún no poseía un juicio tan experimentado y prudente (prosigue el biógrafo), que pudiese comprender a perfección cómo debemos obediencia a los que nos gobiernan y cómo no porque aquél a quien están subordinados no comprenda, o no conozca, o quizá desprecie la recta forma de ejercer su cargo, por esto les sea lícito a los súbditos abandonar su deber. Por lo cual determinó retirarse ocultamente del seminario y buscar otro modo de vivir, estando firmemente con-

³⁷ Mancero, *op. cit.*, vol. III, p. 128.

vencido de que la severidad y rigorismo de aquel maestro hería injustamente la dignidad humana, la injuriaba y la despreciaba.³⁸

Además de tales métodos de pedagogía, por este pasaje (tan ingenuamente narrado que parece como si el mismo cándido mozuelo protagonista de este hecho nos lo estuviese contando) conocemos la reacción que causaron ellos en este joven y que empezaban seguramente a motivar en la juventud, orientada sobre todo por ciertas avanzadas ideas que se atisban en el relato, si bien atenuadas, por la explicación personal de Maneiro.

Al mismo Padre Campoy le aconteció un lance bastante triste por razón de aquellos métodos, pues fué reprobado en Teología por no seguirlos. La referencia a los métodos dice:

A causa de dicho gusto tan depravado, se había ahí puesto de moda la costumbre de que en los exámenes anuales por los que pasaban los estudiantes de Teología, *se pidiese muy estricta cuenta de todo lo que el maestro había dictado en clase.*³⁹

Esta era la principal técnica en la instrucción: dictar la lección a los alumnos para que éstos la escribieran, la aprendieran luego de memoria y recitaran más tarde al maestro. Y esto al parecer era general, aún en Filosofía y Teología. Con razón no era posible una comprensión vivida y humana de las doctrinas, ni un desarrollo y progreso de las mismas, faltándoles la verdadera actividad, la actividad interna y esencial.

Al terminar con éste los párrafos que en el presente capítulo se han dedicado a describir diferentes aspectos de la decadencia anterior, queremos dar cuenta de una referencia de los historiadores contemporáneos al tema de su explicación y justificación, en parte. En Maneiro, es cierto, no se halla una relación *explícita y completa* de las diferentes causas o puntos de explicación como lo hace Cavo. El pensamiento de éste y sus observaciones son en realidad muy interesantes y certeras (como ya veíamos en el § 2 de este capítulo respecto de la explicación de sentido histórico: comparación con Europa). Inmediatamente después de aquélla,

³⁸ Id., vol. II, p. 50.

³⁹ Ibid., p. 65.

nos da cuenta de otras razones de índole económica, racial, geográfica y climática, amén de otras circunstancias. Hela aquí y medítese su profundidad:

El hecho es que en América, por la abundancia de recursos, por la tranquilidad de su cielo y la facilidad de su vida; por la carencia de buenos libros y por los premios tan poco halagadores, todos se sentían inclinados a cierta pereza e inactividad. Y si no hubiera sido porque algunos pocos talentos se opusieron a ello con todos sus esfuerzos, nuestras letras habrían desaparecido por completo.⁴⁰

6. FACTORES MÁS IMPORTANTES DEL MOVIMIENTO

Aunque en los hechos humanos e históricos no hay causas *determinantes*, puesto que si así fuera destruirían lo humano y lo histórico como tales, sin embargo, podemos inquirir sobre los motivos o sobre las razones que *influyeron* para que sucediera así. En este sentido queremos decir algo sobre los hechos que influyeron en el movimiento introductor-renovador. Brevemente señaladas, serían las siguientes:

a) Las *ideas modernas* que por decirlo así estaban haciendo presión y violencia contra todo lo tradicional, particularmente contra aquella escolástica. La lucha y la oposición que las nuevas doctrinas presentaban a las tradicionales, producían en éstas, naturalmente, una *defensa externa*, en principio, y más tarde, una *reforma interna*. Se podría considerar como factor *externo*, por lo menos al principio.

b) La *reacción* de la Tradición ante dos motivos: el interno y propio de la conciencia de su degeneración y corrupción, y el externo y ajeno del conocimiento de las nuevas doctrinas. Resultará difícil ver como distintos esos dos motivos ya que esa conciencia no se podría tener sin este punto de referencia; mas, por lo menos son dos momentos en la actitud. Este sería como el factor *interno*.

c) Otro factor, sin duda menos importante, sería la *erudición lingüística*, el estudio y conocimiento de las lenguas romances, al que se dedicaron con gran empeño los innovadores más destacados, ya que las lenguas constituían una puerta abierta para conocer e investigar la cultura de los otros pue-

⁴⁰ Op. cit., pp. xix, xx.

blos. Esto debe referirse sobre todo al francés, que siempre se cita en primer lugar.⁴¹

Muchos otros factores o circunstancias influirían en este acontecimiento: cierta conciencia de madurez o vigor viril de los representantes del medio cultural, tendencias o aspiraciones personales y particulares, favorecimiento de circunstancias externas o materiales, etc., que no nos interesan por su menor influencia e importancia.

7. PREPARACIÓN DEL MOVIMIENTO. TRANSFORMACIÓN DE LA IDEOLOGÍA

Es ya casi un principio en la ciencia histórica que nada se da o aparece “espontáneamente”; que ningún hecho acontece aisladamente o sin estar condicionado en alguna forma por sucesos anteriores. Los grandes hechos, en particular, son algo que se va preparando, que se va formando paulatinamente, en un proceso evolutivo que, quizá a semejanza de la naturaleza, llamamos *natural*, es decir, normal, debido, aceptado. Porque la Historia como la naturaleza —o por lo que de ésta tiene aquélla—, no camina a saltos.

El movimiento que aquí estudiamos tuvo esa formación y preparación paulatinas. Hay referencias de los historiadores de la época a ese punto, como la siguiente:

Ya en los años precedentes varios maestros de la Provincia mexicana de la Compañía —en México, en Guatemala, Querétaro, La Habana— habían intentado lograr que los jóvenes saborearan algunas cuestiones tan útiles como interesantes, que en tales colegios desde hacía muchos años no se trataban. Mas no hubo antes que Clavigero ninguno que enseñara allí una filosofía enteramente renovada y perfecta.⁴²

Pero donde se ha manifestado el hecho con mayor claridad es en los escritos filosóficos, que existen en continuidad cronológica casi perfecta. Nuestro análisis sobre estos documentos se ha sujetado a la siguiente técnica: estudiar las obras a partir del año 25 y entre ellas escoger las de Padres Jesuítas. Lo *primero* responde a que antes de esa fecha no se observa

41 Cf. cap. III, § 2, p. 108.

42 Manero, op. cit., vol. III, p. 50. Trad. cit. de G. M. P., p. 190.

ninguna moción, ningún cambio. Lo *segundo* a que los miembros de la Compañía siempre andaban en mayor contacto con el siglo y con sus necesidades, tenían mayores inquietudes, etc. Por otra parte, en quienes aparece después el movimiento, casi exclusivamente, es en los Padres Jesuítas.

Hubiéramos deseado no alargar más este trabajo con los resultados concretos tomados de ellos y presentar sólo nuestras conclusiones; sin embargo, técnicamente resultará mejor lo primero y nadie pensará que prescindimos de su estudio directo.

Véanse concretamente los datos obtenidos de esas obras filosóficas. Tendrá esto un doble sentido: por una parte, contemplar el desarrollo de la ideología y de la actitud, y por otra, mostrar cómo en ellos no existía realmente nada de lo que encontramos en los jesuítas posteriores al 50, que nosotros estudiamos; con lo que se destacará más su importancia y su valor.

1) P. JOSÉ IGNACIO SÁNCHEZ, S. J.

Sumulas y Lógica (1725); enseñadas en Puebla en el Colegio de S. Ildefonso. En los títulos mismos de las cuestiones no se nota nada de interés. Al analizarlas, entre otras cosas, se nota que no hay ninguna referencia al método inductivo o científico.⁴³

Metafísica (la misma fecha; en el mismo Colegio): Nada de interés señala el índice. En las Cuestiones "Del ser de razón" y "De las carencias", no se halla la menor referencia a su inutilidad o abstrusidad. Citas de autores escolásticos únicamente.⁴⁴

Física (1728); enseñada en S. Pedro y S. Pablo de México. En el índice, nada. Cuestión de la *materia prima*: Las definiciones de Aristóteles. Nada referente a defensa, o siquiera a demostración o suposición de la existencia de la misma.⁴⁵ Cuestión de la *forma substancial*: "Todos tienen como evidente, después de Platón y Aristóteles, la existencia

⁴³ Colocación del MS. (en la B. N.): 476.

⁴⁴ Col. MS. 515. El índice está en la foj. 21. Las cuestiones citadas están respectivamente en fojs. 1 y 16.

⁴⁵ Col. MS. 139, fojs. 11 ss.

de la forma substancial.”⁴⁶ Explicación y demostración escolásticas. En las objeciones, nada que se refiera a algo moderno.

2) P. JOSÉ FRANCISCO DE MOLINA, S. J.

Metafísica (1726); no aparece dónde se enseñó. Todo escolástico, y ninguna mención de lo moderno; lo mismo en *De Anima*. En *De Generatione et Corruptione* se da a conocer la sentencia que afirma la corruptibilidad del “cielo sideral”, pero se sigue la antigua.⁴⁷ Se sostiene también la concepción antigua respecto del sistema del Mundo.⁴⁸ Se nota en general mucha tendencia dialéctica y polemista.

3) P. MANUEL ALVAREZ, S. J.

Física (1727-29), enseñada en S. Ildefonso de Puebla: Cuestión de la *materia prima*: “En todos los autores es cosa cierta que se da la materia prima...”⁴⁹ Se nota claramente suareziano. Cuestión de la *forma*: “... a ningún filósofo se le oculta que se da la forma substancial después de Aristóteles”.⁵⁰ Predominio de los argumentos de fe. Se toma la definición suareziana de forma, más clara que la de Aristóteles. Todo lo demás escolástico.

4) P. NICOLÁS PRIETO, S. J.

Lógica (1730), se enseñó en S. Pedro y S. Pablo de México: el examen general no arrojó nada de importancia.⁵¹ Citas de escolásticos.

5) P. LUIS FALCUMBELLI, S. J.

Física (1730), enseñada en S. Pedro y S. Pablo de México: Cuestión de la *materia prima*:

Habiendo explicado brevemente la materia prima según el pensamiento de Aristóteles, afirmo inmediatamente con todos los aristoté-

⁴⁶ Ibid., fojs. 35-v ss. (La v indica segunda página de la misma foja.)

⁴⁷ Col. MS. 102. Este escrito no está paginado. El orden de los tratados es como sigue: *De generatione et corruptione*, *De Anima*, *Metaphysica*. Del tratado a que se refiere la cita, el n° es el 518 ss.

⁴⁸ Ibid., n° 621 ss.

⁴⁹ Col. MS. 138, p. 11.

⁵⁰ Ibid., pp. 50 ss.

⁵¹ Col. del MS. XIII.3.27.

licos *en contra de los modernos*: existe en la naturaleza de las cosas la materia prima tomada en el sentido aristotélico. Más tarde daré la solidísima demostración de esta afirmación, junto con la de la existencia de las formas substanciales y accidentales.⁵²

Cuestión de la “posibilidad de la existencia de muchas especies de materia prima”. Aquí dice este Padre:

Sostengo inmediatamente con la sentencia más común que aunque sean posibles *muchas especies de átomos* en la materia prima, sin embargo, toda materia prima *tanto de los cuerpos sublunares como de los celestes*, es de hecho de una sola especie de átomos. . . La materia prima de los cuerpos celestes sería de diversa especie que la materia prima de los cuerpos sublunares, porque los cuerpos celestes fueran incorruptibles y porque los sublunares corruptibles; pero como ésta *no es ninguna razón*. Luego, etc.⁵³

A continuación se demuestra la *no-incorruptibilidad* de los cuerpos celestes.

A la objeción de que no puede haber diversidad en la materia prima porque la diversidad proviene de la forma, y por definición la materia prima prescinde de ella, el autor responde, por una parte, que si se trata de diversidad *específica* sí debe tomarse de la forma, si no, no. Por otra, distingue entre forma física y forma metafísica: de esta última con toda propiedad y plenitud se deriva la diversidad *específica*. Si se trata de la primera, hay que hacer otra distinción: cuando se habla de un compuesto físico, también le viene de dicha forma (física); cuando no se habla de un compuesto físico —como cuando tratamos de la materia prima— no.⁵⁴ Referencias a autores escolásticos.

Cuestión de la forma substancial:

Afirmo en segundo lugar que se da de hecho en la naturaleza de las cosas la forma substancial...⁵⁵

y como hizo acerca de la demostración de la materia prima, así aquí dice también que supone por ahora la demostración de la existencia de la forma, hasta tratar y demostrar en la *Cuestión de las Causas*,

⁵² Col. MS. 527, folj. 10-v.

⁵⁴ *Ibid.*, fojs. 28, 28-v.

⁵³ *Ibid.*, folj. 27-v.

⁵⁵ *Ibid.*, folj. 29.

que existe en los seres creados una capacidad [fuerza] verdadera y propiamente productiva.⁵⁶

¿Qué conexión hace este Padre de este punto con el otro? En la Cuestión de las *Causas*, por más que tratamos de encontrar dónde establecía ese relacionamiento, no lo encontramos. Quizá se trataba de un argumento no desarrollado por extenso ahí, ni que iba a desarrollar en otra parte, puesto que en realidad, él no ofrece desarrollarlo. Nosotros habíamos supuesto que lo haría.⁵⁷

Ciertamente en este jesuita existen algunas referencias importantes a algo moderno, como se ve: a los átomos y a la diversidad —no específica o esencial, sino de otro género— que pueden causar en los cuerpos, en la materia misma (*prima?*); a la distinción entre compuesto físico (de átomos?) y compuesto no-físico (metafísico), donde está como componente la materia prima. También, y no sólo como referencia, sino como aceptación, el negar la incorruptibilidad de los cielos y la diversidad material de los cuerpos celestes y los sublunares. ¿Qué debe decirse de esto? Al final de la exposición, en la caracterización que se hará, procuraremos interpretarlo.

6) P. JUAN FRANCISCO LÓPEZ, S. J.

Lógica (1732), enseñada en el Colegio de S. Pedro y S. Pablo de México: absolutamente todo escolástico ordinario.⁵⁸

Metafísica (1743), enseñada en el mismo Colegio: Examinados los títulos de las Cuestiones principales, se encontró todo como de la escolástica ordinaria. Igualmente, todas las referencias a autores, son de los escolásticos comunes y corrientes.⁵⁹

7) P. JOSÉ DE UTRERA, S. J.

Súmulas y Lógica (1735 y —o— 1738; existen dos MSS., uno con una fecha y otro con otra). Por lo que se verá sobre la metafísica, parece que fue enseñado el mismo Curso de este Padre en Querétaro (1735) y en Puebla (1738). En la

⁵⁶ *Ibid.*, folj. 29.

⁵⁸ Col. del MS. xiv.7.12.

⁵⁷ *Ibid.*, fojs. 56 ss.

⁵⁹ Col. del MS. 519.

Sección del término lógico referencia sin trascendencia a Losada.⁶⁰ Referencias generales a autores escolásticos. Examinada la obra en todos los principales temas, nada fuera de la Escuela.

Metafísica (1735 ó 1738: este MS. tiene dos portadas impresas, una de las cuales indica como lugar de enseñanza el colegio de Querétaro y como fecha, 1735; otra indica que en Puebla y 1738). Analizada la obra en las cuestiones importantes, nada extraescolástico. Referencias a autores ordinarios.⁶¹

En *De Anima*, se cita a Losada entre aquellos autores con los que el P. Utrera admite que la sangre no está animada.⁶² En todo lo demás de este tratado, nada interesante.

En el tratado *Sobre los tres Libros del Alma de Aristóteles* sí hay una referencia importante a algo moderno. Es la siguiente:

S. Clemente Alejandrino dice en el libro 1º de sus "Stromata", cap. 4, sobre Platón: De esta manera, pues, Platón, amante de la verdad, como impulsado por Dios dice: Yo soy de tal naturaleza que no doy asentimiento a nadie sino a la razón que al considerarla me parezca la mejor.⁶³

Nos parece importante por lo que tuviera de sentido *eclético*, ya que menciona a Clemente de Alejandría, el primer gran eclético cristiano, y el texto citado de Platón también insinúa esa actitud.

8) P. PEDRO IGNACIO DE AVILEZ, S. J.

Súmulas y Lógica (1738), enseñadas en S. Pedro y S. Pablo de México. El examen general dió referencias a autores escolásticos, y ninguna alusión a lo moderno.⁶⁴

Metafísica: Del examen general se desprendió lo mismo que en la *Lógica*.⁶⁵

9) P. PABLO ROBLEDO, S. J.

Física (1742) en el Colegio de S. Ildefonso de México: Cuestión de la *materia prima*: Hay dos referencias a Los-

⁶⁰ Col. MS. 559 y xl.4.42, p. 3, entre otras.

⁶² El mismo MS., p. 90.

⁶⁴ Col. MS. xiii.8.3.

⁶¹ Col. MS. 581.

⁶³ *Ibid.*, p. 117-v.

⁶⁵ xiii.8.14.

da, aceptando con él, 1º llamar al "subjectum" de una forma accidental, "subjectum" de inhesión, dejando para el de una forma substancial el término de "subjectum" de sustentación; 2º que la razón o esencia del "subjectum" físico está en que sea una entidad incompleta, capaz de formar un todo con otra también incompleta que es la diferencia física.⁶⁶ Referencia a autores escolásticos.

Cuestión de la *forma substancial*:

En el compuesto físico se da la forma substancial, siendo una verdadera entidad absoluta y verdadera substancia incompleta realmente distinta de la materia prima. Esta afirmación es contra los Neo-filósofos corpusculares que afirman que la forma substancial no añade una nueva entidad además de la figura y de la combinación de los corpúsculos o átomos que según ellos es la materia prima misma.

Se rechaza esta doctrina diciendo que la diferencia específica y substancial de los cuerpos

no proviene de los átomos, que según sus defensores son de la misma especie, ni de la diversa combinación de los átomos porque ésta es un modo accidental insuficiente para explicar la diferencia substancial...⁶⁷

En todo lo demás, nada extraescolástico.

Metafísica: Autores escolásticos; nada de interés.⁶⁸

De Anima, De ortu et interitu; nada interesante.⁶⁹

10) P. JOSÉ DE ZAMORA, S. J.

Súmulas (1744), enseñadas en S. Pedro y S. Pablo de México: Nada de importancia.⁷⁰

Física: Cuestión de la *materia 1ª*:

...que se da la materia prima en las cosas, es la opinión común de los peripatéticos exceptuando algunos pocos *franceses modernos*...⁷¹

Una referencia intrascendente a Losada en la Cuestión del apetito de la Materia prima.⁷² Cuestión de la *forma substancial*:

⁶⁶ Col. MS. xiii.8.22, pp. 10 y 11.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁷⁰ Col. del MS. 147.

⁶⁸ Col. MS. xiii.8.2.

⁷¹ Col. del MS. 158, p. 9.

⁶⁹ Col. del MS. xiii.7.8.

⁷² *Ibid.*, p. 33.

...en las cosas se da la forma substancial: así piensan todos los filósofos, si exceptuamos a los modernos, *cartesianos y atomistas*.⁷³

Examinada en lo demás, nada interesante.

11) P. LAUREANO VALDETARO, S. J.

Súmulas y Lógica (1748), enseñadas en el Colegio de Sto. Tomás en Guadalajara. Examinada en las cuestiones principales, nada de interés.⁷⁴

12) P. JOSÉ VILLAR VILLA AMILL, S. J.

Súmulas y Lógica (1748), enseñadas en S. Pedro y S. Pablo de México. Examen general: nada fuera de lo escolástico ordinario.⁷⁵

Física: Cuestión de la *materia prima*:

A pesar de todo lo que hayan soñado alguna vez ciertos filósofos —dignos con razón de ser despreciados— es cosa cierta entre los peripatéticos que se da la *materia prima*...⁷⁶

Referencias a autores escolásticos. Cuestión de la *forma substancial*:

Es cosa absolutamente cierta entre los peripatéticos (si quitas del número de éstos, como es tu deber, a los ignorantísimos discípulos de aquel Descartes, pocos y ya anticuados) que se da en todo compuesto substancial una entidad del mismo género...⁷⁷

A continuación se toman para refutarlas varias objeciones de los atomistas. Veamos la presentación de la principal, sin detenernos en su solución que es la escolástica ordinaria:

...acerca de la mole corpórea configurada de átomos artificiosamente unidos, se verifica: 1º, que es un compuesto substancial; 2º, que es un mixto; 3º, que difiere substancialmente de los demás compuestos. Y finalmente, por esa armonía de los átomos se explica suficientemente por qué produce estos efectos y no aquéllos: luego no sirve para nada la forma substancial.⁷⁸

⁷³ *Ibid.*, p. 42-v.

⁷⁴ Col. del MS. xiii.1.4.

⁷⁵ Col. del MS. 436.

⁷⁶ Col. MS. 155 (6 430; xiii.7.5), p. 8.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 21-v.

Se presentan dos puntos doctrinales de Tosca a este respecto, como objeciones, y se las resuelve escolásticamente.⁷⁹ También son analizadas con cierto detalle otras objeciones de los modernos.

Referencias a autores escolásticos. En todo lo demás, nada interesante.

13) P. MARIANO M. GERÓNIMO DEL PUERTO, S. J.

Súmulas y Lógica (1749), no se dice dónde fueron enseñadas. Examinadas las cuestiones más importantes, nada extraescolástico.⁸⁰

14) P. JOSÉ ZEPEDA, S. J.

Física (1750), enseñada en el Colegio de Guadalajara: Cuestión de la *materia prima*: disquisiciones puramente escolásticas sin mencionar nada de los modernos.⁸¹ Se afirma más tarde la unidad de las materias sublunares, mas por una razón metafísica.⁸² Cuestión de la *forma substancial*:

Que se da esta forma substancial entitativamente y distinta realmente de la materia en cualquier compuesto o cuerpo natural, es un sagrado y solemne dogma de los Peripatéticos que si el tiempo nos lo permitiese lo demostraríamos muy sólida y detalladamente contra los modernos filósofos llamados corpusculares.⁸³

Examinado en todo lo demás, nada fuera de lo común escolástico.

15) P. JOSÉ BUENO BASSORI, S. J.

Súmulas y Lógica (1750-51), enseñadas en el Colegio de S. Ildefonso de Puebla. El examen general no señaló nada fuera de lo escolástico común.⁸⁴

Antes de intentar la caracterización de las diversas y variadas orientaciones de estos escritores, debemos notar que las actitudes se enlazan y entrecruzan aun con bastante dife-

⁷⁹ Ibid.

⁸² Ibid., p. 50-v ss.

⁸⁰ Col. del MS. 555.

⁸³ Ibid., p. 55.

⁸¹ Col. MS. 487, pp. 14-v ss.

⁸⁴ Col. del MS. 149.

rencia de tiempo; en otras palabras, que no todas las posiciones siguen el ritmo lógico-cronológico, sino el espontáneo-histórico. Esto refiérese principalmente a la orientación del P. Falcumbelli, quien hace relación y aun acepta algo de aquellas cosas que destacaremos en los jesuitas posteriores al año 50. Sin embargo, como que se siente una línea ascendente o un crescendo o una general aproximación hacia la información de las corrientes filosóficas modernas.

Con estas reservas vamos a presentar esa caracterización, sin pretender nada absoluto y exacto, sino una hipótesis verosímil para pensar sintéticamente sobre ellos. Así pues, el cambio o transformación ideológica contenida ahí, seguiría las etapas siguientes:

1ª Las obras anteriores y las inmediatamente posteriores al año 25, en general, en las cuestiones sintomáticas,⁸⁵ parecen permanecer en el *desconocimiento* de cuanto se pudiera oponer a la escolástica, en la *tranquilidad* despreocupada por algún enemigo de sus enseñanzas. Las tesis y los argumentos se dan como algo que se desarrolla normalmente, naturalmente, en sí y por sí.

2ª Más tarde tenemos, por varios años, la *confesión escueta* de que se *suponen como demostradas* las principales tesis. Suposición que puede interpretarse como una afirmación rotunda frente a las primeras incursiones de la filosofía moderna, a la que quizá no se hace referencia expresa por una actitud altiva, y como negándose a entrar en lucha.

3ª Posteriormente, junto a esa misma suposición, aparece una referencia, también escueta, a que se suponen demostradas las tesis escolásticas "*contra los modernos atomistas y corpusculares*", rehuyendo aún la lucha y un intercambio de impresiones, diríamos.

4ª Como cuarta etapa tenemos un *intento de demostrar más a fondo* las tesis escolásticas por sentirse en mayor necesidad, informando someramente sobre las doctrinas corpusculares y atomistas, y refiriéndose, todavía más someramente, a algunos de sus argumentos y a su réplica.

A través de este desarrollo parece advertirse también un

⁸⁵ Cf. cap. iv, segunda parte, § 1.

cambio de lenguaje y de estilo y aun de técnica didáctica, orientada a mayor objetividad.

Resumiendo lo que se refiere a la ideología, tenemos: 1º *Desconocimiento y tranquilidad*; 2º *Actitud de reserva sin externar el motivo*; 3º *Exteriorización del motivo de aquella actitud*; 4º *Actitud defensiva e información rudimentaria*.⁸⁶

8. MOMENTOS INMEDIATOS

Estamos muy cerca del momento de iniciación, del momento de la actitud nueva y distinta, que nuestra mente apenas si puede advertir y distinguir en medio de la continuidad de los hechos humanos, en medio de la movilidad del fluir histórico.

La actitud ideológica de la Tradición está para cambiarse en ampliamente informativa de la modernidad y receptiva de sus orientaciones.

Los jesuitas innovadores se hallan en diversas crisis internas, prontas a manifestarse al exterior abierta y resueltamente. Esto pasa entre el 46 y el 52 o 54, aproximadamente. Hacia ese tiempo observamos en las descripciones de Manciro gran actividad y febrilidad en la vida y en las empresas educativas de aquellos hombres: Campoy cada vez más se convence a sí mismo y se entusiasma por los nuevos ideales en la ciencia y en la educación; Clavigero estaba meditando lo que en la primera oportunidad —pues no podía más—, diría a su Superior sobre los métodos e ideas tradicionales y sobre las modernas.

Los cursos filosóficos van a informar ampliamente sobre los sistemas de Descartes y de Gassend; adoptarán orientaciones técnicas, pedagógicas o didácticas, y harán referencia a la posible aceptación de puntos doctrinales que no se opongan radical y profundamente a su filosofía y a su Religión.

Esto será entre el 50 y el 54, aproximadamente. Mucho significará para nuestra cultura ese viraje.

⁸⁶ Respecto de estos conceptos aun más precisos debe sobre todo tomarse en cuenta lo que ya se dijo al principio de este párrafo: que es sólo un intento hipotético de encerrar en conceptos ese desarrollo.

CAPITULO III

AMBIENTE CULTURAL DEL MOVIMIENTO INNOVADOR

1. PREÁMBULO

Antes de entrar directamente al contenido filosófico como tal, queremos en este capítulo hacer referencia al ambiente que acompañaba y que favorecía al movimiento o que representaba sus consecuencias inmediatas. Esto es algo muy importante porque nos manifiesta la perspectiva histórica completa, con todos aquellos aspectos no estrictamente filosóficos pero que formaban parte de un pensamiento y de una actitud integrales. Da a conocer además la significación y las influencias del movimiento en otros campos, no quedándose en el de la filosofía "pura": lo que puede interpretarse como otro signo de modernidad. Sirva esta razón para cortar un poco el hilo que va del párrafo final del capítulo anterior al capítulo iv.

Esa situación grávida de nuestra cultura que hemos descrito al fin del capítulo anterior y que preparaba lo por venir, se había manifestado en varios aspectos: ambiente de estudiosidad, de anhelos de sabiduría y erudición, de auge de las investigaciones científicas; florecimiento de varones de idealismo, acometividad y fortaleza; triste conciencia de nuestro estacionamiento y retroceso en las ciencias y deseo de salir de lo trillado y librarse de antiguos prejuicios e imposiciones autoritarias; notable orientación hacia el estudio de las lenguas, etc. Casi en correspondencia exacta con esos aspectos tenemos en la continuidad histórica los concomitantes del movimiento. Repasémoslos, si no, sintéticamente y obsérvese, de paso, la relación que pueden guardar con la actitud de modernidad. Tenemos de esta manera en primer lugar, el estudio y conocimiento de las lenguas; luego, las nuevas maneras de educación e instrucción; la erudición enciclopédica, por lo menos en estado de iniciación; la bondad y genuinidad

de gusto ante los sentimientos artísticos; la avidez de los estudiosos en respuesta a la atracción que ejercían las ciencias y teorías nuevas; cierto librepensamiento "sui generis" en el estudio y en los criterios propiamente científicos, etc.

Se trata, pues, de algo más o menos completo y unitario, que los documentos nos han permitido ver con bastante claridad, según advertiremos.

2. ERUDICIÓN LINGÜÍSTICA

Ya antes habíamos insinuado el papel de las lenguas en la preparación del movimiento; mas creemos que la principal influencia la tuvo en su desarrollo mismo.

Ahora bien, tal influencia no es algo que aparezca expresamente consignado por alguno de los historiadores o escritores, sino una interpretación nuestra cimentada en hechos que así lo indican. En algunos de los documentos no obstante, existen sobre ello ligeras insinuaciones. Los principales entre esos hechos para nosotros son: el no encerrarse en la sola lengua latina, principalísimo instrumento de la tradición; el conocimiento directo de las obras escritas en otras lenguas, ya antiguas como el griego —conocimiento genuino de Aristóteles—, ya modernas, principalmente el francés —conocimiento de las doctrinas modernas, que principalmente en esa lengua podían estudiarse a fondo por entonces—. Las demás lenguas podían participar en mayor o menor proporción de esa calidad. Veamos los datos que hablan de esa erudición.

Clavigero, iniciado desde su niñez en los primeros conocimientos por su padre —un hombre de mucha ciencia—, ya entonces "concibió ardientes deseos de ilustrar su entendimiento con la erudición de las lenguas".¹ Después, ya hombre, aprendió no mediocrementemente el griego y el hebreo; y se expresaba tan elegantemente en latín y en mexicano como en español; entendía perfectamente el francés y el portugués, como también el catalán y el mallorquín; ni tampoco le era muy difícil hacerse entender en alemán e inglés, y aún en otras lenguas asiáticas o africanas. Igualmente había traducido a

¹ Mancero, op. cit., vol. III, p. 33.

treinta lenguas o dialectos indígenas distintos, varias oraciones y consideraciones sobre los misterios de la Fé Cristiana.² Tal erudición de lenguas es en realidad para dejar maravillado.

En Alegre tenemos cosas muy semejantes en este sentido a las de Clavigero, pues, aprendió por sí mismo, sin auxilio de nadie, la lengua italiana “sólo con la fuerza de su ingenio, y comparándola con la latina y la española”. Aprendió también, más o menos en la misma forma, el hebreo y el griego. Conocía además el mexicano a tal grado que podía predicar a los indígenas en su lengua nativa. Después se inició también en el estudio del inglés, pudiendo tener comunicación científica con los literatos y con los hombres de ciencia y comercio ingleses que tocaban en La Habana cuando él habitó en esa ciudad.³

El P. Dávila había determinado estudiar en sus tiempos libres el francés y el italiano “*que son ahora de tanta necesidad para los eruditos*”.⁴

Recordemos de nuevo aquí aquel documento sobre postulación de erección para cátedras de lenguas griega, hebrea y orientales en la Universidad de México hacia 1762. Vimos antes cómo los opositores a tal erección —personas instrumentos de la decadencia— se empeñaron por todos los medios, sin sentido y sin razón, en que no se establecieran dichas cátedras.

La otra parte del documento, el reverso de la medalla, es precisamente la defensa de tal erección. Y así como veíamos en aquella primera parte todos los síntomas y signos de la decadencia y corrupción de nuestros medios culturales, así vemos en esta otra y en las personas que así pensaban y se expresaban, todos los determinantes de lo moderno y renovador: objetividad en los argumentos, derecho al objeto propuesto, razones concretas y prácticas. Igualmente se hace relación expresa al “buen gusto”, a la renovación universal de todas las disciplinas y a la debelación y triunfo sobre lo escolástico. Se desarrolla en estos términos esa segunda parte del documento:

² Ibid., pp. 36-7.

³ Fabri, *Biografía de Alegre*, pp. xii, xvii.

⁴ Maneiro, op. cit., vol. II, p. 115.

Cierto individuo alumno de esta real universidad, de distinguido carácter, *hombre de seso y buen gusto*, con la experiencia de lo mucho que se ilustran las universidades de Europa con las cátedras de lenguas, deseoso de que ésta no se privara de semejante honor, ofreció dar cinco mil pesos... [para ayuda de su erección].⁵

Entre los considerandos de las personas que defendían la erección —que eran tristemente muy pocas, por lo que no se aceptó definitivamente la petición—, estaba el siguiente:

Consideróse que el día de hoy nos hallamos en *un sistema en que reina el buen gusto casi postrado lo escolástico y que la pasión por las bellas letras es incomparablemente más dominante y universal que la que se conoce por las facultades*. Tuvóse presente la multitud de hombres grandes cuyo principal estudio ha sido el de las lenguas, principalmente el de la griega. Propúsose que aún en las mismas leyes civiles y en no pocos autores que las exponen nos encontramos con cláusulas enteras en este idioma, cuya [no] inteligencia no nos permite formar cabal idea de las mismas leyes y de sus intérpretes. Reflexionóse que si este estudio fuera tan inútil e infructuoso como algunos erradamente entienden, ya hubieran las universidades de Salamanca y Alcalá quitado las cátedras que para él mantienen, y que las de Alemania y Países Bajos gobernadas por hombres de la mayor política y economía, no consumirían las rentas que consumen en maestros y profesores que enseñen el griego y el hebreo.

A más de estas sólidas consideraciones se propuso que nuestra Universidad es estudio general no limitado a las facultades de Teología, Derecho, Medicina y Artes, pues por su erección y naturaleza, debe dar todo aquello que sea bastante a formar *hombres civiles, políticos y amoldados al buen gusto*, con completa instrucción de lo que aprecian los verdaderos doctos y Soberanos, que se han acreditado padres de la Patria, como un Luis xiv en Francia, Pedro el Grande en Rusia, y otros.⁶

Este último párrafo está preñado enormemente de significación para todo lo que se refiere a nuestro estudio. Porque aunque lo dicho está relacionado a demostrar la utilidad de las lenguas, sin embargo, se hace referencia a la limitación en que solían tenerse aquellas universidades, y se manifiestan con claridad las influencias de los acontecimientos sociales y políticos de los otros pueblos de Europa, sobre todo de Francia, ya que algunas de las expresiones nos dan *ese sabor*

⁵ Archivo General de la Nación, Ramo de Historia, vol. 278, fol. 117.

⁶ *Ibid.*, fol. 117-v., 118.

peculiar con que entonces —y ahora— se conocen y distinguen las orientaciones ideológicas de la Francia doblemente revolucionaria de los siglos xvii y xviii, de las ideas en aquél, de los hechos en éste.

3. SENTIDO ENCICLOPÉDICO

Existe ligeramente insinuado el rudimentario comienzo del *enciclopedia*, que aunque no muy expresamente parece tener alguna conexión con el francés. Lo cual, aunque como decimos insinuado solamente, es muy digno de notarse, ya que puede significar en nuestra ciencia y cultura la primera aparición de aquella otra característica de las modernas corrientes francesas y europeas, que es la de la Enciclopedia, el abarcar el hombre en sus estudios y en su mente la totalidad, la universalidad de todas las ciencias *en general*, y *en particular* la de cada una de ellas. Y al hablar de Enciclopedia, nos referimos a la orientación general, no necesariamente acompañada de ciertas finalidades particulares, superpuestas quizá demasiado circunstancialmente.

Entre los datos suministrados, tenemos que todos los afanes de Clavigero

se enderezaban a las ciencias y a *toda suerte de disciplinas liberales*; y parecía no tener otro amor, ni otro deseo que el de instruirse en *todo género de conocimientos*. Y mientras así obraba, apenas había alcanzado los dieciséis años de edad.⁷

El P. Dávila, en los inicios de su carrera de maestro hacia 1753, joven aún,

fue cuando precisamente empezó a volver sus ojos a la *universalidad de las ciencias* y le pareció como si una nueva claridad iluminase su entendimiento. Ya por entonces meditaba en su alma cuán digno es para el hombre seguir las huellas de los sabios; cuán hermoso adornar nuestra mente con nuevos conocimientos que nos brindan una honesta recreación al espíritu y que hacen culto al hombre distinguiéndolo de la multitud del vulgo; cuán útil es la investigación de la naturaleza y leer en el libro del universo que aquel Ser sapientísimo que nos creó dotados de razón, quiso estuviere abierto para erudición de los

⁷ Mancero, *op. cit.*, vol. iii, p. 34. Trad. cit. de G. M. P., p. 183.

hombres; y finalmente cuán idóneo era para alcanzar *una sabiduría integral* estudiar con asiduidad [los autores antiguos y modernos].⁸

Al P. Campoy, después de una iluminación misteriosa relacionada con la ciencia,

se le ofreció a su mente un *mar de vasta inmensidad* donde obtener un juicio recto en *todas las ciencias*.⁹

4. EL BUEN GUSTO

Otra característica muy importante en las diferentes ciencias y artes donde aparecía el movimiento, era *el buen gusto*, *el gusto exquisito y consumado*, que todos perseguían como ideal de genuinidad o como nota de elegancia y vanguardia ideológica. Véase repetido este tópico múltiples veces, casi con idénticos términos,¹⁰ refiriéndoselo a la erudición y a las fuentes de nuestra moderna ilustración.

Esto parece no tener un sentido principalmente literario, sino más bien referirse a la predilección o gusto por doctrinas o contenidos ideológicos, y no sólo al gusto o delectación por la forma o la belleza de los nuevos estilos literarios, que por otra parte no se hallaban desconectados de aquéllos. Era una especie de sentido crítico filosófico-literario. Todo esto se deduce claramente de los campos o asuntos a que se halla referido. Veamos brevemente algunos datos:

Aquel famoso diálogo de Clavigero entre Paleófilo y Filaletes, se hallaba

entre una multitud de opúsculos por medio de los cuales, según ya hemos declarado, fué expurgado y difundido el gusto literario y científico.¹¹

El P. Castro, por su parte, aseguraba que en aquellas amigables reuniones de la juventud mexicana de la Compañía, que era el núcleo del movimiento, sostenidas durante varios años,

había él leído casi todo lo mejor y más exquisito que en esos tiempos habían legado los españoles a la posteridad en su idioma nativo.¹²

⁸ *Id.*, vol. II, pp. 114-5.

⁹ *Id.*, vol. II, p. 59.

¹⁰ Entre otros tenemos: vol. III, pp. 36, 37, 47, 174. Cf. *etiam* Fabri, *Biografía de Abad*, p. xx.

¹¹ Maneiro, *op. cit.*, vol. III, p. 56.

¹² *Id.*, vol. III, p. 164.

Otro de los innovadores importantes, el P. Dávila, se había consagrado

...al estudio de los autores que han cultivado el más exquisito gusto literario.¹³

En unos documentos privados del Padre Clavigero, encontramos una preciosa narración sobre un joven que es exactamente el tipo del hombre nuevo de la "ilustración". Cuenta el hecho a Clavigero el P. Torrija y Brisar, en una de las cartas que le escribe y que ya hemos antes recordado aquí:

...un Coronel —dice— de los establecidos en Puebla, Titulado Marqués de Moncada de edad de veinte y tres años arguyó en San Yldefonso en acto de Filosofía muy bien, acerca de la vejetación, pronunciando su buena arenga; que es Mosso extraordinario, *excelente pintor, buen burilista, decente matemático, instruido en Filosofía, historia, y demás Artes de bueno gusto*.¹⁴

Creemos que esto muestra un poco el ambiente de la época y las diferentes características con que se presentaba lo moderno.

Nótese además cómo aun en la filosofía la modernidad puso su nota de buen gusto al mejorar el estilo filosófico, haciéndolo sencillamente elegante, natural, y hasta vivo, tratando de cautivar y agradar al lector. Después de Descartes, todo el estilo filosófico del XVIII en Europa empleó los recursos de la retórica y aun de la poesía. A esta clase pertenecen los diferentes géneros de cartas filosóficas, los ensayos, la inclusión de leyendas simbólicas, etc., cosas que la austeridad de la tradición escolástica no había permitido. En las obras filosóficas de estos jesuitas, principalmente, y de su época, notamos cierta flexibilidad en el estilo, menos sequedad y menos uniformidad repetitiva: hecho favorecido seguramente por su formación humanística.¹⁵

5. ÁVIDEZ. LIBERTAD. AUTOSUFICIENCIA

Las notas características enunciadas en el encabezado, pueden tomarse como la síntesis de una de las fundamentales orien-

¹³ Id., vol. II, p. 115.

¹⁴ Carta nº 14, con particulares.

¹⁵ Por ejemplo en Clavigero, Manero, vol. III, p. 38.

taciones modernas, cuya influencia puede entrecerse en algunos de los hechos del movimiento.

Y en primer lugar, parece que naturalmente toda novedad ostenta cierta atracción y engendra una avidez: cosa que aconteció de un modo muy manifiesto en los pueblos de la tradición ante la modernidad. Algunos de estos jesuitas sienten esa atracción y tienen esa avidez; por ejemplo, Clavigero, siendo tierno adolescente aún,

cuantas veces iba a la casa de su padre, que gozando de un cargo real había fijado su residencia en Puebla, *avidamente devoraba la correspondencia que de España llegaba*.¹⁶

En otros pasajes se habla todavía más expresivamente, pero aquí sólo los indicamos,¹⁷ pues su "aducción" implicaría explicaciones que serán más oportunas en distinto sitio.

Respecto de la libertad y autosuficiencia, el P. Campoy reviste un carácter muy especial y principal: 1º por su personal libertad e independencia que ya desde pequeño casi intuitivamente supo defender y sostener según antes vimos; 2º por su autoformación científica y 3º por esa iluminación o inspiración singular con que se vió guiado en sus estudios, iluminación e inspiración que pueden significar esa *concepción individual* de la filosofía y de sus problemas tan propia de las corrientes modernas. La autoinstrucción de Campoy es repetida frecuentemente:

Y así aprendió *con su solo criterio*, sin explicación de maestro alguno...; él solo, *sin maestro alguno ni guía*, se formó un erudito gusto y sano criterio comprendiendo las excelentes enseñanzas de la literatura universal.¹⁸

Uno de aquellos "ignaros jóvenes" que lo había injuriado en su juventud por haberse dedicado a los estudios modernos, en Italia, habiendo adquirido ya una prudente madurez,

con muy buena fe comprendió y confesó abiertamente que lo que Campoy había aprendido en su juventud, *sin orientación de maestro alguno*, eran conocimientos verdaderamente útiles y dignos del hombre sabio.¹⁹

¹⁶ Maneiro, *op. cit.*, vol. III, p. 33.

¹⁷ Cf. cap. v, § 4º, pp. 224 ss. de este estudio.

¹⁸ Maneiro, *op. cit.*, vol. II, pp. 60 y 45.

¹⁹ *Ibid.*, p. 79.

La iluminación o inspiración de que hemos hablado es descrita en una forma que no permite advertir su verdadera relación con el campo científico; puede significar lo que arriba indicamos, o tratarse llanamente de algo personal y subjetivo y por lo mismo poco claro.

El P. Alegre también la tuvo, siendo este hecho de gran trascendencia en su vida de formación y estudio:

...al llegar [este padre] a una madurez de juicio, o como algunos dicen, al adquirir el debido vigor las fibras de su cerebro, sintió de pronto *nacer en su alma una nueva luz*, apareciendo entonces con claridad las ideas que antes estaban sólo levemente impresas, y no únicamente en Teología, sino también en Filosofía, en Derecho y otras ciencias.²⁰

Notemos, aunque sea de paso, cómo esa expresión que traduce la “madurez de juicio”, ostenta toda la modernidad y aun cierta tendencia sensualista o materialista, si se mira aisladamente.

Pero también aquí Campoy tiene más importancia al respecto. Hay dos pasajes interesantísimos en que se describe aquella “iluminación inspiradora”, aquella luz que resplandeció en la mente de Campoy y que fué la única guía en su formación y en su vida:

Entonces fue cuando formándose un juicio cada vez más maduro, repentinamente resplandeció una luz en el entendimiento de Campoy, y encaminado solamente por esa luz, como que se libertó de las tinieblas, no teniendo ya en adelante necesidad de maestro alguno para alcanzar un gusto verdadero y genuino en la literatura universal.²¹

Una segunda vez volvió a sentirse inundado de luz, pero de una “nueva luz”, cuando se solazaba cierto día en la lectura de un libro filosófico de Cicerón —cual otro Agustín en aquella lectura del *Hortensius*—; entonces prorrumpió Campoy en palabras elogiosas para este sabio, añadiendo (Maneiro transcribe textualmente sus palabras):

¡Oh santa verdad! ¿Cuándo volverá aquella edad de oro en que los hombres seamos tan sinceros que en las disputas tengamos el valor de confesar algunas veces que dudamos sobre algo, que ciertas cosas

²⁰ Fabri, *Biografía de Alegre*, p. x.

²¹ Maneiro, vol. II, p. 58.

apenas las alcanzamos a comprender, que otras las ignoramos completamente?²²

Como observación marginal notemos por último aquí como cada vez se confirma más lo que antes habíamos dicho de Campoy: que es el guía moral de esta renovación, que es el Sócrates de esta reforma, como Clavigero sería el Aristóteles de la misma. También en la España del siglo xvi, en aquella otra regeneración de la escolástica, hubo un Sócrates, el P. Vitoria, y un Aristóteles, que fue Melchor Cano.

El sentido más fuerte de esa libertad y autosuficiencia que indicamos, sería una especie de rebeldía e independencia manifestada principalmente en el Abate Clavigero. Ya se dijo antes que el más importante punto acerca de estas características, relacionado con la ideología, se verá en el capítulo V, § 4. Aquí vamos a recoger algunas referencias al mismo tópico, pero que están en el plano personal y de la voluntad, es decir, cierta oposición de Clavigero, en general, para acatar algunas medidas y disposiciones de sus superiores, quienes parecían andar muy sobre Clavigero. También contienen —y es cosa muy interesante para nosotros— muestras de desaprobación y rechazamiento para las enseñanzas y métodos de la filosofía de entonces, pero sin referirse a ninguna idea concreta, excepto el sistema copernicano del mundo, del que sin embargo se dice *ya no ofrecer ninguna dificultad religiosa en la mente de nadie*.²³

Se trata de esas cartas de Clavigero, ya recordadas en otros lugares. Además de los datos que citamos, en muchas de ellas se nota la actitud de cierta rebeldía que tantas oposiciones habían provocado en Clavigero, oposiciones sobre todo para sus actividades literario-científicas.

En una escrita a él por el P. Alegre, se dice que éste

leyó las notas que le parecieron bien, y muy bien; pero que aun tenían algunas expresiones fuertes, y tal qual caracter demasiado circunstanciado, y bien descripto, que quisa havria quien tomase por satira: y añade en verdad que con esta y mucha mayor claridad se deveria hablar en el asunto...²⁴ (Dic. 62).

²² Ibid., p. 59.

²³ Cf. cap. v, § 4 (fin), pp. 233-234.

²⁴ Carta n° 18 con Padres de la Compañía.

En el borrador de la respuesta que Clavigero va a dar a una carta del Provincial P. Zeballos, dice aquél que "*es imposible tener paz con tales cabezas*"²⁵ (por el 66).

En otra, después de referir un lance de Clavigero, el P. Rosales le dice que en él manifiesta "*no querer pender de ningún superior*".²⁶ (Por la misma época.)

6. TÉCNICA PEDAGÓGICA

Existe una íntima dependencia entre técnica pedagógica, técnica científica y teoría (filosófica o científica), de manera que, según ya hemos dicho, derivará de éstas la orientación de aquélla. Los documentos que se han encontrado al respecto, en general se refieren sólo a los métodos científicos, insinuando a veces algo respecto a la actitud pedagógica.

Mas, en contraposición con la pedagogía anterior que en manera alguna podía ser admitida por las nuevas orientaciones educativas, se deduce claramente que la actitud de los nuevos educadores y maestros proscribiría en absoluto los castigos físicos: ofensas, amenazas, azotes; los rigorismos absurdos de memorización; la sequedad y el demasiado distanciamiento entre ellos y los adolescentes educandos. Deducción que apoyan los nuevos métodos científicos objetivos, prácticos, vivos, racionales.

Recuérdense, por otra parte, los documentos aducidos para manifestar la naturaleza de las normas pedagógicas anteriores.²⁷ En el más importante de ellos, además de hablarse de tales normas, se pedía a los maestros, implícitamente, más humanidad, más benignidad y más nobleza para con los jóvenes adolescentes que se educaban, aduciendo las razones de ser también ellos hombres racionales y libres, no esclavos, y que no se los tratara como a éstos con golpes, dicterios y gravámenes.

La manera de aleccionarlos o corregirlos o impulsarlos al estudio, va también contenida en esa consideración de racio-

²⁵ Carta n° 51 con Padres de la Compañía.

²⁶ Carta n° 53 con Padres de la Compañía.

²⁷ Cf. cap. II, § 5º, p. 92.

nalidad, ya que mediante ella les serían comprensibles, de una manera objetiva, las finalidades y razones del estudio.²⁸

7. PROYECCIÓN A LAS OTRAS ARTES Y DISCIPLINAS

Por la complejidad natural del dato histórico se ha visto en él cómo los aspectos del movimiento van siempre unidos: filosofía, ciencias, literatura, poesía, oratoria, etc.; y cómo en cada uno de los innovadores aparecen para las demás disciplinas los mismos principios y el mismo sentido de renovación que en la filosofía. A este respecto es interesantísimo un dato sobre Clavigero que dice así:

En cuanto a los temas (de muchos opúsculos que por ese tiempo compuso y publicó), todos sus trabajos tendían a la deseada renovación de las ciencias: ya en lo *literario*, procurando introducir el buen gusto, desterrar la corrupción que había invadido la *oratoria*, y promover el estudio de las *lenguas*; ya en lo *filosófico*, ensalzando la pura y verdadera filosofía; o bien dilucidando alguna curiosa controversia en asuntos *históricos*.²⁹

Lo cual es un hecho obvio y lógico, considerando en primer lugar el sentido de “scientia rectrix” que entonces —como debe ser— aun conservaba la Filosofía, no sólo nominal sino realmente; y en segundo, la integralidad de la ciencia de aquellos Padres, muy vinculada con la integralidad o plenitud de su misma vida.

Aparece esta proyección sobre los siguientes campos: Ciencias Experimentales, Literatura —particularmente poesía—, Oratoria, Teología, Derecho e Historia.

Cada uno de estos puntos podría estudiarse en detalle, pero, sobre todo en relación con la finalidad de este ensayo que es ver principalmente el movimiento en su aspecto filosófico y científico, hemos creído más oportuno, aceptando la opinión de personas de autoridad, tocarlos sólo someramente.

Respecto a las dos primeras, *Ciencias Experimentales* y *Literatura*, y más sobre las primeras, la sensación misma que han dejado muchos de los datos, es que nunca están separadas de la Filosofía y que se las considera siempre como iden-

²⁸ Cf. Fabri, *Biografía de Alegre*, p. xxi; Cavo, *Biogr. Parreño*, p. 64.

²⁹ Mancero, vol. III, pp. 47, 48. Trad. cit., p. 189.

tificadas con ésta bajo el punto de vista de la renovación. Además, con relación a las ciencias físicas, insinuaríamos la sospecha, no del todo infundada, de que la nueva *filosofía* de que se habla, sería quizá la *filosofía natural*, que, considerada su sinonimia histórica en la época, podríamos convertir en Física, física moderna, ciencias de la naturaleza, ciencias experimentales.³⁰

a) La proyección que nosotros señalamos sobre las ciencias naturales y exactas, es en parte interpretativa y deducida un tanto a *priori* por la influencia de la modernidad sobre ellas manifestada en otros países; influencia que hasta podría trocarse, en parte, en campo de cultivo o lugar de origen de la misma modernidad. Pues, en efecto, casi resultaría incongruente y anacrónico que tales ciencias no fueran cultivadas conforme a los nuevos métodos y en armonía con los nuevos descubrimientos. Tal proyección, aunque interpretativa y deducida, la referimos en primer término porque la creemos importantísima, ya que la modernidad vino a dar a esas ciencias y disciplinas un nuevo brillo y principalmente un nuevo sentido y orientación. Especificando más concretamente, tenemos que nuestro historiador enumera las siguientes: anatomía, botánica, geografía, geometría y astronomía.³¹

He aquí algunas referencias y su alcance: el P. Dávila era una persona muy versada en conocimientos astronómicos, que conocía a fondo, según relación del biógrafo, el contenido de las famosas leyes de Kepler. Dícese de este padre:

se deleitaba extraordinariamente en el estudio de la astronomía; había estudiado con el mayor contento y dedicación los sistemas del mundo de Tolomeo, Copérnico y Ticho Brahe; con grandes esfuerzos había aprendido las conocidas leyes de Kepler acerca del movimiento y distancia recíproca de los planetas, según el período determinado de tiempo que necesita cada uno para dar la vuelta al rededor de su centro común. Y en general, le gustaba sobremancera cuanto a estas cosas se refiriese, ya se tratara de aprender algo nuevo, ya de verificar con experimentos lo que antes había estudiado en los libros.³²

Conoció también mucho de geografía y geometría.³³

³⁰ Cf. cap. iv, 2ª Parte, § 4º, p. 201.

³¹ Cf. vol. II, p. 60; III, 165. Fabri, B. de Alegre, p. x; de Abad, p. xxxiii.

³² *Id.*, vol. II, p. 126-7.

³³ *Ibid.*, p. 115. Cf. *etiam* p. 127.

El P. Campoy hasta era visto como un "sacerdote peregrino", cuando en Ferrara y Bolonia estudiaba las diferentes plantas y legumbres por los huertos de estas ciudades, causando la general admiración. Se dedicaba asimismo a los estudios anatómicos, investigando directamente, por ejemplo, la constitución íntima de los peces, comparando lo que él veía con lo dicho por Plinio.³⁴ Tenía igualmente vastísimos conocimientos en geografía, de los que dijo Abad que "parecía como si contemplase desde una atalaya elevadísima todo el orbe de la tierra";³⁵ conocimientos que por aquel tiempo (poco después de la supresión de la Compañía y residiendo en Bolonia), aplicaría a hacer un mapa general de la América del Sur, obra que desgraciadamente no concluyó por haberle sobrevenido la muerte.³⁶ Ya antes citamos su conocimiento sobre el *De rerum natura* de Plinio.³⁷

Por el tiempo en que el P. Castro hizo amistad con un célebre cirujano, el Dr. Juan Frank, logró grandes conocimientos sobre anatomía, llegando a pronunciar una oración latina sobre la necesidad e importancia de esta ciencia.³⁸

Por último, sabemos que una de las principales labores del Provincial Zevallos en favor del movimiento, tenía por finalidad implantar en los Colegios el estudio de la lengua griega y de las matemáticas. Dice el pasaje así:

Procuró también adornar el entendimiento de los novohispanos con el conocimiento de la lengua griega y de las matemáticas: estudios que por su misma naturaleza sirven para perfeccionar la mente y son magnífico adorno del literato. Y ya había tratado en una carta con el General de la Compañía acerca de la ejecución de sus proyectos para cuando se presentase la ocasión; hasta había designado ya el Colegio Angelopolitano de S. Ildefonso para la enseñanza del griego y para las matemáticas el de San Pedro y San Pablo de México.³⁹

En la enumeración completa de las obras de Alegre y Abad, sobre todo, se advierte también la amplitud de disciplinas que abarcaban: Historia, poesía, matemáticas, botánica,

³⁴ *Id.*, vol. II, p. 80.

³⁵ Citado por Maneiro en la *Biografía de Campoy*, vol. II, p. 86.

³⁶ Maneiro, vol. II, pp. 82, 83.

³⁷ *Ibid.*, pp. 77, 80, 82.

³⁸ *Id.*, vol. III, p. 175.

³⁹ *Id.*, vol. I, p. 257. El sentido del pasaje no es muy claro, pues con toda certeza no se trata de una primera implantación. Seguramente era un nuevo empuje o una rehabilitación de tales estudios.

medicina, física, química, etc. Ahora bien, examinar concretamente esas obras para ver las orientaciones que seguían, no toca directamente a este trabajo, excepto quizá las de ciencias físicas y matemáticas, mas de ellas no se conserva absolutamente nada.

b) En relación con el tema de la *literatura y poesía*, en particular, sabemos que Clavigero, al ser destinado a Puebla para dedicarse a la instrucción de los indígenas,

sin embargo, no cesó tampoco allí de escribir opúsculos con que excitaba los anhelos y esfuerzos por una más sana literatura.⁴⁰

Pero lo más importante en este sentido, como era de esperarse, se refiere al P. Abad, el poeta y principal restaurador de la poesía en el movimiento. Este Padre se avergonzaba de los defectos de un poema de su juventud, un panegírico en la consagración de un templo en Zacatecas, y recordaba cómo

por aquel entonces había sido miserablemente seducido por Barclay y Góngora: autores éstos y otros parecidos que quería, ya maduro, estuviesen muy lejos de las manos juveniles; recomendando a su vez única e insistentemente a Garcilasso, Zurita y Parra y otros semejantes para las letras españolas; y para las latinas a Virgilio, Terencio y Cicerón.⁴¹

En su mocedad, pero ya en la Compañía, él era uno de aquellos jóvenes transformados por la amistad y el compañerismo, que en ese tiempo parecían haber nacido espontáneamente para *restaurar la buena poesía*.⁴²

La sólida y perfecta formación de su madurez, nos dice que la bebió en la elegancia poética de los príncipes de la edad de oro y plata, cultivando sobre todo el estilo ático.⁴³

También el P. Alegre se destaca en la restauración de la poesía, sobre todo por su traducción, "con ricas y preciosas anotaciones para adaptarla a lo español", del *Arte Poética* de Boileau.⁴⁴

c) En cuanto a la *oratoria*, Clavigero es ensalzado por sus méritos de gran orador, pero sobre todo por la renovación que

⁴⁰ *Id.*, vol. III, p. 49.

⁴¹ Fabri, *Biografía de Abad*, pp. xxii, xxiii.

⁴³ *Ibid.*, p. xx.

⁴² *Ibid.*, p. xxv.

⁴⁴ *Id.*, *Biografía de Alegre*, p. xxiv.

en ella llevó a cabo. Esta aseveración se puede ilustrar entre otros, con el hecho concreto de la traducción de las Cartas de San Francisco de Sales,⁴⁵ hecha con el objeto de que nuestros oradores volvieran sus ojos y su agrado a la limpieza y naturalidad del neoclasicismo.

Pero también en este punto los datos más interesantes son los que se refieren a otro de los innovadores, el P. Parreño, a quien llamábamos el *orador* de este movimiento. Verdaderamente son dignas de escucharse las expresiones en que se describe cómo el rector mismo del Colegio de la Compañía donde se formaba, le reprendía sus nuevas orientaciones; cómo lo soportó paciente y constantemente, defendiéndose empero con digna entereza:

...Como su manera de expresarse distase mucho de la de los demás... [tradicionalistas]..., fue amonestado por el rector por introducir como un nuevo estilo en la oratoria. El empero, sin pertinacia, respondió que no era autor de ningún nuevo estilo; mas, lo que pasaba era que él seguía las huellas de Cicerón entre los antiguos y de Bourdaloue entre los modernos. Y hasta ahora nadie había señalado a estos varones como creadores de ningún nuevo estilo. Pues las antiguas formas oratorias habíanse hecho ya *viejas y con el comercio nos habían llegado otras nuevas*.⁴⁶

Igualmente este Padre, como otros de los innovadores, recibió la satisfacción de verse apoyado por otros varones comprensivos, animados de sus mismos ideales. Pues, cuando se hallaba perplejo y desanimado por las reprensiones del rector,

...vino a consolarlo un anciano, por nombre Herrera, dotado de penetrante ingenio, quien lo confirmó en su actitud y le dijo que "no diera oído a las lenguas ignorantes", pues él sería el único que restauraría el arte de la oratoria.⁴⁷

Considerando en conjunto estos dos temas, Literatura y Oratoria, podríamos decir, resumiendo, que se pasó del *Gongorismo* y *Gerundianismo* al *neoclasicismo*.

d) Respecto a la *Teología*, encontramos como restauradores a los P.P. Alegre y Abad. El primero ha sido presentado por nosotros como el gran teólogo del movimiento, y el eru-

⁴⁵ Maneiro, vol. III, p. 48. Cf. *etiam*, pp. 44, 50.

⁴⁶ Cavo, *op. cit.*, pp. XVIII, XIX.

⁴⁷ *Ibid.*, p. XX.

dito G. Méndez Plancarte, que ha estudiado directamente la obra, lo considera como innovador de los métodos en esa disciplina. En defecto del estudio de la obra —que no tiene cabida en esta investigación— aquí citamos solamente las breves palabras de su biógrafo al respecto. Dice éste que al escribir Alegre sobre Teología,

purificando el método de las escuelas y desechando las inútiles e intrincadas cuestiones que en esa disciplina se habían introducido por el vicio de los siglos precedentes, *bebió en las verdaderas fuentes teológicas*, es decir, en las Sagradas Escrituras, en los Santos Padres y en los Concilios.⁴⁸

Tenemos también que el P. Abad

se propuso hacer lo mismo [renovar] en Teología, procurando primeramente *sacarla de las más genuinas fuentes* (como la Sgda. Escritura, los Santos Padres, los Concilios, la Historia, etc.) y adornar después *debida y naturalmente* esta ciencia, la reina de todas las demás, con toda clase de elegancias, entendiéndose por esto elegancias naturales y dignas, no vulgares y artificiosas.⁴⁹

e) El mismo P. Abad es considerado como renovador de la Jurisprudencia. Para no alargarnos demasiado, oigamos solamente lo que dice su biógrafo:

Formado Abad por estos magníficos ejemplos del buen literato, infundió en los jóvenes a él encomendados una ciencia expurgadísima en todos sentidos. Y fue el primero que en estas regiones empleó en la enseñanza de la Jurisprudencia civil elemental, los *Orígenes* de J. Vicente Gravina. Procuraba también convencer a todos de que era necesario quitar todas las fruslerías y volver a poner la verdadera y antigua jurisprudencia de Papiniano y del restaurador Cuyacio.⁵⁰

f) Finalmente, en lo que mira a la renovación de la Historia, tenemos lo que significaría Clavigero en esa disciplina según se indicó al referirnos antes a sus obras históricas.⁵¹ Referencia expresa no la hay en nuestros biógrafos, excepto alusiones vagas como la del texto citado al principio de este párrafo, y otra del P. Abad —en una disertación citada por Maneiro— donde dice que Campoy “empleaba una muy sana crítica en la Historia”.⁵²

⁴⁸ Fabri, *Biografía de Alegre*, p. xxv.

⁵⁰ *Ibid.* ⁵¹ Cf. cap. 1, § 2º 2) Clavigero.

⁴⁹ *Id.*, *Biografía de Abad*, xxv.

⁵² Maneiro, vol. II, p. 86.

CAPITULO IV

DOCTRINAS. IDEAS. TENDENCIAS

Si consideramos ahora la Filosofía, aun la de Gassend, de Descartes y la que fuera de España es estudiada por los hombres cultos, no sólo la han gustado muchos, sino que la han bebido y dado a conocer oportunamente en sus escritos, sin apartarse empero de nuestros mayores y del Peripato. Permaneciendo, pues, en Aristóteles, guía inconcuso, expusieron su sistema en muchos cursos, como hemos dicho, ya según la escuela tomista, ya según la escotista o la jesuítica, en los cuales, conforme a lo indicado sobre los de Teología, construyeron y armonizaron ingeniosamente muchas cosas nuevas...¹

Estas son las palabras del primer gran estudioso de nuestra cultura, además de gran pensador, Eguiara y Eguren, colocado precisamente en el centro del momento que estudiamos, 1755. En este pequeño párrafo puede resumirse lo encontrado en los documentos y cuanto aquí se va a decir: El conocimiento amplio de la modernidad y cierta aceptación, sin negar lo que aun permanece bien firme de la Tradición, en lo que insisten no por prejuicio, sino por ser arrastrados a la ligera y especiosamente.

Para la fecha en que esto escribe ya han empezado a enseñar los Padres Abad y Soldevilla (1754) y se conocerían seguramente las orientaciones de Campoy y de alguno más. Posiblemente al referirse Eguiara a los filósofos modernos haga relación a algo anterior a estos jesuitas, por ejemplo, a la Universidad Real y Pontificia, de la que era maestro, y a sus tesis y actos.² Al recordarlos aquí se indica la probabilidad, pues además, la mención que hace de la escuela jesuítica, junto con la tomista y escotista, significa mucho para nuestros documentos, ya que sólo en aquélla aparece primeramente la modernidad.

Si mediante los documentos directos no pudiéramos demostrar o confirmar lo que dice Eguiara y todo lo que dice y dirá aún Maneiro —aunque no se lo acepte absoluta y dogmá-

¹ "Anteloquia" de la *Bibliotheca Mexicana*, p. 30-v.

² Acerca de esto cf. la obra de Lanning.

ticamente—, quedará sin embargo siempre el hecho del conocimiento directo que ellos pudieron tener de cosas que por muchas razones no aparecían a la luz pública ni menos por escrito.

Por necesidades técnicas el capítulo III ha cortado un poco la continuidad de la narración. Recordemos entonces, para remediar un poco esto, que muchos factores tenían preñado el ambiente cultural para que de un momento a otro apareciera algo nuevo, una nueva actitud. Las ideas, a través de los escritos filosóficos, iban evolucionando lentamente, normalmente. Debíó aparecer algo un poco distinto de lo normal para verificarse una cierta crisis y darse un pequeño —pero importantísimo— salto, y se manifestara la nueva actitud. Ese algo fueron principalmente estos jesuitas, de aspiraciones no ordinarias, de cierta rebeldía y libertad, de voluntad firme y tenaz, que no siguieron como todos en lo acostumbrado. Se posesionaron de algo propio y se encaminaron a realizarlo. Tratemus de ver cómo se llevó a cabo esa realización.

Este capítulo tiene como plan el siguiente: en una primera parte serán presentadas las ideas de cada uno en particular, con apreciaciones y valoración también particulares, singulares. Esto responde a la intención de que aparezca claramente lo que toca a cada uno de ellos, lo que cada uno de ellos dijo, evitando cierta confusión al juntar los textos y las ideas de todos para referirlos a un tema o a un punto determinado, como se había hecho hasta aquí. Antes se hizo porque no se trataba precisamente de la ideología, sino de hechos (capítulo I) o de movimientos o ambiente (capítulos II y III).

Sin embargo, esa referencia de conjunto no se excluye. Todo lo contrario, se considera necesarísima, no sólo para complemento, sino para la interpretación y la historización misma de los hechos. Esta será la *segunda parte* del capítulo, donde toda comprobación concreta será referida directa o indirectamente, específica o globalmente, a la primera.

PRIMERA PARTE

Veamos primeramente en conjunto los Padres cuyas ideas presentaremos: 1) P. Rafael Campoy; 2) P. Salvador Dávila; 3) P. Agustín Castro; 4) P. Julián Parreño; 5) P. J. Mariano Soldevilla; 6) P. Pedro Bolado; 7) P. Raymundo Cerdán; 8) P. Antonio José de Jugo; 9) otros PP. de la Compañía o de otras órdenes religiosas; 10) P. Alegre; 11) P. Abad; 12) Padre Clavigero.

Antes de la descripción particular conviene hacer algunas observaciones: 1ª De los cuatro primeros y del 10º no se halla ningún escrito filosófico de donde puedan tomarse directamente sus ideas; sólo está la fuente histórica. 2ª Del 5º al 9º, solamente los escritos filosóficos. 3ª De los dos últimos se tienen ambos documentos, más o menos en paridad de importancia. 4ª Los comprendidos bajo los números 5, 6 y 9 sólo han aparecido en los documentos filosóficos y tienen mucha menor importancia. Indagar sobre sus vidas sería quizá propio de este trabajo, pero lo alargaría y retardaría demasiado. 5ª Hasta el nº 8 y dentro del 9 se ha seguido el orden cronológico en la presentación, ya por la fecha de nacimiento cuando no hay escritos filosóficos, ya por la de la aparición de éstos. Los tres últimos ha sido necesario presentarlos así por necesidades técnicas.

I. P. RAFAEL CAMPOY

Ya se ha dicho varias veces que este Padre no dejó ningún escrito filosófico. Fué otro Sócrates —lo dice su biógrafo³— que se dedicó exclusivamente a la formación directa de sus discípulos. Sin embargo, así como uno de ellos —Platón— recogió las ideas del verdadero Sócrates, así uno de los discípulos —seguramente— de éste, recogió las suyas. Presentémoslas nosotros:

Este Padre en su juventud “había alcanzado la más alta cumbre de la doctrina peripatética”;⁴ y “cuando llegó a la

³ Maneiro, op. cit., vol. II, p. 85. Cf. etiam, p. 64.

⁴ Ibid., p. 54.

meta de su carrera, “fué aclamado como un insigne peripatético de primer orden”.⁵ Pero se dió cuenta después de que aún estaba muy lejos de conocer y comprender la verdadera, la genuina filosofía de Aristóteles y de los peripatéticos, porque

habiendo sido acérrimo en las disputas filosóficas, veneraba y estimaba grandemente a Aristóteles, de quien se había creído discípulo sólo porque había aprendido en la escuela a *debatir agitadoamente y vociferar sobre unas cuantas tesis, casi sin utilidad alguna*. De esta admiración que tributaba su mente al príncipe de los peripatéticos, le vino el deseo de leer su Retórica y su Poética. Y al hacerlo con diligencia, se quedó completamente atónito y apenas daba fe a sus ojos al ver *qué diferente era este Aristóteles que ahora leía y estudiaba, de aquel Aristóteles; disputador de futilidades* que él se había imaginado por las falsas leyendas de aquellos que se preciaban ser discípulos del príncipe de los filósofos. (Estudió también los Tópicos, comentados y anotados por Cicerón.) Y así aprendió con su solo criterio, sin explicación de maestro alguno, *qué enorme diferencia hay entre el verdadero sabio y el eterno disputador de bagatelas*. Partiendo, pues, de estos como principios de una sana cultura, engrandeció a Aristóteles principalmente porque en todas sus obras, ya en la Retórica, ya en la Poética, siempre este filósofo, de ingenio verdaderamente el más grande, se consagró totalmente a la búsqueda de la verdad.⁶

En cuanto a sus métodos científicos —que es lo más importante en este Padre—, narra su biógrafo que

el factor más preponderante en la creciente ilustración del elevado entendimiento de este jóven, fue aquella *profunda meditación* que empleaba en la lectura de los autores de más exquisito gusto...⁷

Y después de una iluminación inspiradora de la sabiduría,

ya no hubo en los conocimientos de Campoy sino *solidez y extirpación de prejuicios*.⁸

En su vida se habla también acerca de ciertas sesiones escolares estudiantiles en las que se empleaban nuevas orientaciones metódicas. Con seguridad, aunque no se dice expresamente, tales orientaciones eran puestas en práctica por este sabio educador, de tan amplio criterio, de tan desinteresado amor por la idealista juventud y de tan nobles pensamientos sobre

⁵ Ibid., p. 57.

⁷ Ibid., p. 59.

⁶ Ibid., pp. 58-59.

⁸ Ibid.

la dignidad del hombre que, según antes vimos (cap. I), ya desde su niñez había precozmente concebido:

Solían tenerse —dice el biógrafo— ciertos certámenes filosóficos inter-escolares, en los que se buscaba entre otras cosas, que al hacer amistad entre sí los jóvenes, no hicieran aprecio de ciertos cuentos —más propios de mujeres— que se hacían contra los autores de las sentencias contrarias; que aprendiesen a manifestarse en público, a conocerse mutuamente y a abstenerse de prejuicios...⁹

Sus métodos en los estudios personales y que inculcaba a los jóvenes educandos, contenían en concreto las medidas siguientes:

Observar como algo sagrado en cualquier cosa que leyese o tomase para aprender: *buscar en todo la verdad, investigar minuciosamente todas las cosas, descifrar los enigmas, distinguir lo cierto de lo dudoso, despreciar los inveterados prejuicios de los hombres, pasar de un conocimiento a otro nuevo, eliminar las palabras poco aptas...*¹⁰

Este pasaje nos parece algo de mucha importancia por la semejanza que podría tener con las orientaciones *cartesianas*. Insinuaríamos la probabilidad de una conexión con las reglas de Descartes en el *Discurso del Método*. Sin embargo, lo más seguro es que Campoy recoge —como quizá el mismo Descartes— orientaciones genéricas que andan en el ambiente de la época. Probablemente aun el biógrafo mismo interviene en el dato, por la redacción. Mas, a pesar de todo, la actitud de Campoy, manifestada ya semejantemente en otras ocasiones, queda como una de las más importantes en el aspecto metódico-científico.

Esta probable influencia cartesiana —junto con otra que luego se verá en Alegre de Bacon— manifestaría las influencias en el movimiento de los dos grandes representantes de las doctrinas modernas, Descartes y Bacon, en lo que se refiere a la Metodología.

Este aspecto, pues, y el de la *posición moderada frente a Aristóteles*, son las dos grandes aportaciones de este jesuita al movimiento, cuyo valor entre las de los demás crece en cuanto que *principalmente* se hallan en él.

⁹ Ibid., p. 55.

¹⁰ Ibid., pp. 59-60.

2. P. SALVADOR DÁVILA

Poco sabemos de él. Acerca de sus ideas, sólo hay dos pequeñas referencias. La primera habla de una de sus predilectas enseñanzas, la *Física*, y la segunda de su *actitud ecléctica*. Hélas aquí: este Padre enseñaba a jóvenes escogidos de la Compañía “los conocimientos físicos... según las corrientes modernas”.¹¹ Y meditaba mucho en la necesidad de estudiar

aquello que laboriosamente nos legaron Platón, Aristóteles y otros muchos sabios de las edades pasadas, *así como también lo que con nuevas luces dieron a conocer Descartes, Leibniz y Newton y otros modernos de primera magnitud*.¹²

En su pequeñez estos documentos no dejan de tener muy grande importancia, sobre todo el último, tanto por lo evidente de su alusión al *eclecticismo*, como por la referencia a los tres grandes filósofos modernos. Además, de los diferentes datos, por pequeños y sencillos que sean, se deduce más fundadamente la apreciación histórica.

3. P. AGUSTÍN CASTRO

De este Padre sabemos un poco más. Según describimos en su lugar, trató él de mantenerse en un equilibrio un tanto incierto entre lo tradicional y lo moderno. Sus pensamientos tienden, por tanto, principalmente al *eclecticismo* y a la *posición moderada frente a Aristóteles*. Presentemos lo que dice el biógrafo: siendo profesor de Filosofía en Querétaro,

por funciones de su cargo pronunció una magnífica oración en favor de la renovación literaria donde exponía el siguiente pensamiento: “España ha sido muy prudente al conservar a Aristóteles; pero *será mucho más fecunda* [feliz] *si a Aristóteles junta los modernos filósofos*.” Pareció, pues, en un principio, que el ánimo del nuevo maestro se inclinaba a enseñar aquella filosofía que la gente ha dado en llamar *moderna*; y en realidad estaba inclinado a ella y la habría enseñado con agrado sumo, si no es que hubiese preferido dar oídos a los vanos temores de algunos que *temblaban ante cualquier nueva doctrina filosófica como ante otro caballo de Troya*.¹³

¹¹ *Id.*, vol. II, p. 129.

¹² *Ibid.*, p. 115.

¹³ *Id.*, vol. III, p. 176.

Al escuchar, pues, los ataques de aquellos maestros y reflexionar sobre sus propias convicciones, viendo que eran opuestos sus pareceres, pensó, y quizá logró, una conciliación.

Acordándose, por tanto —prosigue el biógrafo—, de aquella sentencia de los antiguos: “En vano nadarás contra la corriente, sigue tú el camino inclinado, río abajo”, conservó el método de enseñanza antiguo, procurando, sin embargo, renovarlo en cierto modo: pues no expuso en realidad las muchas luces que aportaron a la filosofía Descartes, Leibniz y Newton y otros modernos ilustres, sino que *desempolvando al verdadero Aristóteles*, propuso a sus discípulos su *genuina doctrina*, en cuya exposición siguió principalmente a *Honorato Fabri*, hombre de meditación profunda que con erudición singular y suma dedicación se había consagrado al estudio de Aristóteles.¹⁴

En este pasaje hay cosas muy interesantes: la inclinación hacia la filosofía moderna; cierta desviación de ella por razones prácticas; impugnaciones a la escolástica decadente; actitud prudente ante Aristóteles, etc. Pero la mención de Honorato Fabri resulta particularmente importante, pues el sistema de este jesuita —que Abad describirá con cierta extensión, aunque parezca no admitirlo—, es una *conciliación* ingeniosamente elaborada de las teorías atomísticas modernas y el sistema aristotélico. Lo cual en último término significa que sí enseñó algo de los modernos, pero con la tendencia *ecléctica*.

En la decadente escolástica era clásico el *argumento de autoridad*. Como actitud moderna de adopción de los nuevos métodos científicos, lucha contra él el P. Castro, pues

no seguía ningún partido determinado juzgando como algo indigno del sabio la costumbre de los pitagóricos, que *no asentían a la razón sino a la autoridad del maestro*.¹⁵

Respecto a los autores que estudiaba o de quienes recibió influencias, tenemos los dos datos siguientes: “en sus tiempos libres se deleitaba en las obras de Tosca, Feijóo y otros autores parecidos”.¹⁶ Tradujo al español la obra latina “magnífica en verdad” de Bacon: *De la dignidad e incremento de las ciencias*.¹⁷

Apréciase en estos dos últimos datos la referencia, además

¹⁴ *Ibid.*, p. 177.

¹⁶ *Ibid.*, p. 164. Cf. *etiam*, p. 163.

¹⁵ *Ibid.*, p. 192.

¹⁷ *Ibid.*, p. 172.

de Bacon, a otros autores que resultarán particularmente importantes para el movimiento. Por otra parte, ésta es casi la única vez en que se cita una obra de algún moderno en concreto.

4. P. JULIÁN PARREÑO

También poquísimo conocemos de las ideas de este Padre. En dos breves datos lo tenemos: el primero sobre sus orientaciones metodológicas. Este Padre hacía ver a sus discípulos

que no es posible discutir correctamente si se dejaban llevar por la necesidad y por la cólera: no hay quien no vea cuánto dista todo esto de las buenas instituciones escolares.¹⁸

El segundo es importantísimo porque se refiere a las relaciones entre filosofía (¿moderna?) y el estudio de la naturaleza, siendo quizá el único dato en que se respira la unión o estrecho vínculo que existía entre ambas en la modernidad. Dice su biógrafo que este Padre

inculcaba a sus discípulos *el estudio de la filosofía centrada en la investigación de la naturaleza*.¹⁹

5. P. J. MARIANO SOLDEVILLA

Este Padre tiene en realidad menor importancia que los demás. Es cierto que también informa ampliamente acerca de los atomistas y cartesianos, pero su actitud se nota más esquiva y reservada. Más bien presenta el interés de servir de punto de comparación con Abad, ya que ambos escriben, o empiezan a escribir, en el 54. El resultado de la comparación sería ver cómo, aunque ambos son de la Compañía, y quizá de parecida edad y formación, y aunque escriben por el mismo tiempo, Abad no teme informar con una amplitud sin par sobre la modernidad y aceptar algunas cosas, y Soldevilla no manifiesta deseos de aceptar nada y el análisis y refutación, si bien extensos, de las objeciones modernas parecen ser más "*desde su posición*". Hasta parece que entre él y los del movimiento habría cierta emulación o dificultades, porque en una carta escrita a Clavigero, otro de la Compañía, el P. Nicolás (?), le

¹⁸ Cavo, op. cit., p. xx.

¹⁹ Ibid.

pide a éste que venga a Puebla "ahora præcipue q. se irá Soldevilla a Bacaciones".²⁰ Realmente este dato no es claro, lo presentamos únicamente como probable.

Recuérdese que de este Padre sólo existe como fuente de información su *Cursus Philosophicus*. Veamos lo que en él enseña:

*Física.*²¹

Cuestión de la *Materia Prima*: se dice que su existencia es algo evidente por la cotidiana experiencia y se dan los argumentos comunes.

Se afirma la unidad específica de las materias sublunares pero por razones metafísicas.²²

Cuestión de la *Forma Substantial*:

No hay nadie que niegue en estos tiempos darse la forma, por lo menos en los cuerpos mixtos; queda sin embargo la duda de qué sea o en qué consista. Pues los Peripatéticos afirman que es una verdadera entidad absoluta añadida a la materia; los atomistas en cambio niegan esto y sostienen que no se distingue entitativamente de la materia, y en vez de la forma ponen ciertos modos en virtud de los cuales los átomos de materia se enlazan y unen de diferentes maneras. Lo cual explican en los cuerpos artificiales: una mesa, en efecto, v.g., por la sola combinación o colocación artificiosa y unión de las partes, difiere de un trozo de madera, sin que tal colocación o unión añada a la materia algo entitativamente distinto de ella. De la misma manera arguyen: la forma substancial (exceptuando el alma racional) no añade nada entitativamente distinto a la materia. Por lo que piensan que los cuerpos naturales se distinguen de los artificiales solamente en que los naturales están contruidos de una manera más admirable y más oculta a los sentidos.

Viene en seguida la respuesta y demostración peripatéticas. Se análoga el argumento sobre el hombre para los brutos, y concluye:

Si esto demuestra la existencia de la forma en los brutos animales, según conceden ya los atomistas más recientes: luego también existe en los demás compuestos.

²⁰ Documentos del señor Flores, p. 325. (En la publicación citada en la Bibliografía.)

²¹ Col. del MS. (En la B. N., Depto. de MSS.): 532.

²² *Ibid.*, p. 40-v.

2ª Prueba [peripatética], en general: los cuerpos naturales se distinguen entre sí por la especie substancial: v. g., el oro respecto de una fruta, como aceptan los mismos adversarios. Más aún, dice *el atomista Maignan*, nadie de sana mente dirá que eso acontece por razón de la materia substancial, ya que ésta es de la misma especie en todos los compuestos, como asegura *Tosca*, otro atomista: luego difieren por razón de la forma substancial realmente distinta de la materia.

La materia prima según los adversarios no es otra cosa que átomos, es decir, entidades *realmente* indivisibles, pero *divisibles matemáticamente*, esto es, en cuanto que tienen figura y extensión local, pues unas son esféricas, otras angulosas, etc... Afirman luego que de estos átomos unidos y dispuestos en variada combinación, resultan todos los compuestos substanciales: de donde la forma no es otra cosa que *la colocación, coordinación y conjunción de los átomos*. Mas advierte que según los atomistas, todos los átomos son de la misma especie substancial y que sin embargo sólo por la situación y conjunción de los átomos difieren substancialmente los compuestos...

Se hace inmediatamente la refutación, escolástica, de estos argumentos, volviendo sobre ellos y aun exponiéndolos nuevamente. Al terminar sus disquisiciones, dice:

Baste haber tocado estas cosas contra los atomistas; mas si alguno quiere verlos refutados más detallada y vigorosamente, vaya a los P.P. Ulloa..., Spinula..., De Benedictis... y a Losada....²³

Después se analizan detalladamente muchas objeciones de los atomistas. Aunque todas son refutadas escolásticamente, nos parece interesante dar a conocer tales objeciones, ya que constituyen también una información sobre lo moderno. He aquí las más importantes:

Obj. 1ª Las formas substanciales entitativamente distintas de la materia no tienen ningún uso en la Física, porque por ellas no se explica ningún experimento ni ningún fenómeno de la naturaleza.²⁴

Instancia 1ª Las virtudes de tales formas son ocultas, ni es posible explicar cómo operen...

Instancia 2ª La diferente configuración de los átomos puede ser causa activa de las operaciones que atribuimos a las formas: luego la configuración es la forma, etc...

Instancia 3ª En los aparatos artificiales se dan operaciones en virtud de la sola configuración y orden de las partes, como se manifiesta en el reloj y artefactos parecidos: luego, etc.

Obj. 3ª Una mole construida de átomos ácueos, ígneos, térreos y aéreos, mezclados y unidos en una forma determinada, consta de par-

²³ Ibid., p. 96.

²⁴ Ibid., p. 97-v.

tes substanciales y difiere de otra constituida de átomos unidos y mezclados en una forma distinta: luego es un todo substancial diverso de otro: luego quitando la forma substancial se salva el compuesto substancial. Se confirma el argumento: porque esa mole es un compuesto mixto; luego un compuesto natural.

Obj. última: Cada cuerpo se compone de aquellas cosas en que se resuelve, es decir, en las que quedan al destruirse el compuesto; es así que destruido el compuesto no queda la forma material; luego, etc.

Más tarde se explica y da la definición de substancia de Losada.

En otra de las cuestiones afines a ésta encontramos dos datos que tienen algún sabor a moderno: 1ª, que la identidad moral del individuo a través de su vida se halla fundada en "tantos títulos físicos". 2ª Mención de la observación de los médicos de que "el hombre apenas convierte en sí mismo la centésima parte del alimento..."²⁵

Cuestión del Vacío. Muchos filósofos afirman que el vacío "grande o sensible" es posible por virtud divina; sólo Descartes lo niega.

Los atomistas afirman que el "vacuum disseminatum" se da de hecho, *lo mismo hacen algunos peripatéticos, a los que se anumer a Feijóo*, demostrándolo con experimentos que ameritan un examen detallado.²⁶

Cuestión de "*si es posible el infinito en acto*": dice al empezarla:

Abordamos un problema abstrusísimo, en el que si quisiéramos hablar sinceramente no debíamos decir sino que andamos palpando tinieblas.²⁷

Referencia aquí mismo a los PP. Quiroz e Izquierdo.

Cuestión del *continuo*. Refiere que siguen la opinión de Zenón entre otros, Losada

y los demás atomistas más modernos. Casi siempre los Autores suponen esta sentencia que *también nosotros suponemos*.²⁸

El examen de la *Metafísica*, del *De Anima* y del *De generatione et corruptione*, no indican nada importante. Hay referencias a Goudin y a Bernal.²⁹

²⁵ Ibid., p. 116-v.

²⁷ Ibid., p. 161-v.

²⁹ Col. del MS. xiii.1.11.

²⁶ Ibid., p. 249.

²⁸ Ibid., p. 264-v.

Como se ve, hay en este Padre información extensa de las corrientes modernas, pero lo que acepta de ellas es casi insignificante (respecto a los otros Padres): 1º: *que ya algunos escolásticos admiten que se da el vacío "diseminatum"*; 2º: *la opinión de Zenón sobre el continuo*. Es importante también ese tomar contacto e intercambio con opiniones de los atomistas a través de *Tosca* y *Maignan*, que fueron los que empezaron a adoptar y asimilar orientaciones modernas. De interés puede resultar también la mención de que algunos atomistas "más modernos" admitían a su vez ciertos puntos escolásticos.

6. P. PEDRO BOLADO

Noticias de este Padre sólo las dió su *Cursus Philosophicus*. Los diferentes manuscritos que éste comprende no habían dicho nada sobre quién era su autor; pero las referencias continuas a las enseñanzas de la Compañía hicieron pensar que pertenecía a ella. Confirmó esto el dato de una carta del P. Provincial Gándara a Clavigero, en la que aquél pide a éste "salude de su parte al P. Bolado".³⁰

Es quizá el menos importante de todos ellos. Veamos lo que nos dice en la *Física*:

Cuestión de la *materia prima*: la definición aristotélica. Al final dice:

Advierte aquí cómo los atomistas llaman *materia prima* a los átomos, que constituyen el compuesto substancial mediante una determinada mezcla y combinación; por lo que la *materia* según ellos es una substancia completa.³¹

Referencia a Ballona.

Cuestión de la *forma substancial*: Se supone con los peripatéticos darse otras formas substanciales materiales además de la racional, frente a la concepción de los atomistas.³²

Cuestión del *Vacío*: Se examina la objeción de Descartes del vaso en que no existe nada. Después, acerca del ascenso de los cuerpos pesados refiere la opinión de los escolásticos, y añade:

³⁰ Documentos señor Flores, p. 332.

³¹ Col. del MS. xiii.5.27, p. 6-v.

³² *Ibid.*, fol. 24.

Ni obsta que tal ascenso provenga frecuentemente de la gravedad y de la elasticidad del aire, pues esto demuestra solamente que se trata de la causa eficiente.

Hace saber luego que ya al mismo Aristóteles eran conocidos el peso y la fuerza elástica del aire. Termina aludiendo a que los corpusculares demuestran la existencia del vacío “coacerbatum” con experimentos poco convincentes, como los del tubo de Torricelli y de las máquinas neumáticas.³³ *Metafísica*: nada.

Tres cosas hay aquí importantes: 1ª Referencia a que los atomistas llaman aún materia prima a sus átomos. 2ª Coordinación de las opiniones antigua y moderna, sobre el ascenso de los cuerpos pesados, advirtiendo que el mismo Aristóteles no negaba lo que la última sostenía. 3ª Que no se niegan propiamente los experimentos sino más bien su fuerza probatoria para un punto en particular.

Lo primero es importante porque quizá eso constituye el primer enlace o contacto con la modernidad, pues, como se dirá en otro lugar, era ya un principio la simple *superposición de nombres antiguos a cosas nuevas o viceversa*. De lo segundo y tercero es evidente su sentido moderno.

7. P. RAYMUNDO Cerdán

La fuente histórica, según se ha dicho ya en otro lugar, agrupaba a este jesuita con los introductores —renovadores— de las ideas modernas, pero sin añadir ninguna noticia más. Su *Cursus Philosophicus* tiene como fecha 1758, en la portada impresa; pero los datos concretos en la conclusión de las diversas partes van desde ahí hasta 1761.

Entre los Cursos de estos Padres es uno de los menos importantes, quizá aún menos que el del P. Soldevilla. Veamos brevemente lo que tiene de importante, considerando sólo la *Física*:

En el proemio dice a sus discípulos que atendida la brevedad de la obra y buscando la utilidad de ellos, va a darles por lo menos “una ligera información de la filosofía de los

³³ Ibid., nº 547 (no está totalmente paginado).

tomistas o de los modernos", teniendo en cuenta *real y verdaderamente* sus sistemas junto con el aristotélico.³⁴

Cuestión de la *Materia Prima*:

El consentimiento común de los filósofos, tanto antiguos como modernos, parece demostrar suficientemente que existe en los seres naturales la materia prima, o sea el "subjectum" de donde, puesto primeramente, se generan los cuerpos.³⁵

Argumentos escolásticos para demostrarla. Al mencionar la definición aristotélica expresa que "como ésta parece convenir con los átomos de los filósofos corpusculares", mejor se da otra más clara.³⁶

Cuestión de la *Forma Substantial*: Al iniciar la cuestión dice que más bien supondrá su existencia con los peripatéticos que discutirla con los atomistas. Pero anuncia que la tocará en otro lugar informando sobre las opiniones de los diversos filósofos.³⁷ Ese otro lugar es un apéndice que ostenta el siguiente título: "Cuestión única Acerca de la existencia de la Forma Substantial realmente distinta de la materia contra los filósofos innovadores [modernos] que la niegan." En ella es donde se advierte un ánimo mejor, por lo menos para informar acerca de las ideas modernas. Como se trata de un pasaje relativamente interesante y no muy largo, lo presentaremos íntegro:

La existencia de la forma substancial en los compuestos naturales, distinta de la materia y colocada en una determinada especie, más bien era supuesta por los Aristotélicos que discutida, hasta que en el siglo anterior los Cartesianos y los Gassendistas perturbaron de tal manera la tranquilidad de los peripatéticos en este punto así como en muchísimos otros, que fuera del alma en el hombre (que sería herético no admitir) negaban absolutamente todas las formas substanciales en los demás cuerpos. Movidos por qué razones hayan hecho esto, aparecerá en sus argumentos: Con el fin de explicar más apretadamente las mutaciones, admiten en lugar de la forma ciertos modos por los cuales las partes de la materia, dispuestas de esta manera o de aquella otra, como dicen los Cartesianos, o los átomos unidos en esta o aquella forma, como expresan los Gassendistas, constituyen el nuevo compuesto, pero de tal manera que con esos *modos* no se implique nada entitativamente distinto de la materia misma. Ahora, "con breve pluma" indicare-

³⁴ Col. del MS. xm.8.8, p. 2.

³⁶ *Ibid.*, p. 11-v.

³⁵ *Ibid.*, p. 11.

³⁷ *Ibid.*, p. 27-v.

mos los principales argumentos con que se suele demostrar la forma substancial y propondremos suficientemente refutadas las objeciones que se hacen.

Los argumentos proceden primeramente por la prueba de analogía: Si se da en el hombre —lo que se demuestra principalmente por la fe—, también se dará en el bruto y en consecuencia en los demás cuerpos. Al iniciarse los otros argumentos el texto se corta.³⁸ Algo de bastante interés aquí es el reconocimiento de “la perturbación de la paz peripatética” que la modernidad vino a significar, y de la cual, aunque él no lo dice, sacaron los escolásticos mucho de provecho, como se deduce de las admisiones que paulatinamente iban haciendo.

Volviendo a la parte del texto que habíamos dejado, la definición que se da de forma es “ad mentem Aristotelis”.

Referencias a Suárez, Quiroz, Peynado, Losada, Hurtado, Arriaga, Oviedo.

Cuestión del Vacío: Que es posible por virtud divina, lo afirman los escolásticos y lo niegan Descartes y los Coninbrienses. Tocando el problema de que si se da de hecho, duda de ciertos experimentos y de su fuerza probatoria; otros los describe, admitiéndolos. Asienta la tesis del “horror al vacío” y añade:

Mas los modernos filósofos dicen que estos efectos acontecen así por naturaleza y no por horror al vacío, y los atribuyen a la gravedad del aire. Los Peripatéticos responden entonces que la misma pesantez del aire sirve a la intención de la naturaleza que rehuye el vacío.

Y termina:

Si quieres saber más cosas en torno a este tema, ve al *eruditísimo Feijóo* que escribiendo en nuestra lengua nativa mezcló lo útil a lo dulce.³⁹

En lo demás de la *Física*, y en la *Metafísica*, nada interesante.

Resumiendo las aportaciones de este Padre, tenemos: sólo en la Cuestión del vacío y en el Apéndice o Cuestión especial sobre la polémica entre escolásticos y modernos en torno a la forma substancial, es donde manifiesta anumerarse un poco a la actitud nueva. En esta última como ya se dijo, interesa la

³⁸ Ibid., penúltima foja de la obra.

³⁹ Ibid., p. 105.

información sobre los filósofos modernos; en aquella la coordinación de la sentencia antigua con la moderna y la referencia a Feijóo.

8. P. ANTONIO JOSÉ DE JUGO, S. J.

Este Padre también sólo aparece en sus escritos filosóficos como participando de la actitud de los demás, por lo menos en lo que se refiere a la información de lo moderno. Que su autor era de la Compañía tampoco se deduce de su obra. Esto se comprobó en unas cartas suyas a otros Jesuitas encontradas en un Legajo del Archivo de Hacienda (que más tarde mencionaremos mucho en torno a Clavigero), que es un Inventario de Papeles privados de sujetos de la Compañía.⁴⁰ Tiene poca importancia, sobre todo si se considera que escribe en los finales del movimiento, cuando la labor de Clavigero, principalmente, es conocida y alabada, y hasta aceptadas por algunos Padres de la Compañía sus orientaciones.

Tenemos de él sólo la *Física*, terminada en 1767. No existe ninguna indicación sobre dónde fue enseñada. Veamos lo que hay en ella interesante:

Cuestión de los *Primeros Principios de los cuerpos*:

Esta doctrina —dice refiriéndose a la escolástica sobre la substancia física— no puede concordar con los principios de los atomistas o corpusculares, llamados así porque pretenden que todas las cosas están constituidas por átomos o pequeñísimas partículas o corpúsculos, *si bien sensibles, como primeros principios*, según defendieron ya Anaxágoras, Demócrito, Epicuro y Leucipo, y en estos tiempos los seguidores de Gassend y de Descartes.⁴¹

Cuestión de la *Materia Prima*: Aquí únicamente se dice que por ser tan evidente su existencia, más bien debe suponerse que demostrarse, y se dan los argumentos escolásticos.⁴²

Cuestión de la *forma substancial*:

Desde Descartes —dice— hasta los tiempos de sus discípulos, fuera del alma racional, no admiten [ellos] ninguna forma substancial en el sentido de los peripatéticos, cuya opinión debe aquí ser establecida contra los modernos.⁴³

⁴⁰ Cf. n. 8 del prólogo, p. 13.

⁴¹ Col. del MS. XIII.2.14, p. 3, n.º 11.

⁴² *Ibid.*, pp. 10 ss., núms. 52 ss.

⁴³ *Ibid.*, pp. 23, 24; n.º 124.

Se comienza a hacer la demostración escolástica contra la tesis de éstos, pero antes se informa sobre lo que entienden por forma:

...La forma aceptada por ellos es 1º, el múltiple movimiento de los átomos, 2º, la combinación de los mismos en cierta proporción, figura, posición, conjunto y armonía.⁴⁴

Se concluye que esto es algo puramente accidental y no substancial. Luego sigue informando sobre la tesis moderna:

...debe saberse que los átomos están dotados de diversas figuras, pero específicamente son de la misma materia substancial, *como dice Tosca en el libro 1º, proposición 25.*⁴⁵

Prosigue la demostración escolástica, y vuelve a informar:

...esa modificación [de los átomos], según ellos mismos, no difiere de la forma artificial, ya que sólo se distingue en cuanto a mayor sutileza... sin añadir nada de verdadera entidad...⁴⁶

Que en última instancia afirman que “la figura, la posición y el lugar son modos substanciales”.⁴⁷ A la tesis escolástica de los cambios substanciales: generación y corrupción de las formas, responden los modernos

que lo que se destruye es la configuración corpuscular requerida para la existencia de la madera, por ej., y se produce otra nueva configuración.⁴⁸

Se sigue desarrollando ampliamente la refutación escolástica, y después las explicaciones y definiciones aristotélicas. En la Subsección de esta Cuestión hay un párrafo con el siguiente encabezado: “Las exultantes razones de los modernos son humilladas por la despreciada y anticuada filosofía”.⁴⁹

Cuestión del *Vacío*. Se describe la opinión de Descartes. Informa después que los modernos basados en experimentos defienden no sólo la posibilidad sino también la existencia del vacío. Los escolásticos conceden la posibilidad metafísica,

⁴⁴ *Ibid.*, p. 24, nº 125.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 24, 25, nº 129.

⁴⁵ *Ibid.*, nº 126.

⁴⁷ *Ibid.*, nº 127.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 26.

pero niegan su existencia real, aunque los que la afirmen se hallen "protegidos por los experimentos".⁵⁰

Resumiendo, este jesuita ofrece únicamente cierta información de lo moderno, y la cita concreta de un lugar de la obra de Tosca, por la que se indica que lo conoció directamente.

9. PADRES DE DIFERENTES ÓRDENES RELIGIOSAS Y DE LA MISMA COMPAÑÍA

Vamos a agrupar en este apartado varios escritores jesuitas, pero anónimos, y a otros de varias órdenes religiosas, como franciscanos y agustinos. Se trata de mexicanos o que escribieron en México. Todos ellos tienen poquísima importancia, pero servirán en su pequeñez para estructurar la concepción histórica. Veamos sus obras:

a) *Fr. Manuel del Camino*, O. F. M. Su Curso fue enseñado en el Convento de las Santas Llagas del Seráfico P. San Francisco en Puebla, en 1750. La *Física* tiene como fecha 1752. Estudiada esta parte de su Curso en las cuestiones principales no arrojó nada especial. En las Disputas sobre la Materia 1ª y la Forma Substantial dice sencillamente *que se dan*.⁵¹

b) *Anónimo, de la Compañía*. (En la primera foja dicesc escuetamente: "Del P. Estrada".) Fué escrita entre 1752-53. Se intitula: *Comentarios a los 8 Libros de los Físicos de Aristóteles*.⁵²

C. de la *Materia Prima*: Es consentimiento general de los Peripatéticos, contra Descartes, que se da la materia prima.

C. de la *Forma Substantial*: Se da la forma substantial: es eso una cosa seguida comúnmente entre los aristotélicos. Hay además una referencia breve a la opinión de los atomistas que impugnan a los peripatéticos.

c) *Anónimo, de la Compañía*. (Dice en la primera foja: "Pertenece a Carlos Antonio Martínez del Valle".) *Cursus Philosophicus*. 1754.

Física. C. de la *Materia Prima*: Más bien debe suponerse

⁵⁰ *Ibid.*, p. 108, 109; núms. 86 ss.

⁵¹ Col. del MS. xi.3.19, pp. 69 y 73; núms. 44 y 168, respectivamente.

⁵² Col. del MS. xi.2.36, pp. 1 y 32, respectivamente.

que demostrarse su existencia.⁵³ Breve referencia y respuesta general a las objeciones de los atomistas.

C. de la *Forma Substantial*. Se da la demostración escolástica, únicamente. Breve referencia a los filósofos anteriores que negaron la forma substancial diciendo que toda diversidad venía de la materia diversamente modificada.⁵⁴

En el Apéndice "De Anima", no hay nada de interés, excepto una referencia a Losada. Hay también mención de: Rodez, Peynado, Oviedo, etc.

d) *Anónimo, de la Compañía*. Fué enseñado en un Colegio de la misma en julio de 1758. *Physica*.⁵⁵

C. de la *Materia Prima*: Se sostiene que se da la materia prima "contra athomistas".

C. de la *Forma Substantial*: Que se va a demostrar la existencia de la forma, especialmente contra los cartesianos y atomistas "que se llaman corpusculares", porque afirmaron

que la forma substancial no añadía una nueva entidad además de la figura y combinación de los corpúsculos o átomos, que según ellos son la misma materia prima.⁵⁶

e) *Anónimo*, enseñado "en el Convento de S. Diego de México". 1758-9. *Cursus Philosophicus*. Física: ⁵⁷

C. de la *Materia Prima*: Prueba escolástica. Referencia a los atomistas y corpusculares.

C. de la *Forma*: Prueba escolástica.

De Anima: Cuando se habla de la definición de la misma, una brevísima nota dice: "no hay que oír al Cartesio".⁵⁸

f) *Anónimo, de la Compañía*. (En las primeras fojas dice pertenecer a "D. Mariano de Castilla y Figueredo. . . , del más antiguo Colegio de S. Ildefonso de México"). *Comentarios a los 8 Libros de Aristóteles "de Physico Audit"*. 1761.

Materia Prima: "En toda la Escuela es comunísima la opinión de que se da la materia prima".⁵⁹ En otra de las

⁵³ Col. del MS, XIII.4.17, p. 17.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 52.

⁵⁵ Col. del MS. 437. Cuestión de la Mat. 1ª: p. 17.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁷ Col. del MS. XII.4.26, pp. 88, 88-v, y 96-v ss. para las dos Cuestiones citadas.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 165. Otro MS. de 1759 cuya Col. es: 142, fué examinado sin hallar nada de especial importancia.

⁵⁹ Col. del MS. XIII.1.21, p. 20, n° 64.

secciones de esa misma Cuestión, se establece: "todas las materias sublunares son de la misma especie".⁶⁰

C. de la *Forma*: Demostración escolástica. Después añade:

Mas esta especie de dogma inconcuso y pertinacísimo, es impugnado por los filósofos modernos que se nombran corpusculares o atomistas al defender que las formas materiales no son nada entitativamente distinto de la materia, sino ciertos modos en virtud de los cuales las partículas de materia o átomos o corpúsculos, variadamente coordinados y reunidos entre sí en esta o aquella colocación, figura y movimiento, forman el compuesto. *Sería muy conveniente* exponer y refutar más extensamente la doctrina de estos filósofos si el tiempo nos lo permitiera...⁶¹

En la *Metafísica* se deja ver repugnancia e impugnación por las cuestioncillas tratadas ahí, como "del ente de razón", "de las carencias".

En *De Anima* hay referencias a Descartes y al P. Losada.⁶²

g) Fr. Miguel de Sologuren, O. F. M. Enseñado en Puebla, en 1766-7. *Tratado sobre toda la Física de Aristóteles*.

C. de la *Materia Prima*: Prueba escolástica. Brevísima referencia a los atomistas.⁶³

C. de la *Forma*: Prueba escolástica.

En *De Anima* se hace referencia a la opinión cartesiana de que el alma "asiste" al hombre.⁶⁴

En el *Tratado del Cielo, Mundo y Meteoros*, se enseña: acerca del Mundo existen tres sistemas: el tolemaico, el copernicano y el ticoniano, "entre los cuales *debemos admitir el copernicano* porque los otros están condenados".⁶⁵ (En esto último se trata seguramente de un error del alumno que escribía, porque precisamente el condenado era ése.)

Como se ha observado, las aportaciones de estos PP. son realmente pequeñísimas y quedan completamente englobadas por lo que enseñan los grandes jesuitas como Alegre, Abad y Clavigero; sin embargo, como decíamos antes, servirán para

⁶⁰ Ibid., p. 38, n° 140.

⁶² En el mismo MS., sin paginar.

⁶³ Col. del MS. xu.4.16, p. 62.

⁶⁵ Ibid., p. 97-v. Otro MS. de 1767, cuya Col. es xiv-8-3, fué examinado sin hallar nada de especial importancia.

⁶¹ Ibid., p. 42, n° 160.

⁶⁴ Ibid., p. 97.

darnos cuenta del ambiente que predominaba, o por lo menos negativamente.

Se dijo al iniciar este apartado último que estos Padres eran mexicanos o que escribieron en México. Porque existen y han sido estudiados muchos otros escritos filosóficos MSS. que no se han incluido dentro de esta caracterización por varias razones: o porque no aparece el nombre del autor ni ninguna referencia sobre dónde fué escrito; o porque aun apareciendo el nombre del autor no se puede dilucidar si fue escrito aquí o en España; o finalmente porque se comprobó que eran obras escritas en la Península, y por distintas causas y vías llegaron a México. Es natural, pues, que no se incluyan aquí, porque podrían modificar sin base la concepción histórica. Se ha dejado, no obstante, un lugar para ellos en los Apéndices, con el fin de que en la medida que lo permitan dichas condiciones se los tome en cuenta, porque también sería inexacto negarles toda influencia dentro del movimiento, aun los escritos en España, por lo menos como posibilidad. En ese lugar se hablará más sobre esto.

10. P. ALEGRE

Al presentar el pensamiento de este Padre podría decir que empezamos la consideración de los de ideas verdaderamente importantes en el movimiento, si exceptuamos —un poco— al P. Campoy.

Antes (cap. 1) se hizo una valoración un poco distinta, pero es que se veían las cosas globalmente: vida, acción, formación, ideas, etc. Considerando éstas últimas un poco aisladamente, se tiene la visión que ahora presentamos.

La fuente histórica (Fabri) nos dice realmente muy poco, y más bien se refiere a su metodología en el estudio científico. Los propósitos y pensamientos de Alegre en la educación de la juventud eran realmente nobles y magníficos. He aquí las palabras que pone en su boca el biógrafo:

Debemos ir dejando caer insensiblemente en los tiernos ingenios infantiles, según expresaba Verulamio, las semillas de todas las ciencias, así como también infundirles oportunamente nociones de todas las cosas, impresas las cuales profundamente y obrando a manera de

raíces ocultas en los senos de la memoria, producirán después excelentes frutos.⁶⁶

En su formación en uno de los Colegios jesuítas de México, había aprendido a

dar cuenta en comentarios sobre lo leído, a comunicar con sus compañeros los conocimientos adquiridos y a buscar siempre otros nuevos.⁶⁷

Relaciónese esto con lo dicho sobre el P. Campoy: la importancia de las influencias en el movimiento de las orientaciones científicas modernas de los dos grandes filósofos: Bacon y Descartes.

Lo más importante para el objeto presente son dos cartas de Alegre en que da a conocer, precisamente a Clavigero, su "idearium" filosófico. Es algo de gran interés además, porque manifiesta las estrechas relaciones ideológicas entre dos de los principales del movimiento, apareciendo —cosa curiosa y poco conocida— aquél como consejero y orientador de éste en las doctrinas filosóficas.

En la *primera carta* parece describir Alegre su propio *Cursum Philosophicus*. Por el principio de la carta, parecería que se trata del Curso de Clavigero al que Alegre va a hacer algunas anotaciones y va a devolver luego. He aquí sus primeras palabras:

Me hallo en esta de Querétaro, de donde no puedo remitir a V. R. el *Curso de Artes* aún con las condiciones que me propone y assi diré a V. R. en genl. lo que me parece con sinceridad y confianza. . .⁶⁸

Sin embargo, como después repite varias veces la palabra "traté", "seguí", "dí", etc., se comprueba que es una *síntesis* que da a Clavigero de lo que él ha enseñado y escrito. Siguiendo el orden en que expone sus doctrinas y que es el seguido en la enseñanza, y aun el de la importancia misma, tenemos:

Física, 1ª Parte. "Física General":

...En la *Physica* general fuera de las comunes cuestiones q. tratan nuestros Escholasticos solo añadí un tratado completo de el movi-

⁶⁶ Fabri, *Biografía de Alegre*. p. x.

⁶⁷ *Ibid.*, p. xiii.

⁶⁸ Docs. publicados por el señor Flores, pp. 323, 324.

miento primero en genl., del movimiento de los cuerpos Elásticos, y no tales, y luego en particular de el perpendicular, en q. traté de la fuerza de gravedad, o centrípeta, de el circular, en q. traté de la fuerza centrífuga, y del movimiento compuesto, y vibración de los péndulos, o movimiento oscilatorio. En todo esto fui manifestando los principios de Statica, Hydraulica, Machinaria, y como no podían entender todo esto sin algunos principios de Geometría, les hize un compendio de aquellas proposiciones más necesarias para la práctica de semejantes operaciones.

Aquí empezamos a ver la *orientación experimental y matemática* en donde se tratan ya muy detalladamente ciertos puntos de la ciencia moderna; notemos el de la *fuerza de la gravedad y el de la centrífuga*.

2ª Parte: "Física Particular":

En la Physica particular traté primero de los cielos, Systema, Equaciones, Theoría de los Planetas, remendando en lo que me pareció el systema de Tycho Brahe, Progression de Equinoctios, Eclipses, division de la Esphera, con que tomaron algunos principios de Geographia, Vranologia y Chronologia. De aqui passe a los quatro Elementos vulgares por su orden, impressiones Emphaticas, fluxo de el Mar, origen de las fuentes, de los minerales y demás cossas útiles en esta materia.

Aquí sólo debemos notar lo que dice del sistema de Ticho, pues lo demás, aunque parecería orientación experimental, puede muy bien ser estudiado como en los ordinarios tratados escolásticos. Pasa luego a lo que para nosotros resulta importantísimo:

De aí seguí a los cuerpos animados 1º las plantas, en q. *seguí el corriente de los Modernos*, luego los Brutos con *Descartes*, luego el hombre, cuio tratado diuidi en las cuatro facultades Vital, Natural, Animal y Racional, en q. inserté respectivamente los tratados de Generatione, Corruptione, un Compendio de Anatomía. Traté difusamente los sentidos, y en el oído les dí los principios fundamentales de Musica, como en la vista los de Optica, Dioptrica y Catoptrica, según las tres direcciones de la Luz, en cuja explicación *seguí a Descartes*. En Generación *me pareció mejor Maupertuis*, en la Anatomía *Heister*, en la Musica *Erranso*; en la Optica el Abad *Nollet*. En lo que mira a la facultad Racional que es lo q. llamamos Anima, *seguí generalme. a Malebranche y Descartes*.

Es tan evidente el sentido moderno de estas afirmaciones que sería superfluo todo comentario. Sencillamente, se trata de seguir a *Descartes* y a *Malebranche* en las doctrinas sobre el alma humana; al mismo *Descartes* en las de los brutos animales y en los principios generales de Optica; a los *modernos* en el tratado de las Plantas; a *Maupertuis* en el tratado de la Generación; a *Heinster* en Anatomía; a *Nollet* en Optica general. Más bien lo que aquí debiéramos preguntarnos es el *contenido real* de ese “seguir”: qué doctrinas en concreto se seguirían. Porque si esto es importantísimo, más lo sería saber las doctrinas concretas seguidas. Podría suceder lo que con ciertas afirmaciones de Maneiro, principalmente en torno a Clavigero, que no parecen estar justificadas con otras fuentes. La solución para el problema de ambos es el mismo: encontrar sus *Cursus Philosophicus*, para fundamentar así mejor su verdadero sentido de modernidad y no aventurar un poco. Porque, ¿qué seguiría, no ya de Malebranche, sino de Descartes en las tesis sobre el alma, su esencia, su unión con el cuerpo, etc., que eran las más destacadas? ¿Qué del *enciclopedista* *Maupertuis*: la negación de la generación espontánea, como hallamos en Clavigero?

El final de la carta es una alusión manifiesta a su *actitud ecléctica* y al hecho de que en ella tenía un plan concebido y fundado de antemano:

... Por lo que mira a las particulares opiniones los mismos Autores (que por ello se los he citado) le harán conocer a Va. R. q. no me aligué a estas, ni aquellas, sino a los que mi pobre juicio parecieron más ciertas y más coherentes con mi plan general.

La *segunda carta* sí parece ser unas anotaciones críticas que Alegre hace a Clavigero. Se trata en ella de un acto de Filosofía, al parecer presentado por Clavigero. Que sea de éste nos hacen suponerlo dos razones: la familiaridad y confianza, y el interés que pone Alegre, siendo carta dirigida a aquél; y que en las dos cartas se transluce el estar ambos Padres en una intercomunicación de ideas, en la que a Alegre —por estas cartas— toca la parte activa.

Empieza así:

... La substancia (del acto) me parece toda bien. El modo no. Todo lo que no es disputable yo lo quitaría, como aquellos prólogos históricos...⁶⁹

Trata inmediatamente después de aquel recurso tan práctico y del que se servían tanto los hombres de la tradición para guardar de miradas, sobre todo *estrechas*, sus avances con la modernidad, como los modernos para no aparecer tan opuestos a la tradición: en los dos casos, signo de avance moderno por la conciliación, aunque externa, que se trataba de hacer.

Yo soy de dictamen, —prosigue—, q. donde sentimos con todos, hablemos como todos. Es decir. q. *los graves baxan propter dynamin*, nada se dice mas q. en qualidad oculta, y *esta voz puesta allí quitará todo el horror de la novedad, y hará creer que el tratar de estas cosas no es horror, y espíritu de partido contra el Peripato*. Y si la voz de qualidad desagrada, porque no desagrada el significado, q. es el mismo y la voz q. es muy agena de la Latinidad.

Nótese también aquí la alusión a los ataques ordinarios y frecuentes de que eran objeto, sobre todo por no aceptar el Aristóteles de aquella escolástica.

Viene en seguida una simple observación técnica:

El citar los Authores, y negar en cada asumpto todas las sentencias contrarias, me parece un gastadero de dinero, y que se puede interpretar a affectación... Me parece tiene un no se q. de más noble y mas sencillo poner simplemente. "*Cometae sunt veri Planetae una cum reliquis astris ab exordio mundi conditis*",⁷⁰ y assi de lo demás.

En el párrafo que sigue hay dos cosas importantes: una, la referencia, poco común, a la "Onthologia" y a la "Ethica", encareciendo el provecho de estudiar esta última, tan necesaria, en comparación de otras disciplinas tan poco útiles en la escolástica: *lo cual no es posible por la costumbre establecida*. Otra cosa: precisamente la alusión a lo absurdo de muchos principios que se guardaban por pura costumbre.

Tratar de Angelis, y de Deo, aunqe. de esto se deba escribir algo en la Onthologia, no lo juzgo conveniente, porque esas noticias sin otras

⁶⁹ Ibid., 334, 335 (en obra citada en la Bibliografía).

⁷⁰ "Los cometas son auténticos planetas, juntamente con los demás astros creados desde el principio del mundo."

que da la Theología son de poco, o ningún provecho. Mas propio sería tratar de Ethica, y es parte de la Philosophia principalissima, y no lo hazemos porque "non sinit usus. Quem penes arbitrium est, et jus",⁷¹ en estas cosas.

Una nueva observación técnica, referencia a la admisión del sistema ticoniano, y otra observación:

Donde no se asiente a nada como en el Magnetismo, en el passage de los vivientes, etc. no creo que se deba tocar cosa, porq. no es Philosophico disputar para dejar indeciso. En los systemas se impugnan todos, y luego se forma uno, cuius theoria Planetaria es enteramente la de Ticho, me parecía mejor decir q. este se admite en lo substancial, aunque con algunas modificaciones en lo Physico. Todas las q. son propiamente definitiones, y explicaciones de voces, me parecía mejor quitarlas, pues no son disputables, y aun qdo. queden, reducirlas a más simplicidad. . .

En todas estas observaciones de tipo científico o pedagógico, percíbanse las *maneras objetivas modernas de simplicidad, precisión y exactitud*.

El final es otra alusión a las dificultades suscitadas contra los innovadores por sus teorías avanzadas y novedades:

He raído al margen lo que me parece sería más conveniente quitar. . . , lo hago. . . por evitar muchas murmuraciones de los émulos, y la crítica de algunos juiciosos.

Con todo esto creemos haber presentado las *ideas* de Alegre, según los documentos existentes, y destacado su *gran valor e importancia*.

11. P. ABAD

Este Padre podría considerarse como el más importante en el movimiento innovador-introductor por lo menos en cuanto de él sí se tiene el *Cursus Philosophicus*, casi completo, a través de todo el cual se advierten las influencias de las doctrinas modernas.

Sin embargo, lo más interesante para nosotros es que con los escritos filosóficos de éste y los de Clavigero, se puede establecer en cierto modo la integración de las doctrinas ense-

⁷¹ "No lo permite la costumbre, en cuyas manos está el criterio y la autoridad."

ñadas por entonces en Nueva España por los maestros más avanzados y representativos, vistas directamente en las obras mismas. Porque de Clavigero se tiene precisamente la *Physica Particularis* que es lo único que falta en Abad y que parece no haber escrito. De manera que más bien que detenerse en precisar la superioridad de uno u otro, para lo que además no hay bases suficientes, se tratará de hacer notar esa complementación que a ambos eleva.

Excepto, pues, la *Physica Particularis*, es quien ofrece en mayor amplitud la *primera recepción y fecundación* —interna y natural— de las ideas modernas. No se olvide además, para esto, que Abad escribe en el 54 mientras que Clavigero en el 65, por lo menos en cuanto al escrito hallado. Lo que decimos de Abad lo indica primeramente la información amplísima —más que nadie entre ellos— de tales ideas, cartesianas en primer lugar. Si no se tuviera esa abertura comprensiva, tan moderna, hacia la posibilidad de otros valores, no se explicarían tales conocimientos y tal información para sus discípulos y lectores. Además, hay lugares concretos y precisos en que se muestra una actitud de aceptación o de muy próxima aceptación para ciertos puntos. Ya los destacaremos en su momento.

La obra de Abad no tiene precisamente ese título de *Curus Philosophicus*, sino más bien el de *Philosophia*, pero envuelto en la policromía y “polilogía” de una bella y curiosa portada barroca —impresa— que por su interés vamos a leer:

Debiendo nacer la Filosofía / de un parto tan prematuro / que no precedió tiempo alguno de concepción, / causará ciertamente dolores muy acerbos. / Mas se acoge a un Patrón Pacientísimo / para que absorba todos los dolores. / Patrón he dicho / porque aunque sean dos, / son completamente uno, / El Corazón Sacratísimo de Jesús y de María, / en cuya suavísima herida / entra ansiosamente y descansa la Filosofía.

Todas las partes del *Curso* llevan la misma portada. Fué enseñado en el Colegio Máximo de S. Pedro y S. Pablo de 1754 a 1756. Aquélla sólo lleva la primera fecha.

Antes de iniciar la descripción detallada nos parece conveniente dar una síntesis *muy concreta* de los temas y problemas tratados por la escolástica aquí en Nueva España, que

aunque realmente no diferían mucho de los de otras partes y de otros tiempos, sin embargo, tendrán el valor del documento exacto y preciso de donde la tomamos. Mas prescindiremos de hacerlo sobre la *Lógica* ya que en primer lugar en ésta no aparece casi nada nuevo y además el esquema aristotélico-escolástico apenas si ha variado en la época contemporánea:

En Física: Tratado de los Primeros Principios de los cuerpos o seres naturales, donde se ventilan las Cuestiones de la *Materia Prima* y *Forma Substantial* como cosas más importantes. Además la de la Unión y del Compuesto.

Tratado de las Causas, o sea de los principios primeros de los cuerpos, pero *extrínsecos*, en contraposición con los anteriores, *intrínsecos*. Donde se trata sobre la *Naturaleza*, las *Creaturas*, etc.

Tratado sobre los temas que toca Aristóteles en los seis últimos libros de los Físicos: Del Movimiento, de la Acción y la Pasión, del Lugar y del Vacío, del Tiempo y del Infinito, del Principio del Mundo y de la posibilidad de la creatura "ab aeterno".⁷²

En Física Particular:

Tratado del Cielo y del Mundo (Universo): Se tratan aquí entre otras las cuestiones siguientes: De la Causa y origen del Mundo, De la época temporal de su creación; Su magnitud y dimensiones; Su naturaleza, cuerpos que lo componen; Nociones de Geometría. Mas, principalmente, del *Sistema del Mundo*, donde se presentan las concepciones de Tolomeo, Copérnico y Tycho.

Tratado de los cuerpos Inanimados. Los temas más importantes son: De los cuerpos celestes. De la naturaleza de los cielos. De las estrellas fijas, sus movimientos y características; dimensiones, magnitud, etc. Del Sol y de la Luna: dimensiones, movimientos, distancia. Eclipses, cometas, etc. De los Elementos: aire, tierra y agua: características. De los Meteoros: ígneos, ácueos, térreos, y sinfín de fenómenos y cuerpos: fósiles, metales, rocas, imán; mar, mareas, etc.

Tratado de los cuerpos Animados. 1º De las *Plantas*: de su vida, alma, origen, partes, movimientos, fenómenos, etc. 2º

⁷² Tomado de la obra del mismo Abad. Col. MS. XIII.8.8.

De los *animales*: sus géneros; alma y propiedades, origen, movimientos, partes, etc. 3º Del *cuerpo humano*: sus partes: corazón, pulmones, cerebro, etc. Nervios y músculos. De las partes del hombre. Otros fenómenos fisiológicos. De la unión del cuerpo con el alma. De los sentidos externos e internos. De las pasiones del hombre.⁷³

Metafísica: Disputa Iª: Del Ser en común y de sus atributos. De la trascendencia del Ser. Disputa IIª: Del Ser posible y del existente. De la distinción entre esencia y existencia. Disputa IIIª: De la substancia y del accidente. De la cantidad, cualidad, etc. Disputa IVª: De la Subsistencia. Disputa Vª: del ente negativo y quimérico. De las carencias y del ente de razón.⁷⁴

De Anima. Temas Tratados: Del alma y de la vida. De la esencia del alma y de sus propiedades. De la unión del alma con el cuerpo. Del lugar donde reside. De las partes que anima. Etc.⁷⁵

Pasemos ahora a exponer las orientaciones ideológicas importantes ahí contenidas:

Lógica. En las dos grandes partes que comprende esta disciplina sólo hay unas pequeñas referencias:

Summulas: 1º Acerca de las reglas de la *definición* se dice que no es posible en Filosofía atenerse absoluta y necesariamente a ellas, citando al P. Losada. Establece además que para una exacta definición no es necesario siempre tener el género y la diferencia estrictamente tales.⁷⁶ 2º: Se hace mención de la sentencia contraria del P. Losada, que niega la definición, la división y la argumentación como tres modos de conocimiento.⁷⁷ Referencias a Caramuel y Mauro.

Lógica propiamente dicha: En las disquisiciones acerca del "nombre" se lamenta Abad de haberse detenido tanto en esa cuestión que es como *tratar acerca de una sombra*, reconociendo con el P. Carleton que más bien sirven de confusión que de utilidad.⁷⁸

Referencias generales a: Viñas, Olea, Palanco, M. Soto,

⁷³ Tomado de la obra de Clavigero, pp. 116, 117.

⁷⁴ Sintetizado de la obra de Abad. Col. MS. xiii.1.16.

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ Col. del MS. xiii.1.15, p. 26-v.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 28.

⁷⁸ El mismo MS, pero Segunda Numeración: p. 2-v.

Ponze, Juan de Sto. Tomás, Lerma, Sánchez, Martínez, De Prado, Rodez, P. Barbas.

Más adelante, a la objeción de que la lógica es falible porque parte de la experiencia, se opone que ésta es sólo ocasión para su formación, pero se admite que

ciertamente la demostración es muchísimo mejor cuando se *fundamenta en el experimento mismo*.⁷⁹

Tratando sobre el predicamento de *relación*, Abad informa que

los cartesianos, siguiendo a Zenón y a otros filósofos anteriores a Platón, dicen que no existe ninguna relación categórica, esto es, que constituya un predicamento o una categoría distinta de las demás, y colocan la relación entre los atributos trascendentales y comunes.⁸⁰

Física: Cuestión de los Primeros Principios de los seres naturales:

Los números *uno* y *dos* de la Primera Cuestión exponen las primeras y más generales nociones acerca de *principio*: todo escolástico ordinario (pp. 3, 4).

El número *tres* empieza a hacer ciertas descripciones particulares: diferencia de los principios sensibles (secundarios) y los insensibles o metafísicos (primarios) de los cuerpos. Exposición de los cuatro elementos de los peripatéticos o elementos vulgares y puntos afines (p. 5).

Que son considerados también como principios secundarios los elementos químicos, como el mercurio, el azufre, los humores, la sal y la tierra (nº 5, p. 5). Descripciones físicas acerca de la sal y de su disolución (p. 6).

Acerca del *sistema químico* dice:

El Padre Nicolás Cobeo, célebre hijo de nuestra Compañía, trata esforzadamente de adaptar este sistema al sentido peripatético, y llama *materia* a la tierra incorporada a las sales; al mercurio penetrado de los azufres llama *forma*; y *unión* al "flegma" mezclado a los azufres. Mas al exponer sus principios los químicos, como son sensibles y resolubles en otros cuerpos por obra del arte de la Química misma, se ven obligados a confesar que se trata de principios secundarios y constituidos por otros (p. 6).

⁷⁹ Ibid., p. 7-v.

⁸⁰ Ibid., p. 94, nº 614.

Al entrar en la filosofía moderna y en su descripción, da a conocer lo que se pensaba entonces de ella y expone los fines que él persigue al presentarla a sus discípulos:

La nueva Filosofía, aún más innovada en nuestros días, ha resonado de tal manera en los oídos populares que ha sido divulgada aun en lengua común. . . , y han llenado de simplezas los sistemas y se burlan de la Física Peripatética. Por esto juzgué necesario ofrecer algunas noticias, por lo menos de los más célebres sistemas, para que no se diga que los ignoráis, vosotros que profesáis ser filósofos. Alguna vez (si place a los dioses) hablaremos más abiertamente de ella y no sólo como en privado. Para mayor claridad expondremos primeramente *aquello en que los modernos convienen con los físicos peripatéticos* y después en lo que máximamente difieren p. 6v.).

Comiéntese, pues, a ver aquí la actitud del P. Abad, *actitud abierta y ecléctica*, acerca de la información que va a dar a sus discípulos sobre los sistemas modernos, sobre todo cuando les dice “vosotros que queréis ser filósofos”.

Empieza a tratar en seguida ese tema tan importante, visto ya en otros, del mismo uso que se hacía de nombres y conceptos para realidades distintas, constituyendo lo que se podría llamar “investidura de lo moderno con lo antiguo”; lo cual, digámoslo de paso, algunas veces, en unos y en otros, llegaba a ser muy forzado. Nótese además que ese “convienen” ya anunciado antes, constituye una fase del intento más general de asimilación o conciliación de lo moderno, aunque por ahora sólo se refiera a las palabras y términos. Dice:

Convienen primero, en que se da alguna materia prima, es decir, una parte intrínseca del cuerpo natural que perseverar y permanezca la misma en todos los cambios del cuerpo natural; que permanezca, por ejemplo, en el fuego, en el humo y en la ceniza alguna parte que haya sido algo de la madera, y que se convirtió en fuego, ceniza y humo; a la cual asignan además las propiedades de la materia prima aristotélica, es decir, que es el primer y común “subjectum” de la generación y de la corrupción, que es ingenerable e incorruptible, que no puede ser destruido por un agente creado, que no tiene contrario, lo cual se explicará después. Convienen, en segundo lugar, en que se da una forma, es decir, algo por lo cual la materia prima es determinada en acto a un cierto y determinado compuesto en vez de otro; más claramente: algo por lo que la materia prima sea determinada a ser en acto esto, por ejemplo, piedra, y no otra cosa, por ejemplo, madera.

Pero no convienen en la determinación de qué sea en último término esta materia prima y esta forma substancial (p. 6v-7).

Sigue la exposición extensa y precisa de la doctrina atomista de Gassend, como una de las posiciones que disienten de la filosofía peripatética. Pero antes, como predecesores de este filósofo se expone e impugna severamente el atomismo antiguo por la implicación de ateísmo: Leucipo, Demócrito, Epicuro y Lucrecio. Liga el tema diciendo que Gassend fue el primero en enmendar ese error de ateísmo, y prosigue:

Los átomos —enseña Gassend— son del todo insensibles, como la materia prima de Aristóteles, de tal manera que la más menuda y pequeñísima partícula de polvo que se ve a la luz del sol, que penetra a través de las hendiduras de una ventana y que vulgarmente se llaman átomos, es enorme y de gran tamaño, estando compuesta de muchos miles de átomos.

Continúa diciendo que no son puros puntos matemáticos como algunos creyeron, sino que tienen su propia extensión y figura. Se afirma la necesidad del vacío. Que los átomos son “semejantes y homogéneos”, es decir, de la misma especie, como la materia prima de Aristóteles. Se describen sus figuras y demás. Pero acerca de la existencia separada de los mismos enseña lo siguiente:

Y aun cuando pueden los átomos existir separados y por sí mismos, puesto que son sustancias completas, sin embargo, nunca existe, existió o existirá un átomo solitario y separado, como quieren los peripatéticos acerca de la materia prima. Sino que siempre están muy unidos a otros y en pequeñas moléculas compactas, que se suelen llamar materia segunda, pues las moléculas se ponen como compuestas de átomos, y los cuerpos sensibles, compuestos de moléculas.

“Aducción” de los experimentos con que fundamentan sus doctrinas. Experimento del vaso lleno de agua en que se disuelven sal común u otras sales. Descripción de otras cualidades de los átomos respecto a su movimiento, peso etc. (pp. 7-8).

Hasta aquí la exposición de Gassend. En seguida, y contraponiéndolo a éste, comienza a describir el sistema carte-

siano al que se dedica la mayor extensión. Sigamos la información de Abad:

Contra quien Renato Descartes, coetáneo de aquél, enseña: 1º, que no se dan ningunos átomos indivisibles al modo de Epicuro; sino que todos pueden dividirse en partes "in infinitum" o "in indefinitum".

Expresión esta última, comenta Abad, que nunca es explicada por él. Piensa, 2º, que el vacío es imposible no sólo física sino también metafísicamente, porque es cuerpo natural, según él, todo lo que es extenso en tres dimensiones y tridimensional: y por lo mismo piensa que implica contradicción un espacio extenso destituido de todo cuerpo.

3º, niega a toda materia la virtud e impulso de moverse a sí misma que le atribuye Gassend, pues quiere que todo cuerpo sea de sí indiferente al movimiento o al reposo, y que no puede ser movido sino por el espíritu. En consecuencia, afirma que en el principio del mundo el movimiento fue imprimido por Dios a la materia sin que ésta lo exigiese; y que ese movimiento que Dios le imprimió primeramente, permanece siempre, porque ninguna parte de materia pierde el movimiento que le fue impreso, a no ser transmitiéndolo a otros cuerpos; de donde se sigue que ninguna porción de movimiento se pierde alguna vez, sino que se trasmite. Por lo demás, este autor pone tres especies de materia: una sutilísima, que llama primer elemento; otra esférica que llama segundo elemento, y finalmente otra estriada o materia más crasa que llama tercer elemento. Dice que de la primera se componen principalmente los cuerpos lúcidos, como el sol y las estrellas, que son los que emiten luz. De la segunda se forman los cuerpos diáfanos que traducen y transmiten la luz, como el éter. De la tercera están compuestos los cuerpos opacos, que reflejan la luz y la devuelven, como la luna y la tierra. (pp. 8-8v).

Aquí corta Abad un poco la exposición para hacer una advertencia en la cual no niega, por lo pronto y directamente, los pensamientos de Descartes, sino que los considera dignos de más profundo estudio, aunque los considere como no muy filosóficos:

Mas la formación y estructura de estas materias o elementos excogitada por Cartesio, piden una más detallada explicación, y *saben más a un modo de concebir práctico que filosófico* (pp. 8v, 9).

La frase subrayada sería admirable de sagacidad y justeza, si quisiera decir que la Física cartesiana nació del deseo de ex-

plicar los fenómenos físicos a la manera de la Física experimental moderna, mucho más que del deseo de *comprender* los mismos fenómenos o “dar razón” de ellos a la manera de la filosofía de Aristóteles. Se une luego la exposición de Descartes con la de Gassend, considerando lo que ambos enseñan de común. Y desde el número siguiente (18) se habla en general de los físicos modernos, pero puede advertirse que se trata fundamentalmente de las ideas cartesianas:

Conviene con Gassend (Descartes) en que afirma que su triple materia es homogénea o de la misma especie, en cuanto que es cierta substancia naturalmente extensa e impenetrable. En cuanto a la forma: tanto Gassend como Descartes y todos los físicos modernos niegan de consuno las formas substanciales peripatéticas, es decir, que sean substancias parciales o incompletas, que provengan de la materia y que se distingan real y adecuadamente de ella; y fuera de las almas racionales, no reconocen ninguna otra forma substancial. Pues dicen: las formas substanciales, o aquello por lo cual la materia prima es determinada a ser en acto este compuesto material, por ejemplo, fierro, y no aquél, por ejemplo, madera, no consisten sino en el diverso tamaño, combinación, movimiento, reposo, situación y figura de las moléculas, de los átomos o partes insensibles de la materia prima: todo lo cual es algo modal y respectivo, que no añade nada entitativamente distinto de la materia.

Refiere en seguida la confirmación, que aducen los modernos, de las letras formando la diversidad de los idiomas, y de la disposición de las piezas en los cuerpos artificiales, donde nada exige una entidad substancial distinta. Y prosigue:

También en virtud de esa diversa combinación, colocación, etc., de las partes insensibles de la materia, explican la diversidad específica de los compuestos naturales, pues por ella los cuerpos adquieren diverso estado sensible, en el cual, según ellos mismos, está la razón de diferencia específica. Explican también la diversidad de los efectos naturales por la semejanza con las diversas operaciones artificiales de un reloj, “*verbi gratia*”, y de una bombarda, diversidad que nace únicamente de la distinta disposición, figura, etc., de las partes del hierro; de ahí deducen: que la generación de un nuevo cuerpo natural no es otra cosa que la nueva combinación y enlace de los átomos, en parte los mismos, en parte otros agregados posteriormente (en cuyas junturas añade Gassend un número mayor o menor de pequeñísimos vacíos), de tal manera que los cuerpos pierden su primer estado sensible y adquieren otro nuevo, que se llamará con otro nombre. Y dicen que la alteración difiere de la generación, en cuanto que

el cuerpo natural en la alteración no padece tan gran cambio que merezca un nuevo nombre: como cuando el agua fría se vuelve caliente, alteración por la cual, sin embargo, no merece aquélla un nuevo nombre, sino que es aún y se llama agua (pp. 9-9v).

Menciona luego las formas accidentales peripatéticas, las cualidades primarias y secundarias, y los accidentes o cualidades absolutas; después de cuya descripción, informa:

Al contrario, los modernos piensan que todas las cualidades sensibles o accidentes sensibles, consisten en la figura, disposición, movimiento y demás afecciones mecánicas o aun en ciertos efluvios de los cuerpos. Mas cada una de las cualidades en particular, por ejemplo, la luz, los colores, los sonidos, los olores, etc., las explican prolija y agradablemente, llamando también en su ayuda el formidable aparato de los experimentos y de las ciencias matemáticas, sin los cuales no creen que se pueda adquirir la física o ciencia de la naturaleza, *ya que Dios dispuso todas las cosas en número, peso y medida, como se dice en el libro de la Sabiduría, cap. II, vers. 21* (pp. 9a-10).

Es significativo que precisamente respecto a éste último párrafo no se diga nada en contrario directamente. Y se comprende, porque se trata de la necesidad de estructurar la ciencia física a base de la observación y experimentación con el auxilio de la matemática. Otra cosa también muy importante es la referencia a que dicha posición está respaldada por la misma Sagrada Escritura, pues de esta manera los modernos se defendían muy bien del principal argumento que esgrimían contra ellos los escolásticos y en el que fundaban sus doctrinas.

El inicio del párrafo siguiente da por concluída la exposición de los sistemas modernos acerca de la constitución íntima de los cuerpos:

Esta es la síntesis de la filosofía que llaman nueva y también mecánica atomística o corpuscular, cuyas impugnaciones principales son tres (p. 10).

Y se anuncia la refutación de los mismos. La *primera* tiene como base el argumento de fe más importante y más difícil de explicar: el misterio de la Eucaristía, cuya interpretación y conciliación con los diferentes sistemas filosóficos fue tan debatida siempre, pero sobre todo en esa época (siglos xvii y

xviii), por la negación de las formas substanciales, de las cualidades absolutas, de los accidentes como realidades distintas de la forma, etc. La *segunda* tiene punto de partida semejante: las cualidades sobrenaturales. La *tercera* se toma de los absurdos consiguientes a la doctrina de los atomistas, contra los cuales se invoca el sentido común del género humano. Ante algunas de estas evidentes consecuencias —comenta Abad—, muchos “recentiores” reflexionan un poco y sostienen:

Además de la forma común para todos los compuestos materiales, consistente en esta o aquella disposición, textura y combinación de los átomos o partes insensibles de la materia, conceden a los brutos una forma especial que dice consiste en ciertos átomos más “espirituosos” que atraviesen íntimamente las partes más groseras de la materia y que produzcan los diferentes movimientos de los miembros por la diversa impresión de los objetos encontrados al paso: casi del mismo modo como las partes más “espirituosas” del vino confieren a éste cierta fuerza y virtud de confortar y dar calor. Y en esta forma especial dicen que está colocada la vida y el alma de los brutos (pp. 10-11).

Se va a exponer luego el sistema de un Jesuíta, el P. Honorato Fabri, quien en una forma más directa trata de hacer la conciliación de los sistemas modernos y el aristotélico. Además de la importancia que significa por sí mismo el hablarse de él en el movimiento, tiene otra que es el relacionar en un punto concreto a dos de los innovadores, el P. Abad y el P. Castro, según se informó en su lugar. Por ambos intereses conviene ofrecerlo íntegramente:

El Padre Honorato Fabri, de nuestra Compañía, que por común aplauso de todo el mundo literario debe contarse entre los primeros filósofos, formó un nuevo sistema que suele llamarse sistema aristotélico *desarrollado* o *renovado*, y también *moderado*. Según él la materia prima no es otra cosa que las partículas mínimas elementales o corpúsculos indivisibles del fuego, del agua, del aire y de la tierra, y afirma contra Gassend y contra Descartes que esos corpúsculos son heterogéneos y diferentes entre sí específicamente; conviene, sin embargo, con aquéllos al establecer que son simples en sí mismos y no compuestos todavía, aun cuando los elementos sean compuestos y no simples. En lo cual este sistema es en verdad muy semejante al sistema elemental de Empédocles, quien pone como materia prima los átomos elementales simples y heterogéneos. Mas en cuanto a la



BEATA ERIT PHILOSOPHIA

Si quos ambit, invenit Patronos,

Ductoresque

Ut quem modò init, Cursum conficiat,
Quin à recto unquam tramite declinet.

Quid querat amplius?

Habet omnia,

Dum sese in clientelam confert

SANCTORUM ANGELORUM,

Quibus hominum cura à Deo commissa est

His ut eam tueatur, ducatque,

Se totam devovet Philosophia

A P. RAYMUNDO MARIANO CERDÁN Soc. JESV, in Guadalajaraensi Scola
Thomæ Collegio Philosophiæ Professore, Die Mensis Octobris
Anno MDCCLVIII

Portada impresa de la obra del P. Cerdán.

forma material, enseña el P. Honorato que no es una entidad absoluta, sino un ser modal y relativo o modo puro y modificación de las partículas elementales, que consiste en la diversa combinación, armonía, orden, figura y proporción de aquéllas y al que llama forma substancial, en cuanto que constituye en acto la substancia, esto es, la hace sensible y capaz de operar sensiblemente: que este es el auténtico pensamiento de Aristóteles, lo defiende esforzadamente, y que así entendieron a Aristóteles los mejores y más antiguos intérpretes griegos y muchos latinos, entre los que enumera a Cayetano. Y respecto de las formas substanciales absolutas, como comunmente las enseñan los peripatéticos, afirma abiertamente que fueron introducidas en la Escuela a través de la perversa y tendenciosa interpretación de los Arabes... (p. 11).

Mas, luego de tan extensa descripción, expresa que debe seguirse el sistema rígido, trayendo a colación sus más grandes partidarios. Ahora, en torno a la última parte de la descripción, debemos recordar que aunque ya desde el Renacimiento se impugnaba a los escolásticos haber tomado de los árabes las formas substanciales y no de la genuina doctrina de Aristóteles, sin embargo, la referencia en esta época —de la que informa Abad—, tiene el sentido de respaldar muy directamente la concepción moderna, negándolas tanto por propia cuenta y para sí, como en el mismo Aristóteles. Abad no niega ni discute ese posible hecho, pero tampoco acepta sus consecuencias, ni el sistema descrito, dejándose llevar aquí por el argumento de autoridad. Nótese, sin embargo, que no se hacen objeciones directas ni concretas a este curioso sistema.

En la Sección siguiente (p. 11-v) se establece la posición escolástica, demostrando la necesidad de sus dos principios, materia prima y forma substancial, por la diferenciación específica de los cuerpos. Mas al terminar, eso que parecería tan claramente la tesis escolástica, no lo es en realidad porque falta precisamente explicar *qué se entiende* por materia prima y por forma substancial, o más bien qué contenido se da a uno y a otro término. Porque, continúa Abad,

esta conclusión, como se ha expuesto y demostrado hasta aquí, no sólo debe sostenerse necesariamente por los aristotélicos sino también por los partidarios de Gassend y de Descartes, según ya dijimos antes. Ahora, que deba ser la forma substancial, es en lo que se separan los modernos de los peripatéticos, y se prueba... (p. 13).

Demostración escolástica. (Todo lo demás de esta cuestión, pura escolástica.)

Cuestión de la *Materia Prima*:

Las Cuestiones de la Materia Prima y de la Forma Substantial serán, como se comprende, una especie de corolarios de lo dicho en la anterior, o más bien se darán por tratadas ahí ambas controversias, principalmente en lo de información de lo moderno. Sin embargo, hay algunas cosas que es conveniente señalar en ellas. Empecemos por ésta.

La definición dada de materia prima no es exactamente la de Aristóteles, aunque sí "según su mente". La razón de esto es que si se dejaran los mismos términos precisos de aquél, entonces a la materia prima de los atomistas "le cuadrarían muy bien las explicaciones de la nuestra" (p. 25). ¿Cómo es esto? Se reproducen las tres definiciones aristotélicas, de las que la primera es "a simili", la segunda "a negatione" y la tercera *positiva*, según la ordinaria exposición escolástica. Al terminar la descripción, dice:

...todo lo cual facilísimamente se acomoda a los átomos de Gassend y al triple elemento de Descartes; mas para que sólo convenga a la materia prima peripatética, debe ser limitado al sentido de la primera definición (p. 25).

Entre los predicados atribuidos a la materia prima se encuentra el de *substancia simple*. Al comparar este aspecto con las teorías modernas, dice:

...Simple, es decir, no compuesta substancialmente, pues de otra suerte no sería el primer "subjectum". De donde se deduce que *sólo es compuesta integralmente de partículas continuativamente extensas, en cada una de las cuales se salva la esencia de la materia*. Y en este sentido conceden los peripatéticos que todo cuerpo consta de átomos, o de corpúsculos *pequeñísimos, divisibles al infinito, pues las dos posiciones tienen partidarios entre los peripatéticos* (p. 26v).

Este es uno de los lugares que prometimos subrayar para que se vea cómo existe en el P. Abad un intento de *aceptación para parte de las concepciones modernas* sobre la constitución de los cuerpos naturales. Puede tenerse como real

y efectiva tal aceptación de lo moderno, o por lo menos como una afirmación nueva y vigorosa de algo que no se negaba en la escolástica, *uniéndose* de todas maneras a los modernos. Y aunque allá en el fondo no significara en realidad nada de esto, siempre quedaría la actitud personal de aceptar o de admitir algo. Se trata aquí de la *aceptación del atomismo en el campo físico, no en el metafísico*. En Clavigero se hablará más acerca de esto ya que en él es más destacada y vigorosa esta posición.

Una de las últimas "Subsecciones" de esta Cuestión tiene el siguiente encabezado: "Se suavizan las iras de los Tomistas" (p. 31). Aquí nos quisiéramos preguntar si puede tener algún sentido de modernidad la separación misma de la genuina y recta tradición tomista. ¿No ha aparecido la modernidad en varios puntos como muy reacia al tomismo y afecta a otros sistemas aún cristianos? ¿No ha sido el tomismo el más resistente y el más defensor de lo tradicional?

El sistema que ha venido a significar más peculiarmente ese alejamiento del tomismo desde fines del siglo xvi, es sin duda el *suarismo*, seguido ordinariamente por la Compañía de Jesús. Siendo jesuitas los autores de este movimiento filosófico, lógico y corriente era —y por eso no lo hemos destacado especialmente— que siguieran las orientaciones suaristas frente a las tomistas. Ahora bien, en respuesta a nuestras propias preguntas, diríamos que ese peculiar alejamiento de Sto. Tomás por seguir a Suárez tiene especial importancia, ya que en el gran metafísico español se han advertido con cierta claridad semillas o antecedentes de algunas concepciones de la filosofía moderna. (Cfr. por ej., J. D. García Bacca, *Filosofía en Metáforas y Parábolas*, parte I, cap. iv.)

En la Sección 5ª, "Sobre la Unidad de la Materia Prima", se establece que todas las materias sublunares son de la misma especie. Esto prometería alguna relación con lo moderno, pero es algo puramente escolástico, ya que se da como razón el ser sustancias incompletas (p. 40).

Al final de esa misma Sección se examinan tres dudas. La tercera es "si de hecho la materia celeste es de especie diversa de la sublunar". Una de las cuestiones que supone este problema, es la incorruptibilidad de los cielos, que más tarde se

rechazará (p. 42), y que por consiguiente favorece la solución negativa del problema. Dice ahí:

...esa opinión, que fué de Aristóteles, en gran parte es abandonada por los mismos aristotélicos después que *por medio del telescopio se descubrieron manchas en el sol, que verdaderamente nacen y se corrompen...* Y después de demostrado que *los cometas no son inferiores a la luna, como creía Aristóteles, sino muy superiores*. Lo que se demuestra por el hecho de que observados de muy diversos y alejados lugares, parecen estar casi en el mismo punto del cielo, mientras que la luna observada de semejante manera parece corresponder a muy diversos lugares del cielo. A esa diversidad de presentación la llaman paralaje, y por ella se conoce evidentemente la mayor o menor distancia de cualquier astro respecto de la tierra. Porque los que están más alejados de ésta, tienen una menor paralaje o diversidad de posición, y los que están más cerca, mayor. Además, *la corruptibilidad del cielo es más conforme con el sentir de la Escritura y de los Padres*, entre los cuales S. Ambrosio impugna abiertamente la sentencia de los peripatéticos acerca de la primera e incorruptible substancia de los cielos, como un dogma pernicioso, inventado para demostrar la eternidad del mundo; palabras éstas del P. De Benedectis. De donde ves que este problema parte del falso supuesto de la incorruptibilidad de los cielos: porque si la materia celeste se supone corruptible por perder la forma que de hecho tiene y ser informable por otra, *no cabe duda de que es de la misma especie que la sublunar...* (pp. 41-42).

Reflexiónese en la importancia de este pasaje. Por una parte, la aceptación de varias de las observaciones de los astrónomos modernos, algunas de las cuales no dejaban —o no dejaron— de tener su oposición dogmática, como la de las manchas en el Sol; otras, de gran importancia para la concepción o sistema del mundo y del universo, como la posición de las órbitas de los cometas y la paralaje. Por otra, según ya mencionamos en otro pasaje, la afirmación de que la misma Escritura no se oponía al conocimiento natural del cielo, y cómo, en consecuencia, muchas veces era tomada incorrectamente para apoyar las posiciones tradicionalistas. Afirmación que se indica estar apoyada nada menos por uno de los grandes Padres de la Iglesia Occidental, S. Ambrosio. Además, la aceptación del final es ya un avance respecto de lo tradicional. Podríamos sacar como conclusión de esto, que dentro de la estricta ortodoxia existen pensadores no necesariamente de la línea y sentido de la escolástica rígida, o aun de la línea to-

mista, como el citado por Abad —tomándolo de De Benedictis— y el mismo Abad, que aportan con su “abertura” hacia la no-tradición grandes utilidades para la ciencia y el progreso.

Cuestión de la *Forma Substantial*:

Después de todo lo que se nos ha manifestado como mayores posibilidades para las ideas modernas, al iniciar esta controversia confiesa Abad:

No es mi ánimo discutir con los filósofos modernos que han tratado de quitar del medio y eliminar las formas materiales peripatéticas tanto las substanciales como las accidentales, pues sería una discusión más extensa que lo que *permite la razón y manera de educar* a la juventud. Por tanto, no disputamos, sino suponemos que se dan las formas substanciales peripatéticas...” (p. 46).

Una respuesta del porqué de esa actitud de Abad podría ser lo señalado en el trozo que se subraya.

Se da la definición común *ad mentem Aristotelis*, pero, como en la Cuestión de la Mat. 1ª, se hace notar que

esta definición fácilmente la pueden traer a su sentido los corpusculares, y también aquella otra que da el Filósofo en el 2º de los Físicos, texto 28, donde, *según su costumbre, define demasiado obscuramente* la forma como “lo que era ser”.

Y explica inmediatamente por qué:

Pues dicen: ciertamente la forma es aquello que como razón se da a quien pregunta: porqué un compuesto es esto, verbi gracia, fuego, y no aquello, por ejemplo, madera; y de ahí deducen que la forma es verdaderamente el acto del cuerpo por que da a éste el ser en acto tal cosa. Sin embargo, niegan que esa forma (a la que también llaman substancial porque, dicen, modifica la substancia) sea una verdadera entidad absoluta y verdadera substancia incompleta, real y adecuadamente distinta de la materia. Y bajo el nombre de forma substancial entienden siempre el determinado conjunto de todos los accidentes y cualidades singulares del cuerpo... (pp. 46 y 46v).

Se dan después las definiciones según el “peripatetismo más rígido”, que se distinguen muy bien de las concepciones corpusculares y atomistas. En la segunda definición dice que los filósofos corpusculares se burlan de uno de sus puntos, y

para contrarrestarlos recurre al Doctor Eximio, de quien toma dos confirmaciones al argumento. Al terminar reprocha Abad:

Mas es inicuo que los corpusculares nos pidan a nosotros pruebas absolutamente filosóficas de gran eficacia, en un asunto tan obscuro del que se debe tratar con ciertas limitaciones (*ibid.*).

Siguen otras controversias meramente escolásticas. En una de ellas: "Si las formas de los cielos fueron extraídas [de la potencia de la materia] en la primera creación de las cosas", se vuelve a mencionar el tema de la incorruptibilidad de los cielos y a informar que muchos la han abandonado por el descubrimiento de las manchas en el sol (p. 48).

Más cuestiones escolásticas. En la de la "edución de las formas de la capacidad de la materia" se rechaza una objeción de Maignan, que impugna a los peripatéticos la obscuridad y poca fuerza de convicción que tiene su concepto de la educación de las formas de la materia. Añade Abad que las objeciones de este autor provienen más bien de ciertos errores de los antiguos que no entendían bien la concepción aristotélica ni la escolástica verdadera (p. 50v, núms. 71-2).

A propósito de la Controversia sobre la *forma de corporeidad* escotiana se hace una referencia a Losada, que para nosotros resulta importantísima, acerca de que éste llama *física* la acepción de cuerpo que Abad y los suyos denominan *metafísica* (p. 52, nº 77). El valor de esto es que con ello Abad recoge, o por lo menos informa sobre la más profunda solución o conciliación del problema planteado entre el atomismo moderno y el hilemorfismo. En la II parte se hablará directamente sobre esto, dedicando un párrafo especial para ver las relaciones que guardan entre sí las concepciones escolásticas y atomísticas modernas, si ambas estaban en el campo físico o en el metafísico, o si aquélla más bien se movía en éste y ésta en aquél. Ahí se verá la gran significación de este punto para la apreciación misma de las actitudes de modernidad y de la conciliación de ambas concepciones.

En las demás partes de esta cuestión y del Tratado siguen temas meramente escolásticos. Los títulos mismos no ofrecen ningún interés.

Cuestión de las *Causas*.

En la Disputa 2ª, Sección 1ª se sostiene que a las causas creadas compete una virtud inmediatamente efectiva por lo menos respecto de algunos efectos. Doctrina sostenida, en segundo lugar,

contra los modernos atomistas, que burlándose como de un sueño peripatético del concepto de educación puesto como distinto del de creación, sostienen tenazmente: que toda fuerza efectiva es creadora y por tanto repugna a las creaturas, a quienes sólo atribuyen fuerza locomotriz. Pues creen lo que antes ya expusimos: que el producirse una cosa de nuevo, hacerse, generarse nuevamente, no es otra cosa que una nueva combinación o transposición local de los átomos..." (p. 121).

Sígame notando en todo esto la información que se da de las posiciones modernas en las diferentes cuestiones y la influencia que a su vez de ellas se recibe.

Cuestión del *Movimiento*, del *Vacío*, etc.

Se menciona la obscuridad de las definiciones aristotélicas. La Sección 3ª lleva como título: "Amenísima controversia sobre el vacío" (p. 155). Refiérese la opinión que muchos sostienen de la existencia del vacío "más grande" o "coacerbatum" (en oposición al "diseminatum"), basados en el tubo de Torricelli o barómetro y en la campana neumática o boileana, de Roberto Boyle (Abad rectifica que fué inventada por otro, por un alemán, Otón de Gericke —p. 156—). Entra luego en la exposición de los modernos:

Más bien muchos atomistas sólo emplean aquellos experimentos para demostrar, y ciertamente se demuestran, el peso del aire y su elasticidad" (p. 156).

Al encararse con el problema de definir estas máquinas, expresa que no será posible con las solas palabras, sino que es necesario por lo menos ver siquiera los esquemas y figuras de las mismas,

en las cuales de una mirada y con un golpe de vista, como dicen, se perciba lo que con la sola envoltura de las palabras fácilmente huye y no se entiende. Y porque además estamos en una edad en que hasta

los *mendigos y peluqueros* conocen de todas estas cosas, como dijimos en otro lugar. *Alguna vez, cuando con el favor de Dios respiremos más libremente, daremos una clara explicación de todas estas cosas, en cuanto sea posible*" (p. 156-156v).⁸¹

Ya en varios lugares hicimos mención de las dificultades que se tenían para difundir las nuevas orientaciones. Aquí el pasaje final tendría el mismo sentido, pues se insinúa cierta inoportunidad e inconveniencia de enseñar algunas cosas, aludiéndose a esperar mejores tiempos. En la primera parte se nota además la recomendación de ciertos recursos científicos modernos, objetivos y prácticos, en contraposición de los demasiado teóricos y "formales" de los escolásticos.

Entremos, pues, en la controversia —prosigue Abad: Descartes con los suyos cree que todo vacío repugna absolutamente; que consiguientemente ni por poder absoluto de Dios se puede dar. Gassend piensa al contrario, que se da de hecho y por necesidad el vacío "diseminado", esto es, pequeños espacios vacíos mezclados en el cuerpo mismo, como dijimos en el lib. 1º, Sec. 2ª. Los peripatéticos sostienen un término medio y defienden que el vacío no es metafísicamente imposible y que se daría de hecho entre las paredes de un vaso, si Dios, como es capaz, aniquilara todo cuerpo contenido ahí conservando la misma figura del vaso; sin que se deduzca de esto, como quiere Cartesio, que los lados del vaso se toquen entre sí. La razón aducida por Descartes: "que nada había enmedio", ya antes se la había objetado a sí mismo Escoto y la había resuelto en la Cuestión 11ª Quodlibetal, diciendo que ciertamente no había nada positivo y actual, pero sí algo privativo y potencial. Nada se ve con claridad *físicamente; matemáticamente* en cambio, sí. Esto contra Descartes. Ahora contra Gassend..." (p. 156v).

Al impugnarlo se establece el horror de la naturaleza al vacío, y termina:

Contra ellos, los modernos tienen como inútil este miedo al vacío, y juzgan deben referirse a la gravedad y a la fuerza elástica del aire todos los movimientos que los aristotélicos dicen provenir del miedo y horror al vacío, del que mucho se burlan (pp. 156v, 157).

Dice luego, que el P. De Benedictis se ríe a su vez de ellos, pues su argumento:

el ascenso de los cuerpos pesados es producido por la presión del aire circunstante: luego no por miedo al vacío,

⁸¹ Cf. Lina P. Marchand, op. cit. en la Bibliografía, sobre las clases sociales que se iban "ilustrando".

peca fundamentalmente por la confusión de las causas, ya que los escolásticos hablan de la causa final y los modernos de la eficiente.

Por lo demás —continúa Abad— los aristotélicos no niegan el peso y la gravedad del aire, ni fué éste algún misterio, como algunos creen, completamente desconocido para Aristóteles, quien en el lib. 4º del Cielo, cap. 4, enseña que unos odres llenos de aire son más pesados que desprovistos de él. Ni tampoco niegan los aristotélicos la fuerza elástica del aire o virtud de dilatarse en el espacio...

Se describe para demostrarla el experimento del odrecillo que en la cima de una montaña está para estallar mientras que al pie parecía ni siquiera estar lleno, y finaliza:

Es verdadera, pero aristotélica, la causa del ascenso de los cuerpos pesados que señalan los modernos, esto es, el peso y elasticidad del aire (p. 157).

Este pasaje es también muy interesante. Nótese en primer lugar cómo después de reseñar las opiniones de Descartes y de Cassend, dice *que los peripatéticos siguen el medio entre ambos*. Adviértase el conocimiento de los instrumentos y experimentos modernos. En otro lugar ya se notó la manifestación que los escolásticos hacen frente a los atomistas de que ya el mismo Aristóteles —y ellos con él— no negaba la elasticidad y pesantez del aire: lo que es interesante aun cuando se trate sólo de *reconocer con los modernos* algo que quizá la escolástica había descuidado un poco. Además, se trata de hacer una coordinación de las dos sentencias, a la manera como pueden ser referidas dos causas diversas a un mismo efecto: causa eficiente la de los modernos y final la de los peripatéticos.

Por último, en la Cuestión sobre el *Tiempo y el Infinito*, se alude al hecho de que los modernos tratan de inmediato de explicar el tiempo sin decir antes nada de la duración. El concepto del tiempo es muy difícil y se facilita con el otro (p. 163).

Todo lo demás de la Física, nada interesante.

Además de las referencias fundamentales a Descartes, Cassend, Honorato Fabri, Losada, debemos recordar aquí

otras de cierta frecuencia o hechas una sola vez: Maignan, Vázquez, De Benedictis, Báñez, Soto, Antonio Pérez, Con-ton, Carleton, Mastro, Suárez, Moir, Froylán, Palanco, Lerma, Prado, Aguilar, Arriaga, Oviedo, Quiroz, Peinado, Spínula, Rodez, y más escolásticos, de quienes se dirá algo en la II Parte.

*Metafísica.*⁸² Cuestión de la *Cantidad*: Da Abad la opinión escolástica de que es un accidente absoluto distinto de la substancia contra los modernos que “dicen que la *masa*, pues así llaman a la cantidad, se identifica con la substancia material” (p. 85). Luego presenta la definición aristotélica diciendo que más que definición es una descripción y que es mejor la de Suárez. Refiere las dos sentencias escolásticas acerca de la esencia de la cantidad: *una*, que está en el género de la causa material y *otra*, en la formal. Pero Abad concluye contra ambas:

Una y otra opinión es impugnada suficientemente porque esta explicación de la cantidad no puede concordar con la teoría del punto indivisible que es muy probable se dé: porque es probable, más aún, más probable la sentencia de Zenón que la de Aristóteles acerca de la composición del continuo, que, *quieran o no quieran, los tomistas se ven obligados a defender* (p. 87).

Cuánto signifique de moderno el acercamiento a la tesis de Zenón a este respecto contra la de Aristóteles, no podríamos precisarlo exactamente, pero la de aquél parece acercarse más a las teorías modernas, y además, ya el alejamiento de Aristóteles podría significarlo.

Cuestión de la *cualidad*: acerca de su definición aristotélica dice que el P. De Benedictis trata de defenderla como óptima; pero él, siguiendo al Eximio, piensa que apenas es una tautología. Acerca de la división de las cualidades, he aquí la descripción de la de los modernos:

Dividen principalmente las cualidades en activas e inertes. Aquéllas son las que producen alguna impresión en los objetos que se les interponen, como la luz y el calor. Inertes o pasivas, son las que solamente afectan al sujeto en que se hallan y que parecen no obrar nada hacia

⁸² Col. del MS. xiii.1.16.

fuera, como la dureza y aspereza. También dividen las cualidades, en relación a los sentidos por que son percibidas, en visuales, auditivas, olfativas, gustativas y táctiles. División que usa principalmente el P. José Khell en su Física muy recientemente editada.

Termina Abad diciendo que aquí se presenta nuevamente la disputa de si son cualidades absolutas o simples afecciones mecánicas, y que se soluciona como se resolvió antes (pp. 105, 106).

Referencias a: Losada, Molina, Martínez, Ortega, Ribadeneira, Thyso, Campoverde, y los demás escolásticos citados en la Física. Aquí se ha notado ese alejamiento de Aristóteles en cuanto a las definiciones: recuérdese que una de las orientaciones modernas era oponerse a Aristóteles. Una posición extrema lo negaba casi completa, absoluta y quizá absurdamente. Una posición moderada negaba ciertas cosas, sobre todo aquello en lo que era poco experimental o demasiado obscuro y casi esotérico. La posición moderna era no admitirlo por autoridad, pero tampoco negarlo sin razón. En segundo lugar, seguimos viendo el amplio conocimiento y difusión de las enseñanzas de la física moderna. Y admite Abad que un Padre de los más recientes adopta parte de sus doctrinas, sin decir nada en contrario. Lástima que al final se siga recurriendo siempre al argumento de fe y no a los de experimentación, o razón siquiera.

Tratado De Anima: El título dice: "Fragmentos tomados de los libros de Aristóteles sobre el Alma".⁸³

Definición aristotélica de alma. Se niega la opinión de las tres almas, y se hace saber que esto va realmente contra los modernos, quienes enseñan:

Si Dios quitara al cuerpo humano el alma racional dejándole la organización, quedaría un bruto animal semejante a la especie humana, que viviría con vida sensitiva y vegetativa y pudiera sentir, ver, oír, caminar, y aun hablar, pero sin poder razonar (p. 16).

Concluye Abad que esto es realmente concederle a ese ser la razón aunque no se exprese este nombre, y se da la prueba escolástica contra ello.

⁸³ El mismo MS. que la Metafísica.

La segunda tesis es que el alma racional existe en todo el cuerpo orgánico. Esta afirmación

es contra Descartes, quien piensa que el alma racional está en una parte del cerebro que llama *glándula pineal*.

Habla en seguida Abad de la "célebre" obra *Iter in mundum Cartesii*,⁸⁴ del Jesuíta P. Gabriel Daniel, que refutó y ridiculizó cuanto quiso el sistema cartesiano. Demostración escolástica de la tesis.

Tercera tesis o afirmación: el alma racional es verdadera forma del cuerpo orgánico. Referencia al Sínodo Clementino (?) que condenó el error de que el alma sólo "asiste" al cuerpo, y prosigue:

Algo semejante a esto parece contener la doctrina cartesiana, en la que el alma, residendo únicamente en la glándula pineal, gobierna todo el cuerpo, así como el cochero gobierna y dirige el coche, lo cual puede impugnarse fuertemente contra los mismos cartesianos un poco más allá de la sola censura (pp. 17, 18).

Se da la demostración escolástica. Posición semejante respecto de qué partes del cuerpo están animadas.

A propósito de la esencia e inmortalidad del alma (todo escolástico), expresa Abad:

Nota aquí de paso el *pensamiento* de Descartes, quien *piensa* que la esencia del alma está en el *pensamiento* en acto: ⁸⁵ esto es más digno de risa que de impugnación (p. 19),

pero se hace un intento de refutarla. Aquí podríamos considerar que las palabras un poco ligeras de Abad, responden a que no se advertía la formidable trascendencia que esta concepción entrañaba para la filosofía entera. De todas maneras, la referencia a la posición cartesiana es de gran importancia, por lo menos por ser la primera en Nueva España, en las obras de Filosofía.

En las objeciones vuelve nuevamente a la disputa de que si el alma racional está en todo el cuerpo, y da a conocer la razón que movió a Descartes a la negativa:

⁸⁴ "Camino hacia el mundo de Descartes."

⁸⁵ Se han dejado los mismos términos que usa Abad: puede tener un sentido especial el uso del mismo término.

Si el alma racional estuviera en todo el cuerpo sería extensa y corpórea, puesto que la extensión sólo conviene al cuerpo... (p. 26).

Se admira Abad de que no haya visto Descartes que el mismo argumento iba contra él. Después responde a los que enumeran en este error a Aristóteles.

En conexión con esa misma controversia, se toca la otra tesis moderna de la verificación de las sensaciones sólo en el cerebro y se describen con mucho detalle los diferentes experimentos con que se demuestra. Dicen en efecto los modernos (informa Abad), que del cerebro

descienden y se propagan muchas fibrilas y nervios que desde la mano, por ejemplo, están tendidas hasta el cerebro, como las cuerdas en la cítara. Quieren por tanto que la sensación táctil, como la llamamos cuando tocamos algo con la mano (y lo mismo entiéndase de la visión, de la audición y de las demás sensaciones), no se verifique en la misma mano, sino en el cerebro por virtud únicamente del movimiento local, que se transmite a través de las fibrilas desde la extremidad que está en la mano hasta la otra extremidad que se halla en el cerebro. Para demostrar esto acumulan multitud de experimentos, pero los principales son dos: 1º, cuando el cerebro es atacado de apoplejía o de una enfermedad semejante, todos los sentidos externos se embotan de tal manera que los ojos abiertos no ven, los oídos aunque extendidos no escuchan. Y en una palabra, toda sensación vital desaparece en los órganos de los sentidos exteriores, aun cuando dichos órganos no tengan ninguna lesión: de lo que no hay otra razón, que a causa de la apoplejía, o de una enfermedad parecida, se impide la "traducción" y la propagación del movimiento local desde los órganos de los sentidos externos. 2º, es el celeberrimo experimento de Descartes: un ciego, apoyándose en un báculo, en el cual ciertamente no está el alma, siente si el extremo en que toca la extremidad del báculo es duro o suave, áspero o liso, móvil o estático, precisamente porque la impresión producida en una extremidad del báculo se propaga hasta la otra en la que está la mano: luego, etc. (pp. 27-29).

Acerca de esto dice Abad que se trata de cosas "amenas" más bien que de algo serio. Después da la demostración escolástica de esta tesis, refiriéndola en último término al argumento de fe. Mas lo que aquí debe tomarse en cuenta es la amplia información de las doctrinas físico-filosóficas modernas.

Aquí tenemos la presentación y exposición de las doctrinas del P. Abad. Esperamos que el lector haya advertido por lo

menos tres cosas fundamentales: 1ª, su conocimiento amplísimo y la difusión que hace de los sistemas modernos, sobre todo en lo que se refiere a la Física moderna o experimental y a Descartes; 2ª, su actitud abierta y comprensiva, manifestada primeramente en lo que se acaba de decir y en el hecho de aceptar la discusión detallada y el intercambio de opiniones; 3ª, la aceptación de algunos puntos presentada en el enlace y conciliación de las opiniones.

He aquí el conjunto de tendencias doctrinales ofrecidas al mundo cultural de Nueva España al iniciarse la segunda mitad del siglo XVIII. Clavigero, aunque un poco más tarde, completará la visión.

Queremos poner punto final con la manifestación afectuosa y nobilísima confesión que hace Abad a sus discípulos al terminar su curso. Ahí él mismo resume excelentemente lo que nosotros hemos tratado de sintetizar y lo que hemos repetido: sus desvelos en ofrecerles cuanto fuera útil; su criterio en seguir lo más conforme a la verdad; abandono de las cuestiones inútiles de la Escuela; la difusión amplia y clara de los filósofos modernos, etc. Dejémosle la palabra:

Ya, mis queridos jóvenes filósofos, hemos tocado la meta de nuestra carrera. Yo en verdad no me perdoné ningún trabajo para haceros el curso lo más útil y breve posible. En cuanto a las opiniones, así como las más de las veces seguí las más comunes, sin embargo, siempre procuré que fuesen las más cercanas a la verdad. Muchas cuestiones que me parecieron poco útiles, en parte las quité del todo, en parte las señalé con la extremidad del dedo, como dicen. Me he esforzado también en enseñaros de tal manera, que no sólo tratara las doctrinas peripatéticas, sino además los filósofos más recientes y de modo que fácilmente pudiéseris entenderlos por vosotros mismos. Procuré alejarme de las expresiones oscuras; desechando los cerrados términos de la Escuela y su acostumbrado estilo, no convine con quienes creen que para la educación de los jóvenes es necesaria una extrema barbarie (fin de la Metafísica).

12. P. CLAVIGERO

En la fuente histórica apareció como el principal de los innovadores, según ya se dijo antes, y como el centro del movimiento mismo. Más aún, casi únicamente de él se refiere la parte doctrinal, llegándosele a atribuir la formación de un

cierto "sistema" filosófico nuevo. Nos parece realmente lamentable que no se encuentre aún su *Cursus Philosophicus* —ese escrito que fué y ha sido verdaderamente "diu in scholis americanis desideratus"⁸⁶— para poder confirmar o rectificar las palabras de su biógrafo. Mas ya a propósito de Abad se indicó que este hecho se remedia en parte, relacionando y uniendo la única parte encontrada del de éste con el Curso entero de aquél. Partiendo de ambos se podrá tener la visión más completa —en lo que cabe— de las doctrinas de entonces en el medio escolástico abierto y no exclusivista tradicional.

En la *Physica Particularis* se advertirá también la amplia información de la modernidad, información que quizá por los temas propios de esta parte de la Física, tiene mayores probabilidades. Además, se destacan algunos pasajes en que acepta Clavigero orientaciones e ideas de los filósofos modernos.

Su Curso de Filosofía completo parece con toda seguridad haber sido enseñado en 1757 —por lo menos la primera vez⁸⁷—, probablemente en Puebla, según se deduce de una afirmación del mismo Clavigero en carta al Provincial P. Gándara. Dice ahí aquél: "...me es insufrible el verme condenado a remendar un curso que propuse *ahora hace nueve años*."⁸⁸ Y la fecha de la carta es 1766.

En cuanto a la *Física Particular*, fué enseñada en Guadalajara en 1766, continuando el Curso de Física que el P. Gueza había dejado inconcluso al morir.⁸⁹ Clavigero parece dar como fecha 1765, según indica el dato que en la obra misma encontramos, dato un poco curiosamente expuesto: dice Clavigero que antes de la venida de Cristo pasaron 4,053 años, y que han transcurrido después, en total, 5,818; de donde, para cuando él hablaba y después de Cristo habían corrido 1765; o quizá en esa fecha redactó esto.⁹⁰ No tiene propiamente por-

⁸⁶ "Descado ansiosa y largamente en las Escuelas de América."

⁸⁷ La segunda sería en su enseñanza en Valladolid, donde dice Maneiro que enseñó la Filosofía. Cf. cap. I, § 6º, pp. 71, 72.

⁸⁸ Docs. publicados por el señor Flores, ya citados, p. 331. Lo mismo se deduce de otra Carta del P. Dávila en que se recuerda el sentimiento de Clavigero por haber sido enviado a enseñar a Guadalajara: "...después de 5 años que eran pasados desde que ejerció este empleo". Carta nº 17, con jesuitas, de las existentes en el Arch. de Hda. Cf. nota 8 del prólogo.

⁸⁹ Docs. señor Flores, p. 318.

⁹⁰ P. 3. Esta obra existe en la Biblioteca de Guadalajara. Hay dos copias en microfilm aquí, una en El Colegio de México y otra en la Biblioteca Franklin.

tada; el encabezado de la primera página dice: "Physica Particularis. Auctore Fco. Xaverio Clavigero."

Entremos a la exposición de su pensamiento. Y en primer lugar a través de la fuente histórica.

Se comenzará por lo referente a los métodos científicos: estando en Guadalajara consagrado a las labores ministeriales y escolares, sin embargo, en el silencio de su celda aún le quedaba tiempo para sus propias elucubraciones, entre las cuales

empezó ahí el hermosísimo diálogo entre Filaletes y Paleófilo, cuyo asunto era el siguiente: *En el estudio de la física* debemos emplear un método que nos lleve a la *investigación real* de la verdad, y de ninguna manera *sostener algún postulado establecido arbitrariamente por los antiguos*.⁹¹

Interesante sería encontrar también ese célebre *Diálogo*, ya que la sola referencia a su contenido resulta importantísima: el *verdadero método de la física*, que para la *investigación real* de la verdad en ese campo, sería objetivo, experimental, práctico, en contraposición de los *arbitrarios* y del *argumento de autoridad* de los antiguos, teóricos y formalistas. Los personajes del *Diálogo* son símbolos plenos de significación de modernidad: "Amante de la Verdad" y "Cultor de lo antiguo". Con este dato tan interesante veamos otro afín que puede indicar la orientación fundamental de sus ideas filosóficas: que en Italia, en sus muchas y variadas actividades científicas y literarias, no perdía ocasión de

ensalzar con sus elogios *la ciencia de la naturaleza* y cuanto perteneciese a la sana filosofía.⁹²

Estos dos pasajes del biógrafo recibirán una magnífica confirmación con las palabras finales del mismo Clavigero en su Física. Ahí y en la II parte destacaremos toda la importancia de esto.

Si cuando, todavía joven, fué nombrado prefecto de S. Ildefonso de México, se abstuvo de poner en práctica públicamente sus nuevos y excelentes métodos (y decimos públicamente, porque en privado sí dió a conocer al Provincial y le

⁹¹ Maneiro, op. cit., vol. III, p. 56.

⁹² Ibid., p. 61.

expuso sus métodos de enseñanza en un escrito que ojalá hubiera llegado hasta nosotros),⁹³ si ahí, pues, no lo hizo, en Guadalajara —después de haberlo hecho también en Valladolid— no tuvo inconveniente en ejecutarlo a la vista de todos, pues

habiendo sucedido Clavigero al Padre que enseñaba filosofía en Guadalajara (que había muerto repentinamente), trabajó admirablemente empezando por hacer que sus discípulos alejasen de su mente algunas enseñanzas que les había dictado su antecesor, pues *le era absolutamente imposible aceptar algunas de sus doctrinas*. De ahí el nuevo maestro refundió, resumiendo y dando nueva forma *según su método propio de enseñar*, lo que sobre Física había dejado escrito aquél.⁹⁴

Vamos a dar a conocer ahora el pasaje más importante sin duda de toda la obra de Maneiro en relación con nuestro objeto. Refiriéndose a su enseñanza filosófica en Morelia, dice:

...desde un principio, en la oración latina que pronunció en la inauguración de las clases..., desconociendo los artificios del disimulo, manifestó con ingenua sinceridad que... enseñaría... aquella filosofía que antaño enseñaron los griegos y que los sabios modernos altamente elogiaban; aquella que aprobaba la culta Europa y que se enseñaba allá en las públicas escuelas; aquella que él juzgaba útil y muy adecuada a la inteligencia de los adolescentes.

Mas, ¿cuál era esta Filosofía?

Era —prosigue el biógrafo— una síntesis construída con orden admirable, en hermoso latín y completamente límpida, libre de toda superfluidad en temas y en palabras. En ella encontrábanse admirablemente concentrados y dilucidados con suma perspicuidad los *filósofos griegos*, así como *también todos los útiles conocimientos descubiertos por los sabios modernos*, desde Bacon de Verulamio y Descartes hasta el americano Franklin.⁹⁵

No sé si se pudiera decir algo de mayor importancia y valor acerca de la modernidad de este Padre y de su actitud, así como, consiguientemente, del movimiento mismo. He aquí los puntos que de ahí se deducen: relación de la filosofía moderna con la genuina filosofía griega; utilidad verdadera

⁹³ Ibid., p. 43.

⁹⁴ Ibid., p. 53.

⁹⁵ Ibid., pp. 51-52. Trad. G.M.P. cit., pp. 190-191.

para los jóvenes en el estudio de la filosofía; presentación moderna en el estilo y en la forma; su clarísima *posición ecléctica*; referencias a *Bacon, Descartes y Franklin*. Respecto a la afirmación que parece hacerse aquí sobre una especie de *sistema propio de Clavigero* —al que ya aludimos antes— es oportuno notar que no se cuenta con suficientes documentos para apreciar en todo su sentido y valor las palabras del biógrafo; no aparece su *Cursus Philosophicus* en lo fundamental; tampoco se han hallado sus 254 Tesis, por las que aun en Europa era conocido y ensalzado; no ese *Diálogo* de que acabamos de hablar. Lo que ha aparecido no lo confirma, pero tampoco puede negarlo. Podría tratarse de alguna *considerable originalidad*, o más bien de la *armonía y eclecticismo* que, siendo uno de los primeros en hacer, aparecerían como algo *nuevo y original*. Ahora, ¿sería algo pensado por él o tomado de algunos eclécticos europeos, sobre todo españoles, como Feijóo, Tosca, Honorato Fabri, Fontenelle, a quienes estudió? Este último dato y el tenor de su *Física Particular* indican la verosimilitud de lo que decimos.

También se refieren de él claramente su oposición a los defectos de la Escolástica y su tendencia hacia una actitud más prudente y moderada ante Aristóteles. Joven estudiante de filosofía,

había demostrado clarísima y aguda inteligencia en el estudio de aquella filosofía que entonces se enseñaba y de la cual más tarde, ya maestro, él mismo se esforzaría por *eliminar muchas cosas inútiles para sustituirlas por la genuina filosofía de Aristóteles*.⁹⁶

En cuanto a otros autores seguidos en la formación de sus ideas, sabemos que “tomando como guías a Feijóo y a Tosca”, llegó y se adentró en el conocimiento de la filosofía moderna y de los grandes clásicos modernos.⁹⁷ Cuando joven en México,

...en sus horas libres se dedicaba solícitamente a los estudios amenos. Complaciase admirablemente en la lectura de los escritores españoles más destacados por su ingenio y doctrina, por la prudencia de su juicio y por la perfección de la lengua patria. Leía con particular delectación

⁹⁶ Ibid., p. 32. Trad. G.M.P. cit., p. 183.

⁹⁷ Ibid., p. 39. Trad. G.M.P. cit., p. 184.

en aquel tiempo a Quevedo, Cervantes, Feijóo, al angelopolitano Parra y a la egregia poetisa mexicana Juana Inés de la Cruz.⁹⁸

Para terminar lo de la fuente histórica propiamente dicha, recojamos un dato sobre las maneras prácticas concretas como se debían introducir las nuevas orientaciones. Porque era necesario introducirlas insensible, aunque eficazmente, ya que obrando de otra manera, sucedería que por pretender alcanzar pronto algo radical y decisivo, nada se obtuviese, o al contrario, resultados contraproducentes. El biógrafo, después de hablar del contenido de las doctrinas de Clavigero, se detiene también a recordar el modo como las enseñaba:

Pero todo ello —dice— propúsole [Clavigero] con mansedumbre y templanza, no como quien rechaza *inveterados vicios didácticos*, sino a la manera de un generoso amigo y óptimo ciudadano que distribuía para el público bien el escondido tesoro *sacado de las minas de los antiguos sabios*.⁹⁹

Otros documentos que pueden asimilarse a la fuente histórica, nos han brindado también interesantísimos datos sobre sus ideas y sobre sus doctrinas. Y son tanto más importantes, cuanto que se trata de papeles privados, sin ninguna intención publicitaria ni determinada, absolutamente contemporáneos a los hechos mismos que se mencionan. Ya los hemos aprovechado en otros lugares y se ha mostrado la importancia que encierran. Tocan diversos temas: sus métodos, los autores de quienes toma doctrinas, la orientación de su Lógica; pero lo más importante, es lo que se dice en torno a la enseñanza de la Física, a la *Física moderna y experimental* y lo que significaba en la doctrina y en la docencia de Clavigero. Quizá el hecho mismo de que no son palabras de éste, sino lo que otros pensaban de él y sus teorías, dé más valor al documento histórico.

En la carta que le escribe Alegre por septiembre del 64, dice:

que se alegrará mucho de ver sus ánimos para emprender una carrera tan tímida [?], que *con una poca de hipocresía*, así a los principios Aris-

⁹⁸ Ibid., p. 33. Trad. G.M.P. cit., p. 183.

⁹⁹ Ibid., p. 51. Trad. G.M.P. cit., p. 191.

totélicos que nada añaden o quitan al fondo de la buena Física, podrá defender quanto quisiere...¹⁰⁰

Este es uno de los pensamientos más fuertes y más avanzados que se tuvieron entonces sobre la manera como se podían adoptar y enseñar las doctrinas modernas: "defender cuanto se quisiera... con una poca de hipocresía" Mas, ¿ante quiénes había que usar de esa hipocresía? Ante los peripatéticos y escolásticos intransigentes. ¿Qué cosas se querrían defender? Las orientaciones de la buena Física. Las palabras aquí presentadas son ciertamente de Alegre, pero como está tratando de las ideas de Clavigero, las podríamos considerar más de éste que de aquél, o por lo menos plenamente de ambos.

El P. Vicente Torrija comenta en otra los frutos de su enseñanza, le reafirma en su oposición a los peripatéticos y a sus enseñanzas, y alaba sus excelentes métodos y su orientación hacia la verdadera Filosofía y hacia la Física moderna:

Habla [Torrija] del extraordinario aprovechamiento que en sus discípulos se reconoce y le parece muy bien no aplique la atención a las *especies melancólicas del peripato* y que ciniendose a hacer a sus oyentes, con el metodo que dice, un no largo dictado simple, el resto del tiempo en la disputa, y verbalmente instruirles, e inspirarles el gusto a la verdadera Filosofía con que será mayor el fructo, quando llegue a notarles las Instrucciones de *ficica moderna*, que les previene; cuyo pensamiento es preciso apruebe todo hombre racional...¹⁰¹ (feb. 64).

El dato que recogemos a continuación da noticia sobre otra de las partes de su *Cursus Philosophicus* —que seguimos desconociendo—, sobre la Lógica y el excelente método seguido en ella, que no forma *sofistas*, como la de los escolásticos:

Que el plan —dice el mismo Torrija y Brisar— de la Logica que proyecta dictar, es tanto más plausible quanto más sencillo y natural; muestra bien que quiere hacer a sus oyentes *Dialecticos y no sofistas*; hace ver su buen gusto en la elección de los A. A. de quienes se sirve tan juiciosamente...¹⁰² (oct. 63).

En julio del 64 este mismo sabio y "abierto" Sacerdote poblano, P. Brisar, informa sobre el permiso que dieron a Cla-

¹⁰⁰ Docs. del Archivo de Hacienda. Carta nº 34 (con Jesuitas).

¹⁰¹ Id. Carta nº 6, con particulares.

¹⁰² Carta nº 5, con particulares.

vigero sus Superiores para enseñar la Física moderna, felicitándolo por ello. Este dato es muy importante porque se muestra en él que los dirigentes de la Compañía iban comprendiendo lo que Clavigero traía entre manos, la bondad de sus métodos y la pureza y corrección de sus enseñanzas. Son también magníficos los elogios a esa ciencia moderna, e interesante la lamentación por no poseer los instrumentos necesarios para estudiarla bien y para conocer verdaderamente la naturaleza:

Que le da [Brisar] la en hora buena por la licencia que obtuvo para dar a sus oyentes algunas lecciones de *física moderna* lamentandose de que por carecer aquí de *instrumentos y ocaciones* de estudiar en la *Experiencia*, y registrar la escondida obra de la naturaleza, que es el estudio fructuoso vienen a quedar en diversión los dias que en ello ocupare sin poder hacer algún progreso...¹⁰³

Estos mismos documentos nos van a dar también noticia de otro de los más grandes avances de Clavigero con la modernidad y que en ninguna otra parte habíamos encontrado. Se trata de que proyectaba dictar —y quizá lo llegó a hacer— *en castellano* la Física Particular:

...Que no le parece bien [a Brisar] que dicte *en castellano* la física particular por los motivos que expresa... ¹⁰⁴ (nov. de 64).

Esto significa claramente adoptar una de las orientaciones pedagógicas modernas, que se oponía a la enseñanza en latín —arma principal de la Escolástica—, tratando de difundir en todos los medios la ciencia y la cultura.

Finalmente, el mismo P. Brisar menciona el hecho de que Clavigero le pidió que le enviara

los cursos de física de Corcini, y Tosca; De Franiel, Satin, Martínez...¹⁰⁵ (mayo de 64).

El valor y significación de muchos de los pensamientos aquí expresados, ya se han destacado en otros autores y lugares; algunos quedan englobados en temas más generales. Todos, además, serán tomados en cuenta en la visión de conjunto de la segunda parte de este capítulo.

¹⁰³ Carta nº 8, con particulares.

¹⁰⁴ Carta nº 10, con particulares.

¹⁰⁵ Carta nº 7, con particulares.

Un último dato quizá menos importante porque no se refiere a sus ideas filosóficas, sino más bien a su estudio y comentarios a las Cartas de S. Francisco de Sales, es donde el tantas veces citado Brisar dice que Clavigero

se extiende con una infinidad de A.A. [autores] antiguos y modernos con el P. Feijóo *mui menudamente* ¹⁰⁶ (feb. de 63).

Pareció conveniente aducirlo por el conocimiento directo de Feijóo que en él se indica.

Pasemos a la fuente *documental directa*. Ya se dió antes un resumen general de las materias tocadas concretamente por Clavigero en la obra, sin precisar naturalmente nada especial. Considerando la curiosidad y anhelos de conocimiento que ha despertado siempre la obra filosófica de Clavigero, habríamos querido seguir más al detalle su desarrollo y describirla lo más completamente posible. Pero como contiene muchas cosas que no ofrecen el menor interés y que harían más prolijo todavía este trabajo, dejaremos frente al aparato y copia fotofílmicos a quienes deseen saciar esa curiosidad. Aquí también conviene hacer notar que cuanto no se señale especialmente a continuación, es porque ha sido analizado y encontrado como puramente escolástico ordinario o anterior, y sin importancia para nuestro objeto.

Cuestión del origen y naturaleza del Universo: Toda la antigüedad convino en que el Mundo empezó en un instante del tiempo y en que no es eterno como Aristóteles —el único— afirmó errando, dice Clavigero al empezar este tema. Después da la fundamentación religiosa —y racional también— de la tesis, y describe según la Biblia toda la creación (pp. 1, 1v).

Referencia concreta a la época temporal en que fué creado el mundo. Opiniones de Gassend, Petau, Kepler, Gerdonus, Usher, Pagi, Lancelot, Salian, Labbé, César Calino, etc. Se inclina Clavigero por la de Labbé de 4053 a.c. Cita de una de estas obras de Cronología editada en Roma en 1750 (pp. 2, 2v).

Reseña las opiniones de Demócrito, Epicuro y Metrodoro

¹⁰⁶ Carta n° 1, con particulares.

acerca de que los mundos son infinitos. A propósito de declararlas falsas, aduce la sentencia de Cicerón: "No existe nada por absurdo que sea que no haya sido dicho por alguno de los filósofos." Comúnmente se asienta la unicidad del mundo. Giordano Bruno fué condenado por impugnarla. Pero no se opone a esto la opinión de Jenofanes, Anaxágoras y algunos Santos Padres que piensan que la luna y otros planetas están habitados, puesto que se suponen más bien como partes de un mismo y solo mundo (sistema, universo) (p. 3).

Que acerca de las distancias en el mundo (universo) sólo se puede conjeturar. Distancias concretas de varias relaciones astronómicas. Admiración ante su magnitud y derivación a reflexiones teológicas (3v).

Adhesión a los que piensan como algo muy verosímil que el mundo es esférico, como los astros, y que todos se mueven en movimiento perfecto. Cómo nadie defiende ya la opinión del ánimo del Mundo y de los astros (cielos). Se resuelve la objeción de que Dios lo vivifica todo y en El todo se mueve (p. 4).

Opinión de Seleuco y de los antiguos acerca del mundo infinito. Descartes lo considera *indefinido*, porque, afirmando que donde se concibe extensión ahí se concibe cuerpo existente, y como más allá de los cielos concebimos cierta extensión indeterminada, luego es indefinido. Solución a este pensamiento cartesiano. Referencia a la opinión de Empédocles. *Que todos los filósofos cristianos, excepto los cartesianos*, piensan que el límite del mundo es el cielo Empíreo, tras del cual nada existe; mas nosotros concebimos ciertos espacios inmensos y extensos que por no contener nada llamamos imaginarios (p. 4v).

En estos temas sólo notamos la información sobre las opiniones modernas y la afirmación de la redondez de la tierra.

Sobre Astronomía y Cosmografía: Lo de Geometría que se implica es euclideo.

Que se puede considerar el universo como una esfera cuyo centro es la tierra, *porque aunque esto no sea cierto, fácilmente se puede tomar como hipótesis*" (p. 5v). Es interesante aquí, cómo la concepción que ofrece, es admitida por *facilidad práctica* como hipótesis. Pero es más importante la

negación misma de que sea cierta, dado que la negación y oposición al sistema tolemaico es ya un avance moderno y un acercamiento al copernicano o por lo menos al ticoniano. ¿O es que dice Clavigero ser "fácil" por considerarla más verosímil? ¿O mejor, porque *entonces* era la más *fácil y oportuna* de tomar?

Al hablar de la paralaje, de los aspectos, etc., de los astros y de otros fenómenos celestes, dice que todo lo toma de los astrónomos para que no parezca que "*se mete mano en lo ajeno*" (p. 8).

Que deben darse a conocer muchos hechos que son

el resultado de la secular investigación de los hombres más sabios y que son admitidos por los filósofos sin distinción de escuela o sistema.

Adviértese aquí una evidente posición *ecléctica* (p. 9).

Opinión de Tolomeo y de Copérnico sobre la duración del período de rotación de las estrellas fijas: 3,600 para aquél, 25,000 para éste (p. 9v).

Sobre el Sistema del Mundo:

El sistema o hipótesis del mundo es la constitución y disposición del universo y de sus principales partes ordenada a la explicación de los movimientos y fenómenos celestes.

El sistema copernicano *puede ser defendido* como una mera hipótesis. En seguida dice del de Tolomeo:

Aunque haya sido constantemente propugnado por casi todos los astrónomos y físicos que existieron antes del siglo xvi d. c.; sin embargo, *después de las exactísimas observaciones de los astrónomos modernos y de los experimentos de los físicos, casi no hay ya nadie que se atreva a defenderlo, si exceptuás algunos pocos peripatéticos desconocedores igualmente de la astronomía que de la Física* (p. 10v).

No se puede encontrar mejor manifestada la orientación de la ciencia moderna: *observación y experimentación*, y el rechazamiento de la antigua que desconocía propia y realmente la naturaleza. Se concretizan en seguida contra este sistema dos objeciones: 1º, que no conviene con los fenómenos astronómicos; 2, tampoco con los físicos (pp. 11, 11v).

Descripción extensa del sistema copernicano:

Pensó Copérnico una nueva o más bien *antiquísima* disposición o sistema del Universo,

dice Clavigero al empezarlo (p. 12). En la palabra subrayada puede aludirse al hecho de que el mismo Copérnico presentaba su sistema como restauración del de ciertos pitagóricos. Lo que era una nueva confirmación para aquel intento de los modernos de demostrar que su filosofía no era sino restauración de la antigua.

Se afirma que el sistema de Copérnico no se puede sostener como tesis por cuanto la quietud del sol y el movimiento de la tierra parecen oponerse a las S.S. Escrituras y a los S.S. Padres. Que Galileo por acercarse a él fue puesto en la cárcel. A las objeciones de que no toca a los Jueces de Roma juzgar en asuntos astronómicos, responde que ciertamente así es, pero que sí les compete sobre lo que pueda tocar a las S.S. Escrituras. Añade después que ni siquiera como hipótesis puede defenderse, porque no concuerda con los fenómenos; examen a fondo de varias objeciones (p. 13). A fin de cuentas no acepta nada y concluye: "No me es menos difícil entender los movimientos de Copérnico que los de Ptolomeo o Tycho" (p. 14). Y antes había hecho saber que en la Compañía estaba prohibido enseñarlo a los Profesores.

Sistema de Tycho. Pensó éste su sistema, porque "el sistema copernicano no concordaba con las S.S. Escrituras, ni el tolemaico con los fenómenos" (*ibid.*). Que éste según lo presentaban los modernos, sí concordaba perfectamente con la Astronomía, pero que no era congruente con la Física y que por tanto no debía tampoco defenderse (pp. 14v, 15).

El primer párrafo de esta cuestión prometería contener cosas muy interesantes por la oposición manifestada y tan certeramente fundamentada contra los escolásticos y su desconocimiento de la Física y de la Astronomía. Sin embargo, pues, de negar rotundamente el sistema tolemaico, los demás también se van sucesivamente negando, aun como hipótesis. En todo esto las palabras de Clavigero denotan ciertas dudas e indecisión, y hasta una contradicción, ya que al principio dijo que el sistema copernicano podía defenderse como una hipótesis y después que ni siquiera como tal. Todo ello, sin

duda, producto de las *dificultades prácticas* del asunto: antes había dicho del sistema tolemaico que aunque no cierto, podía admitirse fácilmente como hipótesis; más tarde, al tratar sobre la Tierra, dirá que *ni la hipótesis copernicana ni la tolemaica se pueden demostrar completamente*, y añadirá: “*sensiblemente* (la tierra) está en el centro del universo” (p. 55). Ese *fácilmente* y éste *sensiblemente*, ¿no indican, junto con las reservas e indecisiones, que se trata de una actitud adoptada práctica y concretamente? ¿Qué debemos decir de estas actitudes? Ante la equivocación y error de ciertos hombres concretos, bastante ajenos de la verdad interna y fundamental del dogma, que imponían la necesidad de tales posiciones, debe sentirse lo que éstos significaron de oposición y retardo para el progreso de la ciencia y de la cultura, y no juzgar injusta o estrechamente a aquéllos. Sin embargo, aun aquí Clavigero conserva su valor por la vigorosa impugnación de los tradicionalistas, de su sistema, y de sus conocimientos sobre la naturaleza y el Mundo, y por manifestar, además, que conoce y estudia los otros sistemas que cree no poder aceptar.

Cuestión de los seres inanimados: Muchas controversias puramente escolásticas y aun bastante “bizantinas”. Entre todo ello, señalemos:

Acerca de si los cielos son incorruptibles, dice que todos los filósofos fuera de los escolásticos lo negaron (p. 16). Sobre la substancia de los cielos dice que es una substancia tenuísima, purísima: el éter. Pero añade: “*como filósofos no decimos nada más porque es algo muy alejado de la mente humana*” (pp 18, 18v).

Que la cintilación de las estrellas viene de la atmósfera (19).

Tabla de Kepler para la magnitud de las estrellas fijas (p. 19v.).

Del Sol. Su naturaleza es *fuego*. Que existen en él manchas y partes brillantísimas. Se adhiere a las opiniones de Scheiner y Galileo al respecto (pp. 21-23).

De la Luna. Problema de si tiene atmósfera sensible; se dan las opiniones afirmativas de Scheiner, Galileo y Kepler. Con Descartes y el P. Dechales afirma que su “*lucesilla*” (?) proviene de los rayos del sol reflejados desde la tierra (p. 25v).

Váyase observando en todo esto la frecuente mención de los físicos y astrónomos modernos a los que con regularidad se adhiere.

Opiniones de Demócrito y Anaxágoras sobre los cometas (p. 32v.).

Se niega su significación trágica (p. 33).

Para los conocimientos astronómicos recomienda a *Gassend* y a *Dechales* (p. 33v.).

Que las manchas del sol son atribuidas a "hollines", es decir, materia solar que perdiendo el calor ardentísimo se densifica y cae de nuevo en el sol después de haberse elevado sobre él.

Acerca de los elementos de los cuerpos: Se rechazan los cuatro elementos de los peripatéticos y los de los químicos, porque "pueden resolverse en corpúsculos y átomos" (p. 35v). En seguida asienta su tesis:

No hay otros elementos fuera de los átomos, pues estos... son cuerpos simples, de los cuales (como dijimos en otra parte) se componen todas las cosas y en los cuales se resuelven todas (p. 36).

Examina inmediatamente y refuta dos objeciones provenientes de la posición escolástica ordinaria: 1ª

Cualquier átomo se compone de materia y forma, y en ellas se puede resolver: luego no los átomos, sino su materia y su forma deben considerarse como los elementos. Niego la consecuencia (dice *Clavigero*), porque *ni la materia ni la forma son cuerpos, sino los compuestos de ambas: ahora bien, el elemento debe ser cuerpo*.

2ª

Pero ni el átomo es cuerpo, pues el cuerpo indica multiplicidad de partes: luego. Respondo: eso es verdadero acerca del cuerpo vulgar e integral, *no del simple y esencial, como es el átomo*. La esencia del cuerpo es ser substancia completa, por su propia naturaleza cuanta e impenetrable: *tal es el átomo, aunque no esté constituido por ningunas partes integrantes* (p. 36).

Todo esto es de una importancia fundamental. Por una parte, aunque *Clavigero* no lo advierte directamente, se trata de la conciliación más profunda que se intentó de los dos sistemas y la mayor aceptación del moderno, como ya se dijo

en torno a la misma posición de Abad. Sin embargo, aquí la actitud es más definida y vigorosa y es un verdadero enfrentarse con la escolástica por considerar como positivamente contrarias sus objeciones, y un sentirse conscientemente moderno. Al decir esto no olvidamos que sigue afirmando la materia y la forma, pero las refiere precisamente al punto y campo en que deben considerarse, esto es, *al punto anterior de la constitución misma del cuerpo como cuerpo y al campo metafísico*; por esto también habla de *elementos* y no de principios. Esta era la solución del problema. Muchos se equivocaron o por el "espíritu de partido", o por no analizar debidamente las posiciones. Por otra parte, adviértase en la misma forma de argumentar y desarrollar cómo hay precisión, objetividad, ausencia de subterfugios, y comprensión de lo moderno, y de lo escolástico. También el estilo es claro y se nota personal, como se vió magníficamente en Abad.

Para no lesionar mucho la costumbre y la tradición,

daremos, dice, *todavía el nombre de elemento* al fuego, al agua, a la tierra y al aire, *aunque sostenemos que se hallan compuestos de elementos* (*ibid.*).

¡Sigue la situación práctica!

Que en el fuego se da una nueva entidad o substancia, contra los modernos. Pero acerca de los requisitos para que se produzca sigue la opinión de éstos con Duhamel (p. 36v).

¿Por qué la llama sube? *Porque es menos pesada que el aire*. ¿Por qué la llama es cónica? *Por la elasticidad y mayor densidad del aire circundante*. He aquí la afirmación del peso y fuerza elástica del aire (p. 37). Acerca de su naturaleza se excluye la opinión de Aristóteles (p. 37v.). Clavigero se inclina a que es más bien seco que húmedo, y expresa que

una de las cosas más importantes es el descubrimiento, por medio de tantos experimentos, de su elasticidad y gravedad (p. 38).

Opiniones de los modernos acerca del cuánto de estas propiedades. Niégase por último que el aire provenga de los vapores de los cuerpos (*ibid.*). Nótese en todo esto *la adhesión a las doctrinas de la moderna ciencia física* negando, sobre todo, a Aristóteles.

De la Tierra y el Agua: Se rechazan las opiniones de Gassend y Descartes sobre la figura de las partículas del agua, porque no satisfacen a la razón (p. 39). Opiniones de los más grandes matemáticos y físicos modernos acerca de que la Tierra es "un elipsoide extendido": Cassin, La Caille, Maupertuis, Camus, Le Monier, Goudin, La Condamine, etc. (p. 39v.).

Referencia a Gassend sobre la naturaleza del rayo (p. 43).

Siguen muchos puntos de Física en que no hay nada importante.

Sobre el *Imán*: Descripción de las opiniones y alabanza de todos los filósofos modernos acerca del tema: Gassend, Descartes, etc. (p. 64).

Del Mar. De los *movimientos* del Mar. Se citan frecuentemente las opiniones de los modernos. Sobre la de los peripatéticos dice significativa y certeramente:

La cuarta opinión es la de aquellos que *filosofando a la manera de los peripatéticos* recurren a una fuerza oculta y a la influencia de la luna... Pero si quisiéramos emplear tal método de filosofar, *¿qué problema en última instancia se podría presentar alguna vez por más difícil que fuera, que no se solucionara facilísimamente?* (p. 69v.).

He aquí una magnífica refutación de la costumbre de aquella escolástica de "recurrir en todo a cualidades o virtudes ocultas". Todo esto se dice en torno a la pregunta sobre la causa del calor del mar. Se citan además las sentencias de Kepler, Newton y del P. Khell; recuérdese que también Abad cita al último. La conclusión de Clavigero es: nos queda desconocida (p. 70). Véase cómo es más filosófica y más moderna esta actitud que la de los otros escolásticos, con su *falsa ciencia* sobre la naturaleza al explicar todo por "fuerzas ocultas".

Cuestión o Tratado de los *Cuerpos Vivientes*:

En el tema de la vida y alma de las plantas, hace referencia a su propia *Física General* para la refutación de la doctrina atomista acerca de estos puntos (p. 73v.).

Del Origen de las plantas: Clavigero dice aquí abiertamente:

Los filósofos modernos piensan comunmente que toda planta proviene de semilla...

Con ellos, él asienta: "toda planta nace de semilla", y rechaza la opinión de los peripatéticos que dicen pueden nacer las plantas *sin semilla, por una virtud plástica*. También se excluyen todas las objeciones con base escriturística y *aparente* observación (p. 74v.). Junto con la adopción del atomismo físico, ésta es quizá la aportación de más valor que Clavigero ofrece a la actitud de modernidad. Es una adhesión completa a los filósofos y físicos modernos contra los escolásticos en un punto importantísimo. Lo mismo sostendrá exactamente, al hablar más tarde sobre el origen o nacimiento de los animales.

Opiniones de Tournefort, Malpighi y Grew sobre la nutrición e incremento de las plantas (p. 78).

Sobre los Animales: Del *alma* de los animales. Se refiere a la "acre" disputa entre peripatéticos y cartesianos acerca del principio vital en los animales. Contra la tesis de aquéllos, Clavigero informa que éstos sostienen ser meros autómatas o máquinas construídas egregiamente, de tal modo que sólo en virtud de la organización del cuerpo y del veloz movimiento de los espíritus animales, se verifican todas sus operaciones y movimientos. Respecto de Gassend da él su opinión diciendo que se anumer a aquéllos, es decir, a los cartesianos, y describe la sentencia de este filósofo (pp. 78v., 79). Se rechazan las tesis modernas, pero se analizan detalladamente las objeciones (*ibid.*), principalmente la de que Dios pudo crear y creó los animales como máquinas (p. 80).

Referencia a la doctrina de Feijóo que atribuye temerariamente la virtud de raciocinar a los animales. Se analizan y rechazan las razones que tratan de demostrarlo (pp. 80v., 81).

Del origen o nacimiento de los animales: Opinión de los escolásticos y de los modernos. Clavigero sigue la de éstos, que es: "*todos los animales nacen de huevo o semen*" (p. 83). Ya se indicó antes la importancia de esto; aquí añadiríamos que tenía el sentido de la *negación de la generación espontánea*, cosa tan importante en el campo científico en el que fué demostrada irrefragablemente sólo en estos últimos tiempos.

Acercas de las partes del *cuerpo humano*. Al fin de la enumeración dice:

... También hay papilas nérveas, o sea, las extremidades de los nervios, *de las que muchos modernos creen que parten todas las sensaciones* (p. 88v.).

Del cerebro dice que es considerado, "*como domicilio del alma*, como principio de todos los sentidos y movimientos, raíz de las palabras y parte principal del cuerpo humano" (p. 90). Referencias diversas a Sanctorino, "creador de la medicina italiana", y a Martínez.

Acercas del movimiento del corazón: opiniones de Descartes, Dion y Cordato. Se rechazan y se sostiene la tesis escolástica (p. 95v.).

Del movimiento de los pulmones y de la respiración: excluída la opinión de Aristóteles, se asienta que proviene principalmente de los músculos del pecho y diafragma. Observaciones y experimentos. Referencias a Diemerbroek, Benedictis (pp. 97v., 98).

Sobre la *parte animal* del hombre:

Abordamos una difícilísima cuestión en la cual, aunque hayan investigado tantos y tan grandes filósofos, aun no ha brillado la luz de la verdad. Por tanto, estableceremos nuestras doctrinas no como ciertas, sino como bastante verosímiles (p. 100).

Volvemos a notar aquí esa actitud tan sincera de Clavigero de referirse con toda prudencia y circunspección a estratos de la ciencia y de la filosofía, que nadie ha podido todavía alcanzar o conocer en toda su verdad.

Sobre *las partes a que se une el alma*. Descripción y refutación de la sentencia de Descartes de que se une solamente con la glándula pineal, aduciendo experimentos y observaciones. Ni tampoco está en el cerebro solamente: contra casi todos los filósofos modernos (p. 100v.).

Que la sangre es *contigua*, no unida al cuerpo. Referencia a la experimentación de los modernos. Respondiendo a una objeción afirma que la sangre es parte integral y secundaria, no primaria y orgánica del hombre; pero sin embargo, necesaria para la vida (p. 101, 103).

De los sentidos externos: Dice Clavigero aquí con un poco de ironía:

Nuestros peripatéticos, siguiendo las huellas de los árabes, opinan que de los objetos sensibles parten ciertas imágenes que llegan a los órganos del sentido —a las que llaman *cualidades*— producidas por aquéllos y representantes suyos, puesto que hacen las veces de los objetos... Los modernos piensan muy de otra manera... (p. 104).

En Abad ya habíamos mostrado esa referencia a que los peripatéticos habían tomado de los árabes algunas doctrinas; él lo hacía respecto a las formas substanciales, mientras que Clavigero habla de la concepción, realmente tan rudimentaria (como la de algunos presocráticos), sobre las imágenes producidas y emitidas por los objetos sensibles en la sensación. Al final mencionaba a los modernos, ¿se anumeran a ellos? El contexto parecería demostrarlo. Luego afirma contra los modernos que la sensación no se verifica sólo en el cerebro (p. 105).

¿Cuántos son los *sentidos internos*? Responde Clavigero como en otros lugares, que siendo una cosa muy oscura y llena de conjeturas, no le es posible decir con certeza cuántos son (p. 113v). ¿En dónde tienen su sede? Vulgarmente se cree que en el cerebro. Luego se refiere a la sentencia de Descartes de la glándula pineal y no se dice nada de ella (p. 114). Y ¿cuántas son las imágenes que dicen producirse en el cerebro? Contesta Clavigero que esto es algo que también se le oculta. Da las opiniones de Gassend, de Descartes y de los escolásticos. No se declara por alguna de ellas en particular, pero se nota en la pura relación más antipatía por las explicaciones de los últimos que por las de los primeros (*ibid.*). Aquí como en otros lugares donde Clavigero ha hablado con mucha circunspección sobre ciertas realidades no alcanzadas por la ciencia perfectamente, ha dejado la impresión de ser un hombre de gran sentido “científico”: una parte esencial de este sentido es el ver con exactitud hasta dónde llega lo de veras sabido, comprobado “científicamente”.

Antes de terminar hay que hacer una importante observación acerca del estudio de gran parte de esta obra de Clavigero: la investigación de los puntos propiamente científicos sería

más bien estudio para la Historia de la Ciencia, por lo que nosotros no estamos muy capacitados para distinguir ahí el sentido de modernidad que tienen algunas cosas. Cuando se trata de temas muy ligados a puntos filosóficos o cuando se dan ambas opiniones —la de los escolásticos y la de los modernos—, entonces es posible en parte darnos cuenta de su modernidad o tradicionalidad.

Tratando de valorar sintéticamente las aportaciones de este jesuita al movimiento de modernidad que estudiamos, no queremos repetir, por evidente, la amplitud en la información de la filosofía moderna; sólo destacaremos la aceptación de tres cosas: 1º de múltiples doctrinas científicas, propiamente, en Astronomía y Física; 2º del atomismo en el campo físico; 3º de la generación necesariamente seminal. Y en general, la actitud comprensiva de intercambio y contacto con la mayor parte de las ideas modernas.

Vamos a poner fin también aquí con la manifestación de afecto y declaración de interés por sus discípulos que Clavigero, como Abad, da al término de su enseñanza. También es una especie de síntesis de las orientaciones de Clavigero: aceptación de las doctrinas más verosímiles, con imparcialidad y amor a la verdad; referencia a lo abstruso de la escolástica, etc. Pero algo de la mayor importancia es la vigorosa afirmación contra ésta, por haberse negado a enseñar la *verdadera física*. Clavigero —como dijo Maneiro antes— va a tomar la misión de enseñar y difundir en Nueva España esa *verdadera física*, esto es, la *verdadera filosofía de la naturaleza*, la *física moderna*. Por esto precisamente cobra suma importancia tal afirmación: por la identificación que significa de la *filosofía moderna* con la *moderna ciencia física*, lo cual solucionará el más importante problema planteado en torno al *contenido real* de su modernidad. Escuchemos las palabras del mismo Clavigero:

Sea suficiente lo disputado sobre los seres físicos. En ello, sin ninguna intención de parcialidad sino llevados por el amor sincero de la verdad, escogimos en cada una de las cuestiones la opinión que nos pareció más verosímil. Si hay algo tratado por nosotros incorrectamente (lo que no negamos), debe atribuirse a la pobreza de mi talento y a la extraordinaria dificultad del asunto, pues *vosotros sabéis que*

todos los profesores de filosofía que existieron hasta ahora en nuestra América, se abstuvieron de enseñar la verdadera física. Lo único que me resta es pedirlos que cuanta dedicación, diligencia y trabajos fueron empleados por mí en exponeros la física, otro tanto pongáis vosotros, como es equitativo, en aprenderla a perfección (p. 116).

*

He aquí, como diría Maneiro, el conjunto doctrinal del movimiento. Conjunto y además síntesis, porque se ha señalado cómo estos tres últimos autores —los más importantes indudablemente—, aunque un poco desiguales en cuanto al documento histórico, constituyen sin embargo una unidad: Alegre orientando a Clavigero y éste completando a Abad; o también, siendo estos últimos la concretización de las palabras globales y generales de Alegre. Más unidad quizá les dan otros datos históricos, no importa que no se refieran precisamente a su filosofía: contemporaneidad perfecta en la Compañía desde su juventud y estudios; innovación y modernidad en otros campos; igualdad de virtudes, cualidades y aspiraciones, etc. Por todo esto, no dudamos en considerar como manifestativas del movimiento las enseñanzas de esos tres grandes Padres, principales introductores, por tanto, de las ideas modernas y renovadores de nuestra cultura.

Capítulo IV

SEGUNDA PARTE

APRECIACIONES Y CONCLUSIONES

Se ha visto en la primera parte la descripción concreta y detallada de las doctrinas, enmarcadas en pequeños comentarios incidentales o notas marginales, en las que se iban destacando ciertas cosas importantes y en las cuales, principalmente, se quiso apreciar el valor y el significado de las aportaciones de cada uno. Se ha tenido, en suma, una *visión analítica* de la ideología.

Vamos a tratar ahora de presentar una visión sintética de la misma, haciendo resaltar ciertos puntos que se podrían considerar como una especie de *conclusiones o apreciaciones generales* partiendo directamente de las doctrinas. Ahora será esto más fácil, porque hemos visto primeramente un mismo punto en diversos de los autores, pudiéndose volver a ellos de lejos y en conjunto. Quizá se tenga el inconveniente de no aducir al calce el texto y la comprobación. Mas, según se ha dicho, tratándose de conclusiones o apreciaciones generales que casi se imponen y se presentan por sí mismas a la vista del lector, no correremos ese peligro, obteniendo a la vez la ventaja de no repetir.

1. LOCALIZACIÓN DE LAS NUEVAS ORIENTACIONES

Puede considerarse evidente que una doctrina no necesariamente influye cambios o se proyecta en toda la extensión de otra, sobre todo cuando se trata de otra especialmente "resistente". Esto sería fácil verlo en diferentes ejemplos en la Historia de la Filosofía.

Aquí, en diferentes puntos de la presentación de las doctrinas, se ha hecho notar que había temas donde no se presentaba novedad alguna, que todo era *escolástica ordinaria*. Así pues, existían lugares donde sí había algo nuevo y donde no lo había. Siendo necesario localizar esos lugares o temas, se echó mano de dos puntos de partida: *uno* apriorístico: había,

sin duda, en la filosofía tradicional ciertos temas donde podían tener influencia o repercusión las doctrinas modernas, sobre todo aquellos puntos donde era más débil la tradición y más fuerte la modernidad; otro, el estudio completo y detallado de las obras más importantes (Abad, Clavigero, Cerdán, Soldevilla); éste manifestó realmente que sólo en determinadas cuestiones y puntos se presentaba lo moderno. Como se habrá advertido inmediatamente, esto entrañaba un fuerte problema práctico: ¿habría que examinar y estudiar íntegramente alrededor de 50 obras, *todas absolutamente en latín y manuscritas*?

Ambas bases, pues, nos orientaron hacia ciertas Cuestiones, que ya hemos llamado antes *sintomáticas*, únicas estudiadas en los manuscritos menos importantes. Mas, aunque no se hubiera presentado ese problema técnico-práctico, siempre hubiera sido interesantísimo para el lector señalarle aquellos puntos donde iba apareciendo por primera vez la modernidad dentro de la tradición. Señalémoslos:

La *Física*, en primer lugar, y más concretamente, aquellos puntos que debían estudiarse según los métodos científicos propiamente dichos y no según los filosóficos, o aquellos otros que *tenían ligadas* cuestiones puramente científicas. Ya insinuamos que eran los lugares más débiles de la tradición y los más fuertes de la modernidad: *la ciencia —como ciencia—, y la ciencia física, de la naturaleza*. Muy concretamente, esos puntos son: Cuestión de los *Primeros Principios de los seres naturales*; Cuestión de la *Materia Prima*; Cuestión de la *Forma Substantial*; Cuestión del *Vacío*; Cuestión de las *Causas*, en menor proporción. Esto en la *Física General*. En la *Particular*: Cuestión del *Sistema del Mundo*; Cuestión de los *elementos de los cuerpos*; Cuestión del *origen de Animales y Plantas*; Cuestión de los *sentidos y sensaciones*.

En *Metafísica*: Cuestiones de la *Cantidad y Cualidad*.

En *De Anima*: Cuestiones de la *Esencia del Alma*, de la *sede del Alma*, de la *Unión del Alma con el Cuerpo*, del *Lugar de verificación de las Sensaciones*.

En *Metafísica* y *De Anima* las razones de los “lugares” no son exactamente las mismas que en la *Física*. Había otras, quizá más importantes: el hecho simplemente de haberse

opuesto en ellas la filosofía moderna a la tradicional, o además, el *traer consecuencias religiosas*, lo cual *en todos los puntos era razón importantísima*.

En *Lógica* puede decirse que no hay absolutamente nada, cosa comprensible, ya que en esta disciplina era tan difícil superar o aun añadir algo a Aristóteles, que se necesitaba a Kant y a nuestros lógicos contemporáneos para ofrecer algún avance.

Reflejo de Europa, se trata aquí de las controversias famosas en torno a la existencia de las formas substanciales y de las cualidades o accidentes absolutos; en torno al sistema o concepción del Universo y a tantos otros puntos científicos, como: fuerza de la gravedad, peso y elasticidad del aire, descubrimientos astronómicos, "generación seminal", etc., etc., que fueron tan famosos en el viejo mundo en los siglos xvii y xviii. Es cierto que aquí las controversias no alcanzan aún mucha profundidad, y quizá ni la alcancen en los otros momentos de la proyección de la modernidad entre nosotros. Mas no se olvide en todo caso, que es el primer momento.

Mas, si vemos las cosas un poco más trascendentemente y prescindiendo de la circunstancialidad concreta de las polémicas —sobre todo las de repercusión religiosa—, diremos, repitiendo nuevamente, que se trata del *progreso* en aquellos puntos que por ser científicos o estar íntimamente relacionados con ellos, la escolástica era débil y la modernidad, por su orientación especial y genuina en el conocimiento de la naturaleza, era muy fuerte. Esa fuerza originó tantos cambios, saludables aun para aquélla.

2. IDEAS O TENDENCIAS CONCRETAS ACEPTADAS

Ya que hemos visto los lugares donde están situadas las nuevas orientaciones, veamos inmediatamente y muy en concreto los puntos doctrinales de la modernidad que ellos aceptaron al tocar dichas cuestiones.

En *Física General*: aceptación del *atomismo* en el campo propiamente *físico* y no en el *metafísico* (Explicación de esto en el parr. 4º). (Clavigero y Abad.) *Manifestación de la*

admisión —un tanto olvidada— del *peso y fuerza elástica del aire*. (Casi todos.)

Aceptación de la *teoría de la gravedad* (En Alegre, cuando dijo que los *cuerpos bajaban "propter dynamin"*).

En *Física Particular*: Aceptación de *todas las razones* —observaciones y experimentos— contra el sistema tolemaico del Mundo. *Duda* o vacilación entre los de Copérnico y de Tycho, aunque hay más simpatías por éste último por razones "prácticas" (Clavigero, Abad).

Aceptación rotunda de la *generación seminal* (Clavigero).

Aceptación de muchos puntos de astronomía o física experimental moderna: manchas del sol, corrupción de los cielos o cuerpos celestes, distancia de las estrellas fijas, superioridad de las órbitas de los planetas con respecto de la lunar, etc. (Clavigero, Abad).

Pero en relación con ambas *Físicas se aceptan dos puntos importantísimos*, no referidos precisamente a ideas sino a orientaciones: 1ª *Enseñanza de la verdadera física*, es decir, con la *orientación experimental* y no con la teórico-metafísica (Clavigero principalmente, Abad). 2ª Empleo de los métodos adecuados para *esa física: observación y experimentación*, y no los anteriores lógico-formales de la Escuela. (Clavigero principalmente, Abad). Otra orientación semejante y más común en los innovadores, sería el hincapié y preferencias por la *física* frente a las disciplinas puramente teóricas de la filosofía escolástica.

En *Metodología general filosófico-científica*: Aceptación de toda la crítica contra lo indebido y absurdo del *argumento de autoridad*, rechazándolo por completo del campo de la filosofía y de la ciencia natural. Aceptación, correspondientemente, de los principios modernos de acudir a los autores y fuentes mismas, conocerlos directamente, interpretarlos por propia cuenta, pensar y razonar por sí propios, ser objetivos y precisos, castizos, exactos y no difusos en su lenguaje, etc., etc. (Casi todos).

El último punto tiene importancia especial, porque esa orientación fue aceptada casi totalmente y aplicada realmente en la enseñanza por los innovadores, ya que puede decirse

que técnica didáctica, y aun pedagógica, está orientada por esos principios y su manera de trabajar y hacer trabajar en la ciencia, era según éstos. Todo lo cual se ha visto no sólo en la parte anterior de este capítulo, sino desde la exposición biográfica (cap. 1). Recuérdese cómo se hizo en dos lugares la relación de las orientaciones del movimiento con los principios metodológicos cartesianos y baconianos (Campoy y Alegre). Téngase presente además que la técnica anterior estaba respaldada por ideas e ideales contrarios a la modernidad, y que para los innovadores aquélla era completamente inconducente hacia el aprovechamiento científico y cultural.

El inculcarlos desde un principio en la educación e instrucción de niños y jóvenes era además cosa muy necesaria.

Al terminar esto, preguntamos: ¿No tienen todas las aceptaciones enumeradas aquí —unas claramente manifestadas, otras deducidas lógicamente—, un verdadero sentido y valor de modernidad?

3. SIGNIFICACIÓN ESPECIAL DE MODERNIDAD DE LA ACTITUD

Creemos haber mostrado lo patente del significado moderno que tienen las aceptaciones indicadas en el apartado anterior. Sin embargo, analizando la actitud misma de estos hombres en el nuevo estadio, aparecen otros puntos de modernidad.

Vimos antes —cap. II— el lento proceso de aproximación hacia esta nueva actitud, y cómo según dicha aproximación avanzaba, iban teniendo algún sentido de modernidad. Ahora bien, esta actitud nueva no abarca sólo el aspecto de aceptación —cosa evidente de por sí—, sino además otro que hemos hecho resaltar con frecuencia. Ese otro, es la información acerca de lo moderno, y ¿cómo participa de ella? En primer lugar debe admitirse que tiene alguna relación con ella, por lo menos en cuanto que informa sobre lo *susceptible* de aceptación, sobre lo que podrá o no ser aceptado; sería por lo menos una base y un material.

Pero, quizá no es sólo una pura relación, sino que también tiene un sentido de modernidad, de algún acercamiento a lo moderno. Tres cosas lo van a demostrar: 1ª El conocimiento

directo o inmediato que tuvieron varios de ellos de las obras de los modernos, según dice con claridad Maneiro;

2ª La información amplia, detallada y comprendida que dan de las doctrinas de aquéllos a sus discípulos y lectores;

3ª El enlace, el intercambio, el tomar contacto con las opiniones contrarias en una forma íntima y comprensiva.

Ahora, ¿se podría explicar la existencia de todo esto sin una posición abierta, comprensiva y bastante libre ante "cierta" modernidad? No existiendo esto último, y sí la actitud anterior cerrada, contraria y repugnante para lo opuesto (la modernidad), ¿no era más verosímil que sucediera lo que aconteció con los autores de hacia el año 25 —aquí descritos—: que ignoraban completamente o hacían una leve referencia, más bien despectiva, a quienes se oponían, afirmando la superioridad de su posición? ¿No es esto un signo de avance, de progreso, de modernidad por tanto, ya por ser un avance y un progreso en sí, ya por serlo hacia ella?

En todo caso, los tres puntos mencionados significarían una actitud filosófica sincera y consciente frente a la modernidad, lo cual —puesto que la actitud filosófica exigida por ella debía ser así— sería ya en sí mismo un signo de modernidad.

Además, dentro del título que hemos puesto a este estudio y que incluiría o significaría lo más importante en él, cabe perfectamente la pura información, el sólo referirse a ciertas doctrinas que por primera vez se oían y explicaban en Nueva España, por lo menos en las cátedras y obras de Filosofía. Ellos fueron por tanto los *introdutores de las ideas modernas* en esos campos.

Hagamos, para terminar, una advertencia que no se había hecho antes y que quizá no debía hacerse ahora tampoco por su evidencia: así en todo el estudio, como principalmente en este punto de su capítulo central, se ha destacado lo que tienen estos jesuitas de *moderno* —poco o mucho, no importa—, sin negar ni menos esconder lo que tienen de *escolásticos*, es decir, de *fundamentalmente* escolásticos, de una escolástica que empezaba a ser distinta precisamente con ellos, en virtud de la misma modernidad.

4. FILOSOFÍA MODERNA, ¿FÍSICA MODERNA?

La denominación de Filosofía Moderna y de Filosofía Antigua y la contraposición establecida entre ambas, no respondería en esa época únicamente a la mera especificación cronológico-histórica, sino a algo más, a la oposición del contenido ideológico mismo que cada una encerraba. Así, el decir Filosofía Antigua, era sinónimo de filosofía escolástica, tradicional, con cuanto implicaba; el decir Filosofía Moderna sinonimaba la cartesiana, gassendiana, baconiana y demás, como opuestas precisamente a aquélla.

Pero lo más interesante es otra identidad encontrada a través de ésta: filosofía moderna —en boca de los escolásticos abiertos y “modernos”, y en la de muchos otros— indicaba *física*, mientras que filosofía antigua, sobre todo referida al conocimiento de la naturaleza, señalaba *metafísica*. Es decir, que por contraposición, al hablar de filosofía antigua —o tradicional— se tomaba —justificadamente o no, no importa— aquello en que dicha filosofía había hecho hincapié mayor, es decir, lo metafísico, lo lógico, lo teórico. Y al hablar de filosofía moderna, se entendía lo que ésta había desarrollado enormemente y con mayor atención, y lo que consideraba, aunque sólo fuera por contraste, como lo más importante: la ciencia o conocimiento experimental de la naturaleza.

Una consideración que viene a reforzar grandemente este aserto es el hecho de que por entonces, en los más diferentes Cursos Filosóficos, se seguían incluyendo dentro de la Filosofía, y aun denominando como tal, ciertas ciencias particulares que ya habían empezado a separarse de aquélla, como la *Física*, principalmente, la *Química*, la *Astronomía*, la *Geografía*, etc. Es decir que, con esto también, filosofía moderna era perfectamente física moderna, experimental; y filosofía antigua, física antigua, lógico-teórica, metafísica. Luego parece evidente y comprensible llamar especialmente *filosofía moderna* a aquella parte —según concebían todavía— en que la modernidad había puesto mayor interés, y *filosofía antigua* a la más estudiada por la tradición.

Ciertamente que habría excepciones a esta concepción,

pero la manera común y general era aquélla. Además, esto lo presentamos a título de hipótesis explicativa de un hecho que recordaremos al final, y no es lo más importante a este respecto. La conclusión de más interés aquí, es que, como ya se dijo, fué concedida una atención casi exclusiva a las disciplinas experimentales, particularmente a la Física. En la filosofía europea de los siglos xvii y xviii es algo absolutamente evidente. En Nueva España también se comenzaba a notar esa predilección, según indicamos en varios lugares. Manciro ha hablado varias veces de los conocimientos modernos como de un *arrancar los secretos a la naturaleza*, o de enseñar la filosofía *centrada en los conocimientos físicos*, y otras expresiones semejantes. Veamos, como única excepción a la técnica de esta segunda parte del capítulo, algunos pasajes en que se menciona el tema y que precisamente por hablarse en ellos *en general* no incluimos en ninguno de los autores:

Al describir Manciro los méritos y progresos de aquellos hombres, cuenta entre ellos el de

que desarrollando con inmensos trabajos los nuevos estudios, tuvieron el poder de *arrancar a la naturaleza*, como decía Feijóo, los misterios de la verdad.¹

En otra ocasión, a propósito de los grandes clásicos modernos, dice:

Con el sudor de sus frentes *arrancaron a la naturaleza* el conocimiento de innumerables misterios.²

Aunque con referencias menos directas al tema, tenemos también el siguiente dato:

Con lo que una vez más se confirmó plenamente ser la ciencia de las cosas —*de las cosas digo*, no de los misterios y sombras de las palabras— el genuino alimento del hombre. Con dificultad ciertamente se hallará entre una gran multitud de jóvenes, alguno que no se empeñe con diligencia en aprender lo que se refiere a las *cosas de la naturaleza* y que está, por así decirlo, ante nuestros propios ojos. . . . Pues nacemos todos los hombres vehementemente inclinados a la ciencia, y Quien creó tanto a nosotros como al mundo, nos lo entregó para que lo investigáramos.³

¹ Manciro, op. cit., vol. II, p. 79.

² Id., vol. II, p. 115.

³ Id., vol. III, p. 52. Trad. cit., p. 192.

Contiene también como se ve otras alusiones que nos recuerdan temas ya tratados.

La intención de todas estas disquisiciones, sobre todo de las del principio, es explicar e interpretar una de las afirmaciones más importantes de nuestros biógrafos y filósofos, y resolver un problema fundamental. La afirmación es: *Siguieron, gustaron, ensalzaron y amaron* estos jesuitas la *filosofía moderna*. El problema es: ¿cuál es el *contenido real* de esta afirmación, sobre todo de la segunda parte? A todo esto nosotros contestaríamos que no se trata sino de la *física moderna*, según la hipótesis presentada al principio. ¿Cómo haríamos una demostración más concreta de esto? Considerando la manera como Clavigero y Abad toman el *atomismo*: en el campo *físico* y no en el *metafísico*. Ahora bien, esto se muestra: 1º por la afirmación clara de Abad sobre que el P. Losada llama *física* la acepción de cuerpo que él y los suyos denominan *metafísica*: luego distinguen una acepción física y otra metafísica; y si al hablar de los primeros principios *insensibles* (metafísicos) de los cuerpos naturales admite el hilemorfismo, y después admite la constitución del cuerpo por *partículas o partes integrantes divisibles* al infinito (es decir, *sensibles o físicas*): luego lo admite en el campo físico. 2º, porque Clavigero habla precisamente de *elementos*, —aunque también de partes integrantes— y las objeciones que le hace el hilemorfismo dice deben referirse a un punto anterior a la constitución del cuerpo por elementos, partículas o partes integrantes. Ahora bien, en aquel punto anterior que es la constitución o determinación del cuerpo como cuerpo, y por lo mismo el metafísico, admite el hilemorfismo: luego el otro es el físico. Luego la aceptación moderna quizá más importante que hacen, se refiere al campo físico, a la Física. Luego, analogando y generalizando verosíblemente, aquella filosofía moderna era la física moderna. Además, la enseñanza de ella, de la *verdadera Física*, hecha y pedida con predilección e insistencia, confirmaría esta hipótesis.

Analícese por otra parte la controversia en torno al vacío: en el campo metafísico y por razones metafísicas lo admiten los escolásticos. Los modernos lo sostienen y lo prueban en el

campo físico, con experimentos. Es cierto que ninguno de aquéllos lo admite en este campo, lo que se debía probablemente a no entender o no conocer bien el plano en que se les afirmaba. Mas, lo que nos importa a nosotros, es que aquí se denota claramente que distinguían ambos campos y cómo las aceptaciones que se iban haciendo eran en ese campo, el de la *Física*.

En todo lo cual se confirma que la filosofía moderna que estos jesuitas defendían e iban aceptando, era la *metodología y la física moderna*.

5. AUTORES Y FUENTES DEL MOVIMIENTO

1. Autores citados.

a) Consideremos primeramente la *fuentes histórica*. Un “*conspectus generalis*” o vista de conjunto de todos los autores sería el siguiente: Descartes, Gassend, Bacon, Newton, Leibniz, Franklin; Feijóo, Tosca, Losada, H. Fabri; Duhamel, Purchot, Fenelon, Leroy, Saguens, Fontenelle; Plutarco; Garcilasso, Quevedo, Cervantes, Zurita; Siguenza y Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz, Parra; Platón, Aristóteles, Sto. Tomás, Petau (Petavio); Melchor Cano, Suárez; Plinio el Viejo; Tolomeo, Copérnico, Tycho, Kepler; Cicerón, Bourdaloue, S. Fco. de Sales; Justiniano, Papiniano, Cujas, G. V. Gravina.

b) He aquí los de las obras *filosóficas mismas*: Descartes, Gassend, Malebranche, Newton, Maupertuis; Copérnico, Galileo, Tycho, Kepler, Scheiner, Dechales, Tolomeo; Heinster, Torricelli, Boyle, P. J. Khell, O. de Gericke; Feijóo, Tosca, Losada, Maignan, Nollet, Corsini; Demócrito, Epicuro, Lucrecio, Seleuco, Anaxágoras, Zenón, Aristóteles; Cicerón; Sto. Tomás, Suárez, Escoto; Ulloa, De Benedictis, Spinula, Conimbricenses, Caramuel, Palanco, Rodez, Goudin, G. Daniel, De Franniel; Quiroz, Peynado, Izquierdo, Mauro, Viñas, Olea, M. Soto, Ponze, Lerma, Sánchez, De Prado, P. Barbas, Vasquez, Mastrio, Bañez, Soto, A. Pérez, Conton, Carleton, Moir, Froylan, Arriaga, Oviedo, Molina, Martínez, Ortega, Ribadeneyra, Tisso, Campoverde, Petau (Petavio), Gerdo-

nus, Ussinus, Pagi(?), Lancelot, Salian, Labbé, Calino; Cassin, La Caille, Comas, Le Monier, La Condamine, Tournefort, Malpighi, Grew, Sanctörino, Cordato, Dion, Diemberbrook.

El orden en la enumeración responde a los siguientes puntos de vista: 1º, en ambas fuentes se han puesto en primer lugar los filósofos clásicos modernos por cuya influencia, directa o indirecta, tienen nuestros jesuitas el principal sentido. 2º, el segundo lugar en la fuente histórica y el tercero en la otra, se dejó a los que fueron como los *mediadores* en la introducción a nuestro medio de las doctrinas modernas y de los principales autores estudiados, así como *fundamentalmente* de la actitud *eclectica*. 3º, el segundo en la fuente *doctrinal directa*, y uno de los últimos en la *histórica* (porque en aquélla tienen una gran importancia que no se les da en ésta), fue para los grandes astrónomos y físicos modernos, constructores del nuevo sistema del mundo, exceptuando, por supuesto, a Ptolomeo.

Fuera de estos tres puntos en que hay cierta correspondencia, sigamos por separado el orden de la enumeración de cada una: a) Fuente *histórica*: después de los escolásticos “mediadores”, siguen otros filósofos también modernos, pero de menor importancia, casi todos ellos franceses que tienen mucho de eclécticos, siendo *fundamentalmente cristianos*. El último podía tener un sentido especial, pues parece que sus biografías de los grandes filósofos modernos eran muy leídas, siendo por tanto una vía de introducción de la modernidad. Sigue Plutarco, que aunque clásico antiguo, tuvo influencia en lo político y social de la modernidad. Colocamos después a los autores españoles y mexicanos cuya influencia se hizo sentir en el movimiento en lo literario y cultural. A continuación los filósofos clásicos antiguos y los escolásticos. Viene luego el famoso naturalista antiguo.⁴ Finalmente, quienes influyeron en la renovación de la oratoria y la jurisprudencia.

b) Fuente *directa*. Junto con los astrónomos y físicos modernos colocamos a otros científicos cuyos experimentos servían a las teorías modernas. Después de los “mediadores”,

⁴ Cf. n. 36 del cap. III.

están los filósofos antiguos, primero los que influyeron en las doctrinas modernas y al final, Aristóteles. Luego los clásicos escolásticos, en seguida de los cuales, un sinfín de escolásticos, con ciertas orientaciones modernas los primeros, y todos los demás escolásticos ordinarios. La identificación de muchos de éstos además de difícilísima, me parece que sería inútil. Al final otros matemáticos y científicos menos importantes.

En cuanto a *Obras*, las únicas citadas en concreto son: *De dignitate et incremento scientiarum* de Bacon; *Iter in mundum Cartesii*, del P. Gabriel Daniel; ~~*De natura rerum*~~, de Plinio. Y por supuesto, varias de Aristóteles.

Mas, ahora debemos analizar el sentido y la importancia de estas citas o *referencias*. Y nótese ante todo que casi siempre se ha empleado el término *referencia*, porque no se encuentra ninguna cita propiamente dicha de los autores importantes. Empecemos por lo más fácil:

a) Respecto de los *escolásticos ordinarios*, se citan en general para seguir sus ideas. Puede decirse también que para impugnar sus métodos, pero esto *innominadamente*;

b) De los *escolásticos avanzados* o menos rígidos: para seguir algunas orientaciones y desechar otras;

c) De los astrónomos, físicos y científicos: para aceptar varios puntos importantes de ciencia moderna, o para rechazar también algunas de sus conclusiones;

d) De los que he denominado "*mediadores*" entre los filósofos modernos y nuestro movimiento: principalmente para adoptar —directa o indirectamente— su *actitud conciliadora* y *ecléctica*, su desaprobación de la escolástica decadente y algunas ideas, aunque también se oponían en otros puntos más avanzados. Esto mismo puede decirse, aunque en menor proporción, de los otros filósofos europeos —sobre todo franceses— cristiano-eclécticos;

e) De los filósofos *modernos clásicos*: principalmente para informar ampliamente de sus doctrinas, para aceptar su metodología filosófico-científica y didáctica, y ciertas ideas en el plano físico-filosófico; en todo lo demás para rechazarlos.

Se notará que hemos hablado aquí globalmente; señalar concreta y particularmente lo que de todos y cada uno de ellos

se aceptó o se rechazó, en los *puntos importantes* ya se hizo en la 1ª parte de este capítulo; respecto de los otros puntos no nos parece necesario hacerlo.

Lo último que quedaría por hacer es identificar algunos de estos autores. Los más son ya perfectamente conocidos, como los clásicos modernos, los escolásticos, y los antiguos; la mayor parte de los astrónomos y físicos modernos; los literatos y poetas y otros más. Pero de muchos de ellos, también, no interesa mucho tal identificación, ya que nos son muy poco interesantes, como la mayor parte de los escolásticos. Sobre los “escolásticos modernos” (Feijóo, Tosca, Losada), el primero es el gran impugnador de los “peripatéticos” en España y el introductor más congruente y avanzado de las doctrinas modernas en la Escolástica. Los otros, aunque en menor grado, hicieron la misma labor en la filosofía escolástica española.⁵ Acerca de los otros filósofos —que hemos llamado cristiano-eclécticos— también modernos, y que pueden tener alguna importancia, he aquí alguna noticia: *Duhamel*, Juan Bautista (1624-1706): del Oratorio. Su *Philosophia vetus et nova*, “representa aun la doctrina escolástica, pero con ciertas modificaciones en el sentido de la filosofía moderna”.⁶ *Purchot* (16...-17...): Francés, Rector de la Universidad de París y profesor de Filosofía en la misma. En su obra *Institutiones*, estructura una fácil lección de los antiguos y de los modernos, en método claro y forma precisa, tratando de conciliarlos.⁷ *Fenelón* (1651-1715): Como filósofo, conserva el fondo de la filosofía Cristiana, pero sigue mucho a los modernos Descartes y Malebranche en la metodología lógica, en la cuestión de la unión del alma con el cuerpo, y en otros puntos de cosmología y psicología.⁸ *Leroy* (latinizado *Regius*) (1632-1707), discípulo inmediato de Descartes. Ambos tuvieron varias polémicas en Holanda.⁹ *Maignan* (1601-1676): De la Orden de los Mínimos; físico francés y profesor de

⁵ Cf. nota 21 de la Introducción.

⁶ P. D. Barbedette, *Histoire de la Philosophie*, nº 447 (fin), p. 491, 8ª ed., París, Berche et Pagis.

⁷ Fr. Michael a S. Joseph, *Bibliographia sacra et prophana*, Madrid, 1741, vol. III, p. 591.

⁸ Barbedette, *op. cit.*, núms. 401-403, pp. 438-441.

⁹ *Ibid.*, p. 421.

Matemáticas en Roma. Resucita el sistema atomista de Empédocles y rechaza varias teorías escolásticas, principalmente en filosofía natural.¹⁰ *Saguens* (16.-17.), O. F. M.: De nación francesa. Fué profesor de Filosofía y alguna vez Provincial de su Orden en Aquitania. Entre sus obras más importantes podemos señalar: *De Perfectionibus Divinis*, obra escrita según el espíritu del P. Manuel Maignan, y que se puede caracterizar como de orientación positivo-escolástica. Su obra quizá más grande, es: *El atomismo demostrado y vindicado de las impugnaciones filosófico-teológicas del célebre Francisco Palanco*.¹¹

2. Otras relaciones como fuentes

a) Respecto a las *Bibliotecas* en donde estudiaron ellos se tienen referencias muy someras y poco importantes. En la Biblioteca en que se desarrolló la ciencia y erudición del P. Campoy —la gran Biblioteca del Colegio de S. Pedro y S. Pablo— se encontraban las obras de los más grandes sabios tanto de la antigüedad como modernos, religiosos y profanos, oradores y poetas, filósofos e historiadores. En ella había realmente “un tesoro de selectísimos autores en todo género de ciencias”, en donde leían e investigaban Campoy y Clavigero cuanto juzgaban “les sería útil para la ansiada restauración de las ciencias”.¹² Pero no se da referencia alguna concreta de sus obras, excepto la de las de Sigüenza y Góngora, que habían sido legadas a ella por el mismo autor.¹³ En la biblioteca privada de Campoy “casi no se veían sino los autores de gusto más exquisito”.¹⁴

b) Intercomunicación científica con diversos hombres de letras y de ciencias.

Del P. Alegre: en una carta que escribe éste a Clavigero, dice que el ejemplar del Acto¹⁵ que le envía “*es defendido en Quito por Jesuitas*”.¹⁶ Ahora bien, las conclusiones que tenía ese Acto —que andaba en manos de todos ellos— eran,

¹⁰ Encicl. Espasa, vol. 32, p. 309.

¹¹ Fr. Michael a S. Joseph, op. cit., vol. III, p. 118.

¹² Maneiro, op. cit., vol. III, p. 41. Trad. cit., pp. 186-187.

¹³ Id., vol. III, p. 41.

¹⁴ Id., vol. II, pp. 62, 63.

¹⁵ Para alguna noticia sobre ese Acto, cf. cap. IV, 1ª Parte, § 9.

¹⁶ Docs. del Archivo de Hacienda. Carta nº 34, con Jesuitas.

según parece, las que describe en sus cartas —presentadas antes aquí— o muy semejantes a ellas. De donde puede esto resultar de gran importancia ya que se informa que en Quito, y por jesuitas, también se recibían entonces las primeras influencias de la filosofía moderna. Por ello además, se dan a conocer las relaciones culturales que había en ambos pueblos y cómo el movimiento de modernidad se iba, sin duda, generalizando en la América. Cosa semejante podría decirse de Cuba, ya que durante la no corta estancia de este Padre en La Habana, tuvo gran amistad y estrecho vínculo literario con otro jesuita residente ahí, el P. José Alaña, siciliano, doctísimo en griego, latín y matemáticas, quien lo incitó grandemente al adelanto en la ciencia.¹⁷

Del P. Clavigero: existen datos de una frecuente y activa correspondencia literario-científica entre este Padre y un Sacerdote poblano, el P. Vicente Torrija y Brisar, que alaba muchas veces la actitud modernista de aquél y siente con él las inquietudes modernas y la reprobación de lo escolástico y tradicional, según se ha visto antes.¹⁸ También se pasaban uno a otro los libros de autores modernos y por Brisar le llegaban a Clavigero todos los libros de España y Europa.¹⁹

Hacia 1752 o 53, cuando este Padre estudiaba Teología, vino a México un grupo de “jóvenes jesuitas alemanes”:

De muchísimo le sirvió también [a Clavigero] para ampliar más su doctrina, la casual llegada de un grupo de jóvenes jesuitas que habían venido de Alemania a México, muy cultos en los conocimientos humanísticos y que causaron gratísima impresión a los jesuitas novohispanos por la elegancia y comedimiento de sus maneras. Y Clavigero, que no desperdiciaba ninguna oportunidad de aprender, hizo íntima amistad con ellos.

Aunque no se dice expresamente, quizá contribuirían en algo al movimiento con su ciencia y su cultura.

Del P. Rafael Campoy: tuvo una gran amistad literaria —por correspondencia— con los sabios literatos José Isla, jesuita español, y con Gregorio Mayans.²¹

Del P. Castro: logró este jesuita no pequeños conocimien-

¹⁷ Fabri, *Vida de Alegre*, p. xvi.

¹⁸ Cf. cap. iv, 1ª parte, § 12, pp. 180 ss.

²⁰ Maneiro, op. cit., vol. III, p. 40.

¹⁹ *Ibid.*

²¹ *Id.*, vol. II, pp. 73, 74.

tos anatómicos debido a la estrecha amistad que le unió con un célebre y sabio cirujano, el Dr. Juan Frank.²²

Del P. Parreño: por ser cubano este jesuita participante en el movimiento innovador, puede tenerse como otro de los puntos de contacto entre los movimientos de reforma literario-científicos, tan semejantes, verificados en Cuba y en México. Esto lo insinúan las relaciones —por lo menos ideológicas— que habrá más tarde entre Benito Díaz de Gamarra y el cubano P. Caballero, en el estadio de *apogeo* del movimiento americano de modernidad.²³

Por último, D. Antonio López Portillo, que por lo menos fue un simpatizante del movimiento, tuvo amistad y comunicación científica con un famoso matemático alemán, Juan Vendlingen, del que aprendió muchas *doctrinas nuevas*, que se referirían ya a las ciencias matemáticas, ya a la ciencia en general.²⁴

Se ha dado a conocer todo esto porque creemos que puede ayudar para comprender mejor el complejo de “nuestra modernidad” en lo que se refiere a las diversas fuentes, corrientes e influencias que en ella jugaron algún papel.

6. POSICIÓN MODERADA FRENTE A ARISTÓTELES Y LA GENUINA ESCOLÁSTICA

Muchos escolásticos o varones religiosos, al acercarse a la modernidad y alejarse de la tradición, exageraban demasiado ambas actitudes, y quizá en mayor grado esta última, llegando hasta el escarnio y la burla sangrienta a Aristóteles. No se niega que había razón para cierto alejamiento, mas no para el extremismo que indicamos. Eso además, no era algo completamente nuevo, pues la historia de la filosofía ha mostrado tantos extremismos, tantos “istas” entre los defensores de diferentes doctrinas y sus contrarias.

Aquí no ha aparecido tal cosa, en primer lugar; y en segundo, sí se ha hecho afirmación clara de reconocer y seguir al *verdadero Aristóteles*, sabiendo prudentemente distinguirlo

²² *Id.*, vol. III, p. 175.

²³ Cf. la obra de Gamarra y la *Philosophia electiva* del P. Caballero, cubano.

²⁴ Mancero, *Biografía respectiva*, p. 23.

de las imágenes espúrias que se había fabricado la escolástica decadente. También, y en consecuencia, trataban de encontrar la *verdadera y genuina filosofía* escolástica y peripatética, buscándola en las fuentes, y abandonaban y reprobaban severa, pero seriamente, la otra. En muchos lugares se destacaron estas orientaciones. Podría pensarse —restándoles quizá mérito— que aun no les llegaba el período álgido contra Aristóteles y aquella escolástica, período que aquí se manifiesta en Gamarra y su ambiente; pero si conocían a Feijóo, sobre todo, y a los otros autores que en España hacían tales ataques, no cabe duda que su actitud era consciente y afirmativa frente a la otra.

Era pues su actitud una *posición moderada*. Si ellos se hubieran adherido, globalmente y sin distinguir, a una o a otra de las posiciones —modernista o tradicionalista—, no tendría nada de especial ni de valioso su actitud. Ellos, con mucha prudencia, distinguieron lo que había de bueno y lo aceptaron y firmaron, rechazando y negando lo que existía de vicioso. En esto son superiores y tienen más mérito que quienes permanecieron en la escolástica decadente y que quienes lucharon total y absolutamente contra ella o mejor contra sus bases fundamentales. Aquí podríamos anotar cómo la cultura progresa distinguiendo y seleccionando: ellos por tanto la hicieron progresar con esta actitud selectiva.

Puede además considerarse esta característica como una vuelta a la pristinidad de la escolástica perenne. No creemos que fue algo dado en ellos nada más porque sí, porque así se les ocurrió. Era la necesidad de una vuelta ante la conciencia de muchos errores metódicos —o también doctrinal-científicos, aunque intrascendentes al meollo de su filosofía— que se contenían en aquella escolástica; ante ciertos ataques y sobre todo ante el avance arrollador de la modernidad. Pero también volvían, ante la convicción de que en ella se contenían valores profundos de verdad y de sabiduría. El problema fundamental en respuesta a estas tres circunstancias, estaba 1º en purificar aquellos métodos y abandonar doctrinas no muy firmes, 2º recibiendo la ayuda útil que suministraba la modernidad, 3º para descubrir y mostrar los tesoros de las

doctrinas antiguas, griegas y aristotélicas, y las escolásticas clásicas.

Creemos haber destacado en varias partes las bases de estas conclusiones. Vamos además a recoger aquí tres datos que no se refieren en concreto a ninguno de ellos, mas sí en general: "Eran varones —dice Maneiro— que apreciaban las cosas a la luz de principios *más moderados*".²⁵ Cuya filosofía, según proclamaban, era "la que antaño enseñaran los griegos".²⁶ O eran hombres semejantes a un religioso de la misma Compañía, el cual

no despreciaba como delicado cultor de lo antiguo a los sabios de estos últimos tiempos, quienes tomaron de aquéllos su humanismo y muchos de los cuales han trasladado a su lengua nativa las magníficas y bellas obras de la antigüedad, ya traduciendo íntegra y fielmente los escritos de los más destacados, ya tomando algunas de sus ideas, ya creando cosas nuevas al permanecer en sus orientaciones.²⁷

Observemos finalmente en torno a esto, que de la Escolástica misma, que había sido la primera en degenerar y la levadura de decadencia, puede decirse haber nacido esta renovación o transformación. Porque si bien la modernidad influyó en una forma principal y casi única, esta influencia o causalidad fué como un acicate, como algo externo, siendo ella misma la que se transformaba y renovaba. Pues la genuinidad interna y profunda de la Escolástica perenne, a la que querían permanecer unidos, habría quedado rota si la modernidad se hubiera constituido en corazón de las nuevas orientaciones y doctrinas que ellos difundían.

No pretendemos atribuir a estos hombres —con lo que se va diciendo— una conciencia plena y firme de lo que su actitud significaba en el *desarrollo histórico de la Escolástica*. Más bien nuestras palabras son una apreciación desde el presente y a través de la etapa recorrida de entonces acá, lo cual nos hace posible estimar y destacar lo que fueron para el progreso interno e histórico de la "*philosophia perennis*" aunque ellos mismos no lo hayan advertido perfectamente.

²⁵ *Id.*, vol. III, p. 132.

²⁶ *Id.*, vol. III, p. 51.

²⁷ *Id.*, vol. II, p. 195. Es el P. Juan Fco. López, que puede ser considerado como un precursor.

No se nos oculta tampoco que todo este pensamiento encuentra sus dificultades, ya que se ha demostrado cómo en muchos filósofos europeos no era tan real y verdadera aquella conservación y permanencia interna de las doctrinas de la "philosophia perennis", a pesar de que ellos lo repetían y proclamaban. Recuérdese cómo era hasta un lugar común en la filosofía moderna del xvii y xviii decir que se trataba de la misma filosofía aristotélica y antigua, pero renovada. Sin embargo, ahora, y aún entonces, se comprendía y se sabía que en general no era así. En Nueva España y casi por esta misma época, Gamarra podría ser uno de ellos, aunque con ciertas salvedades.²⁸ Mas en lo que respecta a "nuestros modernos", hasta ahora nada se ha encontrado *directa y concretamente* que contradiga su interna continuidad con la escolástica fundamental, tomada ésta a la vez como subestructura de la ortodoxia religiosa.

Para concluir, nos atreveríamos a asentar que esta actitud tiene en sí misma su sentido de modernidad, porque se trataba de la consideración y apreciación ecuanímes, genuinas, de la auténtica ciencia y filosofía antiguas, puntos que por lo menos metodológicamente se habían manifestado en muchos de los filósofos modernos.

7. ECLECTICISMO EN LA FILOSOFÍA

La actitud reseñada en el párrafo anterior empieza a indicar o insinuar su *posición ecléctica*, pues, en conformidad con una de las orientaciones modernas, según ya se dijo, tratan de encontrar la auténtica filosofía griega y tradicional, única que (frente a la espuria) podría conciliarse con la moderna, por lo menos en parte.

Pero directa y expresamente manifestada tal actitud se ha visto en muchos lugares y en casi todos los autores: Clavigero, Abad, Alegre, Castro, Dávila, etc., y en ambas fuentes, históricas y doctrinales. No se ha encontrado, es verdad, la palabra tal cual, pero sí se ha dicho y hablado de la *unión*

²⁸ Cf. Victoria Junco, Gamarra. Ahí se demuestra cómo hay cosas que suenan a escolástica y así se presentan, y no lo son. Por ejemplo, y concretamente, el tema de la unión del alma con el cuerpo, pp. 54-56.

y armonización de los autores antiguos a los modernos, de la selección y conciliación de sus doctrinas, encareciendo los frutos y ventajas que de ello provendrían.

No se pierda de vista, sin embargo, lo más esencial, sin duda, de este eclecticismo: el ser un *eclecticismo* de tipo cristiano. Si no se tiene esto en cuenta, no se entenderán muchos de sus pensamientos y hechos, ni muchas de sus palabras. No se comprendería, por ejemplo, cómo la aceptación de la verdad —o rechazamiento de lo falso y erróneo, en el caso contrario—, era verificada con dos criterios, uno positivo y principal, y otro negativo y como condición: el primero, la luz natural de la verdad metafísica y sus primeros principios; el segundo, la luz sobrenatural de la fe: ambos delimitadores de la verdad filosófica y científica, con delimitación directa el uno, e indirecta el otro.

Mas el hecho principal aquí es esto: que así como Clemente de Alejandría ante la irrupción de la filosofía neoplatónica y ante la difusión de la ciencia y cultura helenas, —a la vez que con cierto temor por la naciente fe cristiana—, se acogió prudentemente a un sabio eclecticismo, de la misma manera estos innovadores novohispanos del siglo xviii, ante la avasalladora y sugestiva ciencia moderna, ante los extremos de la escolástica rígida y decadente y el olvido de la verdadera doctrina de Aristóteles y Tomás de Aquino —y con el respeto y amor por su fe religiosa—, encontrándose en una crisis parecida a la de Clemente, adoptaron como él la actitud del verdadero sabio: *tomar la verdad de donde se manifestare, asimilando cuanto los diferentes filósofos con sus labores nos legaron. He aquí quizá su mayor mérito y gloria.*

Capítulo V

NUESTRA MODERNIDAD Y SU PROBLEMÁTICA

Profundos y trascendentales problemas, ideológicos principalmente, posteriormente éticos, dejó planteados por todas partes el espíritu moderno, sobre todo en el terreno religioso y ante la Tradición. Parecía, en efecto, allá en el fondo, que directa o indirectamente llevaba el designio de debilitar y desquiciar toda convicción religiosa, o por lo menos el de oponerse a ella. En España y en América, además, los problemas se acentuaban por su natural acendrada religiosidad y su peculiar adhesión a la Tradición. México no iba a ser un exceptuado y se halló en los mismos conflictos. Porque, en primer lugar, según se ha demostrado a lo largo de este estudio, recibió la influencia general y multiforme de la modernidad en hechos y doctrinas de aquel movimiento cultural.¹ Y en segundo, se le plantearon de hecho semejantes problemas.

Para solucionar, pues, esa problemática, es absolutamente indispensable conocer a fondo y precisar exactamente esa modernidad que se dió entre nosotros.

En algún momento se ha tratado ya algo al respecto, por hacerse necesario explicar de una vez ciertos hechos. A esas observaciones aisladas y ligeras trataremos de dar aquí cierta coherencia sistemática. Se procurará ver de qué tipo fué nuestra modernidad y "nuestra ilustración", y qué género de influencias ejerció la modernidad europea, principalmente francesa, sobre la nuestra. Nos esforzaremos, en suma, por precisar horizontes, delimitar campos, explicar actitudes, afirmar posiciones.

Desco también, ulteriormente, poner en su justo término el significado y transcendencia de las influencias modernas en aquel movimiento innovador, ya sea en el plano propio de las ideas, ya en el de la derivación ética.

Quizá a algunos nuestras explicaciones parecerán una con-

¹ Cf., para relacionar esos dos puntos, el § 2º del capítulo vi, p. 243.

ciliación y una apología: ante ellos la principal defensa serán los hechos mismos y los pensamientos que el documento histórico ofrece y que trataremos de interpretar genuinamente.

1. MODERNIDAD Y MODERNIDAD

Sin duda, el fundamental punto problemático se refiere al término y concepto mismos de *modernidad*. Porque este término ha venido a tener varias significaciones, ciertamente no del todo diversas, hallándose englobadas bajo un sentido único y profundo. Este sentido unitario y profundo constituiría precisamente una especie de concepto genérico de la misma, a diferencia de otros que serían los específicos. O si estos términos pretendieran —para algunos— demasiado rigor filosófico, diríamos sencillamente que se trata de un movimiento general con tres direcciones particulares distintas.

Yo caracterizaría el *primero* en esta forma: *modernidad* (no modernismo) sería la orientación del pensamiento y de la cultura en vigoroso avance hacia un progreso, hacia una renovación, hacia algo mejor, a base de aceptar e introducir nuevos valores y de rechazar antiguos, observando la inactualidad e impropiedad de éstos y la actualidad y propiedad de aquéllos.

Las *tres direcciones particulares* serían: *Primera*: La de aquellos hombres que llevaron el concepto precedente al extremo y a lo absoluto, insistiendo sobre todo —en la parte ideológico práctica— en la *mera negación de lo anterior*, principalmente como religioso y trascendente, aceptando muchas veces las doctrinas sin examen, inducidos quizá por una intención sobrepuesta y ajena a la de modernidad como tal. Esta sería la que apareció en los “pensadores” modernos, por ejemplo los franceses del siglo XVIII, en esa época que mejor es llamada *ilustración y librepensamiento*: Voltaire, Diderot, D’Alembert, etc. Hay *negación y oposición sistemáticas a lo religioso y tradicional*.

Segunda: Es la *posición ideológica natural*, que no es expresa ni directamente antirreligiosa, aunque sí antitradicionalista. Sus autores proponen la ideología directamente, como algo captado con genuinidad y sinceridad —por su verdadera acti-

tud filosófica—, sin tomar en cuenta, consciente o inconscientemente, muy fuertes derivaciones tanto en el mismo plano ideológico como en el práctico. Sería la dirección de los “filósofos” modernos, colocados casi todos ellos en el xvii, como Descartes, Newton, Gassend, Malebranche, Leibniz, etc. Hay *propiamente “precisión” de lo religioso y negación de lo filosófico tradicional*.

Tercera: Es la actitud de muchos hombres *esencialmente* religiosos, antitradicionalistas, pero tradicionales en muchas cosas, quienes fundamentalmente tratan de adoptar doctrinas de los “filósofos” de la modernidad y assimilarlas, mejor que conciliarlas, a la Religión, por una parte, y por otra, a la tradición filosófico-escolástica, aunque en menor grado y no necesariamente. Se toma la modernidad de los “filósofos” como actitud, como técnica, como método. Sería la dirección de un Fenelón y de un Bossuet en Francia, de un Feijóo y de otros quizá menos importantes en sí, mas no para nosotros, como Tosca, Losada, etc., en España. Hay *actitud genuina y abierta ecléctico-asimilativa para Religión, Tradición y Modernidad de los “filósofos”*.

Consideremos ahora sus influencias en este movimiento y por consiguiente su lugar también en la clasificación.

Es evidente, por bastantes razones, que no se trató de una influencia de la modernidad en el primer sentido o dirección particular, pues, primeramente, y como razón a priori, tal pujante orientación, manifestada sobre todo en la Enciclopedia (1751-1772),² apareció casi contemporáneamente a este movimiento (1750-1767). En segundo lugar, y como razón a posteriori, su influencia no se hizo sentir ni siquiera en una cita o referencia a alguno de los principales, excepto quizá la muy imprecisa del P. Alegre a Maupertuis. En cuanto a alguna orientación de Clavigero en este sentido, *muy globalmente*, la examinaremos en el párrafo final de este capítulo.

Sí existe positiva influencia de las otras dos direcciones. Sin embargo, parece necesario referirse a ellas bajo dos aspectos: 1º, el de lo *directo* o *indirecto* de la influencia, y 2º, el de su *importancia*.

² Barbedette, op. cit., n° 425, p. 470.

Bajo el *primero*, puede decirse que la *tercera dirección* ejerce más una influencia *directa e inmediata*. Deducimos esto, por una parte, de que se habla de ellos como del vehículo y medio de introducción de los clásicos modernos; por otra, de la falta en ambas fuentes de citas y referencias concretas, que haría suponer no se tenía de éstos gran conocimiento directo. La *segunda dirección*, por tanto, tendría una influencia *mediata e indirecta*. Bajo el segundo, es decir, el de la importancia, quizá *globalmente* es superior la de la *segunda dirección*, ya que en primer lugar los de la tercera eran una especie de difundidores suyos, bien que muy moderados, sobre todo en el plano ideológico. Decimos globalmente en cuanto que se considera el valor de la ideología, del arranque primero y del ejemplo. Sólo exceptuaremos la *actitud*, que propiamente perteneció en todo su valor a los de la tercera por su *eclecticismo* y *verdadera asimilación*, y fué quizá la única que permitió el primer contacto directo con la misma ideología moderna, al presentarla no tan contraria y repugnante a la Tradición y Religión.

Hasta aquí se ha hablado de la influencia de las dos direcciones *genéricamente*. Mas, es claro que existen en concreto doctrinas y puntos, sobre todo en la segunda, que de ninguna manera influyeron. En varias partes del estudio y aquí mismo se ha dicho que la influencia es de *ciertas doctrinas y tendencias*, no total ni absoluta. En otras palabras, con lo aquí expresado se quiere decir que la influencia que se dió realmente, se dió según las distinciones arriba apuntadas.

Ahora, señalar en particular esas doctrinas y tendencias ha sido el objeto del capítulo iv, principalmente. Y responder, también en concreto, a algunas objeciones planteadas al respecto, será el objeto del presente.

2. TRADICIONALISTAS Y MODERNOS

Casi resulta redundancia o repetición infundada presentar una vez más estos dos tipos de actores en el drama del progreso de la cultura, y la oposición sistemática y agónica entre ambas, después de estarse mencionando casi a cada momento en esta investigación. Sin embargo, el contraste de las dos

actitudes en este momento y referidas al punto del progreso de la cultura, nos servirá grandemente para comprender de veras y apreciar en su valor la modernidad de estos innovadores, “modernos” nuestros, colocados, ya *con* la modernidad *frente a* la tradición, ya *con* la tradición *frente a* la modernidad. Tratándose además de analizar ciertos puntos relacionados con el plano religioso, resulta importante estudiar el fundamento de tal índole que servía de base a unos y a otros.

Los puntos de referencia que es necesario tener en cuenta aquí son dos: el progreso de la cultura y las relaciones con la Religión. Ahora bien, la fundamental divergencia de ambas posiciones en torno a estos tópicos converge en un punto: el *afán religioso*, que los tradicionalistas traducen en un *temor ciego y cerrado*, y los modernos en una “*abertura*” *valerosa y consciente*. El prejuicio de aquéllos era naturalmente un dique para todo adelanto y proscribía por principio lo que no fuera tradición. No había progreso para la cultura y aun como actitud religiosa podría tacharse de incorrecta por ignorar y descuidar ciertas manifestaciones humanas que debía tener en cuenta. La libertad y abertura de éstos era la natural actitud para el progreso de la cultura y sólo aparentemente ofrecía peligros a la Religión, ya que en realidad, y según una genuina actitud, trataban de introducirla más dentro de lo humano, ponerla más en contacto y darle todo lo que la cultura en progreso podía ofrecerle.

En “nuestros modernos” hemos hallado principalmente la vigorosa oposición contra los tradicionalistas, pareciendo que aprovechaban toda oportunidad para impugnarles aquel prejuicio, tan infundado globalmente.

Algunos de los opositores, lo recordamos francamente, eran de la misma Compañía, y aun de aquéllos que Maneiro describe, aunque por otras razones. Recuérdesse, sólo como muestra, aquella rotunda negativa que recibió el Padre Abad cuando presentaba a Campoy para una cátedra de literatura, “*no fuera a introducir entre la juventud un gusto o métodos no aprobados por sus mayores*”.³

³ Maneiro, op. cit., vol. II, p. 67.

Véase qué expresivo es este dato sobre Clavigero y qué contundente lo ahí expresado: este Padre

quitó a los otros maestros el *vano temorcillo* que hasta entonces se había apoderado de ellos para que no se apartaran un ápice del camino trillado, como si tuviesen por dogma sagrado la obligación de enseñar aquellas doctrinas filosóficas que habían recibido de sus mayores.⁴

Otro pensamiento también muy sugestivo y de atinada ironía es aquél que se refiere del P. Castro, quien decía a los tradicionalistas que “temblaban ante las nuevas doctrinas como ante otro caballo de Troya”.⁵

Algunos, es cierto, —quizá los mismos innovadores—, tendrían ese temor *justificadamente*, sobre todo considerando las dificultades que “de facto” encontraban. Véase en el siguiente dato sobre Clavigero una referencia a la causa justificante, así como la ordinaria impugnación:

Había sido educado este Padre en una región del mundo en que *exageradamente* se temía que con las nuevas luces doctrinales *se introdujeran los errores* contrarios a la Religión cristiana que en otros países pululaban y se difundían por todas partes.⁶

Pero quizá aquel temor en algunos —por lo menos— no respondía tanto a su adhesión y defensa de la Religión, cuanto a su aferramiento a la escolástica,⁷ y a un tipo de escolástica decadente donde no encontraban ni podían distinguir el verdadero y esencial sustrato filosófico de su Religión. Esto hace expresar a G. Méndez Plancarte lo siguiente contra ellos: que siendo hombres

incapaces de distinguir en la encina venerable de la filosofía aristotélico-tomista el tronco perenne, destinado a arrostrar incólume las tempestades, de los ramajes viciosos y parasitarios que a lo largo de los siglos se le habían sobrepuesto robándole vitalidad y esplendor, aquellos *laudatores temporis acti* veían en toda *nueva doctrina una amenaza a la ortodoxia religiosa*, semejantes, dice Maneiro, a los religiosos senadores del Capitolio que pretendían poner un dique a la triunfal irrupción de la cultura ateniense.⁸

⁴ Id., vol. III, p. 55.

⁵ Id., vol. III, p. 176.

⁶ Id., vol. III, p. 38. Trad. cit., p. 184.

⁷ En el § 3º de este cap. se tratan puntos afines a éste.

⁸ Op. cit., p. XVII.

Ahora bien, ¿qué razones aducen los que propugnan por desechar este temor? Una fundamentalísima: la *naturalidad* del ejercicio de la mente y de la razón —cuando en realidad así trabaja— en la investigación de las cosas y de su naturaleza, facultad que el mismo Dios con esa finalidad les dió. Obsérvese cómo esta razón era la que muchos otros modernos daban cuando se les planteaba este problema. Y éstos y aquéllos tenían razón, quizá aun sin conocer el fondo o el alcance que esto tenía, ya que se trataba nada menos que del principio y dogma católico-cristiano de aceptar y sostener la validez del conocimiento natural y de su facultad aun en el campo de lo divino y espiritual. Oigamos a través de su biógrafo las palabras del P. Campoy, que impulsado por un vigoroso arranque lírico, dice: .

Pero ¡por Dios inmortal!, cuantas veces nuevos estudios no sólo no atacan, pero si ni siquiera rozan levemente la santa verdad de la fe, ¿porqué vamos a temer ocultas maquinaciones en el ejercicio natural de aquella facultad que Dios dió a los hombres para cultivar su ingenio y para investigar la naturaleza de las cosas?⁹

Estaba, pues, entablada una fuerte lucha: los tradicionalistas impugnaban a los modernos el ser demasiado atrevidos y despreocupados en lo que se refería a posible menoscabo de la Religión; éstos reprochaban a aquéllos el tener ese pretexto para no tomar y estudiar a fondo las doctrinas. La razón ha parecido asistir a los segundos. En el párrafo final de este capítulo trataremos de hacer una confirmación de ello.

3. FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA Y RELIGIÓN CATÓLICO-CRISTIANA

La distinción entre Filosofía Escolástica y Religión Católico-Cristiana es importantísima para el esclarecimiento del problema tocado en este capítulo, pues, resultan muy distintas consecuencias de referir una disensión o una oposición al dogma religioso que a una doctrina filosófica.

Desde un principio debe asentarse que no son lo mismo, porque, sencillamente, la Escolástica es una filosofía, un conocimiento de tipo racional, natural-humano, y la Religión

⁹ Mancero, vol. II, p. 79.

Cristiano-Católica es un dogma, un conocimiento de tipo revelado, sobrenatural-divino.

Sin embargo, naturalmente tienen relaciones entre sí, que se describirían de la siguiente manera: la Escolástica es quizá la única filosofía que íntegramente puede tenerse como *subestructura filosófico-racional* del Cristianismo. Pero hay otras filosofías que tienen posibilidades dentro de esta Religión, y el campo doctrinal de ésta es mucho más amplio y abierto que el de la filosofía escolástica. Dentro de la interpretación ortodoxa de los dogmas religiosos caben muchas más doctrinas que dentro de la Escolástica, pues esta Religión puede ser explicada, si no en su totalidad por lo menos parcialmente, por otras doctrinas filosóficas que no sean la escolástica. No nos detenemos a señalar concretamente esto porque es un punto histórica y doctrinalmente manifiesto que el interesado puede ver en cualquier tratado de dogma.

Para confirmar un poco esto, recuérdese, por una parte, cómo los primeros grandes filósofos modernos, cuando establecían sus teorías filosóficas, ponían respetuosamente en un aparte la Religión, considerándola válida en otro plano; y por otra, cómo las relaciones que existían entre Religión y Ciencia y Filosofía, eran sólo extrínsecas e indirectas, y al mismo tiempo más lejanas y menos estrechas que las que tenían estas últimas con la Escolástica, que era una filosofía y en parte una ciencia.

Quizá esta distinción es una perogrullada, pero insistimos en ella porque en estos temas no se suele tener muy en cuenta, por lo menos en la aplicación concreta a algunos puntos, planteándose problemas que resultan insolubles.

Ahora bien, dos clases de problemas o conflictos planteaba la modernidad ante estas realidades; unos, que llamaremos *doctrinales*, y otros, *personales íntimos*.

Considerando la *primera* clase, tenemos que frente a la Escolástica se planteó —o debió plantearse— el problema *doctrinal esencial*, puesto que ambas eran conocimiento filosófico y conocimiento científico. Frente a la Religión Católico-Cristiana se planteó un problema *doctrinal accidental*, puesto que por no estar en el mismo plano dependía solamente de la vinculación con la filosofía escolástica.

Considerando la *segunda* clase, entonces el problema *personal íntimo más importante* o de *mayores repercusiones* sería sin duda el planteado entre la modernidad y la Religión, en virtud, fundamentalmente, del sentido superior y más unitario y profundo que tiene —o tenía en ellos— la Religión sobre la Filosofía. Un problema personal íntimo *secundario* sería el planteado entre modernidad y Escolástica, consecuentemente.

Ahora, en cuanto a la existencia misma de estos problemas personales íntimos, el primero está relacionado con el doctrinal accidental y el segundo con el doctrinal esencial. Y entre todos, el que requiere mayor atención es el primero de la segunda clase, tanto por ser el más importante aquí, como porque se originó en el hecho histórico —que estamos lejos de negar —de que esos *hombres religiosos no vieron claramente que el problema doctrinal esencial debía plantearse entre la modernidad y la filosofía escolástica, y no entre aquélla y la Religión*. El paulatino convencimiento de ello fué desvaneciendo los conflictos personales y subjetivos.

Lo que decimos sobre estos problemas debe referirse a esa “primera etapa” de la modernidad, la de los “filósofos” propiamente dichos: Bacon, Descartes, Newton, etc., y no a la de los “pensadores”, como los de la Enciclopedia, ante quienes la Escolástica no sólo no tenía ningún valor, pero ni siquiera era digna de tomarse en cuenta, yendo sus ataques directa y exclusivamente contra la Religión.

Según lo expuesto, por tanto, las formidables dificultades suscitadas por la modernidad contra la Escolástica, no pueden referirse también *siempre y de la misma manera* a la Religión. Parte de ellas sí, en virtud de la profunda vinculación de aquella filosofía con la Religión Cristiana. Mas el principal empuje de la modernidad es contra aquélla, pues que está situada en su plano propio y natural: el de la Filosofía. Hemos dicho además “principal empuje”, porque en aquello que la Religión tiene de humano puede muy bien recibir la influencia, ya en favor, ya en contra, de las aportaciones del conocimiento natural del hombre.

En cuanto a la existencia concreta de esos conflictos, no negamos en general la de ninguno de ellos. Mas acerca de

los más importantes, el doctrinal *accidental* y el personal íntimo *primario*, debemos notar que aunque se dieron en muchos, sin embargo, no parece poder demostrarse que se dieron en todos y que nadie escapó a ellos, pudiendo percibir claramente, ya desde un principio, que algunos no debían ser admitidos. El haberse librado de ellos y el no haberlos admitido se debió, sin duda, a la advertencia más o menos inmediata de que no eran doctrinas opuestas, ni menos en el mismo plano: lo cual era quizá la mejor y más obvia base para el *eclecticismo*. De ahí resulta claro entonces que estos hombres no se equivocaron y que nos podrían dar la pauta para una apreciación desde el presente. Y fuera de esos particulares y personales conflictos, deberíamos atenernos al hecho de que sus enseñanzas y doctrinas no recibieron ninguna sanción ni observación siquiera de las autoridades competentes, lo que por otra parte, podría haberlos tenido en paz con su conciencia y con su Religión.

La aplicación de estos puntos se hará en el párrafo siguiente, a propósito del más importante de “nuestros modernos”, el P. Clavigero.

4. CLAVIGERO. EL ORDEN TEÓRICO Y EL ORDEN PRÁCTICO

Al llegar a lo más íntimo del problema, es decir, a la última explicación posible de ciertos hechos y a lo más personal, nos encontramos con el Abate Clavigero y con los conceptos enunciados arriba. Por razones generales ya conocidas, y por lo que nos digan los documentos de que haremos uso aquí, se verá la importancia de este tema.

Motivo para estas consideraciones últimas —en ambos sentidos—, lo dan el texto maneiriano quizá más importante en toda su obra y algunas apreciaciones modernas que no parecen correctas y que nos obligan a considerarlas y a manifestar nuestra opinión.

Para estas consideraciones podríamos, o deberíamos quizá, tomarlos a todos ellos ya en particular, ya globalmente; tomamos sin embargo, solamente a Clavigero, tanto porque es más necesario y resulta más instructivo e interesante, como

porque lo que sea indispensable referir a los demás, fácilmente se podrá hacer desde ahí.

Empezaremos por presentar y analizar muy brevemente algunos documentos privados del P. Clavigero que han parecido tener un gran sentido de *modernidad, ilustración y libre-pensamiento*, tomando base en ellos para describirlo y conceptuarlo como un *atormentado ideólogo moderno*.¹⁰ Veamos esos documentos y otros más que podrían testimoniar lo que dichos escritores aseguran.

En Carta fechada en México ("Professa"), a 23 de Abril de 1761, dice el Superior, P. Pedro Reales, a Clavigero:

Son ya tantas las quejas que tengo de su falta de aplicación debida a los ministerios, de su desamor y desafecto a los indios, de su voluntarioso modo de proceder como de quien ha sacudido enteramente el yugo de la obediencia, respondiendo con un *no quiero* a lo que se le encarga, o por lo menos esa respuesta se le dio al Superior: que a la verdad no se que camino tomar para que V. Ra. se componga y contenga en su deber. Mudanza de lugar es poco remedio, y ninguna satisfacción a la vida y exemplo que V. R. ha dado, abstrayendose casi todo del fin unico de los que viven en esse Colegio, y entregandose a otros cuidados, y estudios qe. le embargan y haze desabrido el trato con essa gente.¹¹

Aquí sólo hacemos notar que se trata en todo esto del *ministerio y cura de almas* y de su *obediencia a la regla e instituto*, acerca de los cuales se le acusa de no cumplir. Al final habla de "otros cuidados y estudios". ¿Tiene esto un especial y determinado sentido?

El P. Dávila, en una misiva en francés que parte de México a 22 de Diciembre de 1762, dice a Clavigero entre otras cosas lo siguiente:

Je ne doute guères que notre Chef saire bien content de ce, que vous ecrirez á vos disciples, et que vous y reussiriez aussi bien que dans les agrements de la *Physique Moderne* a que vous prenez tant de plaisir.¹²

El más importante documento, para sostener ambas opiniones, sería la carta escrita por el mismo Clavigero al P.

¹⁰ Por ejemplo a José Miranda, en *Cuadernos Americanos*, nº 4, jul. Ago., pp. 180 ss.

¹¹ Docs. publicados por el señor Flores, ya citados, p. 319.

¹² *Ibid.*, p. 321.

Provincial Salvador Gándara, desde Guadalajara en 3 de Julio de 1766. Después de referir en ella aquél todas sus enfermedades físicas y fatigas por los trabajos ministeriales y magistrales en Morelia, y cómo le prosiguen en Guadalajara, dice:

Estoy reducido a que mis discípulos me lean en la clase los papeles de mi antecesor para imponerme no con poca molestia de su doctrina. El ánimo tengo tan lleno de desazón y amargura, y ocupado de ideas tan funestas, que además de inhabilitarme para todo, temo que o me quiten el juicio, o arruinen mi salud, o me lleven a la última desesperación. Fuera de estos motivos, y otros que no me atrevo a escribir, temo prudentemente que en el nuevo gobierno se me han de ofrecer en este Colegio algunos lances, en que mi genio ardiente me precipite a algún exceso.

Pido pues a V. R. por la sangre de Jesucristo, que mire por mi bien con entrañas paternas, y me restituya a mi rincón de Valladolid, en donde únicamente he logrado alivio a mis males, en donde únicamente he conseguido la paz y la quietud de mi espíritu, que necesito para atender el negocio de mi salvación, y en donde por la misericordia de Dios he vivido sin ofensa de los nuestros ni de los extraños.

Después de hacer en una posdata una nueva referencia a sus molestias físicas, añade:

Se persuadirán a que me es insufrible el verme condenado a remendar un curso que propuse ahora hace nueve años, y que precisamente me ha de causar rubor el enseñar Filosofía al mismo tiempo, y en el mismo Colegio, en el que leen Teología dos sujetos mucho más modernos que yo... Todos saben que en el tiempo que he vivido en la religión, siempre he aspirado a una vida obscura y que el mayor beneficio que me pueden hacer mis superiores es el de enviarme de operario a un rincón quieto y sosegado en donde no vuelvan a acordarse de mí para nada.¹³

Antes de comentar esto, oigamos una de las razones que en respuesta le da el Provincial, ahora P. Zevallos, en carta dada en Guadalajara pero sin fecha:

Es mal consejero la melancolía que llena a V. Ra. de especies funestas, que le hace aprender desaire y deshonor en aquello mismo de que resulta mucho crédito. (Ya otros han remendado cursos)... El asignar a V. R. en circunstancias que pedían un sujeto de la mayor confianza, no sé por donde se pueda glossar a desdoro o menosprecio? Sólo es-

¹³ Ibid., p. 329 ss.

tando nublado el entendimiento con especies todas tristes discurre tan melancolicamente. Ciertamente que es lástima que los talentos que Dios ha dado a V. R. no se logren como podían por estas especies.¹⁴

Obsérvese aquí fundamentalmente cómo no hay nada ni de *ideología*, ni de *modernidad*. Son sencillos y modestos hechos del orden práctico; dificultades, conflictos y molestias normales y ordinarios que pueden existir y existen tanto en el terreno común de la religión, como principalmente en el particular de la vida religiosa y en el campo no ya del simple cumplimiento de las leyes y deberes, sino en el de la perfección y elevación cristianas. Recuérdese la paz y soledad que busca para dedicarse a su *salvación eterna*, y cómo pide a su Superior que le conceda eso que busca en nombre de la *Sangre de Jesucristo*. ¿Puede advertirse en algo de lo que aquí se dice alguna actitud teórica o práctica de cualquier tipo de modernidad en quien piensa y se expresa así? Un hombre acongojado y atribulado por las molestias físicas y las dificultades morales que obstaculizan su camino hacia la perfección, ¿es acaso el *atormentado ideólogo moderno, víctima de la tradición*? Es cierto que en la carta del P. Dávila reconoce éste la simpatía y gusto de Clavigero por la *física moderna*. Ahora bien, ciertamente esta expresión en algunas de sus acepciones decía realmente algo contra la ortodoxia y las tesis filosóficas fundamentales que se consideran sustentarla, como también contra el conocimiento científico tradicional y algunos puntos filosóficos de la Física —que ahora llamamos Cosmología—, como la teoría escolástica del *hilemorfismo*, etc. En otras no dice nada, por ejemplo, en la *física moderna* “*expurgada*”, diríamos, de un Tosca y un Feijóo, quienes, como ya se dijo antes, no fueron ni amonestados, ni menos condenados por sus enseñanzas por ninguna de las autoridades competentes, supremas o inferiores. Ahora bien, ¿qué decidirá de cuál de las dos se trataba aquí? Maneiro no especifica nada. Varias razones apuntadas en otros lugares nos indican que las fuentes directas principales eran precisamente estos autores y no aquéllos cuya *física moderna* sí podía tener algo contra la ortodoxia. Y muy concretamente, ni la *Física Particular* de

¹⁴ Ibid., p. 331.

Clavigero, ni las obras de los demás tienen nada. Quedaría la *Physica Generalis* y las otras partes de su Curso que no aparecen por ninguna parte.

En conclusión, de estos documentos —medítelos el lector,— no se deduce nada de modernidad, sobre todo en el sentido fuerte. Se infiere, sí, de ellos que su vida no estuvo exenta de penalidades y de dificultades con sus superiores, y en todo caso, que hubo en ella algunos detalles no edificantes, por ejemplo, cierta falta de obediencia y alguna oposición a órdenes superiores, no motivadas aquí, al menos directamente, por ideas ni por modernidad: cuya consideración no nos toca a nosotros, creemos, sino a quien estudiara, por ejemplo, la santidad del P. Clavigero.

Que algunas de las dificultades con sus superiores y parte de su oposición a ellos provengan de sus ideas modernas, no lo negamos y admitimos que pueden indicarlo otros documentos como los siguientes: 1º, la recomendación que le hace el Provincial de que proceda en Guadalajara al enseñar filosofía *según las doctrinas y métodos tradicionales*; 2º, los obstáculos que encuentra para la publicación de algunas obras y que no logra salvar; 3º, la observación del P. Torrija y Brisar de que

... no se le permite ocupación proporcionada, ni teatro bastante a hacerse conocer y en que pueda más inmediatamente cooperar a la *reforma literaria de la América*;

4º, aquella recomendación de *hipocresía* que le hace Alegre; y 5º, muchísimos otros lugares que nosotros mismos hemos recordado a lo largo del estudio, al dar a conocer y destacar particularmente las múltiples dificultades con que se encontraron para implantar sus reformas, sobre todo de metodología pedagógica y científica moderna.

En torno a estos documentos creemos necesario hacer notar —por lo pronto— lo siguiente: sobre el 1º, que se refiere a la filosofía escolástica y a sus métodos, a los que hemos repetido se opuso Clavigero; sobre el 2º, que no se refiere a nada filosófico —al menos según lo sabido hasta hoy— y que las obras que se le prohibieron publicar no contienen “especiales” ideas modernas; sobre el 3º, que la frase “reforma

literaria de la América" puede ser perfectamente la expresión de cuanto realizó el movimiento innovador-restaurador que aquí se estudia y que fué tan hostilizado; sobre el 4º, ¿para qué se aconsejaba esa hipocresía? ¿Para defender algo contra la Escolástica y el sistema tradicional, o contra la Religión y la ortodoxia? Ni su vida ni sus obras insinúan al menos esto último.

Pasemos ahora al texto manciriano más importante que da pie para este problema y leámoslo en su indispensable integridad. Se refiere a la época en que era ya maestro, y se dice que entonces,

tomando como guías a Feijóo y a Tosca, había llegado a enamorarse de aquella filosofía que —adulta ya en los tiempos de las Olimpíadas griegas— es por nosotros llamada moderna: *amóla Clavigero, por así decirlo, con furtivo amor y cultivóla en sus estudios privados*, leyendo durante ese año asiduamente las obras de Leroy, Duhamel, Saguens, Purchot, Descartes, Gassend, Newton, Leibniz; cuyas vidas leía también con suma delectación, y estimaba muchísimo a Fontenelle por sus hermosos retratos de aquellos filósofos.¹⁵

Antes de entrar en la explicación concreta y detallada de este pasaje, muy brevemente vamos a decir algo en justificación del título de este apartado.

Sabemos que hay una interdependencia de los órdenes *teórico y práctico*: una acción siempre tiene una idea de la que depende, y una idea tiende siempre a tener su manifestación práctica. Antes de ver la naturaleza de dicha interdependencia, trataremos de describir las características de uno y otro orden en relación a sus posibilidades frente a la *Religión y la Modernidad*.

Pensamos que en el *orden práctico* —ya sea como acción, ya como intención (orden interno y orden externo).—, se tienen menos posibilidades, el radio de acción es más restringido y riguroso, pues los actos concretos de un individuo siempre están más ligados al criterio moral-religioso y traen más consecuencias, por ser manifestaciones últimas y definidas, frutos maduros, diríase, del aspecto teórico; y por otra parte, según se dirá luego, siempre y necesariamente tienen

¹⁵ Manciro, op. cit., vol. III, p. 39. Trad. cit., pp. 184, 185.

tras de sí un punto ideológico. Por eso cuando algo se lleva hasta las últimas consecuencias prácticas se dice que está total y absolutamente aceptado.

En el *orden teórico*, en cambio, hay mayores posibilidades, el radio de acción es más abierto, más libre, pues el pensamiento o las ideas de un hombre están menos ligadas al criterio moral-religioso que los actos, ya que a un principio ideológico pueden de hecho no hallársele inmediatas consecuencias ni en el mismo terreno ideológico particular, ni en el práctico; por otra parte, según se dijo, una idea no se traduce en acción necesaria y absolutamente.

Tratando de señalar la naturaleza de la interdependencia, se tienen estas dos preguntas: 1ª ¿Es posible que *no* exista tras de la acción una idea, una *actitud teórica definida y perfecta*? Nosotros admitiríamos dicha posibilidad considerando concretamente, por ejemplo, cómo una acción, una actitud práctica de tipo moderno en un varón esencialmente religioso, aunque tenga un respaldo, una moción ideológica, sin embargo, no se impone que sea una actitud ideológica completa y definida de modernidad, porque esa acción puede muy bien provenir del intento de conocer, comprender y asimilar una ideología que por lo pronto no es substancialmente contraria de la propia, definida y perfecta. En otras palabras, una ideología en proceso de admisión podrá determinar un acto, pero nunca acto y actitud tendrán la significación y responsabilidad de lo definido y perfecto ante el criterio moral-religioso.

2ª pregunta: ¿En qué circunstancias no se verifica la ordinaria proyección de un punto ideológico a la acción? Tomemos un punto ideológico más o menos admitido, o admitido aun definida y completamente, y consideremos cómo dicha proyección es siempre algo posterior, es como un producto, un fruto que no siempre se manifiesta de inmediato. Ahora, si añadimos a esto alguna indecisión, o inseguridad o parcialidad en la admisión, se comprenderá mejor el por qué de esa no-determinación. La situación de muchos hombres y pensadores en épocas de modernidad, que aun admitiendo ciertas teorías avanzadas siguen en su conducta rigiéndose por principios anteriores —en nuestro caso los de la tradición—, se

debe por una parte a la segura y firme afirmación de aquellos frente a la inseguridad de los nuevos, o a la falta de inmediata proyección de éstos al orden práctico o aun al mismo terreno teórico particular.

Ciertamente, entonces, el problema pasaría a plantearse en el terreno teórico puro, es decir, todo dependería de la clase de idea o principio ideológico aceptado, ya fuera evidente y substancialmente contrario a los valores religiosos y a los culturales asimilados, ya fuera que no. En todo caso, el terreno ya no sería tan difícil y riguroso como el de los actos, según lo dicho anteriormente.

Apliquemos esto a nuestro punto. Nótese que en el documento se subrayó tratarse de una actitud práctica, de una acción: *la de amar y cultivar la filosofía moderna*. Pero, y en primer lugar, ¿cuál? ¿La de los filósofos que a continuación se citaban? En todos ellos ciertamente había muchas cosas que se podían aceptar, pero también muchas otras más que Clavigero no podía aceptar y que no aceptó por razones fundamentales. El amarla y cultivarla puede muy bien referirse a lo primero y ninguna dificultad hay para el biógrafo. Ahora bien, esa acción ¿implica una actitud definida y perfecta en lo teórico? No lo creemos porque, si, como hemos visto, *no existe determinado ni definido perfectamente su contenido teórico* (sobre todo como contrario a la Religión y a lo asimilado por ella); luego tampoco podría existir una actitud teórica definida y perfecta.

Pero, sobre todo, aquí debe recordarse cómo, según se demostró en el capítulo iv, esta *filosofía moderna* era más bien la *ciencia* y la *física modernas* que sin duda ofrecían muchos menos problemas que aquélla para el campo religioso.

Lo que induce a pensar en algo de modernidad del tipo que hemos puesto arriba entre paréntesis, es la expresión *amor furtivo* y la de *estudios privados*. Pero nótese ya que el mismo biógrafo no encuentra o no da una explicación exacta y precisa para lo que quiere decir cuando sugiere: "por decirlo así". ¿Cuál es la verdad o el hecho real escondido en ese "por decirlo así"? ¿Ante quiénes quería esconderlo? ¿Trataba de mitigar o más bien de hacer sugestiva la

realidad con esa expresión? Ante esta última pregunta nosotros asentaríamos la segunda parte de la disyuntiva, y en relación con Clavigero diríamos que ese amor no es otra cosa que la humana curiosidad innata de conocer todo lo nuevo, y la espontánea aceptación de algunas o muchas cosas buenas. Ahora, ¿para quiénes y por qué era *furtivo* ese amor? Creemos que esa aceptación o simpatía vista desde el lado oficial, sobre todo de la Inquisición, sería considerada como *furtiva*. Hasta podríamos adivinar en Mancero al expresarse así (un poco para su justificación) una velada ironía contra algunas autoridades religiosas y contra los tradicionalistas, que cuidándose de las exterioridades oficiales, la llamarían *furtiva*, sin atender a lo que significaba en la intimidad de sus conciencias y para su ortodoxia. Tampoco hay alguna razón ni ningún documento, hasta ahora, en que se nos diga *por qué* era *furtiva* su actitud. Este último punto sólo puede decidirse en el plano doctrinal, puesto que se trata de la *razón* del hecho, tomada como contenido ideológico y no como condicionante práctico del mismo. En este sentido negamos la *furtividad*, puesto que no llegó a admitir ninguna doctrina positivamente contra la fe.

Con lo que acabamos de decir, se responde a la segunda cuestión que presentamos: no hay tampoco ningún dato que revele alguna actitud *teórica definida y perfecta* de modernidad en el sentido que venimos rechazando.

Todo lo dicho aquí no pretende hacer una defensa global e incondicionada de sus ideas y de sus hechos. Aquí y ahora nos hemos referido a estos documentos. Partiendo de otros, ni se ha negado ni se niega cierto matiz del ambiente de modernidad *en todos sus aspectos*, manifestado entre ellos principalmente en el abate Clavigero. Lo que no admitimos es que ese matiz sea base para su concepción fundamental.

Y no se olvide que nosotros precisamente queremos destacar en Clavigero —como en los demás— su modernidad. Es decir, nosotros traemos el “prejuicio” de su modernidad y queremos proyectarlo en relación con sus doctrinas. Pero los hechos mismos nos imponen la necesidad de distinguir varios sentidos de modernidad, y reconocer que la de Clavigero, a la vez que no se oponía doctrinalmente con la Religión, encontró de hecho resistencia. Su amplísimo conocimiento de Descar-

tes, que Maneiro refiere sin especificar y que nosotros constatamos en su Física Particular, no obsta para que nada tenga él de cartesiano —en puntos filosófico-doctrinales— ni de moderno —en el mismo sentido—, ya que casi de continuo lo rechaza o duda de él. Que en algunos puntos y aspectos sí podía haberlo aceptado y no lo aceptó, ya es otra cuestión que sólo históricamente podría enjuiciarse.

Trataremos de resumir todas estas disquisiciones: en los varios y diferentes documentos aquí presentados no ha aparecido ningún problema ni menos ruptura de tipo *doctrinal* con la Religión. Más bien significarían tal cosa textos ofrecidos por nosotros, como por ejemplo, las simpatías por el copernicanismo (no su aceptación, pues el mismo Clavigero no lo admite), la admisión de la corruptibilidad de los cielos, de las manchas en el sol, etc. Mas respecto a estos puntos, desde entonces y muy conscientemente están declaradas las razones por las cuales saben y defienden que no hay dificultad doctrinal religiosa en admitirlos. En torno al tema de la Eucaristía —que sin duda era el más importante por sus relaciones con las formas substanciales, y con la doctrina escolástica de los accidentes, etc.— no existe absolutamente nada, ya que su admisión del atomismo es sólo en el campo *físico* y no en el *metafísico*, donde sostienen el hilemorfismo escolástico.

Todos los problemas, pues, dificultades y conflictos son éstos: A) de tipo *doctrinal*, con la Escolástica, y precisando, contra sus defectos metodológicos en ciencia y en pedagogía, y contra algunas doctrinas científicas y de filosofía natural *no fundamentales*, como generación espontánea, negación absoluta del atomismo, sistema tolemaico, etc. B) de tipo *personal íntimo*, con sus superiores religiosos 1º por sus reformas en la enseñanza y 2º por sus simpatías a doctrinas científicas, que parecían oponerse a la ortodoxia *debido a la falta de advertencia natural e histórica* —tanto en ellos como en él— de que se oponían más bien al sistema tradicional. Considerando esta segunda razón puede admitirse decir que tales problemas y conflictos eran también *con su Religión*.

Para concluir este párrafo vamos a demostrar de una manera muy directa y magnífica con un dato de la época lo fundamental de estas conclusiones y cómo *había ya fundamento*

para que fueran desapareciendo aun los conflictos internos y personales. Se trata del pensamiento de un íntimo amigo de Clavigero, gran simpatizador de las orientaciones modernas de éste, el P. Torrija y Brisar —recordado ya muchas veces antes—, quien se hace eco del sentir de las gentes sensatas y expresa claramente que *no hay ninguna dificultad de tipo religioso* en defender uno de los puntos que se creían más problemáticos: el sistema del mundo de Copérnico. El pasaje es muy elocuente por sí mismo y no necesitamos seguirlo comentando. En la carta que éste contesta a Clavigero, afirma:

Que en cuanto a lo que dice [Clavigero] de *defender el Sixtema de Copernico*, y teme se escandalisen sus teólogos, no creé pueda llegar la estupidez de alguno a tanto, pues *no hay quien hoy ignore, que no tiene consecuencia alguna poco favorable a la Religion*, por lo que mira a esa verdad muchos, y muchos a primer año aun no se dan por combencidos; oponen fuertísimas razones, y desatan comodamente la contraria; pero que haya menos embarazo el de Tichon.¹⁶ (Mayo del 64.)

5. ECLECTICISMO EN LA VIDA

Insistimos en el párrafo anterior sobre la separación de los dos órdenes, porque pensamos que el primer momento de crisis del hombre de la tradición ante la modernidad, es quizá aquel en que existen en el espíritu diferentes ideas no coordinadas, o cuando los dos órdenes no se corresponden exactamente o no confluyen íntegra y substancialmente: cuando una teoría no tiene la seguridad de manifestarse en acción, cuando una acción no halla afianzamiento firme en una ideología, cuando andan desconectadas, indecisas y como no queriéndose encontrar. Esta desconexión se da en todos los aspectos, en todas las relaciones, en la vida entera del hombre. De dos maneras se ha salido de ella: o por seguir total y definidamente una posición, o por hacer una conciliación, o mejor, una adaptación y asimilación de las dos, base del conflicto. Repetimos que en estos hombres no estalló trascendentemente ese conflicto. Quizá lo hayan empezado a sentir internamente y por eso tomaron uno de esos dos caminos, el

¹⁶ Docs. del Arch. de Hacienda. Carta nº 8, con particulares.

que les pareció mejor: el *eclecticismo*. Les pareció el mejor, porque este camino, fundamentalmente como asimilación, no olvida ni ignora otras ideas y otros valores positivos de la humanidad, del presente, del pasado y aun del porvenir, y se resuelve en una *vida consciente, genuina, natural*, por la aplicación de esa posición teórica a la actitud práctica. Su proyección a la vida es precisamente lo que queremos destacar aquí, porque cuando se sostiene y se siente profunda, vigorosa y entusiastamente una posición teórica, naturalmente arrastra a una unidad total. A cada paso hemos recordado su unidad e integralidad, y ahora podemos hacerlo converger en estos dos puntos: *eclecticismo y vida total*. Esta "vida ecléctica" tiene verdadero y real sentido, porque, por una parte, no eran hombres abstractos de tipo científico, sino *humanos* y humanistas, conscientes de su realidad íntegra, y por otra, veían enmarcado su ser fundamentalmente entre la cultura grecorromana, la religión, la tradición y la modernidad. Esta es cabalmente la circunstancia o momento histórico en que vivieron y cuya influencia no sólo no negamos, sino que tomamos para explicar mejor y confirmar lo que decimos de su eclecticismo en la vida.

Su posición media, moderada, era la que debía adoptarse. Porque, haciendo referencia al plano religioso, no era nada bueno ni laudable el tomar pretexto en la posibilidad de introducción de errores en la fe religiosa con las doctrinas modernas, para permanecer en lo trillado y en lo acostumbrado, para no buscar nuevos y mejores métodos, para no aceptar y adoptar las buenas orientaciones técnicas y aun doctrinales que contenía sin duda la modernidad. La filosofía cristiana y católica actual ha comprobado esto; y aquellos Padres son dignos de elogio por haber tomado parte entonces, y por una de las primeras veces, en la trayectoria de esa filosofía que ha ido percibiendo cómo la modernidad contiene mucho de bueno, de compatible y hasta de auxiliar para la religión. Pero, a esta actitud utilitarista, diríamos, se añade otra más profunda y de mayor valor: la actitud en cierto sentido *humana* de tomar en cuenta, preocupándose por ello y elevándolo, aquello que los hombres van alcanzando en los diferentes terrenos del saber que están un tanto al margen de los

conocimientos basados en la Revelación. De manera que no se trata sólo de un procedimiento técnico, sino de un principio ideológico que es un prestigio y un mérito para esta Religión.

Sus ideas y su vida no fueron ni tradicionalismo, ni rebeldía y librepensamiento; su genuina ortodoxia y su profunda religiosidad, que en varios lugares hemos destacado, niegan la posibilidad de esto último, y la modernidad que les hemos atribuído, rechaza lo primero. G. Méndez Plancarte dice de ellos: "Sin mengua de su granítica fidelidad a la ortodoxia católica, nuestros humanistas saben acoger y fecundar las semillas renovadoras que flotan en el ambiente de su época." ¹⁷ Porque eran hombres que, aunque religiosos, no temían de las *nuevas doctrinas*, sino que al contrario, sacaban de los maravillosos descubrimientos recientes y de las modernas orientaciones, motivos para acercarse más a su Creador.

Su pensamiento y su vida, como vamos describiendo, seleccionan: por una parte, obedecen y están sujetos a sus superiores, a la Iglesia y aun a los poderes temporales —su vida ostenta tristemente la "hazaña" de Carlos III—; por otra, tienen libertad y ligereza para buccar en la modernidad, comprenderla y asimilarla, aun arriesgándose un poco quizá, según lo que dice Maneiro de la "furtividad" de Clavigero. Mas, como dice G. Méndez Plancarte, es cierto que

toda innovación que reacciona contra envejecidos errores, suele sobrepasar los justos límites. Pero el libre vuelo de las aves marinas sobre la inmensidad azul que las acecha y no pocas veces las devora, es siempre mejor y más bello que la infecunda quietud sin riesgos del molusco pegado a su roca o de la tortuga que arrastra consigo, como un galcote, el estigma de su esclavitud.¹⁸

Esta actitud tan moderna que aceptamos en ellos, lejos de significar algo en su contra, lo repetiremos, redundará en favor suyo, si, como pretendemos, se ha logrado demostrar la transformación que hicieron padecer a la modernidad con su actitud ecléctico-asimilativa, obligándola, por decirlo así, a servir a la Religión. No de otra manera el cristianismo de Pablo, de Justino y de Clemente verificó la transformación del

¹⁷ Op. cit., p. xvi.

¹⁸ Ibid., pp. xvii-xviii.

pensamiento griego, e incorporándolo, lo hizo servir a la religión y a la revelación. Es por otra parte, la vitalidad fecunda y la "abertura" de horizontes de esta Iglesia que adopta y asimila cuanto puede ser considerado como fruto del conocimiento natural del hombre, orientado sana y espontáneamente hacia sus principios: Dios y la verdad.

En esto último hemos tocado quizá lo más importante de ese eclecticismo total: que a diferencia de muchos otros, tiene una base firme, genuinamente humana y diáfana de asimilación: el *Cristianismo en su forma más pura y perfecta*, que ellos vivieron con toda conciencia y profundidad. Supieron, pues, estos hombres, en su vida básicamente religiosa, sentir y amar, acoger y asimilar, helenismo, tradición y modernidad.

CAPITULO VI

LA IMPORTANCIA HISTORICA

Desde la segunda parte del capítulo iv puede decirse que se ha establecido una diferencia fundamental en este escrito. Hasta la primera parte de dicho capítulo había sido propiamente la *exposición* de los distintos puntos bases de la investigación. De ahí, más o menos metódicamente, se han ido sacando conclusiones, o se han hecho apreciaciones u observaciones de tipo conclusorio que serán coronadas con la síntesis precisa y quintaesenciada de todo el estudio en la *Tesis*.

La diferencia establecida no indica que los tres capítulos anteriores no ofrezcan por sí mismos ciertas conclusiones, o mejor, resultados: el i, las cualidades y características de su vida y de sus personas; el ii, cuál era el ambiente cultural anterior y aun el circundante; el iii, las características culturales del movimiento filosófico-científico y sus influencias en otros campos. Sin embargo, ahí la exposición misma, o los encabezados mismos de los capítulos y párrafos, ya tenían ese sentido de resultado o conclusión. En otros puntos, además, se trataba simplemente de presentar hechos.

A partir de esos tres capítulos se ha hecho completamente indispensable indicar de un modo expreso las conclusiones. Es decir, como la *exposición* ideológica del capítulo iv era la verdadera y fundamental base de la investigación de esta *Tesis*, fué necesario deducir de ella los resultados y presentarlos como la finalidad y utilidad últimas del trabajo. De esta manera, la II Parte de ese capítulo presentó las conclusiones de tipo ideológico *interno*, es decir, de la filosofía y de la modernidad dentro de sí mismas; el capítulo v, las conclusiones a que se llegaba en el plano mismo de las ideas, pero *externo*, esto es, de las relaciones con el religioso. Ahora el presente capítulo tocará brevemente algunos puntos en el campo histórico, destacando los resultados y significación que tuvo en nuestra historia cultural.

El último apartado del capítulo I contenía ya ciertas referencias a este tópico, pero se restringía el tema al campo personal y subjetivo, esto es, a los triunfos concretos y particulares de algunos de aquellos jesuitas. La restricción del tema a dicho campo se confirma claramente por el recuerdo que se hizo de la derrota que sufrieron; derrota que entonces llamamos y consideramos *aparente*, porque no lo era en el plano histórico-cultural, sino en el personal y particular de su vida.

Aquí, pues, nos toca referirnos a ese plano histórico-cultural donde, viendo los hechos en su conjunto y desde lejos —desde ahora—, nos parece, digámoslo de una vez, no haber encontrado ningún signo de derrota o de destrucción, sino más bien el de triunfo muy duradero y el de edificación más sólida de nuestra ciencia y nuestra filosofía. Probablemente ellos mismos se dieron cuenta de esto desde su destierro, no importándoles entonces su personal derrota y aun considerándola como bien venida, ya que por una parte, precisamente ellos realizaron en Europa un aspecto de ese triunfo histórico-cultural, y por otra, en su patria, quizá debido a lo injusto de aquella derrota, los hombres de la cultura se afirmaron en los senderos por ellos indicados.

1. FRUTOS INMEDIATOS Y FRUTOS REMOTOS

Toquemos primeramente el aspecto concreto y palpable de este triunfo, es decir, los resultados obtenidos por estos Padres con la enseñanza, difusión y aplicación de las orientaciones modernas y de su cultura humanística.

a) *Frutos inmediatos*. Se ha llamado así a los discípulos, lectores o partidarios *directos* de estos jesuitas, tanto aquéllos cuyo aprovechamiento se manifestó ante ellos mismos y que contemplaron con alegría y satisfacción, como los que, ya en su ausencia, comenzaron a manifestarlo.

Veamos los diferentes datos donde con plena conciencia y noble orgullo se dan a conocer los magníficos resultados de aquel movimiento:

El sabio sacerdote poblano Torrija y Brisar, cuyas palabras y testimonios nos han sido tan útiles en muchos aspectos

de esta investigación, también le escribe a Clavigero, su amigo íntimo y orientador, felicitándolo por los opimos frutos de sus enseñanzas. En carta de mayo del 66 le da

la en hora buena del *aplauso* con que fueron recibidas las Lecciones de Fílica particular, y a los oyentes fuera de orden que su Reverencia tenía a quienes envidia *la fortuna de ser los primeros que en este Reyno escuchan el verdadero Ydioma filosófico, aquí, tan poco conocido* y por eso tan despreciado de los Ydolatrás, de las cavilaces [?] del Peripato...¹

En otra le daba gracias “por el buen aprovechamiento de sus discípulos”.²

Otro P. de la Compañía, el P. Lino Nepomuceno, por el mismo tiempo, también habla a Clavigero magníficamente sobre el aprovechamiento de sus discípulos. Dice este jesuita que

se sabe que los discípulos en el aprovechamiento traen el pulido y nada vulgar adorno de la *verdadera Filosofía que los distinguirá seguramente del Rostro de nuestros filósofos sofistas*...³

Pero aquí los biógrafos de estos Padres son quienes informan más expresamente sobre los resultados culturales, en toda Nueva España, de sus diversas actividades docentes. Maneiro dice que de dos de los “exámenes generales” llevados a cabo por Clavigero

salieron poco después doctores de ilustre renombre, muchos de los cuales son ahora magnífico ornato de nuestra patria.⁴

El mismo Clavigero —según dice también este escritor—,

lo único que sintió al tener que partir [al Colegio de San Francisco Javier de Puebla], fué dejar en México aquel grupo de jóvenes inteligentes y estudiosos con quienes gustosamente comunicaba sus proyectos y de donde esperaba que *nacería en breve aquella nueva edad de las ciencias* por la que desde ya largo tiempo suspiraba. Quedan hoy día algunos adolescentes que han sido *honra y prez de su patria* y sobresale entre ellos José Alzate, de cuyos asiduos trabajos nos llegan de vez en cuando noticias a despecho del inmenso mar que nos separa.⁵

¹ Docs. del Arch. de Hacienda. Carta 15, con particulares.

² Ibid. Carta nº 12, con particulares.

³ Ibid. Carta nº 29, con jesuitas.

⁴ Maneiro, op. cit., vol. III, p. 54.

⁵ Ibid., p. 49. Trad. G.M.P. cit., p. 189.

Cuando narra los frutos de la benéfica labor del P. Provincial Zevallos, el mismo biógrafo expresa:

Un notable testimonio de *cuánto bien haya traído todo esto a los mexicanos*, son los incontables sabios que florecen ahora en la Nueva España y que *se formaron en las escuelas de Alegre y Clavigero*.⁶

El primero de éstos —según su biógrafo—, mediante aquellos nuevos métodos de enseñanza, instrumentos de la renovación, esperaba que

se producirían *frutos excelentes*, cumpliendo así plenamente los deseos de sus padres y *la esperanza de la Patria*..⁷

Sobre todo en los pasajes subrayados se notan las magníficas alabanzas y las evidentes pruebas de lo que deseamos demostrar.

b) *Frutos remotos*. Ya insinuábamos la hipótesis bastante fundada de que todas las manifestaciones culturales de la segunda mitad de nuestro siglo XVIII estaban relacionadas estrechamente, en una forma o en otra, con la orientación dada inicialmente por estos Padres. Es decir, que los discípulos de sus discípulos, y aún adelante, seguían recibiendo la influencia de sus enseñanzas a través de éstos. Ya vimos antes el dato de que José Alzate, el principal hombre quizá en el campo científico en la época posterior a ellos,⁸ se formó con ellos. Parece también haberse establecido ya una conexión directa con el P. Gamarra, nuestro importante pensador y el principal representante de la Filosofía en el apogeo de este movimiento de modernidad.⁹ De Guevara y Basoazábal, siendo jesuita y el más joven compañero de ellos en el destierro, ni siquiera cabe dudar que recibió de ellos todas las orientaciones y la formación misma quizá. Por tanto, además de considerar a estos notables escritores, filósofos y científicos, como discípulos directos de aquellos innovadores y como *su más*

⁶ *Id.*, vol. I, p. 257.

⁷ Fabri, *Vida de Alegre*, p. x. Cf. etiam sobre los frutos del P. Castro, Maneiro, vol. III, p. 177.

⁸ Nota tomada de la investigación del señor Rafael Moreno sobre el tema, en este mismo Seminario.

⁹ G. Méndez P. posee el dato en trabajo aun inédito.

excelente y valioso fruto, ponemos la atención en las escuelas que éstos formaron, en las enseñanzas que difundieron y en los frutos que también lograron. Todo lo cual debe ser referido en una forma real, aunque indirecta, a estos Padres como a su primer principio y a su determinante.

Para terminar advirtamos que no se olvida cómo aún persistirían —o persistieron— ciertas oposiciones cuando parecía que todo el ambiente culto de Nueva España estaba en su favor. Aun Superiores de la misma Compañía, pero sobre todo los tradicionalistas, los atacaban fuertemente. Lo que hemos querido destacar es precisamente el favor y la adhesión de este medio *culto, sensato e ilustrado*. Pero más que nada, al decir que históricamente triunfó aquel movimiento, se da a entender que en la época en que apareció, se sobrepuso a las demás corrientes. Prueba patente de ello es —según se trató de demostrar— toda la cultura del XVIII que les siguió.

2. MODERNIDAD Y FLORECIMIENTO CULTURAL

El vigoroso movimiento de modernidad que hemos encontrado y demostrado en esa época, hace volver los ojos muy especialmente a ese magnífico florecimiento cultural que todos han admitido en nuestra historia por el mismo tiempo, y preguntar por las relaciones que guardaría con él.

En el capítulo III de este estudio ya se trató algo al respecto, pues fueron estudiados ahí los diferentes aspectos culturales que acompañaron al filosófico, es decir, el ambiente en que se verificó, así como también la influencia y proyección que tuvo sobre ellos. Se procuró simplemente presentar en esos campos las orientaciones modernas afines o semejantes a las manifestadas en el filosófico-científico y que podrían indicar cierta dependencia de éste.

Pero además, es probable que no se trate simplemente de esas influencias parciales y pequeñas, sino de algo más. Porque, ¿era acaso una pura coincidencia histórica ese gran florecimiento cultural y la introducción de la modernidad? Afir-mar esto último sería, por lo menos, el temor de aventurar una hipótesis.

Nuevas ideas y nuevas cosas son siempre fecundas, derra-

mando fertilidad por doquiera y de un modo unitario y profundo. Quizá nos podría servir de ejemplo en la historia el florecimiento cristiano de las iglesias griega y latina en los siglos III, IV y V, influenciado y determinado por la introducción de la cultura helénica, neoplatonismo en gran parte, difundida desde Alejandría como foco principal. O el florecimiento renacentista, clarísimamente producido —otra vez— por la introducción de los valores helénicos, que tenían mucho sentido de nuevos. Si alguno pensara que esas ideas y valores que se introducían en estos casos no eran modernidad, responderíamos con lo que pensaban y decían los modernos europeos, y también los nuestros, del XVII y XVIII: que era la misma ciencia y filosofía griegas, sólo que las auténticas, las verdaderas, no las interpoladas por árabes y escolásticos. Para ellos y para todos —también para nosotros—, ¡es la Grecia Eterna, la cultura humana perfecta y superior, siempre nueva aunque siempre envejecida por la debilidad de tantos hombres posteriores!

Con todo esto no queremos afirmar la contraria, es decir, que todo florecimiento cultural haya aparecido como dependiente de una introducción de cosas nuevas, sino, simplemente, que estos florecimientos culturales nos parecen determinados por la introducción de cosas e ideas nuevas.

Así pues, son también los valores helénicos, tanto en el sentido de cultura humanística (que venía desde el Renacimiento, y que aunque ya introducida aquí recibía entonces un nuevo vigor), como en el nuevo que les daba la reciente filosofía, juntamente con las orientaciones en realidad *modernas* —distintas de las griegas—, los que determinaron ese florecimiento cultural. ¿No confirmaría esto ese espíritu moderno, es decir, la independencia, la libertad, la actividad en dedicarse a ciertos campos —artes liberales y ciencias experimentales— que estaban en tan poca conexión con su ministerio, por lo que les manifestaban disgusto y oposición los superiores? Recuérdese, por otra parte, la vinculación del neoclasicismo literario con el movimiento de modernidad.

Esto en el campo de las ciencias que llamamos humanas, donde quizá es menos fuerte la hipótesis. Mas pasando al campo de las ciencias naturales, donde también hubo gran

floreccimiento (obras científicas de Alegre; actividades del mismo género de Campoy y Castro), parecería hasta anacrónico y absurdo que no hubiera sido determinado por la predilección de la modernidad hacia estas ciencias, y porque ellos desde el campo filosófico expresamente habían aceptado las nuevas orientaciones metodológicas para tales ciencias.

Finalmente, los progresos culturales que se siguieron dando hasta el fin del siglo y que quizá aparecen más claramente dependientes de lo moderno, vendrían a ser una nueva confirmación de la hipótesis.

Por todo esto, creemos que el florecimiento cultural producido en Nueva España en la segunda cincuentena del siglo XVIII, dependió en una forma muy estrecha y directa del movimiento de introducción de la modernidad. ¿Qué resultados, en último término, puede tener este hecho? Lo diremos en el párrafo final.

3. AFIRMACIÓN ANTE EUROPA DE LA CULTURA AMERICANA

Tema clásico era en la época anterior a los creadores de este movimiento y florecimiento, el de la pobreza e incapacidad americanas en el plano de la cultura, que Europa y los europeos con frecuencia esgrimían contra los hombres de este lado del océano. Pero con ellos y en ellos fué también tema clásico la existencia de auténticos valores en ese plano y la afirmación de todo el pasado cultural —y su presente— de Nueva España.

En la Introducción recogimos las distintas referencias a ambos temas, relacionándolos con lo que llamamos ahí primera historización de nuestra filosofía. Se recordó entonces a aquel famoso Dean de Alicante, portavoz del sentir europeo —y quizá principalmente español— y a los literatos italianos. Pero también se recordó a Eguiara y Eguren, portavoz magnífico de los americanos, que en los "Anteloquia" a su *Bibliotheca Mexicana*, y en ésta misma principalmente, refutó palmariamente aquellas opiniones falsas y calumniosas, recopilando cuanto en las diversas artes y ciencias lograron muchos grandes hombres de la Colonia. También se destacaron las defensas directas y vigorosas de los biógrafos de aquellos

Padres. Mas principalmente fué presentada la apología indirecta —pero no por eso menos real, más aún, la más real y vigorosa— que los jesuitas innovadores hicieron de la cultura novohispánica con sus muchas y excelentes obras, publicadas allá precisamente y alabadas y apreciadas como de gran valor.

Aquí relacionamos esa afirmación de la cultura americana ante Europa con el florecimiento cultural, y a través de éste, con la introducción de la modernidad. Con el primero la relación es evidente, puesto que ese florecimiento fué, como ya decíamos arriba, directa e indirectamente la mejor prueba de lo que valía América frente a Europa, quizá aún sobre todo lo anterior. Con el segundo tendríamos, en primer término, la relación a través de éste según la hipótesis del párrafo anterior. Pero lo más importante es que uno de los aspectos principales en que se manifestaba esa afirmación, era demostrar cómo aquí se leían también las obras más recientemente publicadas allá y que se conocían las corrientes ideológicas más avanzadas; cómo no se ignoraban los filósofos y autores modernos, y que nuestras bibliotecas no carecían de sus obras. Reléase el texto de Eguiara en sus "Anteloquia" que nos ha servido para abrir el capítulo fundamental (iv) de este estudio. Lo que ellos hacían entonces es lo que haría más tarde Gamarra, aunque en una forma más directa, cuando en su viaje por Europa recogió todo lo más reciente de las doctrinas filosóficas y científicas para traerlo a Nueva España y para que no se dijera que las ignoraba.¹⁰ Muchas obras modernas por estos tiempos ya empezaban a llegar con asombrosa y a veces inexplicable rapidez, existiendo apenas una corta diferencia de tiempo entre la publicación de una obra en Europa y su llegada a Novohispania.¹¹

Todo lo cual indica de un modo muy manifiesto que uno de los resultados importantísimos, o aun quizá una de las finalidades mismas del movimiento introductor de la modernidad, era esa afirmación para Europa de la cultura novohispánica y americana que ellos mismos, por razón de su

¹⁰ Cf. n. 17 de la Introducción.

¹¹ Cf. diferentes lugares de la obra de Lina Pérez Marchand citada en la Bibliografía.

destierro, tuvieron también el honor de personalmente realizar.

4. LA IMPORTANCIA EN LA HISTORIA DE NUESTRA CULTURA

El valor de las aportaciones culturales de estos innovadores del XVIII sólo en últimas fechas ha sido señalado, según se dijo en el Prólogo e Introducción. Lo ha sido particularmente por el Dr. G. Méndez Plancarte, quien en varios estudios ha hecho a los investigadores de nuestra cultura volver los ojos a la Ciencia, Filosofía y Literatura que en la segunda mitad de esa centuria desarrollaron un solidario grupo de sabios jesuitas mexicanos.

Este mismo notable humanista y otros literatos de renombre se inclinan a creer que en esa época fué cuando México llegó a crear una cierta ciencia y filosofía autóctonas que quizá ni antes ni después ha logrado formar. Porque aquellos Padres, principalmente, pudieron y supieron hacer, llevados vigorosamente por la modernidad, una asimilación más o menos perfecta del acervo de conocimientos que en cerca de dos siglos Europa les había suministrado, produciendo entonces algo diferente, es decir, algo nuevo y propio.

Ahora bien, ¿hasta dónde llega esa importancia cultural? Trataremos de precisarla.

En primer lugar, no admitimos la exageración ni pretendemos exagerar el valor de las manifestaciones culturales de aquellos jesuitas. Quizá los mismos italianos, por el contraste que ofrecían sus obras con lo que ordinariamente conocían o creían de América, las elevaban algo más allá de su verdadero valor, diciendo que eran comparables y aun superiores a obras parecidas de los europeos. Esto seguramente era una alteración.

Sin embargo, debemos admitir también que esas obras, además del valor intrínseco, tenían sobre todo un valor circunstancial-histórico, para quienes las creaban y para quienes las recibían: trataban de ser los exponentes quizá *primeros* de una *nueva* cultura (ante Europa); partían de los americanos, ordinariamente con mucho menos recursos culturales, en todo, que los europeos; sin las tradiciones seculares en todas las

ramas del saber que aquéllos poseían; con el relativamente corto y rudimentario período de trabajo y fertilización culturales, etc.

Todo lo cual nos conduce a decir *ahora* a Europa y a la demás América —así como a México mismo, sucesor de Novohispania en el espacio y en el tiempo—, que la importancia y valor atribuidos a ese florecimiento y movimiento innovador es en función de esas circunstancias. Dijimos para México también, porque habrá muchos que piensen desde el presente —con poco sentido histórico— que aquello no tenía sino un valor insignificante, *demasiado relativo*. Relativo sí —aunque no demasiado—, porque precisamente admitimos que su valor es principalmente histórico, es decir, en relación con determinadas circunstancias históricas. Una apreciación de su valor intrínseco nos llevaría demasiado lejos en disquisiciones e investigaciones.

El valor, pues, fundamental de estos Padres jesuitas —visto desde el plano *ideológico*—, es el valor de la *actitud* filosófico-científica y literaria tomada por ellos en Nueva España y a mediados del siglo XVIII, adoptando y adaptándose a orientaciones del progreso de la cultura y a ejemplos de las naciones avanzadas del viejo y sabio continente. Porque ya se ha mostrado, sin ocultarlo, cómo su ideología parte totalmente de los filósofos clásicos modernos o de los intermedarios, conciliadores y asimiladores, que en la misma Europa siguieron a aquéllos.

Vista esa importancia desde el plano *histórico mismo*, consiste en los dos puntos tocados en los párrafos anteriores: la defensa de América ante Europa y el florecimiento cultural producido. Pero a estas dos cosas, o más bien a lo último, debemos agregar algo importantísimo, lo más importante, absolutamente, de la introducción de la modernidad que ellos realizaron: que a ese florecimiento cultural le añadieron precisamente lo que le faltaba, la manifestación más profunda y necesaria en toda cultura, es decir, la *labor filosófica misma*.

Vamos a poner término a este estudio. Para ello nada mejor que recoger las últimas consideraciones de los dos principales humanistas que han estudiado el tema, uno lejano

—Maneiro—, otro muy próximo —Méndez Plancarte—. Según el primero, estos nobles Padres fueron los

escogidos varones que *abrieron por vez primera* el camino a la culta y agradable literatura... que en estos tiempos muy poco o nada se había cultivado, y cuya utilidad en el comercio y convivencia humanos la conocen ahora todas las naciones por propia experiencia.¹²

Por estas palabras deja entender Maneiro que ya ha asistido él al reconocimiento y aceptación por los pueblos de las modernas orientaciones. Nosotros, al ver las cosas desde más lejos y más alto, podemos confirmarlo plenamente, pudiendo apreciar también de ese modo la importancia que tuvo y el papel que desempeñó su obra en la cultura mexicana, ya que no se equivocaron al seguir el curso de la historia y al no quedarse detenidos en una etapa. El sentir del segundo confirma todo esto, cuando expresa:

Justo es saludar a Alegre, a Clavigero, a Cavo, a Márquez y a sus compañeros como plasmadores arquitectónicos de la cultura criolla, sumos representantes del humanismo entre nosotros, precursores del México independiente, padres y maestros de la Mexicanidad.¹³

Muchos pensarán, según se dijo antes, que este trabajo ha sucumbido al complejo de entusiasmo y magnificación, que hace ver y presentar algunos hechos con una grandeza, importancia y trascendencia que no tienen. En los estudios modernos de toda América sobre su pasado cultural existe una tendencia casi invencible a ello. Y acepto que es afición del historiador, muchas veces injustificada, hacer de un grano de arena una montaña. A quienes así piensen, rogamos, en primer lugar, que reduzcan a su justo término —como después de una sedimentación— lo que hayamos supervalorado por el entusiasmo y admiración; en segundo, que también profundicen en los hechos y en el documento histórico para que no yerren ante una primera impresión. Así entenderán quizá cómo en personas de profundos estudios al respecto ha cambiado y sigue cambiando enormemente la opinión que hasta ahora se ha tenido de nuestra cultura. Y hasta sospechamos que tal conocimiento podrá determinar en todos nosotros nuevas orientaciones respecto a la historia de nuestra filosofía y a la filosofía de nuestra historia.

¹² Maneiro, *op. cit.*, vol. II, pp. 115-116.

¹³ G. Méndez P., *op. cit.*, p. xxiv.

TESIS

La primera aparición y fecundación de las corrientes filosóficas modernas en Nueva España se verifica en una forma definida al principiar la segunda cincuentena del siglo XVIII. La fecha hasta ahora comúnmente recibida para esta introducción —centro de esa cincuentena (1774, Gamarra)— debe considerarse más bien como un florecimiento y apogeo de este mismo movimiento.

Sus modalidades importantes son: Oposición a la Escolástica tradicionalista. Amplísima y comprendida información de los sistemas filosóficos modernos, sobre todo de Descartes y de los atomistas, en sus puntos capitales. Evidente y decidida adopción de importantísimas orientaciones metodológicas: en el plano de la misma reflexión filosófica; para el estudio de la ciencia, sobre todo experimental o física, y para la enseñanza y la educación. Se aceptan doctrinas modernas en el campo propiamente de las ciencias físicas o experimentales: Física, Astronomía, Biología, Fisiología. Se advierte cierta genuinidad en la actitud filosófica; cierta libertad y “abertura” de comprensión en el estudio y aun en el rechazo de las doctrinas. Se siente una “información” global y genérica del ambiente de la época por el espíritu de la modernidad. No existen de derecho, esto es, doctrinalmente, conflictos o problemas religiosos. Pero quizá lo más importante es la actitud ecléctico-asimilativa entre valores positivos de la Tradición y de la Modernidad, con el humanismo greco-latino y cristiano impregnándolo todo.

Históricamente, sus autores fueron hombres extraordinarios: humanistas, de gran erudición y sabiduría, “abiertos”, luchadores esforzados, religiosos. El gran florecimiento que crearon en las diversas ramas de la cultura, muy verosíblemente fué determinado por la introducción de la modernidad. Ambas cosas significaron quizá el momento cultural más importante de nuestra historia y fué la semilla de toda la cultura de esa segunda mitad. Informó además a Europa magníficamente sobre la cultura americana.

BIBLIOGRAFIA

PRIMERA PARTE

FUENTES DIRECTAS O DOCTRINALES

(Véanse en el Apéndice II o "Bibliográfico" los Manuscritos marcados con asterisco entre el año 25 y el 67)

Clavigero, Fco. Xavier, *Physica Particularis*. MS. Guadalajara, 1766.

SEGUNDA PARTE

FUENTES HISTORICAS O INDIRECTAS

Manciri, Joannis Aloysii (Veracruzensis). *De Vitis aliquot Mexicanorum aliorumque qui sive virtute, sive litteris Mexici imprimis floruerunt*. 3 vols. Bononiæ. Ex Typographia Lælii a Vulpe. 1791-92. Superiorum permissu.

Idem. *De Vita Antonii Lopezii Portilli, Mexici primum, inde Valentiae Canonici*. Bononiæ. Ex Typographia Laeli a Vulpe. 1791. Superiorum auctoritate.

Idem. *De Vita Petri Mali, Sacerdotis*. Bononiæ. Ex Typographia Lælii a Vulpe. 1791. Superiorum auctoritate.

Fabri, Emmanuel. "De Auctoris Vita Commentarius" (sobre el P. Francisco Javier Alegre, en la introducción al tomo I de las *Institutionum Theologicarum* del mismo; pp. VII a XXX).

Idem. "Specimen Vitæ Auctoris" (sobre el P. Diego José Abad, en la introducción a su Poema *De Deo Deoque Homine Carmina*; pp. XVII a XXXV). Cescnæ, 1780.

Cavo, Andrea. *De Vita Josephi Juliani Parrenni, Havanensis. Ab... Sacerdote Guadalaxarensi Mexicano*. Romæ. Ex Officina Salomoniana. 1792. Facta a Pæsidibus facultate, p. LXIX).

Gándara, P. Salvador de la. *Biografía del P. Francisco Javier Lazcano*. México. 1763.

Zevallos, P. Francisco. *Carta edificante del P. Fernando Konsag*.

Balthasar, P. Juan Antonio. *Cartas de edificación sobre los P.P. Francisco María Pícolo, Juan Gumersbac, Lorenzo Carranco y Nicolás Tamara*. México, 1852 la primera; 1737 la segunda; las dos últimas s. f.

Lazcano, P. Francisco Javier. *Vida ejemplar y virtudes heroicas del P. Antonio Oviedo*. México, 1760.

Florencia, P. Francisco. *Menologio de Jesuitas*. Barcelona, 1671.

Kino, P. Eusebio Fco. *Carta de edificación del P. Francisco Xavier Saeta*. MS.

Documentos Privados del P. Clavigero publicados por el Sr. Jesús Romero Flores en el tomo I de los *Anales del Instituto de Antropología e Historia*, pp. 307-335.

Inventario de los papeles y libros, pertenecientes a el Ramo de Temporalidades ocupadas en esta Ciudad (Puebla) a los Regulares Extinguidos. Una parte de éste dice: "Aposento del P. Francisco Xavier Clavigero. Cartas de correspondencia con los Superiores y otros Padres." Archivo de Hacienda. Rama Temporalidades. Legajo 1587. Colocación: P-72-16.

Archivo General de la Nación. Sección de Historia. Tomos: 278, 16, 19, 127, 128, 129, 286, 295, 296, 298, 325.

Archivo de Hacienda. Sección de Temporalidades. Tomos (Legajos): 279, 280, 284, 305, 306, 315, 326, 333.

TERCERA PARTE

AUTORES POSTERIORES

Méndez Plancarte, Gabriel. *Humanistas del Siglo XVIII*. Introducción y Selección de... Biblioteca del Estudiante Universitario, vol. 24. México, 1941.

Valverde y Téllez, Emeterio. *Bibliografía Filosófica Mexicana*. México, 1907.

Idem. *Crítica Filosófica y Estudio Bibliográfico y Crítico de las Obras de Filosofía*. México, 1904.

Medina, José Toribio. *Noticias Bio-Bibliográficas de los Jesuitas Expulsos de América en 1767*. Santiago de Chile. Imprenta Elzeviriana. 1914.

Ramos, Samuel. *Historia de la Filosofía en México*. México, 1943.

Junco, Victoria. *Gamarra o El Eclecticismo en México*. México, 1944. (Publicación privada.)

Pérez Marchand, M. Lina. *Dos Etapas Ideológicas del Siglo XVIII en México*. México, 1945.

Mayagoitia, David. *Ambiente Filosófico en la Nueva España*. México, 1946.

Jiménez Rueda, Julio. *Historia de la Literatura Mexicana*. 3ª ed. México, 1942.

Barbedette, P. D. *Histoire de la Philosophie*. 8ª ed. París, 1938.

Icazbalceta, Joaquín G. *Biografías* (tomos correspondientes a PP. Jesuitas estudiados aquí). México, 1896.

García, Rubén. *Bio-Bibliografía del Historiador Fco. Javier Clavigero*. México, 1931.

González Obregón, Luis. *El Abate Francisco Javier Clavigero*. Noticias bio-bibliográficas. México, 1927.

Gallo E., Eduardo. *Hombres Ilustres de México*. México, 1873-4.

- Dávila y Arrillaga. *Continuación de la Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España* del P. Fco. Javier Alegre. Puebla, 1889.
- Idem.* *Diccionario Mexicano de Historia y Geografía*. México.
- Anónimo. *El Museo Mexicano*. México.
- Anónimo. *Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*. Bilbao, 1887.

(Nota: El orden en la enumeración responde a la importancia de la obra, especialmente en relación con este trabajo.)

APENDICES

APENDICE I

OBRAS DE FILOSOFÍA CUYO PAPEL E INFLUENCIAS EN EL MOVIMIENTO NO HAN PODIDO PRECISARSE CLARAMENTE

Entre los manuscritos existentes en la Biblioteca Nacional —de los cuales se hablará expresamente en el apéndice II—, hay algunos en los que, aunque comprendidos dentro de las fechas del movimiento de modernidad, sin embargo, no aparece ninguna noticia sobre dónde y por quiénes fueron enseñados los escritos filosóficos que contienen. Hallándose en la Biblioteca Nacional de México, y advirtiendo cómo casi todos los ahí existentes fueron enseñados en Nueva España y por mexicanos, o por gente que se había incorporado a su cultura, pareció lógico suponer que también éstos lo habían sido aquí. Pero sucedió que los dos más importantes de dichos MSS. contenían en medio del texto (al final de algunas de las cuestiones) noticias de que habían sido enseñados y escritos en España. En vista de tal cosa nos pareció un tanto infundada aquella suposición, sobre todo globalmente. E infundadas también resultarían las conclusiones que directamente tomáramos de ellos.

Ahora bien, y como se dijo antes, tampoco era lógico prescindir de ellos, ni de los escritos en España, ni de los que se ignora dónde y por quiénes fueron enseñados. No de aquéllos, porque es probable, que hayan sido traídos y estudiados aquí próximamente a su enseñanza allá y dentro de las fechas del movimiento. No de éstos, porque en primer lugar, muy seguramente fueron enseñados aquí, y en segundo, si lo hubieran sido en España, caerían en la consideración anterior.

Así pues, ante esas probabilidades y en la esperanza de que se descubra que fueron escritos aquí —unos—, y que llegaron prontamente a Nueva España —otros—, vamos a presentar sus tendencias filosóficas para que se tomen en cuenta, según lo dicho, en la concepción histórica.

- 1) Anónimo. 1751. En las primeras fojas dice:
 “Del Br. Miguel de Sermanda” (¿Lermanda?).

Física: Cuestión de los *Principios de los seres naturales*: Que todos los peripatéticos, como los atomistas, defienden la tesis de que la materia prima y la forma substancial son los primeros principios de los seres naturales. Solamente discrepan en lo que entienden por materia prima, y sobre todo por forma substancial. Según los atomistas, la materia prima son los átomos, partículas pequeñísimas sin orden ni mezcla. La coordinación de estos átomos es la forma.¹

Cuestión de la *Materia Prima*: Todo escolástico; no hay referencia a los modernos.²

C. de la *Forma Substancial*: Demostración escolástica. Después se añade:

...en todos los demás cuerpos, dicen los atomistas, la materia son los átomos y la forma la mezcla, unión, etc. Pero según unos, tal combinación es algo puramente relativo, de ninguna manera distinto de la materia; según otros, es un modo y por lo mismo no es verdadera entidad, ni se distingue entitativamente de la materia, pues el modo no es ente ni cosa alguna.³

Se rechaza escolásticamente. Preséntanse dos opiniones de Tosca: que el alma es forma del hombre sólo porque Dios lo quiere, y que el hombre ejerce sus operaciones en virtud de su estructura (disposición) y no del alma. Son repudiadas. Siguen más objeciones, y en una de ellas *se concede* que los átomos o partículas pequeñísimas sean la materia, pero se niega que el compuesto substancial provenga solamente de su unión y combinación.⁴ En otra *confiesa* el autor que los atomistas “explican claramente la organización de los cuerpos, pero no de todos”, por ejemplo la del hombre.⁵

C. del Vacío: Se expone y rechaza la opinión de Descartes.⁶

¹ Col. del MS. 168. Y el nombre exacto es: *Los ocho libros de la Física o Filosofía Natural*, p. 2-v.

² *Ibid.*, fol. 10.

³ *Ibid.*, fol. 41-v.

⁴ *Ibid.*, fol. 42, 42-v.

⁵ *Ibid.*, fol. 43, 43-v.

⁶ *Ibid.* (No está paginada esta parte.) Hay otro MS. de 1751, cuya colocación es nn.4.32, y que examinado como los demás, no arrojó, sin embargo, ningún resultado importante.

2) *Fr. Juan Facundo Molto*, O. S. A. 1753. Enseñada su obra en España, en Setabi (Játiva), provincia de Valencia

Física: En el Proemio encontramos varios sugestivos pensamientos dignos de ser notados:

...Debe añadirse inmediatamente lo que con razón expresa nuestro español y valenciano Luis Vives, en el lib. 5 sobre las razones de la corrupción de los aristotélicos: "Excluyeron —dice— de las escuelas a aquellos antiguos Platón, Plinio, Teofrasto, Cicerón, Séneca y a los demás autores de este género, que... [se consagraron] a la contemplación de los cielos, al estudio de los elementos, de los seres animados, de las plantas; y sólo retuvieron a Aristóteles por haber sido sublimado como el más grande disputador de la antigüedad."⁷

En el mismo sentido de condena de los Peripatéticos, prosigue más adelante:

Si realmente deben ser lamentadas estas cosas, más debe sentirse lo que dice un autor de la Real Universidad, esto es, que los Peripatéticos... desde un principio sobreestiman ciertos tratados aristotélicos, pues por una parte ni siquiera dan una ojeada a los utilísimos libros sobre la Historia de los Animales, ni a los tratados acerca de las partes de los animales y su admirable estructura; y tienen, sin embargo, en gran estimación los 8 Libros de los Físicos, que siendo demasiado abstractos, más bien deben considerarse como metafísicos que como físicos. Casi nada dicen, además, de los antiguos intérpretes de Aristóteles: la erudita interpretación de [?] y de Sto. Tomás apenas si se trae a cuento...

y que se aducen los testimonios más por su sentido de *autoridad*, que por ser verdadero conocimiento.⁸ Continuando el mismo tema, dice:

No debe omitirse tampoco cuanto de utilidad restan a la adquisición de la ciencia física las inútiles disputas entre los Autores, que no quieren llegar a un entendimiento... Pensamos que aquí es justo tener delante de los ojos lo que dice Clemente Alejandrino en el Libro 10 de los Stromata: "Yo no llamo Filosofía ni a la estoica, ni a la platónica, ni a la epicúrea, ni a la aristotélica, sino a cuanto haya sido rectamente dicho por cada una de ellas, cuanto enseña la justicia y la genuina ciencia, a *todo esto escogido* denomino yo filosofía." Esta debía ser real-

⁷ Col. del MS. 479, p. 1, nº 2. (La grafía de este MS. ha sido muy difícil de descifrar, y en ciertos puntos hubo necesidad de hacer alguna interpretación, siguiendo fidedignamente el contexto.)

⁸ *Ibid.*, p. 1-v, nº 2.

mente la regla que en primer término siguieran los filósofos en sus estudios, para que fuera así más segura la adquisición de la verdad... Sin embargo, una ley nos constriñe a exponer la filosofía de la naturaleza según los principios peripatéticos, y es necesario que acomodemos nuestra opinión a la doctrina de Aristóteles para no perecer en una tan difícil empresa; entre los varios expositores escogimos al Angélico Tomás, que nos conducirá al puerto de la verdad.⁹

Cuestión de los *Primeros Principios*: Que esta controversia parecía desde muchos años antes yacer sepultada, pero que ahora se disputa con más ardiente ímpetu. Todas las escuelas sostenían en general los principios según la mente de Aristóteles, hasta que "Celestius" y Galileo en Italia, Gassend y Descartes en Francia, Bacon y Diabco en Inglaterra, con gran esfuerzo y mejor suceso que Paracelso —que infructuosamente lo había intentado—, desplegadas sus fuerzas contra Aristóteles, se atrevieron a sepultar las doctrinas peripatéticas y a revivir las antiguas. Más que los otros se dedicaron a ello Gassend, quien sacó a luz la filosofía de Epicuro expresada en los versos de Lucrecio, la ilustró con comentarios y la purgó del ateísmo; y Descartes, de muy elevado ingenio, quien, alejándose de los demás, preparó un nuevo camino e hizo una entrada nueva a la Física estableciendo sus propios principios.¹⁰

En sucesivos artículos se van exponiendo los diferentes sistemas, cuya descripción podríamos presentar en detalle, dada su importancia, pero en la que no nos detendremos sino brevemente por las razones ya dadas antes. El *primer* artículo dice: "Cuántos y cuáles son los principios del ser natural según los filósofos antiguos." Aquí se habla de Pitágoras, Platón, Teólogos Católicos, Tales, Clemente, Diógenes, Heráclito, Parménides, Meliso, Empédocles, Hipócrates y Anaxágoras.¹¹ El *segundo* artículo, de los dedicados a este tema, tiene el título: "Se exponen los principios de las cosas según Leucipo, Demócrito y los modernos." Aquí se habla principalmente de Gassend, y de los partidarios de éste, Maignan, Saguens, Duhamel, Tosca y otros muchos. Se exponen los puntos en que expurgaron de ateísmo a los epicúreos; las di-

⁹ *Ibid.*, n.º 3.

¹⁰ *Ibid.*, p. 4-v, n.º 21.

¹¹ *Ibid.*, art. n.º 2 de esta Cuestión en la obra, p. 6.

ferencias entre los varios atomistas, etc.¹² Se hace saber que los escolásticos admiten los átomos y sus configuraciones y combinaciones, pero en el campo *físico*.¹³ Se refuta escolásticamente. El título del *tercer* artículo es: "Se desarrolla el sistema de Descartes." La exposición es bastante extensa, y al final se dice que fué tomada de Purchot. En general es rechazada.¹⁴ El artículo *cuarto* (quinto en el orden de la obra) indica: "Se exponen los principios de los químicos." Aquí se dice que participan de esta opinión "los árabes, primero que todos; además Raymundo Lulio, Roger Bacon, Teofrasto, Paracelso, y otros..."¹⁵ El artículo *quinto* dice: "Se examinan los principios del ser natural según los peripatéticos." Como cosa de interés, se hace saber aquí que todos admiten los principios peripatéticos por lo menos en cuanto al nombre.¹⁶

Cuestión de la *Materia Prima*: Que en esta controversia hay dos dificultades principales: 1ª: que si se da la materia prima; 2ª: que si se da la materia prima como la define Aristóteles. Y observa que en este segundo sentido sí hay controversia entre los católicos, no así en el primero. Que *se da* verdaderamente la materia 1ª.¹⁷

Cuestión de la *Forma*: Nueva mención de los modernos, a quienes engloba en el nombre de "corpusculistas", ya que en este punto coinciden atomistas, maquinistas y cartesianos. *Se da* la forma substancial.¹⁸

Cuestión del *Vacío*: Posición escolástica ordinaria.¹⁹

- 3) P. Fr. Joseph Arcayne, O. S. A. ("Dictado... en la Universidad de Zaragoza el año de 1752..." Pero el fin de la Física es en 1754).

Física: En el Proemio de la obra se hace esta interesante declaración:

Mas, si he de decir la verdad, esta parte de la Filosofía según la costumbre de tratarse en las escuelas, está llena de aridísimas especulaciones,

¹² Ibid., art. n° 3 de la obra, pp. 8, 8-v.

¹³ Ibid., n° 45.

¹⁴ Ibid., núms. 60-66, pp. 10-v, 11.

¹⁵ Ibid., pp. 11-v; 12, n° 72.

¹⁶ Ibid., el art. va de los núms. 74-v a 78; p. 13.

¹⁷ Ibid., p. 15-v, núms. 98 ss.

¹⁸ Ibid., p. 29-v ss., núms. 98 ss.

¹⁹ Ibid., p. 102, n° 606. Otro MS. de fecha 1752 y cuya col. es xiv-163, fué examinado sin hallar nada de especial importancia.

ni se halla inmune de aquella barbarie de términos que pululan en las demás partes de la Filosofía. ¡Oh desenfrenada pasión de disputar! ²⁰

Cuestión de los *Principios intrínsecos* de los cuerpos: al iniciarla, informa:

Suelen algunos modernos [escolásticos] poner al principio una disertación preliminar para refutación de los atomistas o cartesianos, opositores del sistema de Aristóteles; nosotros solamente examinaremos su doctrina en cuanto sea necesario y la refutaremos.” ²¹

Inmediatamente hace relación a ese punto en que atomistas y peripatéticos convienen, esto es, que

a los átomos llaman [los atomistas] materia, y a la coordinación forma, y por medio de ambas explican la estructura del cuerpo natural. ²²

Se rechaza escolásticamente el sentido que dan estos filósofos a la materia y a la forma, y se establece la tesis escolástica. ²³

Más tarde presenta la exposición directa de los distintos sistemas modernos, empezando por el *atomismo*, y el título del apartado que le dedica, es: “Sistema de Demócrito, Epicuro y Gassend.” Entre todas las obras de Física analizadas —lástima que no sea de Nueva España—, es la que estudia más a fondo y extensamente las diversas doctrinas y filósofos modernos. Mucho querríamos detenernos suficientemente en ella, pero los motivos de este apéndice y las características de la obra nos lo impiden. Señalaremos brevemente algunas cosas. En el apartado a que nos acabamos de remitir, pues inicia el tema refiriéndose al P. Gassend, al teísmo que introduce en las doctrinas atomísticas, y a las características y detalles del sistema de Gassend. Como cosas interesantes tenemos: al referirse a la diferencia que la diversidad de figura de los átomos produce en los seres, y cómo algunos atomistas dicen que no es específica, añade que a esta diferencia específica

la llaman *metafísica* y no física, ya que la diferencia *física* debe ser sensible, la cual no se puede encontrar entre los átomos aisladamente tomados. ²⁴

²⁰ Col. MS. 520. Proemio, p. 1.

²¹ *Ibid.*, p. 3.

²² *Ibid.*, p. 5, nº 7.

²³ *Ibid.*, pp. 6 ss.

²⁴ *Ibid.*, p. 18, nº 55. La exposición es desde el nº 53.

A propósito de la impugnación del sistema atomístico, hay un pasaje sugestivo sobre las refutaciones de los escolásticos:

Esta doctrina —dice— ciertamente debe reprobarse, pero antes no podemos pasar por alto la ridícula y fría impugnación de que se valen algunos [escolásticos] modernos. ¿Cómo —dicen éstos— y cuándo vieron los Gassendistas los imperceptibles átomos físicos, diversamente figurados, que nadie de los hombres ha visto?... Los Gassendistas responden: mostradnos la faz de nuestra materia prima, ¿acaso la habéis visto? Eso es difícil de creerse, pues, debiéndose guardar piadosamente, según vosotros, como el oráculo de los filósofos aquel dicho: *digo a vosotros que la materia es lo que no es cuanto ni cual*, etc.: ¿quién creerá que la habéis visto ni siquiera por la espalda? Además, ¿habéis visto aquellas cualidades ocultas con las cuales os esforzáis por explicar todos los misterios de la naturaleza? Preguntan en segundo lugar [los peripatéticos]: ¿Cuáles son aquellos átomos, son tierra, o agua u otro elemento? Que digan los Gassendistas sus nombres en alguna lengua, en la latina o en la francesa, etc. Ciertamente la materia prima (responden los atomistas) entre los aristotélicos ni es agua ni tierra, etc.: que digan ellos el nombre de esta materia en alguna lengua; creo que ella no conoció sino el idioma latino o el griego.²⁵

Prosigue después con el sistema de Descartes. Cosa muy importante también en esta obra, respecto de las demás, es que cita concreta y directamente la obra de Descartes. Dice:

El mismo [Descartes], en la 3ª parte de sus Principios [*Principes de la Philosophie*], desde el número 440...²⁶

Y más adelante presenta exactamente los términos de Descartes, en el nº 460 de la misma obra.²⁷ Se citan extensamente sus palabras, por lo menos para presentar lo substancial del sistema. Después también lo comenta detalladamente. Se destacan las diferencias de su sistema y el de Gassend.

Pero se muestra más la importancia de esta obra cuando hace observaciones críticas al sistema cartesiano, pues, en síntesis, puede decirse que tiene grandes simpatías por él y no lo rechaza directamente. El seguir sosteniendo, sin embargo, la posición escolástica, indicaría o que no comparó bien ambos sistemas o que le parecían completamente conciliables. Además, tiene buen cuidado de no echarse sobre sí toda la respon-

²⁵ Ibid., p. 18, nº 58.

²⁶ Ibid., p. 19, nº 62.

²⁷ Ibid., nº 63.

sabilidad de esas simpatías, pues empieza la crítica con estas palabras:

Nos vemos impedidos para dar un juicio [personal]; pues no somos dignos de ser comparados con otros sapientísimos filósofos; sin embargo, habiendo opinado sobre él otros Filósofos de más maduro juicio, nosotros expondremos cuidadosamente su opinión, para que se vea más fácilmente lo que en tal sistema es incierto, lo que es falso, lo que es probable, lo que es apto para explicar los efectos de la materia.²⁸

Ahora, los juicios concretos de esos sapientísimos filósofos, son:

1º El sistema cartesiano es verísimo porque en parte admite la materia prima, de la que se componen los cuerpos naturales, y que considerada en sí es de la misma especie y razón.

Lo fundamental de la demostración de este aserto se toma de aquello en que conviene ese sistema con el aristotélico.²⁹

2º El sistema cartesiano no puede ser convencido de falsedad, sino que es probable en cuanto defiende los tres elementos o triple materia.

Se demuestra esto extensa y detalladamente, teniendo como razón principal que

esta triple materia es apta para explicar la diferencia de los principales cuerpos que se conocen en este universo...³⁰

3º Especialmente acerca de la materia sutil cartesiana; que fué familiar a Platón, a Aristóteles y a casi todos los antiguos filósofos,

y se dan varias razones para demostrarlo,³¹ extensamente desarrolladas y profundizadas. Al terminar dice:

De esta manera los predichos autores tratan de demostrar la necesidad de la materia sutil.³²

Contra éstos —un poco— y para concluir lo referente al sistema cartesiano, en la siguiente “Sección” se presentan algunas “Impugnaciones de varios filósofos contra la triple mate-

²⁸ *Ibid.*, p. 21, n° 68.

³⁰ *Ibid.*, n° 69 ss.

³¹ *Ibid.*, n° 70 ss.

²⁹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, n° 73, p. 22.

ria de Descartes", a las cuales se añaden las respuestas de los cartesianos, dejando generalmente sin dar la respuesta decisiva y personal.³³ Se cita aquí bastante al P. Gabriel Daniel.

Cuestión de la *Forma*: Para no detenernos demasiado en esta obra, vamos a dar solamente los títulos de los diferentes apartados, ya en sí interesantísimos: Sección 1ª: "La forma substancial debe ser necesariamente admitida en los cuerpos naturales."³⁴ Sección 2ª: "Sentencias de los filósofos católicos sobre la esencia física de las formas substanciales."³⁵ Sección 3ª: "Hablan los filósofos modernos acerca de las formas materiales."³⁶ Sección 4ª: "Cuáles son las opiniones de los modernos sobre la 'obvacuidad' de los cuerpos naturales nacida únicamente de los principios mecánicos."³⁷ Sección 5ª "Impugnaciones escolásticas contra los filósofos modernos."³⁸

Cuestión del *Vacío*: En la Sección 1ª se exponen tres opiniones: la de Descartes, la de los epicúreos y la de los escolásticos.³⁹ La sección 2ª tiene como título: "Los gassendistas defienden la existencia y necesidad del vacío basados en la razón y en la experiencia." En general son refutados los argumentos, no así las observaciones experimentales.⁴⁰

En la Cuestión del *continuo* se rechaza a Zenón.⁴¹

La Sección última de la Física General ostenta este título: "Sistemas de los Físicos acerca de la esencia del cuerpo natural."⁴²

En la *Física Particular*: C. sobre el *Sistema del Mundo*: se exponen los sistemas de Ptolomeo, de Copérnico y de Tycho; no se acepta ninguno y se hace mención de los conflictos con Roma a este respecto.⁴³ En las C. C. de los elementos y de la generación y corrupción, nada interesante.⁴⁴

³³ Ibid., pp. 23, 24; núms 75 ss.

³⁵ Ibid., p. 45.

³⁸ Ibid., p. 54.

⁴¹ Ibid., p. 245.

⁴⁴ Ibid., pp. 269 y 289, respectivamente. Existe otro MS. con fecha de 1754, cuya colocación es 162. También fué examinado como las demás obras: hay bastantes referencias a lo moderno, pero nada de especial interés. No lo incluimos por no ser más prolijos.

³⁶ Ibid., p. 48.

³⁹ Ibid., p. 226, n° 835.

⁴² Ibid., p. 248.

³⁴ Ibid., p. 43.

³⁷ Ibid., p. 50.

⁴⁰ Ibid., p. 229.

⁴³ Ibid., p. 253.

- 4) P. Juan Tortolero, O. F. M. Enseñado "in Portuensi (de la Rábida?) Mariano Conventu, anno 1761".⁴⁵

Física: Cuestión de los *Primeros Principios de los cuerpos*: Primeramente se hace un resumen de los filósofos que cultivaron la Física en la antigüedad —presocráticos y post-aristotélicos—, en la Edad Media —escolásticos— y en la época moderna. Se describe en particular la posición de Platón, de Aristóteles (en extenso), de los Peripatéticos y de los modernos.⁴⁶ Al terminar y refiriéndose a la doctrina de éstos últimos, dice que desde hacía muchos años esta doctrina había quedado olvidada y sepultada en las escuelas, porque los dogmas peripatéticos o doctrina aristotélica eran guía y maestro, por su orientación a la Teología, "hasta que en los últimos siglos revivió la física atomística, o corpuscular y elemental. . .".⁴⁷ En la descripción del atomismo cabe señalar como cosas interesantes, las siguientes: Que los modernos llaman a los cuatro elementos comunes de los peripatéticos, elementos *elementados*, y a los que ellos presentan, elementos *elementarios* o *elementantes*.⁴⁸ Que según los atomistas los elementos son más de 30, y entran en la constitución de los seres como en la de las palabras las 33 letras.⁴⁹ Que los átomos considerados *en sí* son la materia; considerados *así* o *así dispuestos*, son la forma.⁵⁰ Descripción de la sentencia de Tosca acerca de los átomos "predominati" que dan razón de "subjectum" (materia) y de los átomos "predominantes" que dan razón de forma.⁵¹ Entre los que asientan estas cosas, se enumeran: Ant. Gómez Pereyra, Descartes, Gassend, Maignan; a quienes se adhieren Tosca y Saguens.⁵²

Más adelante y dentro de la misma cuestión se dan los puntos de contacto entre atomistas y peripatéticos: 1º Los atomistas no niegan absolutamente la materia prima y las formas substanciales, accidentales o modales; sólo niegan su distinción entitativa respecto de la entidad misma de los átomos;

⁴⁵ Colocación del MS. 410. El nombre exacto de la obra es: *Física General*, distribuída en 4 partes. El dato sobre fecha y lugar se halla en la foj. 133.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 2-v.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 2-v, 3.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 3, 3-v.

⁴⁸ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 3-v.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

2º Tampoco niegan que las formas sean producidas por los agentes creados; sólo niegan ser producidas “ex nihilo sui”. 3º Admiten con los aristotélicos que la materia es ingenerable e incorruptible, que sólo es creada por Dios, que está en potencia para cualquier forma o modificación. 4º También hablan de los atributos de la forma substancial y accidental, quedando sólo la dificultad de si tales formas se distinguen entitativamente de sus sujetos. 5º Finalmente, “*confiesan con todos los católicos*” que el alma racional es forma substancial e “informativa” del cuerpo, entitativamente distinta de él y espiritual...⁵³ Referencia a las tres materias de Descartes.⁵⁴ Mención de las dos escuelas atomísticas, una capitaneada por Gassend y Tosca, y otra por Maignan.⁵⁵ Advertencia de que no se confunda cartesianos con atomistas: puntos en que coinciden y en que difieren.⁵⁶

Antes describió el autor los puntos que los atomistas aceptan —o dicen aceptar— de los peripatéticos. Ahora va a describir lo que los escolásticos aceptan de aquéllos. Omitiendo los errores de ateísmo y los demás proscritos por la Iglesia será lícito —dice— admitir algunos principios de su doctrina ya como verdaderos ya como probables y no precisamente como contrarios a la doctrina de Aristóteles, admitidos los cuales más fácilmente nos desembarazaremos de ciertos experimentos que presentan contra nosotros.⁵⁷

Aceptan, pues, los escolásticos: 1º los átomos, corpúsculos o puntos, con tal que en ellos mismos, *esencialmente*, se verifique la determinación mediante la materia y la forma. 2º La inclusión formal de los elementos en el mixto, con tal que éstos se subordinen a una nueva forma substancial (de esta admisión hay que excluir a los escotistas). 3º Que de los mixtos sale y se difunde una como lluvia de corpúsculos, llamados espíritus, hálitos o vapores, que son los vehículos de las cualidades operativas, con tal que no se reduzca a esto toda la operación y virtud del agente. 4º El éter, substancia sutilísima, con todas las propiedades que se le atribuyen. 5º La fuerza elástica y el peso del aire, así como “los otros hermosísimos descubrimientos de los modernos”, con tal que se los compagine con las formas substanciales.⁵⁸

⁵³ *Ibid.*, pp. 10, 10-v, 11.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 11-v.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 12-v.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 13-v.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 13-v, 14.

Sigue la descripción extensa del sistema *químico*: sus representantes: Paracelso y Helmoncio; lo que entienden por materia y por forma y por principio de unión, etc.⁵⁹

Refutación directa de las doctrinas modernas, especialmente de las de Descartes, contra quien se acumulan argumentos. Se estudian muchas de sus objeciones.⁶⁰

C. C. de la *Materia* y de la *Forma*: Posición y argumentos escolásticos solamente. Referencia general a la oposición con los modernos.⁶¹

Cuestión del *Vacío*: Los escolásticos afirman que se da; los modernos niegan. Se expone la opinión de Descartes.⁶²

En *Metafísica*, en torno a los accidentes o formas accidentales, se describen las opiniones de Descartes y los modernos y se rechazan advirtiendo que el filósofo cristiano debe estar atento a los Concilios y Doctrinas de los S.S. Padres.⁶³

En *De Anima* se hace también una advertencia semejante.⁶⁴

5) *Anónimo* (Pertenebió al uso de "Fr. José de Azibar") 1762.

Física: Cuestión de la *Materia Prima*: Dice que va a hablar contra los Platonizantes modernos", y que se van a tratar las cosas *físicamente* como *estrechan* los modernos, y no *metafísicamente* (como antes).⁶⁵ La triple sentencia contra el Filósofo en torno a la esencia de la materia prima, conviene: 1º en que la materia es toda la substancia y entidad del ser corpóreo, y la forma el modo, la combinación, etc.; 2º en que la cantidad no difiere de la substancia de la materia, por lo que colocan el concepto de materia en la corporeidad o *extensión*.⁶⁶ En seguida se describen las divergencias de esas tres opiniones, para empezar luego la exposición particular de cada una. La primera es la de *Descartes*, y se hace con bastante

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 14-v, 15.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 17-v, 20-v ss.

⁶² *Ibid.*, p. 144-v.

⁶¹ *Ibid.*, p. 58-v.

⁶³ *Ibid.*, p. 238-v.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 263 ss. Otro MS. de 1758, cuya col. es XIII-8-20 (o XIII-5-24; XIII-8-24), fué examinado sin hallar nada de especial importancia.

⁶⁵ Col. del MS. 105. El nombre exacto de la obra es: *Ocho Libros de Cuestiones Físicas*, p. 5.

⁶⁶ *Ibid.*

extensión, desarrollando las partes fundamentales del mismo, en cuya explicación se informa haberse seguido a *Legrand*,⁶⁷ citándose su obra "De Physica Generatione" y los lugares concretos. Las tres materias y la explicación del mundo según ellas. La *segunda* opinión es la de *Maignan*. Se describe insistiendo principalmente en los puntos en que se aparta de Descartes. Que el P. Saguens puede considerarse dentro de esta sentencia, aunque hay algunas diferencias en su posición propia.⁶⁸ La *tercera opinión* es de *Cassend*: con Descartes enseña que las partes son homogéneas y que sólo difieren por la figura; con Maignan que son "átomas". Que toma también cosas de los químicos para estructurar su sistema.⁶⁹

Al terminar la exposición de los sistemas modernos, tiene un pensamiento muy interesante, aunque lo diga como escolástico:

...Es cosa digna de admiración la grandísima jactancia que tienen los atomistas al decir que nosotros seguimos sin razón alguna el llamado del Filósofo, y a ninguno de ellos se le ocurre resolver los argumentos que presenta el mismo Filósofo cuando *ex instituto* rechaza las sentencias de los antiguos acerca de los principios, doctrinas que ellos mismos suscitan.⁷⁰

Se expone la tesis escolástica, y se refutan después objeciones de Saguens, de Descartes y de Tosca.⁷¹

Cuestión de la *Forma*: Referencia a los argumentos de fe para demostrarla. Que los peripatéticos capitaneados por Palanco, Losada y Mair, se oponen —principalmente— al Cartesio.⁷²

Se admite que entre las formas accidentales una es absoluta y otra modal.⁷³

En la Cuestión "Sobre el orden de las cosas que se mueven", expresa que

debe sostenerse que los cuerpos pesados y ligeros no se mueven a sí mismos, sino directamente y *per se* son movidos por quien produce movimiento o sea en virtud de la forma de *gravitación*...⁷⁴

⁶⁷ *Ibid.*, fojs. 5, 5-v.

⁶⁸ *Ibid.*, foj. 6.

⁷¹ *Ibid.*, foj. 7 ss.

⁷⁴ *Ibid.*, "Lib. VII. De Ordine moventium" (no está paginado).

⁶⁹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, foj. 29-v.

⁷⁰ *Ibid.*, foj. 6-v.

⁷³ *Ibid.*, foj. 31.

- 6) *Anónimo*, 1764 (Pertenebió al uso de “Pedro Joseph Maria de Goicocchea”).

Física: Cuestión de la Materia Prima: Al iniciar el tema dice:

Entre los filósofos peripatéticos (a pesar de todo lo que hayan soñado algunos otros filósofos, dignos de ser despreciados) es algo que consta evidentemente el darse cierta substancia incompleta que se distingue con el vocablo de materia prima.

Se describen en seguida las opiniones de Descartes, de los atomistas, de Tosca, de Brixia y Maignan.⁷⁵

Cuestión de la Forma Substantial: El primer apartado dedicado al tema tiene este título: “Sinopsis de los sistemas atomistas o corpusculares.” Se comienza la exposición con el sistema de Descartes: extensa y detalladamente, como en las otras obras, se desarrollan los principios fundamentales de su doctrina: que los agentes creados no producen nada de nuevo porque eso sería creación; que sólo el alma racional es forma substancial y entitativamente distinta de la materia, que no hay accidentes absolutos, que la materia prima son partículas pequeñísimas, etc., etc.⁷⁶ Primero se habla sólo de Descartes, y luego se le empieza a juntar con sus seguidores Tosca y Fortunato de Brixia. Con éstos el autor distingue de la forma general una *especial*, que atribuyen principalmente a los brutos, y que consiste en

una cierta porción de materia muy sutil, agitada por velocísimo movimiento, que va y viene por las venas, por las arterias y por las fibras de todo el cuerpo y que genera los diversos movimientos de los miembros... etc.⁷⁷

Sigue la explicación de los diversos fenómenos en los animales por esa forma; se niega que sea substancial como quieren los peripatéticos, y se expone la opinión de Descartes de que son meros autómatas. Posición moderada a este respecto de Tosca y Brixia, conciliando las doctrinas aristotélicas con las

⁷⁵ Col. del MS. xiii.4.32, p. 5, n° 41.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 15 ss.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 15, n° 143.

modernas.⁷⁸ Prosigue la exposición de otros puntos de las doctrinas modernas, al final de los cuales, dice muy sugestiva e interesantemente para nosotros:

Hasta aquí el sistema de los Cartesianos, que como muy difícil de concordar con la Sagrada Teología, es comúnmente repudiado por los *Españoles* —para los cuales no hay cosa más querida que su Religión—, quienes se burlan y ríen de él como mecanicista y frecuentemente lo llaman Filosofía Laica, Filosofía de Ilustrados y de Mujeres, vulgarmente apellidada Filosofía Lega, Filosofía de Capa y Espada, Filosofía de Estrados. Ojalá se aleje de nuestras escuelas esta novedad de Filosofía, que sin aportar ninguna luz a las cosas [ciencia] físicas, incurre en dificultades insuperables, por evitar algunas de la Doctrina del Peripato, que deben ser temidas con razón aun por los mejores ingenios... En la sección subsiguiente... tocaremos las cavilaciones en que se sustentan estos juegos de la imaginación...⁷⁹

En la siguiente Sección se da la tesis escolástica, y refutan las opiniones de los modernos, haciendo frecuentes referencias a Tosca y Fortunato de Brixia.⁸⁰

En la Cuestión sobre “qué es ser producido algo por educación”, se observa que los escolásticos vuelven a los modernos la acusación de seguir dogmáticamente a Aristóteles, diciéndoles que ellos siguen en la misma forma a los antiguos, por ejemplo, a Demócrito.⁸¹

En la Cuestión del *Continuo* referencia intrascendente a Losada.⁸²

Cuestión del *Vacío*: Posición escolástica ordinaria.⁸³

Como conclusión de todo esto, podemos pensar que la mayor parte de las cosas presentadas aquí ya se nos habían ofrecido antes en las obras escritas por mexicanos. Sin embargo, se nota —sobre todo en las escritas en España— una actitud mucho más consciente y de mucho mayor estudio y profundización de las doctrinas modernas que la manifestada aquí. Además, en uno de ellos se advierte una aceptación bastante definida del sistema cartesiano del cuerpo natural.

⁷⁸ *Ibid.*, n° 144 ss.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 15-v, n° 148.

⁸⁰ *Ibid.*, núms. 149 ss. Las objeciones van desde el n° 170 al 216.

⁸¹ *Ibid.*, p. 21-v, n° 227.

⁸² *Ibid.*, p. 59-v, n° 647.

⁸³ *Ibid.*, p. 61-v, n° 662.

Y la importancia y valor para nosotros de cuanto se ha presentado aquí, es la posibilidad de que hayan sido leídas estas obras en Nueva España por quienes —maestros o discípulos— llevaron a cabo el movimiento de introducción de la modernidad.

APENDICE II

MANUSCRITOS FILOSOFICOS EN LA BIBLIOTECA NACIONAL DE MEXICO

I

Casi todos nuestros investigadores —de historia, de literatura, de filosofía, etc.— conocen los tesoros que encierra nuestra máxima Biblioteca, al igual que no ignoran el desconocimiento y olvido que pesa sobre ellos. Esto se refiere tanto a la parte de impresos como al Departamento de Manuscritos, donde se verifica lo que decimos en mayor proporción y por las dos razones de tesoro y de olvido.

¿Por qué ese olvido para estos tesoros? ¿Dependerá sólo de los estudiosos que no se ocupan de ellos? ¿Influirán un poco también las circunstancias en que se hallan? A propósito de esto último y con la exclusiva y sincera intención de que sean subsanadas, me permito señalar algunas deficiencias respecto del catálogo, de la distribución de las obras, de su estado y conservación. No quiero, ni creo en manera alguna impugnar con esto la laboriosidad de muchos de los empleados administrativos, sino sólo recordar a los que dirigen cómo subsanando tales deficiencias, se invitará a la investigación de muchos aspectos históricos de nuestra patria.

En cuanto al valor de las obras, no creo equivocarme ni exagerar calificándolas como un verdadero tesoro. Primeramente está lo que hemos nosotros encontrado, de lo cual se ha dicho ya mucho en este estudio. En segundo lugar, está todo aquello referente a Historia, a Teología, a Literatura, y en menor proporción a Oratoria, Lingüística, Derecho, etc., que en la búsqueda de obras de filosofía sólo hemos visto y tocado de paso y de lo cual damos algunas breves referencias después de los MSS. de Filosofía. Por algunos temas y por algunos autores se advertirá el valor que tienen.

II

Algunas veces nos sucede a todos que lo que andamos buscando afanosamente por todas partes y en los lugares aparta-

dos, lo tenemos, por decirlo así, ante los ojos. Después de haber buscado documentos en la Biblioteca misma y en la Subdirección —donde se hallaron cosas importantes—, varias veces habíamos subido a este Depto. de MSS. para localizar ciertos papeles de antemano indicados. El catálogo no dió noticias suyas y probablemente no están ahí. Y entonces para nosotros, como para muchos, pasaron inadvertidos estos valiosos documentos.

Aquí es donde debemos advertir que no es a nosotros a quienes toca el mérito de haberlos visto primeramente. Un erudito historiador e investigador nuestro (cuyo nombre debemos reservar y a quien expresamos desde estas líneas nuestro agradecimiento), al darnos tres referencias concretas de nombres importantísimos, nos lanzó a examinar íntegramente el departamento y encontrar todo lo que aquí se refiere.

Es verdad también que algunos otros historiadores y literatos nuestros han hecho uso de algunos de sus documentos, entre otros, los Dres. Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte, Angel María Garibay K., el P. Cuevas, etc. Mas nos parece que no han sido explotados ni dados a conocer cuanto sería conveniente.

Quizá nuestro entusiasmo de iniciados en la investigación nos lleve a exagerar un poco el valor e importancia de esos MSS. Probablemente no suceda lo mismo que en Filosofía en los otros campos de las ciencias. Sin embargo, no quedaría por demás echarse a examinar para ver lo que hay. Esto hemos hecho nosotros y lo mismo han realizado casi todos los investigadores, con los frutos más o menos abundantes que los han seguido y que todos conocen.

Por esto, una de las finalidades de la presente comunicación, es hacer modestamente un llamado a los estudiosos para que si les interesa algún punto en alguna de las ramas del saber a que se ha hecho referencia aquí, examinen y busquen en este Departamento, de manera que no queden por estudiarse temas que se puedan dilucidar ahí, ni permanezcan olvidadas y desconocidas tantas interesantes cosas que ahí se encierran.

III

Manuscritos de Filosofía. Lo principal de nuestra reseña se refiere a estas obras ya que directamente a ellas nos hemos dedicado. Y nuevamente no creemos exagerar si decimos que ahí se encuentra casi totalmente la historia de la Filosofía en México en el siglo XVIII.

Véase el número de obras y la continuidad de su aparición a través del siglo. Atiéndase a algunos de los nombres: José Utrera, Diego José Abad, Raymundo Cerdán, etc., cuya importancia es ya bien conocida en principio, por el papel que desempeñaron en la enseñanza y en la cultura de la Nueva España de entonces; y a los nombres de tantos otros que ahora nos son desconocidos, pero que después de ser estudiados han aparecido y aparecerán quizá como formadores de nuestra cultura y reformadores de los estudios y de la filosofía. Todo lo cual probablemente bastaría para conocer el más importante movimiento filosófico en México a través de toda su historia, hasta el momento contemporáneo.

No sólo decimos esto *a priori*, sino también *a posteriori*. Porque la gran importancia que se venía suponiendo a las obras de Filosofía de estos pensadores, nos hizo, tan pronto como los encontramos, examinarlos siquiera someramente. No se equivocaban ellos, ni nos equivocamos nosotros. El estudio cuyo es este Apéndice ha demostrado en gran parte lo que decimos.

Así pues, por lo que se refiere a Clavigero y a sus compañeros, ya se ha empezado a cumplir aquella gran esperanza de los bibliógrafos por ser conocidas y estudiadas sus obras. Ojalá otros prosigan la empresa.

IV

Es significativa la abundancia de manuscritos de filosofía en el siglo XVIII. Apenas hay unos cuantos del siglo anterior y menos de media docena del XVI.¹ Quizá hay razones extrínsecas

¹ Que ni siquiera reseñamos aquí porque han sido estudiados por el conocido maestro Dr. Oswaldo Robles.

que lo motiven, como por ejemplo, haberse perdido más fácilmente o destruido los del siglo xvi y del xvii. Mas, por otra parte, el haberse conservado particularmente los del xviii, puede decirnos algo respecto de lo que se pensó sobre su importancia.

Pero dejando aparte razones extrínsecas, fijémonos en esto: si es que existe ese gran número en el siglo xviii, es porque en él se escribieron muchos más, significando esto el mayor interés por la Filosofía y por los estudios, a partir sobre todo del año 30 hasta el 67. Lo cual, en último término, viene a ser una nueva confirmación de que en ese siglo, más que en ningún otro, se consagraron las inteligencias al desarrollo de nuestra cultura, llegando a alcanzar cierta autoctonía en la misma.

Dando la simple enumeración de los pertenecientes al siglo xvii (en los que no nos detendremos, porque en ese siglo no se verifica movimiento importante y trascendente en la cultura de Nueva España como en el xviii), nos ocuparemos de los de ésta centuria.

Son en total 212 MSS., de los cuales hasta ahora han aparecido como "acrónicos"² 69. Entre éstos: 59 son anónimos y sin referencias concretas; 5 de PP. jesuitas, de los cuales 1 hace solamente mención de la Compañía, otro fué enseñado en la Universidad Real y Pontificia de México, y 3 son "atópicos".³ Finalmente, 5 no tienen referencia a Orden o Institución Religiosa.

Los 143 restantes, con fecha, han sido divididos en la siguiente forma, atendiendo a sus autores:

a) de PP. Jesuitas: 53 MSS. (29 autores). De los cuales: 22 fueron enseñados en México, en el Colegio de S. Pedro y S. Pablo, y en el "real y más antiguo" de S. Ildefonso; 13 en el Colegio de S. Ildefonso en Puebla; 5 en el Colegio de Sto. Tomás en Guadalajara; 3 en el de San Francisco Javier de Querétaro; 2 en el de Granada (España); 8 son "atópicos".

b) Anónimos: 40.

c) de Frailes Franciscanos: 21, enseñados en los diversos

² Con esta palabra he denominado aquellos MSS. que carecen de referencia a tiempo, es decir, que aparecen sin fecha.

³ Sin referencia a lugar (*topos*), es decir, a Colegio donde se enseñaron.

conventos de la Orden, como: San Juan Evangelista de Coyoacán, S. Bernardino de Sena en Xochimilco, S. Buena-ventura, S. Francisco de Totomihuachán, en el de Querétaro, en el de las Cinco Llagas y de Sta. Bárbara en Puebla, en S. Gabriel de Cholula, en Sta. María de los Angeles de Ocho-lopasco, etc.

d) de Frailes Agustinos: 12, enseñados en el Convento de San Pablo de México, de S. Luis de Puebla, de Zaragoza (España).

e) sin referencia a Orden o Institución Religiosa: 10.

f) de Frailes Dominicos: 4, enseñados en el Convento de Portacoeli de México.

g) en el Convento "nudipedu" (Carmelitas?) de Puebla: 1.

h) en el Convento de Bethlehem (Mercedarios?): 1.

i) en el Convento de San Diego de México: 1.

Esta simple enumeración y descripción enseña mucho:

1º Universalidad, y casi totalidad, en lo que se refiere a) a las Órdenes religiosas más destacadas por sus estudios y su influencia en la educación y en la sociedad; b) en lo que se refiere a lugares o Colegios de dichas Órdenes; c) menos aproximadamente, en lo referente a tiempo.

2º Superioridad de la Compañía de Jesús, en número de obras, en el talento de los autores, en el prestigio de los Colegios, y por ser ella, con la Universidad Real y Pontificia de México, la educadora e instructora del mundo cultural y científico laico.

3º Y como corolario, la difusión y desarrollo de la cultura y de los estudios.

V

También con el objeto de dar a conocer mejor estos manuscritos, se han hecho dos índices: uno sobre el contenido de las obras, y otro de autores. Esto puede ayudar indudablemente para el "conspectus generalis" intrínseco y extrínseco de estos MSS., en orden a comprender el significado que les hemos atribuído para la historia de nuestra filosofía y de nuestra cultura.

I. Índice de Disciplinas Filosóficas impartidas

- 1) *Cursus Philosophicus*:
 - a) Completos, aun con Tratados menores: 23;
 - b) Con los Tratados Fundamentales únicamente: 8.
 - c) Incompletos: 19 (10 sin *Physica*; 7 sin *Metaphysica*; 2 sin *Logica*)
- 2) *Summulas* (Dialéctica propiamente dicha, "*Logica Minor*"): 11.
- 3) *Logica* ("*Logica Maior*"): 31.
- 4) *Summulas y Logica*: 37.
- 5) *Physica*: 47.
- 6) *Logica y Physica*: 2.
- 7) *Metaphysica*: 13.
- 8) *Physica y Metaphysica*: 4.
- 9) *De Anima*: 1.
- 10) *De Anima y Metaphysica*: 2.
- 11) *Metaphysica, De Ortu et Interitu, De Anima*: 8.
- 12) *Physica, De Anima, de Coelo, Mundo et Meteoris*: 1.
- 13) *Physica, Metaphysica, De Ortu et Interitu*: 1.
- 14) *Physica, De Anima, De Coelo et Mundo, De Ortu et Interitu et de Parvis Naturalibus*: 1.
- 15) *De Anima, De Generatione et Corruptione, De Coelo, Mundo et Meteoris*: 1.
- 16) *Metaphysica y De Generatione et Corruptione*: 1.
- 17) *De Caelo et Mundo*: 1.

Acerca de esto sólo decimos, por ahora, que se trata en general del tipo de *formación escolástica*, corriente y único en aquellas épocas. Las disciplinas que predominan son *Lógica* (110 MSS.) y *Física* (95). Respecto de la primera, no es nada especial su número, ya que en la formación escolástica es fundamentalísima esa materia. En cuanto a la segunda, sí podría tener significación su gran número, porque pudiera responder al interés que iba despertando esta disciplina, aun cuando no se introdujera todavía mucho en ella la orientación experimental de la modernidad.

II. *Indice de Autores.* (El número es del MS. Los nombres se dejan en la lengua en que aparecen en la obra.) *

Abad, Didacus Josephus, S. J. (103-105)

Alfaro, P. Thomas de S. J. (3).

Alvarez, P. Emmanuel, S. J. (36).

Aragón, R. P. Fr. Vincentius, O. P. (64).

Aragones, P. Anthoninius Marianus. (58).

Arcayne, P. Fr. Joseph, O. S. A. (98-99).

Arias, P. Antonius, S. J. (143).

Avilez, P. Petrus Ygnatius, S. J. (60-61).

Azevedo, Fr. Franciscus ab, O. F. M. (137)

Balmaseda, Fr. Joaquín Bernardo, O. F. M. (141).

Blanco, P. Ygnacio, S. J. (117).

Bolado, P. Pedro, S. J. (111-112).

Bueno Bassori, P. Joseph, S. J. (85).

Camacho, Fr. Joaquín, O. F. M. (47-47^a).

Camino, Fr. Emmanuel del, O. F. M. (87).

Cerdán, P. Raymundus Marianus, S. J. (115-116).

Cervantes, P. Fr. Simon Joseph, O. S. A. (37).

Chamorro, Fr. Josephus Emmanuel, O. F. M. (138).

Ensiso et Texada, P. Emmanuel de. (35).

Escobar et Llamas, P. Christophorus, S. J. (144).

Falcumbelli, P. Joseph Aloysius, S. J. (42).

Flores, Christoval. (6).

García a Rendón, P. Fr. Emmanuel, O. F. M. (41).

Grande, Fr. Christophoro, O. F. M. (38).

Herize, Franciscus Xavier. (17).

Jugo, P. Antonio José de, S. J. (135).

* Las iniciales de las Ordenes Religiosas se interpretan así: S.J.: Societatis Jesu (Jesuitas); O.P.: Ordinis Praedicatorum (Dominicos); O.M. y O.F.M.: Ordinis Fratrum Minorum (Franciscanos); O.S.A.: Ordinis Sancti Augustini (Agustinos).

López, P. Joannes Franciscus, S. J. (44-45).
López de Aragón, R. P. Fr. Emmanuel, O. P. (124).
López y Moreno, Fr. Juan Félix. (126).

Maldonado, P. Joseph. (20-22).
Malo, P. Fr. José Rodríguez, O. F. M. (54).
Mancilla, Fr. Antonio, O. P. (56-57).
Maya, P. Joseph de, S. J. (7).
Meca, Fr. Franciscus Xaxier de, O. S. A. (46).
Molina, P. Joseph Franciscus de, S. J. (34).
Molto, P. Joannes Facundus, O. S. A. (100-102).

Ochoa, P. Joannes Angelus de, S. J. (125).
Olasso, P. Sevastianus ab. (145).
Oronsoro, Fr. Petrus de, O. F. M. (68-69).
Ortiz, Fr. Felipe, O. F. M. (47-47^a).

Peza, P. Nicolaus de, S. J. (82-83).
Prieto, P. Nicolás, S. J. (39).
Puerto, P. Mariano M. Gerónimo del, S. J. (81).

Quiñones, P. Fr. Antonio, O. F. M. (12).

Ribas, P. Petrus de las, S. J. (146).
Ríos, P. Felipe Ignacio, S. J. (147).
Robledo, P. Pablo, S. J. (65-67).
Roldan, Fr. Joseph. (142).
Roxas, P. Emmanuel, S. J. (32-33).

Sanchez, P. Joseph Ygnatius, S. J. (27-31).
Segura, Fr. Juan Antonio de. (4).
Soldevilla, P. Joseph Marianus, S. J. (106-107).
Sologuren, P. Fr. Michael, O. F. M. (133).

Tenorio, Fr. Bicente, O. S. A. (84).
Toledo, P. Domingo, S. J. (2).
Tortolero, Fr. Joannes, O. F. M. (121).

Utrera, P. Joseph, S. J. (49-51).

Valdetaro, P. Joannes Laureanus, S. J. (76).
 Varela Artuz, P. José. (90).
 Vázquez de Puga, P. Gregorio, S. J. (9-11).
 Vera, Fr. Luis Mariano de la, O. F. M. (97).
 Vidarte, Fr. Agustín José de, O. F. M. (134).
 Villar, P. José del, S. J. (18).
 Villar Villa Amill, P. Joannes Joseph, S. J. (77-80).

Ximenes Villas, Fr. Joseph. (148).

Ylarregui, P. Fr. Fermin de, O. S. A. (14).

Zamora, P. Joseph de, S. J. (72-73).
 Zepeda, P. José, S. J. (88-89).
 Zerezedá, P. Fr. Aemilianus de, O. F. M. (70).
 Zespedes, P. Fr. Anselmo, O. F. M. (52).

VI

Los otros Manuscritos. Como ya dijimos antes, las noticias que a éstos se refieren, sólo tienen como finalidad presentar una reducida muestra de las interesantes cosas que ahí se pueden encontrar. Como documentos importantes sólo señalaremos los dos siguientes: el que trata sobre la situación de Nueva España en materias educativas por esos tiempos; y el referente a noticias sobre PP. Jesuítas de Francia y Portugal en la época inmediatamente anterior a la expulsión.⁴

VII

La tercera parte de esta comunicación la constituyen noticias sobre obras y autores existentes en las principales bibliotecas de la época en Nueva España, según los catálogos MSS. del mismo departamento.

Creemos que esto, además de ser algo interesante, viene a ser un complemento del panorama intelectual y cultural cuyo conocimiento perseguimos. Porque es una cosa manifiesta que las obras contenidas en las bibliotecas y leídas por estu-

⁴ Col. de estos MSS.: xiv.7.8 y xiv.6.237, respectivamente.

diantes y estudiosos indican los gustos literarios, las tendencias ideológicas y aun la técnica en los estudios. En nuestro caso, señalan también las relaciones y contacto con Europa, así como la rapidez o tardanza de la información y conocimiento del pensamiento de allende el Océano. Veráse ahí, principalmente, cómo ya desde 1758 —por lo menos— se conocen y leen muchas obras recientes o de gran importancia y trascendencia dentro de la filosofía moderna, como las de Descartes, Bacon, Gassend, Locke, Maignan, Duhamel, Losada, Feijóo, Brucker, Malebranche, Newton, etc.

ADVERTENCIAS

1ª Cuando la referencia al contenido de un manuscrito va sin comillas indica que no tiene título y que ha sido hecho por nosotros;

2ª Cuando se trata de un Curso completo de Filosofía, o que así lo dice el título de la obra, seguidamente se especifican las partes que contiene.

3ª Las palabras que siguen ordinariamente al nombre del autor, se refieren al lugar o Colegio donde fue enseñada la obra, o indican algún calificativo del autor.

4ª Se ha unificado la presentación de los nombres en su caso nominativo.

5ª La signatura expresiva de la colocación del MS. en la Biblioteca Nacional va entre paréntesis.

6ª Se ha respetado totalmente la grafía latina del tiempo.

MANUSCRITOS DE OBRAS DE FILOSOFIA

SIGLO XVII

- 1622 *Guerrero, P. Ildephonsus de*, "liberalium artium Professor".
 1623 "Comentarii in universam Aristotelis Philosophiam, Una cum dubiis et Quaestionibus Generationis et Corruptionis". Contiene solamente: "In octo libros Aristotelis de Physico auditu"; "In duos Aristotelis... libros de Ortu et Interitu" (xi.4.3). "Commentarii in universam Aristotelis doctrinam de Anima..."; "De Coelo et mundo et meteoris" (xii.3.20).
- 1667 *Marin, P. Didacus*.
 1669 "Triennialis Philosophiae cursus". Contiene solamente: "Tractatus unicus Summularum"; Logica. (xi.2.11; xi.2.1). "Disputationes in octo Physicorum libros Aristotelis Stagiritae" (xi.2.7). "Disputationes in universam Philosophiam Scholasticam quam Metaphysicam vocant" (xi.2.19).
- 1675 *Cassanoba, P. Fr. Joseph de*, "in hoc imperiali Divi Pauli
 1677 Collegio".
 "Cursus Philosophicus". Contiene: Summulas. "Logica sive Dialectica". "Physica sive Philosophia naturalis". "Disputationes in octo libros Aristotelis de coelo et mundo". "Disputationes in duos libros Aristotelis de Generatione et corruptione". "Disputationes in libros Aristotelis de Anima". "Disputationes Metaphysicae". "Quaestiunculae in tres praecipuos Aristotelis libros de Metheoris" (xi.4.7).⁵
- 1685 *Casas... de Ramall... Martin*.
 "Disputationes Phissisae in octo libros Aristotelis de Physico auditu" (435).⁶
- 1688 *Sierra, P. Agustin de, S. J.* "in Angelopolitano ejusden Societatis Collegio dignissimus Philosophiae Professor".
 "Tractatus in duos Aristotelis Libros de Corpore generabili et corruptibili". "Tractatus in tres Aristotelis libros de Corpore animato". "Apendix in Aristotelis libros de Metaphysica, Caelo, Metheoris et Parvis naturalibus" (523).
- 1690 *Gonzalez, P. Sebastian, S. J.*, "Granatae in Collegio Societatis Jesu D. Paulo Apost. Gentium".
 "Institutiones Dialecticarum Tractatus tres" (517).

⁵ Las fechas se hallan respectivamente a foj. 29 (1ª numeración) y a foj. 157 (2ª numeración). La referencia al autor está en la foj. 87-v (2ª numeración).

⁶ La fecha se halla al final de la obra.

1690 *Anónimo*.⁷

"Cursus Philosophicus". Contiene: Summulas. "Tractatus in universam Aristotelis Dialecticam". "Tractatus triceps in octo libros Phisicorum Aristotelis" (409).

SIGLO XVIII

1. 1700 *Anónimo*.⁸

Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. Logica. Physica. De generatione et corruptione". "Animastica". Metaphysica (100).

2. 1701 *Toledo, P. Domingo, S. J.* "en el Colegio de S. Fco. Xavier en la Ciudad de Santiago de Querétaro". "Disputationes de Praecitionibus" (426, foj. 86 a 123).3. 1701 *Alfaro, P. Thoma de, S. J.*⁹ "Commentaria in libros Aristotelis de Anima, necnon Commentariolum in ejusdem Metaphysicam" (530).4. 1703 *Segura, P. Fr. Juan Antonio de,* "in Collegio Beethlem".¹⁰ Summulas. "Tractatus in Logicam Aristotelis" (xi.4.46).5. 1706 *Anónimo*.¹¹ Conclusiones de diferentes Partes de la Filosofía, que fueron defendidas en varios Actos (245).6. 1711 *Flores, Christoval*.¹² "Philosophia". Contiene: Summulas. "Disputationes in universam Aristotelis Logicam". "Disputationes in Octo Libros Phisicorum Aristotelis". "Metaphysica". "Disputationes in duos Aristotelis libros de Ortu et Interitu". "Disputationes in libros Aristotelis de corpore animato, seu de Anima". "Tractatus de Coelo et Methcoris" (xii.2.3).7. 1711 *Maya, P. Joseph de, S. J.* "Disputationes in octo Aristotelis Phisicorum libros". "Disputationes Metaphysicae" (443).

⁷ En el reverso de la última foja dice: "Matheo Alaxos Maldonado." La fecha se halla en la foj. 217.

⁸ La fecha se halla al fin de la Physica.

⁹ Fecha, al fin de la obra.

¹⁰ La fecha es verosimilmente la de un Papel Impreso adjunto con Conclusiones de Lógica para ser defendidas ese año, presidiendo el autor de esta obra.

¹¹ Este MS. es propiamente una Colección de Sermones, en la que hay entremezclados algunos Papeles impresos con Conclusiones para defenderse en algún colegio de N. E. Uno de ellos tiene por fecha 1760 y el pie de imprenta se refiere a Guatemala.

¹² La fecha y el nombre se hallan en la foj. 190.

8. 1713 *Anónimo*.¹³
1714 *Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. "Tractatus de Logica magna juxta Aristotelis et Angelici Praeceptoris doctrinam". "Philosophia naturalis juxta celsiorem Angelici nostri Praeceptoris doctrinam". "De Generatione". "De Corruptione" (483).*
- 9- 1715 *Vazquez de Puga, P. Gregorio, S. J., "Philosophiae Professor in Maximo S.S. A.A. Petri et Pauli Collegio".*
11. *"Cursus Philosophicus". Contiene: Logica. Physica. Metaphysica. (xiii.1.13). Logica y Physica (513). Physica (296).*
12. 1716 *Quiñones, P. Fr. Antonio, O. F. M., "in... Divi Bonaventurae Seraphici perillustri Collegio".*
1719 *"Cursus Philosophicus". Contiene: "Summulisticus Tractatus". "Disputationes et Quaestiones Logicae". "Naturalis Philosophia, in octo Aristotelis Stagiritae libros Tractatus". "Tractatus in Aristotelis Metaphysicam". "Tractatus in libros Aristotelis de Anima" (xi.3.20).*
13. 1716 *Anónimo*.¹⁴
Summulas. "Tractatus in universam Aristotelis Logicam" (584).
14. 1717 *Yllarregui, P. Fr. Fermin de, O. S. A., "en el Colegio Augustiniano (de San Pablo) en la ciudad de México".*
1718 *Summulas. "Tractatus in universam Aristotelis Logicam" (145).*
15. 1718 *Anónimo*.¹⁵
Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus in Aristotelis Metaphysicam". "Tractatus Logicae". "Secundus Philosophiae annus Universam Physicam comprehendens". "Disputationes Metaphysicae". "Disputatio unica de Anima et Generatione" (xiii.4.29).
16. 1718 *Anónimo*.
"Cursus Philosophicus". Contiene: "Tractatus unicus de Logica Minori seu Summulis". "2ª Pars Philosophiae rationalis, in Universam Aristotelis Logicam". "1ª Pars philosophiae naturalis in Octo libros Physicorum Aristotelis". (xi.3.21).
17. 1718 *Herize, Franco. Xavier*.¹⁶
"Disputationes in octo Aristotelis libros de phisico au-

¹³ Fecha, folj. 29-v.

¹⁴ Fué enseñado en un Colegio de la Compañía.

¹⁵ Al final del volumen se hallan fragmentos insignificantes de otra Metafísica que lleva por fecha 1715.

¹⁶ Por una nota en la folj. 104-v, se deduce haber sido enseñada la obra en Yucatán. La fecha y el autor en la folj. 101-v.

- ditu". "Metaphisica sive Transnaturalis Philosophia". (477).
18. 1718 *Villar, P. José del, S. J.*
"Curso de Artes". "Contienesse... Summulas, Logica, Physica, Metaphysica y Anima". (xiii.1.18).
19. 1720 *Anónimo.*
Summulas. Logica. (573).
- 20- 1721 *Maldonado, P. Joseph*¹⁷
22. *Cursus Philosophicus.* Se compone de: "Tractatus unicus de Summulis". "In universam Aristotelis Dialecticam" (xi.4.39). "In universam Aristotelis Physicam" (xiii.3.17). "In universam Aristotelis Metaphysicam" (571).
23. 1722 *Anónimo.*
"Disertationes in universam Aristotelis Metaphysicam" (140).
24. 1723 *Anónimo.*¹⁸
"Commentaria in octo Aristotelis Libros". "Disputationes in libros de Generatione et Corruptione". "Tractatus de Anima". (xi.4.40).
25. 1723 *Anónimo.*
"In Universam Aristotelis Metaphysicam". "In tres libros Aristotelis de Anima". "In duos libros de Ortu et Interitu" (482).
26. 1723 *Anónimo.*¹⁹
Tratado de Física (528).
- 27- 1725* *Sánchez, P. Joseph Ygnatius, S. J.,* "in Illmo. nostro Divi
31. 1728 *Ildephonsi Angelopolitano Collegio eiusdem Societatis*:
"Philosophiae Professor in Maximo S.S. A.A. Petri et Pauli Mexicano Collegio".²⁰
Cursus Philosophicus. Se compone de: "Tractatus unicus Summularum". "Disputationes in Universam Aristotelis Logicam" (xii.2.23; xi.4.11). Tratado de Lógica (476). "...Disputationes in octo Aristotelis libros de Phisico auditu" (139). "Metaphisise Disputationes" (515).
- 32- 1726 *Roxas, P. Emmanuel de, S. J.,* "in Granatensi (España)
- 33 *Philosophiae Professor*.
Tratado de Lógica (151).²¹ "Physica Speculativa, sive in octo Aristotelis de Physica auscultatione libros" (468).
34. 1726* *Molina, P. Joseph Franco. de, S. J.*
Cursus Philosophicus. Contiene: "Controversiae Scholasticae in Aristotelis Libros de Ortu et Interitu". "Contro-

¹⁷ Fecha, al fin de la obra.

¹⁸ Fecha, en folj. 63.

¹⁹ En la folj. 91 se dice que la escribió "Dn. Miguel Hurtado de Mendoza".

²⁰ Unos MSS. dan una fecha y otros otra, lo cual indica con seguridad las diferencias de tiempo respecto de los distintos lugares donde se enseñó.

²¹ Se trata de un 2º vol., y empieza en la Q. de los Universales.

- versiae Scholasticae in tres Aristotelis libros de Anima". "In Aristotelis Philosophorum Principis Metaphysicam Scholastica controversia" (102).
35. 1727 *Ensiso et Texada, P. Emmanuel, O.F.M.*, "...en el Convento de S. Fco. de Thotomiguachan".²²
 "Cursus Philosophicus... ad mentem... subtilissimi nostri Doctoris Ioannis Duns Scoti". Contiene: "Summulisticum compendium". "Disputationes super magnam Aristotelis Logicam". "Naturalis Scientia, seu Disputationes in octo Aristotelicos libros de Phisico auditu". "...De generatione et corruptione". "Tractatus in Aristotelis Metaphysicam". "Tractatus animasticus" (481).
36. 1727* *Alvares, P. Emmanuel, S. J.*, "in Illustrissimo D. Ildephonsi Angelopolitano Collegio Soc. Jesu Philosophiae Professor".²³
 "Disputationes in octo Aristotelis libros de Physico auditu, seu Auscultatione" (138).
37. 1729 *Cervantes, P. Fr. Simon Joseph, O.S.A.*, "in Augustiniano Maximo S. Pauli Collegio".
 "Tractatus unicus Metaphysicae". "De Generatione et Corruptione". "Tractatus in tres libros Aristotelis de Anima" (439).
38. 1730 *Grande, Fr. Christophoro, O.F.M.*, "in cenobio Queretaniensi Seraphico... Artium Lector".
 1731 "Tractatus in octo libros Physicorum". "Opus in duos libros de Ortu et interitu". "Tractatus in tres libros de Anima". "In Metaphysicam Tractatus" (xv.5.172).
39. 1730* *Prieto, P. Nicolás, S. J.*, "Maestro de Filosofía de el Colegio de Sn. Pedro i Sn. Pablo".²⁴
 "Logica, seu rationalis Scientia" (xii.3.27).
40. 1730 *Anónimo*.²⁵
 Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. "Tractatus in universam Aristotelis Logicam". "Disputationes in octo libros Aristotelis de Physico auditu". "Disputationes in universam Aristotelis Metaphysicam". "Disputationes Aristotelis in tres libros de Anima" (424).
41. 1730 *García a Rendon, P. Fr. Emmanuel, O.F.M.*, "in... Divi Bonaventurae Collegio Philosophiae Professor".
 "Cursus Philosophicus juxta mentem... Doctoris Joannis Duns Scoti". Contiene solamente: "Summulisticus Tractatus". "Disputationes et Quaestiones super universam Aristotelis Logicam" (580).

²² En la foj. final se halla el dato del Convento donde se enseñó.

²³ Fecha, al fin de la obra.

²⁴ Dato sobre el autor, foj. 133.

²⁵ En la foj. 72-v, dice lo siguiente: "Fasiebat Fr. Petrus Prosperus Gil Guerrero, in Colloacanensi Conventu S. Joannis Evangelistae". Ahí mismo la fecha.

42. 1730* Falcumbelli; P. Joseph Aloysius, S. J., "in Maximo S.S. A.A. Petri et Pauli Mexicano Collegio".
 "Disputationes in octo Aristotelis Libros de phisico auditu seu de Naturali auscultatione" (527).
43. 1731 *Anónimo*.
 "Tractatus in Universam Aristotelis Metaphysicam".
 "Tractatus yn duos Aristotelis libros de ortu et interitu".
 "Tractatus in tres Aristotelis libros de Anima" (xiii.4.19).
- 44- 1732* *Lopez, Joannes Fcus., S. J.*, "Professor in Mexicano S.S. A.A. Petri et Pauli Collegio".²⁶
45. 1734 "Philosophia". Contiene: "Controversia in universam Aristotelis Logicam" (xiv.7.12). "Disputationes in Universam Aristotelis Metaphysicam" (519).
46. 1732 *Meca, Fr. Fanciscus Xaverius de, O.S.A.*, "in Angelopolitano S. P. N. Augustini Conventu".
 Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. "Logica Magna". "Commentaria in octo Oristotelis Physicorum libros". "Tractatus unicus de Metaphysica seu de Scientia supernaturali". "Tractatus unicus in duos libros Aristotelis de ortu et interitu". "Tractatus ultimus in tres libros Aristotelis de Anima" (xii.2.8).
47. 1733 *Ortiz, Fr. Felipe y Camacho, Fr. Joaquín, O.F.M.*²⁷
- 47^a 1736 "Cursus Philosophicus". Contiene: "Tractatus Summulisticus". "Tractatus super magnam Aristotelis Dialecticam". "Naturalis Philosophiae Tractatus in octo Aristotelis libros". "Tractatus in Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum". (xiii.3.6; 312).
48. 1735 *Anónimo*.
 "Tractatus unicus Logicae summae, vulgo Summulae".
 "Controversiae Scholasticae in universam Aristotelis Logicam". (xiii.3.27).
- 49- 1735* *Utrera, P. Joseph, S. J.*, "in Collegio Queretano Philosophiae Professor"; "in Divi Ildephonsi Angelopolitano Collegio Philosophiae Professor".²⁸
51. 1738 "Tractatus Summulisticus". "Logica Major, seu Disputationes in universam Aristotelis Logicam" (559; xi.4.42).
 "Tractatus unicus Metaphisise". "Tractatus unicus in duos Aristotelis libros de ortu et interitu" (581).
52. 1735 *Zespedes, P. Fr. Anselmo, O.F.M.*, "in hoc Stigmatum quinque S. P. N. S. Francisci Angelopolitano Cenobio".

²⁶ La segunda fecha está en la foj. 70.

²⁷ Los dos Tratados de Lógica pertenecen al primero, y la Física y Metafísica al segundo. El segundo MS. (312) da la segunda fecha, y habla del Convento de Totomihuacán.

²⁸ El MS. xi.4.42 da la segunda fecha y el segundo Colegio. El MS. último tiene dos portadas (impresas), una de las cuales es como xi.4.42, y otra como 559, que da la primera fecha y el primer Colegio donde se enseñó.

- "Philosophicus Cursus". Contiene: "Institutiones Dialecticae". Logica. "Tractatus in octo Aristotelis libros Physicorum... ad mentem... Scoti". "Tractatus in Aristotelis duodecim Metaphysicorum libros..." "De ortu et interitu". "...Animasticus Tractatus". "Tractatus de coclo et metheoris" (103).
53. 1736 *Anónimo*.
1737 Summulas. "Disputationes in Aristotelis Logicam" (xii. 4.29).
54. 1736 *Malo, P. Fr. José Rodríguez, O.F.M.*, "in hoc Sancti. Fci. Totomihuacanensi Conventu".
"Cursus Philosophicus". Contiene: Summulas. "Magna Aristotelis Logica". "Disputationes super octo Aristotelis Physicorum Libros". "Tractatus in Aristotelis Metaphysicam". "Tractatus in libros de Anima" (xiii.1.14).
55. 1737 *Anónimo*.
"Disputationes in octo libros Physicorum Aristotelis". (xiii.3.21).
- 56- 1737 *Mancilla, Fr. Antonio, O. P.*, "in Perillustri S. P. N. Dominici de Porta Coeli Collegio Philosophiae Cathedrae Moderator".
57 "Cursus Philosophicus juxta firmiorem... Angelici D. Thomae doctrinam..." Contiene: "Tractatus unicus Summularum". "Tractatus secundus Philosophiae Rationalis, sive Logicae Magnae". "Tractatus 3us. in Universam Aristotelis Metaphysicam" (xiii.3.13). Summulas y Logica (xiii. 7.11).
58. 1738 *Aragones, P. Anthoninius Marianus*.²⁹
Summulas. "In universam Aristotelis Logicam" (538).
59. 1738 *Anónimo*.
"Metaphysicae Disputationes". Tratado de Anima. "De ortu et interitu". (xii.4.12).
- 60- 1738* *Avilez, P. Petrus Ygnatius de, S. J.*, "in Collegio Maximo
61. S.S. A.A. Petri et Pauli Philosophiae Professor".
"Philosophiae Cursus". Contiene solamente: Summulas. Logica. (xiii.8.3). Metafisica (xiii.8.14).
62. 1738 *Anónimo*.
1741 "...Aristotelea philosophia... cursus Angelici Doctoris Divi Thomae Aquinatis". Contiene: "Logica Parva". "Logica Magna". "Physica". "Metaphysica". "De Anima". (xiii.1.20).
63. 1740 *Anónimo*.
"Tractatus de Summariis Dialecticae institutionibus". "Rationalis Philosophia sive Dialectica". "Quaestiunculae

²⁹ El autor, al fin de la obra. Las Summulas, incompletas.

- quaedam esc libris de Anima necnon de Ortu et Interitu decertae". (xii.5.17).
64. 1741 Aragon, R. P. Fr. Vincentius, O. P., "in regali pontificio antiquiorique S. Ludovici Angelopolitano O.P. Collegio". Cursus Philosophicus. Contiene: "Logica Minor". "Logica Maior". Philosophia Naturalis. "...De ente generabili et corruptibili". "De ente nobili animato". (160).
- 65- 1742* Robledo, P. Pablo, S. J., "in... antiquiori... Divi Ildephonsi
67. Collegio Mexicano".³⁰
Physica. (xiii.8.2). "Metaphysicae Dissertationes". (xiii.8.2). "Disputationes in libros Aristotelis de Anima". (xiii.7.8).
- 68- 1742 Oronsoro, Fr. Petrus de, O.F.M., "Philosophiae Lector...
69. 1743 in Scraphico Stae. Barbarae Angelopolitano portu"; y en "Sta. María de los Angeles de Ocholoposco".³¹
"...Scholastica Philosophia... ad mentem... Joannis Duns Scoti". Contiene: "Logica Minor sive Summulae". "Magna Logica" (524). "Transnaturalis Philosophia seu Metaphysica". "Naturalis Philosophia seu Physica" (xiv.8.1).
70. 1743 Zerezeda, P. Fr. Aemilianus de, O. M., "in hoc Sancti
1745 Bernardini Senensis (vulgo Xochimilco) Collegio Philosophiae Cathedrae Lector".
"Cursus Philosophicus... aristotelicus, continens philosophiam juxta... Dris. Joannis Duns Scoti mentem". Contiene: "Tractatus Summularum". Tratado de Lógica "Tractatus unicus Metaphysicalis". "Tractatus phisicalis in 8 Aristotelis libros". "Brevis Tractatus de Generatione et Corruptione". "Tractatus animasticus" (556).
71. 1743 Anónimo.
1745 "Cursus Philosophicus juxta... D. Thomae doctrinam..." Contiene: Lógica. Physica. De ortu et interitu. "De Anima". (xiii.2.1).
- 72- 1744* Zamora, P. Joseph de, S. J., "in Maximo S.S. A.A. Petri
73. et Pauli Mexicano Collegio philosophiae Professor".
"Philosophia". Se compone solamente de: Summulas (147). "Philosophia naturalis in octo Aristotelis libros" (158).
74. 1744 Anónimo.³²
1746 "Philosophiae Peripateticae, sive ad Aristotelis Stagiritae mentem expositae Triennium". Contiene: "Philosophiae

³⁰ El autor se toma de un Papel impreso adjunto. Al final del volumen hay una lista de los Colegiales que siguieron el curso, con noticias —en algunos— de lo que fueron después.

³¹ Al principio de la obra hay tres "Anteloquia". El MS. xiv.8.1 da como fecha 1743, y el segundo lugar de enseñanza. Pero la Physica contenida en ese mismo volumen, da la fecha de 1744, y el primer lugar de enseñanza.

³² Al fin de la obra dice: "A Patre Joanne Brea, Auditore Artium."

- Origo" (brevisima Historia de la Filosofía). "Philosophia Rationalis sive Logica" (Menor y Mayor). "Physica Generalis". "Physica Particularis et Metaphysica" (302).
75. 1746 *Anónimo*.³³
"Disputationes Scholasticae In octo libros Physicorum" (xii.4.5).
76. 1748* *Valdetaro, P. Joannes Laureanus, S. J.*, "in Guadalaxarensi D. Thomae Collegio Philosophiae Cathedrae Professor".
"Cursus Philosophicus". Contiene: "Tractatus unicus de Summulis". "Logica Major, Disputationes in universam Aristotelis Logicam" (xiii.1.4).
- 77- 1748* *Villar Villa Amill, P. Joannes Joseph, S. J.*, "in Maximo
80 S.S. A.A. Petri et Pauli Mexicano Collegio Philosophiae Professor".
"Disputationes in octo Physicorum Libros" (xiii.7.5: 155; 430). "Tractatus unicus Summularum". "Disputationes in universam Aristotelis Logicam" (436).
81. 1749* *Puerto, P. Mariano M. Gerónimo del, S. J.*
Summulas. "Dicertationes in universam Aristotelis Logicam" (555).
- 82- 1749* *Peza, P. Nicolaus de, S. J.*, "Philosophiae Cathedrae
83. Professor in Illustrissimo Divi Ildephonsi Angelopolitano Collegio".³⁴
"Cursus Philosophicus". Contiene solamente: "1ª Pars. Tractatus unicus de Summulis". (xiii.6.13). Summulas. "Disputationes in Universam Logicam Aristotelis Stagiritae" (512).
84. 1750 *Tenorio, Fr. Bicente, O.S.A.*, "en el Colegio de S. Pablo de México".³⁵
Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. "Disputationes in universam Aristotelis Logicam". "Physica, seu naturalis Philosophia". "Disputationes Metaphysicae". "De Anima et Generatione" (514).
85. 1750* *Bueno Bassori, P. Joseph, S. J.*, "in Illmo. S. Ildephonsi
1751 Angelopolitano Collegio Philosophiae Professor".
Cursus Philosophicus. Contiene solamente: "Tractatus unicus Summularum". "Disputationes in universam Aristotelis Logicam" (149).
86. 1750 *Anónimo*.³⁶

³³ En la primera foj. dice: "Apicalo a la librería del Máximo de S. Pedro y S. Pablo de México el Doctor Dn. Juan Joseph de Eguirra y Eguren en 19 de Julio de 1745."

³⁴ Al final de este vol. hay materias de Retórica.

³⁵ La fecha y el lugar en la foj. 2.

³⁶ A foj. 1 dice "Esta Lógica es de Manuel Meléndez." Fecha, al fin.

- "Tractatus Summularum". "Tractatus in Logicam magnam Aristotelis". (xi.4.36).
87. 1750* *Camino Fr. Emmanuel del, O.F.M.*, "in Sacrorum Stigmatum S.P.N. Francisci Angelopolitano Conventu Moderator".
 "Cursus Triennalis Philosophiae". Contiene: "Summulas. "Tractatus in universam Aristotelis Logicam". "Brevis Tractatus super... Aristotelis Metaphysicam". "Commentatrices Controversiae super octo Physicorum libros Stagiritae Aristotelis". "Brevis Tractatus de generatione et corruptione". "Tractatus brevis de Coelo et..." (xi.3.19).
- 88- 1750* *Zepeda, P. José, S. J.*, "in Guadalaxarensi Collegio".
89. "Disputationes in Universam Aristotelis Logicam". (xiii. 5.8). "Dissertationes in octo Aristotelis libros... de physico auditu..." (487).
90. 1750 *Varela Artuz, P. José*.
 "Tractatus unicus Summularum". "Logica". "Metaphysica". (xiii.8.17).
- 91- 1751* *Anónimo*.³⁷
92. "Physicae, seu Philosophiae naturalis libri octo" (168).
 "Metaphysicae Disputationes". (xi.4.35).
93. 1751 *Anónimo*.
 Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus Dialecticae". "Tractatus Logicae Magnae". "Tractatus Philosophiae Naturalis in octo Physicorum libros". "Tractatus de generatione et corruptione". "Tractatus de Anima" (xi.4.30).
94. 1751* *Anónimo*.³⁸ Enseñado en el "Imperiali Coenobio Augustinianensi".
 Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus unicus Summularum". "Disputationes in universam Aristotelis Logicam". "Physica seu naturalis Philosophia". "Disputationes Metaphysicae". (xii.4.32).
95. 1751 *Anónimo*.³⁹
 "Disputationes Metaphysicae". (xii.3.14).
96. 1752* *Anónimo*.⁴⁰
 "Commentaria in Octo Aristotelis libros Physicorum". (xi.2.36).
97. 1752* *Vera, Fr. Luis Mariano de la, O.F.M.*, "in... Totomihuacanensi Franciscana Sinodo".
 "Stagiritae Aristotelis integer Curriculum ad mentem..."

³⁷ En la primera foja dice: "Del Br. Dn. Miguel de Sermanda; la fecha al fin de la obra.

³⁸ Al fin de cada Tratado se dice: "Fr. Nicolaus a Cardenas ex Augus. familia. Fecha en foj. 33-v.

³⁹ En la foj. 1 se habla de un Dn. Esteban Palacios, que murió Subdiácono de la Compañía en Tepotzotlán en 1756.

⁴⁰ En la foj. 1 dice: "Del P. Estrada."

- Joannis Duns Scoti". Contiene: Summulas. Logica. Metaphysica. Physica. De ortu et interitu. De Anima. De coelo et Mundo. (xiv.163).
- 98- 1752* *Arcayne, P. Fr. Joseph, O.S.A.*⁴¹
99. 1754 "Tractatus Philosophicus Suaristicus Augustinusque". Contiene solamente: "Dialecticae Disputationes, vulgo Summulae". "Universa Aristotelis Logica". (xi.2.30). "Universa Aristotelis Physica scholastice disputata" (520).
- 100- 1752* *Molto, R. A. P. Joannes Facundus, O.S.A.*⁴²
102. 1754 *Cursus Philosophicus*. Contiene: "Commentaria in universam Aristotelis Logicam" (531). "Philosophia Naturalis, Physica nuncupata juxta peripatetica principia ad mentem Divi P. N. Augustini" (479). "Tractatus brevis in ultimos libros Aristotelis juxta... S. P. N. Augustini ac Divi Thomae Aquinatis doctrinam" (529).
- 103- 1754* *Abad, P. Didacus Josephus, S. J., "in Collegio Maximo S.S. A.A. Petri et Pauli Philosophiae Professor"*.
105. 1756 "Philosophia". Contiene: "Tractatus unicus de Summulis". "Disputationes in universam logicam Aristotelis". (xiii.8.15). "Philosophia naturalis. Disputationes in octo libros Physicorum Aristotelis". (xiii.8.8). "...Disputationes in libros Metaphysicorum Aristotelis". "De rerum ortu et interitu". "De Anima". (xiii.1.16).
- 106- 1754* *Soldevilla, P. Joseph Marianus, S. J., "Angelopoli Philosophiae Professor"*.
107. 1756 "Physicorum libri Octo" (532). "Quaestiones Metaphysicae". "Quaestiones aliquot de Anima". "Tractatus de generatione et corruptione". (xiii.1.11).
108. 1754* *Anónimo*.⁴³
- Cursus Philosophicus*. Contiene: "Tractatus Summularum". "Rationalis Philosophia, Universa Aristotelis Logica". "Physica". "Metaphysica". "Disputationes in libros Aristotelis de Anima". (xiii.4.17).
109. 1754 *Anónimo*.⁴⁴
- "Disputationes Metaphysicae". (xii.4.18).
110. 1754* *Anónimo*.⁴⁵
- "Physica, seu Naturalis Philosophia in Octo Aristotelis Libros Disputationes" (162).
- 111- 1756* *Bolado, P. Pedro, S. J.*⁴⁶

⁴¹ Al principio (portada) dice: "Caesaraugustae dictatus" (España).

⁴² El MS. 531 da como lugar de enseñanza *Setabi* (Játiva), provincia de Valencia (España).

⁴³ El autor es de la Compañía.

⁴⁴ En la primera foja dice: "Este libro de Metafísica pertenece a el Br. Dn. Ygnasio Andres de Thagle Yparraguirre, oi a 24 de Marzo de 1754."

⁴⁵ El MS. 162 da el dato al reverso de la pasta.

⁴⁶ En el lomo del vol. dice: "Curso del P. Bolado."

112. 1762 "Cursus Philosophicus". Contiene: "Summulas". "Logica". "Physica seu Naturalis Philosophia". "Metaphysica". (xiii.5.27). "Logica, sive Disputationes Logicae" (150).
113. 1757* *Anónimo*.⁴⁷
1758 Philosophia. Contiene: Summulas. Logica. Physica. De Anima. De coelo et mundo et meteoris. (xii.4.26).
114. 1757 *Anónimo*.
"Disputationes in Universam Aristotelis Logicam" (xiii.4.16).
- 115- 1758* *Cerdan, P. Raymundus Marianus, S. J.*, "in Guadalaxarensi Sancti Thomae Collegio Philosophiae Professor".
116. 1760 "Philosophia". Contiene: "Dissertationes in Universam Aristotelis Logicam" (xiii.8.15). "Dissertationes in octo libros de Physico auditu". (xiii.8.8).
117. 1758 *Blanco, P. Ygnacio, S. J.*
Tratado de Summulas y Lógica. (xiii.3.34).
- 118- 1758* *Anónimo*.⁴⁸
120. "Libri octo Philosophiae naturalis sive Physica". (xiii.8.20; xiii.8.24; xiii.5.24).
- 121- 1758 *Anónimo*.⁴⁹
122. Dialectica. (xiii.8.16). Lógica. (xiii.5.28).
123. 1758* *Anónimo*.⁵⁰
"Disputationes in Octo Physicorum Libros" (437).
124. 1759* *López de Aragón, R. P. Fr. Emmanuel, O. P.*, "in S.P.N. D. de Porta Coeli Collegio Artium Lector".
"Artium Cursus juxta... Angelici... et illius Scholae Doctrinam". Contiene: "1ª Pars. Philosophiae Rationalis. De Dialecticis Institutionibus... vulgo Summulae". "2ª Pars Philosophiae Rationalis. Logica". "1ª Pars Philosophia Naturalis in octo libros Physicorum". "Tractatus de generatione et corruptione". De Anima (142).
125. 1759 *Ochoa, P. Joannes Angelus de, S. J.*, "in Angelopolitano Divi Ildephonsi Collegio Philosophiae Professor".⁵¹
"In Universam Aristotelis Logicam" (143).
126. 1760 *López y Moreno, Juan Félix (Fr.)*
1761 "Opus Philosophicum". Contiene: "Summulas". "Logica Magna". "Tractatus in Metaphysicam Aristotelis". (xii.3.26).

⁴⁷ Enseñado en el Convento de San Diego de México.

⁴⁸ El primer MS. dice: "Del Br. Ramón de Lizcaga", y al final de éste se halla la fecha. El segundo MS. dice: "Physica de Juan Luis Maneyro Gonzales Monsaval..."

⁴⁹ Al final de los MSS. se hallan constancias que firma un Fr. Bartolomé José de Cañas. La fecha se dedujo de que este mismo nombre se halla en uno de los MSS. a que se refiere la nota anterior, y es 1758.

⁵⁰ Fecha al fin de la obra.

⁵¹ Al fin de la obra dice: "Fin de la Logica de Juan de Dios Clavigero, discipulo del P. Juan Angel de Ochoa."

127. 1761* *Tortolero, Fr. Joannes, O.F.M.*, "in S.P.N.S. Francisci Portuensi Mariano Conventu Artium... Moderator".⁵²
"..Octo Aristotelis libri de Physico Auditu; ...De Coelo et Mundo et Metheoris... De Ortu et interitu... De Anima et de Parvis Naturalibus" (410).
- 128- 1761* *Anónimo*.⁵³
129. "In Octo Libros Aristotelis de Physico Auditu Disputationes". (xiii.1.21; xiii.8.11).
130. 1762* *Anónimo*.⁵⁴
Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. "Logicalium Quaestionum libri Sex". "Physicarum Quaestionum libri Octo". "Quaestiones Metaphysicae". (105).
- 131- 1764* *Anónimo*.⁵⁵
132. Tratado de Summulas. (xi.4.33). "Disputationes in octo Libros Physicorum". (xiii.4.32).
133. 1765* *Sologuren, P. Fr. Michael, O.F.M.*, "in S.P.N. Francisci Angelopolitano Cenobio".
1767 *Philosophia*. Contiene: "Tractatus unicus Summularum". "Tractatus in universam Aristotelis Logicam". "Vrebis Tractatus super universam Aristotelis Metaphysicam". "Tractatus in Universam Aristotelis Physicam". "Animasticus Tractatus". "Tractatus Brevis in duos libros Philosophi de ortu et interitu". "Tractatus ultimus de coelo, mundo, et meteoris". (xii.4.16).
134. 1765* *Vidarte, Fr. Agustín José de*, "Lector de Artes en este
1767 Convento de S. Gabriel de Cholula".
Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus unicus Summularum". "Institutiones Dialecticae". Metaphysica. Physica. "Brevis de Anima Tractatus". "Tractatus in duos Aristotelis libros de ortu et interitu". "Tractatus... de coelo, mundo et meteoris". (xiv.8.3).
135. 1765* *Jugo, P. Antonio José de, S. J.*⁵⁶
1767 "Libri tres in octo Stagiritae qui de Physico auditu inscribuntur". (xiii.2.14).
136. 1767 *Anónimo*.
1768 "Pars Dialecticae Prima" (Summulas). Tratado de Lógica. (xii.4.31).

⁵² Este curso fué enseñado probablemente en España, pues aquí no hay ningún Convento franciscano "del Puerto".

⁵³ En la primera foja dice: "Hæc Physica attinet ad D. Josephum Marianum de Castilla y Figueredo... S. Ildephonsi Collegio..."

⁵⁴ Al fin de la obra dice: "Curso Phylosophico que pertenece al uso de Fr. Joseph de Azibar." La fecha se deduce de referencias que hay al fin de la Physica y de la Metaphysica.

⁵⁵ En la foj. 2 dice: "Sirvo a Pedro Joseph Maria de Goicoechea." La fecha, al fin. Uno de los MSS. sólo tiene el nombre.

⁵⁶ Cf. nota 40 del cap. iv, primera parte.

137. 1772 *Azevedo, Fr. Franciscus ab*, "in hoc Stae. Recollectionis S.P.N. ...totoli... Conventu".
1774 "Philosophiae Cursus". Contiene: Summulas. "Tractatus Aristotelis Logicae". "Unicus philosophiae naturalis Tractatus in octo Aristotelis Physicorum libros". (xi.3.15).
138. 1773 *Chamorro, Fr. Josephus Emmanuel, O.F.M.*, "in hoc... Stae. Barbarae Angelopolitano M. Fr. Conventu".⁵⁷
"Naturalis Philosophia in octo Aristotelis libros de Physico auditu". "De principio vitae, viteque exercitio. De Anima et sensibus". "Brevis... de meteoris Tractatus" (429).
139. 1775 *Anónimo*.
"Logica". "Physica seu Philosophia Naturalis". (xiii.8.4).
140. 1775 *Anónimo*.⁵⁸
Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus unicus de trina mentis operatione". Logica. "Physica seu Philosophia Naturalis". "Disputationes in universam Aristotelis Metaphysicam". De Anima et Generatione. "Synopsis de mundo, coelo et elementis... de mixtis et meteoris" (153).
141. 1778 *Balmaseda, Fr. Joaquín Bernardo, O.F.M.*
1781 "Aristotelicus Philosophiae Cursus... juxta elementa V.P. F. Joannis Duns Scoti". Contiene: "Tractatus unicus Summularum". "Dissertationes in magnam Aristotelis Logicam". "Disputationes Scholasticae in universam Aristotelis libros Physicorum". (xiii.1.19).
142. 1798 *Roldan, Fr. Joseph*, (philosophiae) "moderator in cenobio S. Didaci Mexicano".
Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus unicus Summularum". "Pars 1ª Philosophiae, quae Logica est". "Secunda Pars Philosophiae. Metaphysica". "In Universam Physicam. 1ª Pars Physicae: Physica Universalis. Physica particularis, sive 2ª. Physicae Pars" (xiv.8.9).

MANUSCRITOS "ACRONICOS" (SIN FECHA)

143. *Arias, P. Antonius, S. J.*, "Professor in celebri Mexicanorum Academia".
"Illustris Explanatio Commentariorum P. D. Francisci Toleti, S. J. in octo libros Aristotelis de Physica Auscultatione". "Tractatus de Sphaera Mundi, partim ex veterum Astronomorum partim ex recentiorum doctrina et observatione collectam". (xii.3.21).

⁵⁷ El autor y el lugar de enseñanza se hallan en la foj. 77.

⁵⁸ Fué enseñado "Nudipedu in Coetu Angelopolitano."

144. *Escobar et Llamas, P. Christophorus de, S. J.*
"Tractatus unicus summularum". (xiii.1.22).
145. *Olasso, R. P. Sevastianus ab.*
Tratado de Lógica. (521).
146. *Ribas, P. Petrus de las, S. J.*
Physica. "Universa Aristotelis Metaphysica". (xi.2.22).
147. *Rios, P. Felipe Ygnacio, S. J.*
"Tractatus in universam Aristotelis Dialecticam seu Rationalem Philosophiam". (xiii.8.7).
148. *Ximenes Villas, Fr. Joseph, "Lector de Filosofía".*
"In Universam Aristotelis Dialecticam juxta Angelici Doctoris mentem Cursus". (xiii.8.29).
149. *Anónimo.⁵⁹*
"Tractatus unicus de Summulis". (xiv.7.5).
150. *Anónimo.*
"Cursus Philosophicus". Contiene solamente: "Tractatus de Summulis". (xiii.7.16).
151. *Anónimo.*
Summulas. Lógica. (xiii.8.1).
152. *Anónimo.*
Cursus Philosophicus. Contiene: Logica. Physica. De Anima. (xii.4.13).
153. *Anónimo.*
Cursus Philosophicus. Contiene: Summulas. Logica. "Disputationes in octo Physicorum libros". "Disputationes in universam Aristotelis Metaphysicam". "Disputationes in universam Animam Aristotelis". "Tractatus de ortu et interitu". (xi.4.29).
154. *Anónimo.⁶⁰*
"Tractatus unicus Summularum". "Disertationes in universam Aristotelis Dialecticam". (xi.4.31).
155. *Anónimo.⁶¹*
"Tractatus unicus de logicis institutis, vulgo Summulis". (xi.4.34).
156. *Anónimo.*
"Cursus Philosophicus". Contiene solamente: "Tractatus de Summulis". "Disputationes in universam Aristotelis Dialecticam". (xi.4.21).
157. *Anónimo.⁶²*
Cursus Philosophicus. Contiene: "Tractatus lus. Summularum". "Disputationes in universam Aristotelis Logicam". "Disputationes in 8 libros Aristotelis". "Disputationes in universam Meta-

⁵⁹ En la primera foja dice: "Summulas de José Antonio de Palina: en el Colegio Rl. y más antiguo de San Yldephonso de la Ciudad de México."

⁶⁰ En la foj. 2, dice: "Marzo 57." ¿Será 1757?

⁶¹ En la portada dice: "Son de Franco. Marmolero."

⁶² El *Arbor Porphyriana* de la obra lleva esta leyenda: "Per manum Rdi. P. Fr. Joannis de Scalona."

- physicam". "Tractatus in 3 libros Aristotelis de Anima". (xi.4.28).
158. *Anónimo*.
"Tractatus unicus Summularum". "Rationalis Philosophia. Disputationes in universam Logicam Aristotelis Stagiritae" (159).
159. *Anónimo*.
Philosophia. Contiene solamente: "Tractatus Summularum". "Logica Magna". (104).
160. *Anónimo*.⁶³
"Tractatus de Summulis". Tratado de Summulas. Lógica (426).
161. *Anónimo*.
"Institutiones Dialecticae, vulgo Summulae" (431).
162. *Anónimo*.
Tratado de Summulas. "Logica..." (473).
163. *Anónimo*.⁶⁴
Summulas. Logica. (522).
164. *Anónimo*.
Summulas. Logica (554).
165. *Anónimo*.⁶⁵
Dialectica. Logica (526).
166. *Anónimo*.
Tratado de Lógica (xiv.169).
167. *Anónimo*.
"Philosophia Rationalis sive Disputationes in universam Aristotelis maiorem Logicam" (xiv.171).
168. *Anónimo*.
"Philosophia Rationalis sive Logica Major" (xiii.5.25).
169. *Anónimo*.
"Logica, sive Disputationes Logicae" (xiii.1.17).
170. *Anónimo*.
"Rationalis Philosophia" (xiii.1.10).
171. *Anónimo*.
"Rationalis Philosophia seu Disputationes in universam Aristotelis Dialecticam" (xii.3.25).
172. *Anónimo*.
Tratado de Lógica (xiv.7.13).
173. *Anónimo*.
"Tractatus in Logicam magnam Aristotelis" (xiv.7.11).
174. *Anónimo*.
"Tractatus de Logica" (xiv.7.9).
175. *Anónimo*.
"Disputationes in universam Aristotelis Logicam seu Dialecticam" (xiv.8.10).

⁶³ El primer escrito está en las foj. 52 a 85; el segundo, de la 124 al fin.

⁶⁴ Al fin de las Summulas dice: "Franco. Antonio de Medina."

⁶⁵ En la primera foja hay unos dibujos fantásticos y extraños con esta leyenda: "Paulus Pérez me fecit."

176. *Anónimo*.
"Quaestiones Logicales" (xii.2.29).
177. *Anónimo*.
Tratado de Lógica. (xi.4.3).
178. *Anónimo*.⁶⁶
"Dissertationes in universam Aristotelis Logicam" (144).
179. *Anónimo*.
"Rationalis Philosophia seu Disputationes in universam Aristotelis Dialecticam" (438).
180. *Anónimo*.
"Secunda Pars Logicae" (Logica Major) (416).
181. *Anónimo*.
"Tractatus in Logicam magnam Aristotelis" (510).
182. *Anónimo*.
"Disputationes in octo Libros Physicorum Aristotelis" (xiii.7.5).
183. *Anónimo*.⁶⁷
"Commentaria in octo Physicorum libros Aristotelis" (432).
184. *Anónimo*.
"Dissertationes in octo libros Physicorum" (xiii.8.25).
185. *Anónimo*.
"Philosophia Naturalis. Disputationes in octo libros Aristotelis de Physico auditu". (xiii.2.11).
186. "In octo libros Physicorum" (xiv.132).
187. *Anónimo*.
"Philosophia Naturalis Pars. Prima Complectens disputationes in octo libros Physicorum Aristotelis. Quibus accedit Disputatio unica coelestis" (xiii.2.18).
188. *Anónimo*.
"In octo Libros Aristotelis de Physico auditu Disputationes" (xiii.8.11).
189. *Anónimo*.
"Ex Physica" (Quaestiones) (xiii.6.15).
190. *Anónimo*.
"Dissertationes in octo Aristotelis libros quos de Physico auditu nuncupantur" (xi.3.33).
191. *Anónimo*.
"Disputationes in octo libros Physicorum" (169).
192. *Anónimo*.
Physica (297).
193. *Anónimo*.⁶⁸
"Aristotelicae Jesuiticae Philosophiae 2ª Pars Libros Physicorum complectens" (101).
194. *Anónimo*.
"Tractatus in octo Physicorum Libros" (434).

⁶⁶ Al fin de la obra dice: "Jph. Mariano Zubia."

⁶⁷ Al fin de la obra dice: "Andres Joseph Sanchez de Tagle."

⁶⁸ Aunque se hace referencia a otros Tratados, sólo está la Física.

195. *Anónimo*.⁶⁹
"Dissertationes in octo libros Physicorum" (478).
196. *Anónimo*.
"Prima Pars Philosophiae ubi de Physico auditu... juxta... Angelici Doctoris doctrinam" (480).
197. *Anónimo*.
"Dissertationes in octo libros Physicorum" (485).
198. *Anónimo*.
"Física, seu Naturalis Philosophia" (553).
199. *Anónimo*.⁷⁰
"Disputationes in octo Physicorum Libros Aristotelis". "Tractatus unicus ad Scientiam Supernaturalem seu Metaphysicam". "Tractatus unicus in duos libros Aristotelis de ortu et interitu" (525).
200. *Anónimo*.
"Tractatus unicus Metaphysicae". "Animastica, seu Tractatio de Anima". "De generatione et corruptione" (xiii.8.9).
201. *Anónimo*.
"Tractatus unicus Metaphysicae" (xiii.5.26).
202. *Anónimo*.
"Liber unicus in Metaphysicam Aristotelis". "Disputatio singularis de ortu et interitu". "Disputatio singularis de Anima" (xiii.2.18).
203. *Anónimo*.
"Quaestiones Philosophicae". Contiene solamente: Metaphysica (xiii.3.7).
204. *Anónimo*.
"Ex Metaphysica" (13 Conclusiones). "Ex Anima" (5 Conclusiones). "Ex Generatione" (5 Conclusiones) (xiii.7.28).
205. *Anónimo*.
"Controversiae in Aristotelis Metaphysicam", "Disputationes in libros Aristotelis de Anima" (xv.3.83).
206. *Anónimo*.
"Disputationes Metaphysicae" (xii.4.17).
207. *Anónimo*.
Metaphysica. "Commentaria in libros Aristotelis de Anima". De Generatione et Corruptione (xi.3.31).
208. *Anónimo*.⁷¹
"Disputationes in universam Aristotelis Metaphysicam" (141).
209. *Anónimo*.
"Disputationes Metaphysicae". "Dissertatio... de Anima, Generatione et Corruptione" (484).

⁶⁹ En la antepenúltima foja dice: "Sr. Dn. Manuel Sahon de o lidez."

⁷⁰ En la primera foja hay un retrato con esta inscripción: "Mi Mtro. Rendon."

⁷¹ En la primera foja dice: "Pertenece al H. Juan Franco. Yrragorri."

210. *Anónimo*.
 "...Transnaturalis Philosophia...". "Disputationes in tres libros Aristotelis de Anima". "Liber unicus de ortu et interitu" (425).
 211. *Anónimo*.
 "Tractatus unicus de his quae ad Metaphysicam spectant" (472).

ALGUNOS MANUSCRITOS DE DIVERSAS MATERIAS

- "Sucesos, acaecidos en los Reynos de Portugal y Francia con los PP. de la Compañía..." (Años de 1758 a 67) (xiv.6.237).
 "Poesías del P. Alegre y de otros Jesuítas" (Contiene también Tratados sobre puntos de Gramática) (xiii.2.6).
 "In totius Rhetoricae libros" (Contiene muchas composiciones poéticas y literarias) (110).
 Composiciones poéticas latinas y castellanas (459 a 462).
 Varios Tratados de Derecho, dictados en Lima hacia 1623 y 28 por Dn. Fco. Ramos Galván (541).
 "Tractatus de mutuo et usuris" (xii.4.8).
 "Tractatus de Sponsalibus" (y otros más) (xii.4.4).
 "Tractatus unicus de Legibus" (xii.4.34).
 Miscelanea de Sermones. Al final hay un escrito con este título: "Directa ingenii educandi ratione" (xiv.7.8).
 Traducción latina de la obra del P. Lacunza "La segunda venida del Mesías", por Juan Luis Maneiro (xiv.223).
 Poemas Latinos de los PP. Jesuítas Aloyssi Juglaris Hiciensis y Petro Justo Sautel (xiii.7.27).
 Un escrito de Eguirra y Eguren sobre asunto relacionado con el objeto fundamental de los "Anteloquia" a su "Bibliotheca Mexicana", es decir, sobre la defensa de la cultura criolla (xiii.2.4).

BIBLIOTECAS

"INDEX BIBLIOTHECAE TURRIANAE" 1758 A
 1762 Y A... (xiv.6.207).

- Aguilar, P. José: "Cursus Philosophicus".
 Arriaga, P. Roderico: "Cursus Philosophicus".
 Bacon: Opera.
 Barclay, Juan: "Argenis". "Paranaesis ad sectarios".
 Barclay, Guillermo: "Re regno et regali potestate".
 Berni, Juan Bautista: "Philosophia".
 Boerhaave, Hermann: "Institutiones medicae".
 Boyle, Robertus: Opera Omnia.
 Brucker: "Historia critica Philosophiae".

- Buffon: "Histoire naturelle".
 Burman: "Thesaurus antiquitatum et Historiarum Italiae".
 Castel Ros, Diego: "De libertate".
 Corsinius: "Institutiones Philosophicae".
 "Democrite, Le nouveau".⁷²
 Descartes, Renato. "Opera".
 Derham, Guillaume: "Theologic Physique".
 Du Hamel: "Philosophia vetus et nova".
 Feijóo, Benito: Opera.
 Fenelón: Varias Obras.
 Fabri, Honorato: Obras Teológicas, Filosóficas y Científicas.
 Fontanelle (sic), Bernard: "Oeuvres".
 Frassen, Claude: Obras de Filosofía, Teología, etc.
 Gassendi: "Philosophia Epicuri".
 Gemelli: "Giro del mondo".
 Helvetius (Le Sieur): "Pertes de sang".
 Heineck: Opera.
 Grotius, Hugo: "De iure belli et pacis".
 Leti, Gregoire: "Vie de Olivier Cronwel".
 Locke: "De intellectu humano", y otras obras.
 Lossada: "Philosophia".
 Maignan: "Cursus Philosophicus".
 Malebranche: "De inquirenda veritate".
 Mastrius: "Cursus Philosophicus".
 Mayans, Gregorio: Varias Obras.
 Menskrenius, J. Burch: "De charlataneria eruditorum". "Praefatio ad
 authores de infelicitate litteratorum".
 Molière: Oeuvres.
 Molina, Ludovicus: "De iustitia et iure". "Concordantia liberi arbi-
 trii cum gratia".
 Muratori: "Philosophia Moralis" y otras obras.
 Muschembroeck, Petrus Van: "Elementa Physicae".
 Newton: Varias obras.
 Nollet: "Leçons de Physique experimentale".
 Pascal: "Pensées".
 Pluche: "Spectacle de la nature". Y Traducción al español.
 Puffendorf: "De iure naturae et gentium".
 Regnault: "Entretiens Physiques".
 Rhodez: "Opera Philosophica".
 Rieger: "Introductio ad notitiam rerum naturalium".
 Sabuco, Da. Olivia: "Filosofía de la naturaleza del hombre".
 Vendlingen, P. Juan: "Elementos mathematicos".
 Wolff: "Elementa matheseos".

⁷² Esta es quizá una traducción al francés de la obra de Maignan *Democritus reviviscens*, o también puede ser alguna otra exposición del atomismo antiguo mitigado

BIBLIOTECA DE S. FELIPE NERI DE MÉXICO, 1794. (xv.8.5).

Arriaga: "Cursus Philosophicus".
 Avendaño, Luis Velázquez: "De sensibus".
 Bayle, Fco.: "Opuscula Philosophica".
 Beyerlinck: "Theatrum vitae humanae".
 Boerhaave: "Aphorismi".
 Bricot: "Aristoteles abbreviatus".
 Corsinio: "Institutiones Philosophicae".
 Du-Hamel: "Theologia Speculativa". Obras filosóficas.
 Du-Pasquier: "Summa Philosophica".
 Lossada: "Logica". "De Generatione et corruptione".
 Magneno: "Democritus Reviviscens".
 Mirandola, Pico de la: Opera.
 Renz: "Philosophia".
 Spinula: "Novissima Philosophia".

CATÁLOGO DE LA BIBLIOTECA DE S. FERNANDO DE
 MÉXICO, 1800. (xiv.7).

Bernouilli: "Opera Philosophica".
 Boyle, Robertus: "Experimenta physico mechanica".
 Codorniu: "Filosofía moral".
 Cohausen, J. E.: "Lumen novum phosphoris accensum".
 Condillac: "Logica".
 Contzen, Adam: "Política".
 De Berger: "Institutiones Philosophicae".
 Du Hamel: "Filosofía".
 Fabri: "Philosophia naturalis".
 Feijóo, Benito: "Teatro Crítico Universal".
 Frassen: "Philosophia Academica".
 Gamarra: "Elementa recentioris philosophiae".
 Hervás: "El hombre físico".
 Lossada: "Cursus Philosophicus".
 Lulio, R.: "Árbol de la ciencia".
 Nollet: "Lecciones de physica experimental".
 Pluche: "Spectacle de la nature".
 Ruerk y Ordoñez: "Cursus Philosophicus".
 Tosca, T. V.: Opera.
 Valcarce: "Desengaños filosóficos".
 Zahn, Juan: "Specula physico-mathematica".

ADDENDA ET CORRIGENDA

- p. 64, nota 54 léase: Cf. cap. II, § 5, p. 92.
- p. 81, línea 29, léase: degeneraba
- p. 125, línea 17, léase: sino por no ser
- p. 211, línea 18, léase: afirmaron
- p. 267, línea 8, léase: vuestra
- p. 294, línea 10, léase: (XIII-8.22)
- p. 303, línea 33, añádase: *Anónimo*

INDICE

DEDICATORIA	7
PRÓLOGO	9
I. Los documentos, 9; II. División de los documentos. Fuentes directas, 10; III. Fuentes indirectas o históricas, 14; IV. Proceso de la investigación, 24.	
INTRODUCCIÓN	29
I. Primera historización de nuestra filosofía, 29; II. Actualidad en la historización de nuestra filosofía, 36; III. Especificación del tema inves- tigado, 39.	
CAPÍTULO I. EXPOSICIÓN BIOGRÁFICA	45
1. Datos y fechas, 45; 2. Innovadores: nombres, vidas, actividades y es- critos. Apreciación valorativa, 47; 3. Escuela que formaron, 57; 4. Su cualidad esencial: humanismo, 61; 5. Papel de la Compañía en el movi- miento, 69; 6. Exito y derrota, 71.	
CAPÍTULO II. ANTECEDENTES	77
1. Vista panorámica, 77; 2. Decadencia como situación predominante, 79; 3. Ambiente de oposición tradicionalista y exclusivista, 82; 4. Doctrinas y tendencias, 87; 5. Técnica pedagógica, 92; 6. Factores más importantes del movimiento, 94; 7. Preparación del movimiento. Transformación de la ideología, 95; 8. Momentos inmediatos, 105.	
CAPÍTULO III. AMBIENTE CULTURAL DEL MOVIMIENTO INNO- VADOR	107
1. Preámbulo, 107; 2. Erudición lingüística, 108; 3. Sentido enciclopédi- co, 111; 4. El buen gusto, 112; 5. Avidéz. Libertad. Autosuficiencia, 113; 6. Técnica pedagógica, 117; 7. Proyección a las otras artes y disciplinas, 118.	
CAPÍTULO IV. PRIMERA PARTE. DOCTRINAS. IDEAS. TENDEN- CIAS	125
1. P. Rafael Campoy, 127; 2. P. Salvador Dávila, 130; 3. P. Agustín Cas- tro, 130; 4. P. Julián Parreño, 132; 5. P. J. Mariano Soldevilla, 132; 6. P. Pedro Bolado, 136; 7. P. Raymundo Cerdán, 137; 8. P. Antonio José de Jugo, 140; 9. Padres de diferentes órdenes religiosas y de la misma com- pañía, 142; 10. P. Alegre, 145; 11. P. Abad, 150; 12. P. Clavigero, 174.	

CAPÍTULO IV. SEGUNDA PARTE. APRECIACIONES Y CONCLUSIONES	195
1. Localización de las nuevas orientaciones, 195; 2. Ideas o tendencias concretas aceptadas, 197; 3. Significación especial de modernidad de la actitud, 199; 4. Filosofía moderna, ¿física moderna? 201; 5. Autores y fuentes del movimiento, 204; 6. Posición moderada frente a Aristóteles y la genuina Escolástica, 210; 7. Eclecticismo en la filosofía, 213.	
CAPÍTULO V. NUESTRA MODERNIDAD Y SU PROBLEMÁTICA ...	215
1. Modernidad y modernidad, 216; 2. Tradicionalistas y modernos, 218; 3. Filosofía escolástica y religión católico-cristiana, 221; 4. Clavigero. El orden teórico y el orden práctico, 224; 5. Eclecticismo en la vida, 234.	
CAPÍTULO VI. LA IMPORTANCIA HISTÓRICA	239
1. Frutos inmediatos y frutos remotos, 240; 2. Modernidad y florecimiento cultural, 243; 3. Afirmación ante Europa de la cultura americana, 245; 4. La importancia en la historia de nuestra cultura, 247.	
TESIS	251
BIBLIOGRAFÍA	255
APÉNDICES	259
I. Obras de filosofía cuyo papel e influencias en el movimiento no han podido precisarse claramente, 261; II. Manuscritos filosóficos en la Biblioteca Nacional de México, 277.	

Este libro se acabó de imprimir en México, D. F., el día 10 de junio de 1948, en Gráfica Panamericana, S. de R. L., Pánuco, 63. De él se tiraron 1,000 ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Electra 7:8, 9:10 y 11:12. Se encuadernó en Encuadernación Zenzontle, Pánuco y Usumacinta. La edición estuvo al cuidado del autor y de *Francisco Giner de los Ríos*.

\$12.00