

Jorge J. E. Gracia*

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica y el pensamiento colonial latinoamericano**

Son tres las fuentes fundamentales del pensamiento escolástico: la filosofía clásica, la teología cristiana (incluyendo las escrituras hebraicas), y el pensamiento islámico. No debe sorprender, entonces, que el escolasticismo sea considerado uno de los conductos a través del cual el pensamiento de la antigüedad fue preservado en la edad media. De hecho, el trabajo de los eruditos ha mostrado repetidamente la deuda que debemos a los monasterios y escuelas medievales por haber conservado lo que queda de los clásicos. Este trabajo trata sobre un aspecto del aporte del escolasticismo en la conservación del pensamiento clásico: concretamente, el papel que el escolasticismo jugó, a estos efectos, en Latinoamérica. Está dividido en seis partes que tratan acerca de los siguientes tópicos: escolasticismo, escolasticismo ibérico, antigüedad clásica y escolasticismo, pensamiento latinoamericano y escolasticismo, escolasticismo colonial, y conclusiones. La tesis aquí mantenida es que el escolasticismo sirvió como un puente a través del cual la antigüedad clásica influyó en el pensamiento colonial latinoamericano. Sin embargo, considerando el carácter del escolasticismo de la época, la influencia de los clásicos fue altamente selectiva y modificada en forma importante por las preocupaciones y puntos de vista que el escolasticismo había desarrollado durante su larga historia, desde el siglo XIII en adelante. Permítaseme entonces, comenzar la exposición refiriéndome al escolasticismo en general.

* Profesor de la State University of New York en Buffalo

** Traducción de Leonardo A. Zaibert. La versión Inglesa de este trabajo se publicará en W. Haase *et al*, eds. *The Classical Tradition and the Americas* (en imprenta).

I. El escolasticismo

El término 'escolasticismo' deriva del latín *schola*, el cual, primeramente, significaba una conversación culta, un debate, o una disertación, pero luego vino a referirse a una escuela o lugar de aprendizaje.¹ A pesar de que el término 'escolasticismo' ha sido usado en conexión con otros períodos históricos, su origen se encuentra en la edad media, donde un lector, especialmente aquel que enseñaba las artes liberales (*trivium* y *quadrivium*) en una escuela, era llamado *scholasticus*. El uso más ampliamente aceptado del término se refiere al método de enseñanza y aprendizaje usado en varias disciplinas, pero especialmente en filosofía y teología, en las escuelas medievales a partir del siglo XII. El objetivo de éste método era la adquisición de conocimiento (*scientia*). Este conocimiento suponía la concordancia de la razón humana y la fe cristiana; por este motivo era necesario obtener una *concordia discordantium*, es decir, una armonía entre opiniones aparentemente opuestas. Los escolásticos medievales consideraban esta concordancia como autoritativa. Como Buenaventura (n. ca. 1217; m. 1274) explícitamente aclaraba, los escolásticos no se consideran a sí mismos fabricantes de nuevas doctrinas, sino más bien compiladores y tejedores de opiniones aprobadas.² Se daba por sentado que esta *concordia* era posible ya que las autoridades que parecían estar en desacuerdo habían todas sido sancionadas por la posteridad o por la iglesia, lo cual implicaba, por una parte, que los principios básicos a los que se adherían eran ciertos, y por la otra, que no podían contradecirse unas a otras en puntos fundamentales.

El procedimiento usado para obtener esta *concordia* estaba orientado hacia la textualidad y frecuentemente acarrearba la introducción de distinciones que mostraban que los textos que supuestamente se encontraban en desacuerdo, de hecho trataban diferentes aspectos de

1 Las observaciones que aparecen en esta sección han sido tomadas, con sus debidas modificaciones, de mi artículo «Scholasticism, Scholastic Method», *Dictionary of the Middle Ages* (New York: Charles Scribner's Sons, 1988), vol. 11, pp. 55-8. Para información completa y bibliografía consúltese el original.

2 Buenaventura, *Sentences* II, *Praelocutio*, en *Opera omnia*, vol. 2 (Quaracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1885), p. 1.

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

un mismo tópico, y podían, por lo tanto, estar de acuerdo en cuanto a lo fundamental. Cuando este procedimiento no tenía éxito, los escolásticos recurrían a interpretaciones metafóricas de los textos en conflicto a fin de eliminar los desacuerdos entre los mismos, a pesar de que estaban al tanto de los peligros contenidos en semejantes tácticas. El uso de niveles de interpretación basados en niveles de significado fue empleado al principio en conexión con pasajes de las escrituras, pero la práctica fue libremente extendida primero a textos legales y teológicos y posteriormente a otros.

Este procedimiento da al método escolástico dos de sus características básicas, la orientación textual y la preocupación acerca del detalle; sólo a través de un cuidadoso análisis textual y de la introducción de sutiles distinciones, los conflictos podían disiparse. Una herramienta importante en el proceso era la lógica aristotélica. Los análisis suponían adherirse a las reglas silogísticas trazadas por Aristóteles y pasadas a los medievales por Boecio (n. ca. 480; m. ca. 524) y otros. Tan temprano como en el siglo XII, Juan de Salisbury (n. ca. 1120; m. 1180) señalaba la importancia del trabajo de Aristóteles para cualquier tipo de disputa-ción.³ Antes de la segunda mitad de dicho siglo, los escolásticos dependían exclusivamente de la *logica vetus* (unas pocas obras introductorias), para su lógica, pero a partir de 1150 tenían el *Organon* completo de Aristóteles. A consecuencia de ello, resultaba común entre escolásticos el uso de conceptos y nomenclatura aristotélicas, incluso si estaban en desacuerdo con ciertas doctrinas aristotélicas en particular.

Sin embargo, la actitud de los escolásticos con respecto a Aristóteles no era servil. Los escolásticos consideraban a su obra una autoridad en filosofía natural, lógica y campos relacionados, pero ello no impedía que estuvieran en desacuerdo con él cuando consideraban que sus puntos de vista contradecían una autoridad mayor (como por ejemplo, las escrituras), o la razón. Ciertamente, incluso autores muy en sintonía con sus puntos de vista, tales como Alberto Magno (n. ca. 1200; m. 1280), Tomás de Aquino (n. ca. 1225; m. 1274) y Francisco Suárez (n. 1548; m. 1617), introdujeron modificaciones sustanciales a su filosofía.

3 John de Salisbury, *Metalogicon* 2, c. 4, ed. Clemens C. I. Webb (Oxford: Clarendon Press, 1929), p. 66.

Debe mencionarse que la orientación textual, el énfasis en el detalle, la introducción de sutiles distinciones, la yuxtaposición de opiniones contrarias, y el uso de la terminología técnica aristotélica, llegó a extremos en el período tardío de la escolástica y fueron responsables por las connotaciones peyorativas dadas al término 'escolástico' por los humanistas del renacimiento. Huelga decir que a pesar de ciertos abusos, la mayoría de los trabajos de este período no merecen un juicio tan severo.

Los escolásticos no consideraban que todos los textos tenían el mismo grado de autoridad. Por encima de todo estaban las escrituras, seguidas por las opiniones de los Padres de la iglesia, las obras de los maestros de las escuelas medievales, y finalmente el trabajo de los filósofos.⁴ Esto dió al método su particular orientación religiosa. El objetivo general de la empresa era cristiano y las fuentes fundamentales eran espirituales y eclesiásticas; la filosofía era considerada sirviente de la teología (*ancilla theologiae*).

La universidad medieval era el sitio donde esta empresa se llevaba a cabo. En consecuencia, los géneros literarios usados por los escolásticos reflejaban actividades y circunstancias universitarias. Los más importantes de estos géneros son el comentario, la cuestión, y la summa. Todos ellos tienen prototipos y antepasados en las escrituras antiguas e islámicas, pero las causas inmediatas de sus particulares estructuras así como de su popularidad han de hallarse en los salones universitarios. En el comentario, el elemento fundamental era el análisis textual llevado a cabo por los maestros de las universidades medievales. Tan temprano como en el siglo XII, Hugo de San Víctor (n. 1096; m. 1141) había identificado en el *Didascalion* (Prefacio) dos condiciones *requeridas para la adquisición de conocimiento: la lectio* (lectura) y la *meditatio*, (exposición, análisis).⁵ Esta estructura monástica fue trasladada a la universidad, donde la *lectio* y la *meditatio*, estando relacionadas con la comprensión de los textos, suponían exposición y explicación.

4 Buenaventura, *Collationes in «Hexaemeron»* 19, pars. 6, in *Opera omnia*, vol. 5, p. 421.

5 Hugh of St. Victor, *Didascalicon*, Prefacio, ed. Charles Henry Buttmer (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1939), p. 2.

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

Antecedentes de la cuestión (*quaestio*) pueden ser hallados en la temprana edad media así como en escritos antiguos e islámicos, pero las discusiones en los salones y las disputaciones universitarias son sus predecesores inmediatos. En contraste con las lecturas, las disputaciones (*disputationes*) entrañaban la discusión de tópicos, en lugar de textos, incluso si dichos tópicos eran originados por problemas contenidos en textos. Aparte de las discusiones que tenían lugar en los salones de clase, las disputaciones eran llevadas a cabo durante advento y cuaresma, y daban a un maestro la oportunidad de presentar sus puntos de vista en diferentes materias frente a sus colegas, a fin de que trataran de rebatírseles. La *quaestio* presentaba un problema en la forma de una pregunta (*aporia*), que podía ser contestada afirmativa o negativamente. Después de que autoridades, sosteniendo posiciones antitéticas (*pro* y *contra*) eran presentadas, el maestro daba una respuesta cuidadosamente trabajada (*responsio*), y respondía a cualquier objeción formulada.

Finalmente la *summa* se desarrolló como respuesta a la necesidad de exposiciones sistemáticas para ser usadas por los principiantes. Usualmente eran compilaciones de opiniones establecidas en materias particulares, tales como teología, filosofía, lógica o moral. Las *summae* eran generalmente organizadas de acuerdo a estructuras aceptadas. Por ejemplo, las *summae* teológicas casi siempre seguían la estructura del Credo.

A pesar de las diferencias entre el comentario, la *quaestio* y la *summa*, estos géneros literarios no eran tenidos como incompatibles y no se mantenían separados. En el período medieval tardío, por ejemplo, tanto el comentario como las *summae* adoptaron el formato de la *quaestio*. En el comentario, las cuestiones se iniciaban en torno a textos particulares, mientras que en la *summa* lo eran en torno a tópicos particulares. Es más, las exposiciones introductorias parciales abundaban tanto en comentarios como en las *quaestiones*, y las exposiciones de textos no estaban restringidas, en lo absoluto, a los comentarios, a pesar de que es sólo en los comentarios que encontramos exposiciones textuales comprensivas.

Estas breves observaciones introductorias son suficientes para dar una idea general acerca de las características fundamentales del

escolasticismo y del método escolástico en la época en que floreció en Europa, particularmente en los siglos XIII y XIV. La fuente inmediata del escolasticismo latinoamericano fue una variedad peculiar de este escolasticismo practicada en la península ibérica desde el siglo XVI hasta el XVIII.⁶ Me referiré a esta variedad como «escolasticismo ibérico» debido a que, a pesar del desproporcionado número de autores españoles que participaron en él,⁷ este escolasticismo también floreció en Portugal.

II. El escolasticismo ibérico

Es común entre los historiadores latinoamericanos mantener que la península ibérica no participó plenamente en el movimiento escolástico sino hasta los siglos XVI y XVII. También es frecuente la afirmación de que, con la excepción de Ramón Llull (n. 1232; m. 1315/6), la península ibérica no produjo ninguna figura escolástica importante antes del siglo XVI. A pesar de que hay cierta verdad en estas afirmaciones, necesitan calificación. Es cierto que durante un largo período de la edad media, a partir del momento en que los moros cruzaron el estrecho de Gibraltar en el año 711, una gran parte del territorio ibérico estuvo bajo dominio islámico, y no hubo oportunidad para que el escolasticismo se desarrollara en esa parte. Más aún, incluso después de que grandes regiones de la península fueron reconquistadas por fuerzas cristianas, el esfuerzo por expulsar completamente a los Moros fuera de la península consumía tanta energía que dejaba sólo limitados recursos disponibles para el esfuerzo académico.

Sin embargo, no se debe subestimar el hecho de que una de las causas más importantes del movimiento escolástico fueron las traducciones de fuentes árabes que comenzaron a penetrar el Occidente latino alrededor del año 1150, y fue desde el territorio ibérico, y gracias en parte a la actividad de traductores ibéricos, que este material entró en el resto de Europa. De hecho, fue un español, Domingo González,

6 Cf. Antonio Paim, *História das idéias filosóficas no Brasil* (Sao Paulo: Editorial Grijalbo, 1967), p. 24.

7 El movimiento en sí es frecuentemente llamado la «Contra Reforma Escolástica» o «Segunda Escolástica». El segundo nombre se origina la bien conocida obra de Carlo Giacon, *La seconda scolastica* (Milan: Fratelli Bocca, 1943).

conocido en latín como Dominicus Gundussolinus, (Arzobispo de Toledo 1151-1166), quien primero intentó asimilar las nuevas ideas con el pensamiento cristiano tradicional. Además, a pesar de que la Iberia medieval no produjo ningún autor latino de estatura comparable a la de un Tomás de Aquino (n. ca. 1225; m. 1274), o a la de un Juan Duns Escoto (n. ca. 1215; m. 1308), hubo muchas figuras ibéricas que dejaron huella en la historia del pensamiento medieval. Entre ellas está Pedro Hispano (m. 1277), autor de la reconocida *Summulae logicae*, así como Gonsalvo Hispano (m. 1313), Arnaldo de Villanueva (n. ca. 1240; m. ca. 1311), Guido Terrena (n. ca. 1260-70; m. 1342), y otros. Hubo también muchos divulgadores, tales como Francesc Eiximenis (n. ca. 1340; m. 1409), quienes, a pesar de no ser pensadores originales, se dedicaron a esparcir tanto las ideas como el método escolástico. La península ibérica contó con escuelas y universidades desde temprano hasta el período escolástico tardío. En efecto, la Universidad de Salamanca fue inaugurada a comienzos del siglo XIII, lo que la hace contemporánea con escuelas como las de París u Oxford, a pesar de que no alcanzó su cúspide sino hasta el siglo XVI. La actividad académica e intelectual no escaseó en la Iberia latina medieval, a pesar de que no fue sino hasta el siglo XVI que el escolasticismo ibérico se convirtió en líder dentro del contexto del escolasticismo europeo y el pensamiento católico romano.⁸ La península ibérica, entonces, si participó en el movimiento escolástico desde temprano, a pesar de no haber ejercido una posición de liderazgo hasta más tarde.⁹

En todo caso, el escolasticismo ibérico de los siglos XVI y XVII desarrolló características que lo apartan del escolasticismo internacio-

-
- 8 La cantidad de obras publicadas entre 1500 y 1650 da cuenta de la fuerza del movimiento. *La filosofía española y portuguesa de 1500 a 1650: repertorio de fuentes impresas* (Madrid: Junta del Centenario de Suárez, 1948), enumera más de 1200 obras, y la lista está incompleta.
- 9 José Gaos, *Antología del pensamiento de la lengua española en la edad contemporánea* (México: Editorial Stylo, 1945), pp. 12-3. El escolasticismo Español continuó siendo una fuerza dominante en el pensamiento ibérico después del siglo XVIII, pero para la segunda mitad de dicho siglo es comúnmente aceptado que había perdido su vigor y entrado en un período de decadencia.

nal de los siglos XIII y XIV, las cuales tienen una singular significación a fin de entender cómo es que funcionó como un conducto para los clásicos.¹⁰ Hay por lo menos cuatro factores responsables de estas idiosincrasias: Primero, el escolasticismo ibérico floreció dos siglos después de que los grandes escolásticos de los siglos XIII y XIV habían estado activos; segundo, constituyó, en gran medida, una respuesta a las objeciones dirigidas en contra de la teología católica romana por parte del humanismo renacentista y de la Reforma; tercero, se convirtió en un íntimo aliado del estado; y cuarto, floreció después del encuentro con América.

El primer factor involucra la relativamente tardía aparición del escolasticismo ibérico, lo cual significa que fue influido por tradiciones asociadas con diferentes órdenes religiosas bien establecidas. A partir del siglo XIII, las órdenes religiosas, especialmente los franciscanos y los dominicos, se habían apropiado de ciertas ideas y autores, y los promovían con extraordinario celo. Los franciscanos se dedicaron al estudio y divulgación del pensamiento de San Agustín (345-430) y de Duns Escoto, mientras que los dominicos trabajaban bajo el tutelaje espiritual de Tomás de Aquino y, a través de éste, de Aristóteles.¹¹ Este compromiso con un grupo determinado de ideas y autores se acentuó más en algunos autores, dándole al período un tono ideológico que comenzó a sentirse en el siglo XIII y creció con el pasar del tiempo. Hay, sin embargo, un cese en este sentimiento partidista a comienzos del siglo XVI, quizás como resultado de la influencia del humanismo y de la

10 Para un análisis favorable del escolasticismo Ibérico, véase: José M. Gallejos Rocafull, *El Hombre y el mundo de los teólogos españoles en los siglos de oro* (México: Editorial Stylo, 1946). Véanse también los dos primeros volúmenes de la *Historia crítica del pensamiento español* (Madrid: Espasa-Calpe, 1979) de José Luis Abellán, que trata acerca del pensamiento Ibérico hasta el siglo XVII.

11 Encontramos un excelente ejemplo de esta actitud en Juan de Santo Tomás, quien ofrece una lista de las condiciones que un discípulo de Tomás de Aquino debe poseer, la cual intenta seguir. Véase: *Cursus theologicus, Tractatus de approbatione et auctoritate doctrinae D. Thomae*, Disp. 2, a. 5, «Quae ad veram intelligentiam et discipulatum D. Thomae conducunt» (Paris: Desclée, 1931), vol. 1, pp. 297-301.

rebelión generalizada en contra del excesivo tecnicismo que caracterizaba la práctica de la filosofía en la mayoría de las universidades europeas, particularmente en la de París, en aquel entonces. Sin embargo, el sentimiento partidista se incrementó de nuevo rápidamente después del surgimiento de los jesuitas y del crecimiento de la rivalidad que siguió entre ellos y los dominicos.¹²

El respeto por las tradiciones conceptuales bien establecidas, aunado a la gran literatura heredada de los siglos XIII y XIV, ayudó a desarrollar una actitud enciclopedista en la cual el rescate y la exposición se convirtieron en actividades centrales en la empresa escolástica. No es que esta actitud haya estado ausente en etapas tempranas del escolasticismo. Desde el comienzo la edad media desplegó preocupación por la recuperación y conservación del pasado. Por ello encontramos a lo largo de este período muchas enciclopedias. Los primeros intentos exitosos en este sentido fueron *De institutione divinarum litterarum* por Cassiodoro (n. ca. 477; m. 570) y *Etymologias* de Isidoro De Sevilla (m. 636). Ambos trabajos dependen de obras clásicas anteriores, como es el caso de Isidoro con respecto a Suetonio Prato, por ejemplo.¹³ En todo caso, ambos trabajos fueron sumamente exitosos, el primero debido a su elegante y fácil estilo, y el segundo como resultado de la cantidad de material contenido.¹⁴ Esta clase de esfuerzo continuó, como se desprende del *Speculum majus* de Vicente de Beauvais (n. 1190-1200; m. ca. 1264), producido en el siglo XIII y el *Crestia* de Francisco Eiximenis, escrito a finales del siglo XIV. En los siglos XVI y XVII, el énfasis enciclopédico por reunir toda la información disponible en torno a un tópico fue aún más pronunciado. Tanto había sido producido, y de tan alta calidad, que era natural para los escolásticos tardíos sentir la obligación de conservarlo y por lo menos tomarlo en consideración para su propio pensamiento. Es

12 Cf. Ismael Quiles, «Las primeras obras de filosofía en América y su significado histórico,» *Ciencia y Fe* 7(1951), 61-82, esp. p. 80.

13 Ver: Sección 2 de Peter L. Schmidt, «Suetons 'Pratun' seit wessner» en W. Haase et al., eds. *The Classical Tradition and the Americas*, (en la imprenta).

14 Etienne Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* (New York: Random House, 1954), p. 107.

por esta razón que conseguimos durante este período tantos trabajos principalmente de exposición, así como de carácter informativo. Esta actitud es evidente incluso en la obra de uno de los más originales escolásticos ibéricos, como lo es la de Francisco Suárez. En gran medida, y a pesar de su originalidad en muchas áreas, las *Disputationes metaphysicae* de Suárez constituyen una enciclopedia de metafísica en la cual cada tópico, cada autor importante, y cada argumento pertinente es presentado, examinado, y evaluado. Desgraciadamente, este énfasis en el pasado a veces oscureció los brillantes aportes del período y ha llevado a algunos historiadores a sostener, erróneamente, que el período fue estéril.

El segundo factor que ayudó a moldear el escolasticismo ibérico es el hecho de que éste se desarrolló como una reacción en contra de los retos del humanismo y la Reforma. El humanismo y la Reforma, fueron, sin duda, las dos más grandes amenazas para el catolicismo romano desde que el cristianismo obtuvo status oficial en el imperio romano, durante el reinado del emperador Constantino en el siglo iv. El humanismo era una amenaza puesto que consideraba al pasado pagano una época ideal, cuyos valores habían de ser imitados. Desde luego, la edad media, y en particular el escolasticismo, también veían en el pasado una fuente de iluminación. Empero, la actitud de los humanistas era más amplia y menos cuidadosa. Los escolásticos veían el pasado de una manera selectiva, filtrándolo en el tamiz de la doctrina cristiana, aceptando sólo aquello que pensaban podía ser armonizado con dicha doctrina. A pesar de los préstamos *en masse* que tuvieron lugar en el siglo xii, una actitud sospechosa en cuanto a la antigüedad pagana nunca estuvo ausente, tal como muestran las repetidas condenas del pasado hereje y pagano. Por contraste, los humanistas eran atraídos por todo lo antiguo e imitaban indiscriminadamente las formas y valores del período, tal y como aparecían en el arte y la literatura. Su interés por la belleza, el cuerpo humano, los ritos antiguos, el estilo literario, así como por las ideas religiosas paganas constituían una fuente de preocupación para las autoridades eclesiásticas. Los humanistas estaban interesados en la recuperación de la cultura antigua no en vistas a enriquecer la fe cristiana, sino por su valor intrínseco. Esto era ciertamente diferente a

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

la actitud de los escolásticos medievales y, más aún, parecía potencialmente peligroso.

La Reforma constituía un peligro aún mayor que el humanismo para la iglesia católica romana, debido a que era un desafío que nacía desde dentro y tenía que ver con la teología y la fundamentación conceptual de la iglesia. Hubo objeciones herejes a la iglesia desde adentro durante la edad media. Grandes revueltas ocurrieron en el sur de Francia, como ocurrió con los Albigenses, por ejemplo. Hubo también serios ataques al cristianismo desde fuera, principalmente de parte del mahometanismo. Empero, la Reforma fue un movimiento diferente por varias razones, tres de las cuales sobresalen: primera, constituía un ataque fundado en críticas relacionadas con la corrupción prevalente en la corte pontificia; segunda, tenía fuertes connotaciones políticas, lo cual le otorgaba un poder del que anteriores movimientos de reforma carecían; y, tercera, era un ataque teológico que se originó dentro de las propias instituciones de la iglesia. Estos factores se combinaron para hacer de la Reforma un enemigo más poderoso, amenazando la estabilidad y el futuro de la iglesia.

La respuesta de la iglesia a los ataques presentados por el humanismo y la Reforma fue decisiva. Primero, hubo un movimiento tendiente a la reforma dirigido por miembros de la jerarquía eclesiástica que trato de erradicar la corrupción así como regular la doctrina cristiana, sus ritos y sus leyes. Los métodos más efectivos para lograr estos objetivos fueron el Concilio de Trento (1545-1563) y la Inquisición.¹⁵ El Concilio se hizo cargo de las materias doctrinales, mientras que a la Inquisición le fue asignada la tarea de velar por el cumplimiento de nuevos criterios. Segundo, el movimiento de renovación afectó también a los miembros más comunes. Entre estos incipientes esfuerzos el más exitoso fue la fundación de la Compañía de Jesús por Ignacio de Loyola (n. 1491; m.1556). Esta orden religiosa se convirtió en el símbolo del catolicismo romano reformado y uno de los más efectivos instrumentos de la Contra Reforma.

¹⁵ El tribunal inquisitorio fue establecido en Perú tan temprano como en el año 1569. Cf. Guillermo Francovich, *La filosofía en Bolivia* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1945), p. 26.

También en la península ibérica fue rápida la reacción contra el uso de las ideas humanísticas y de la Reforma.¹⁶ Los humanistas y los reformistas eran considerados gramáticos y herejes y su influencia había de ser erradicada.¹⁷ Esto se logró de varias maneras, incluyendo el ejercicio de estrictos controles en la publicación y distribución de libros, así como el intento por evitar el aprendizaje general a través de la lectura.¹⁸

El clima en la época en que el escolasticismo ibérico floreció era, por lo tanto, defensivo. La iglesia estaba asediada y sintió que debía defenderse de sus atacantes. El resultado, entre los intelectuales católicos romanos, fue un gran esfuerzo por repensar y defender la teología cristiana tradicional. Por ello encontramos mucha literatura de corte apologético y teológico. La apologética y la teología se encuentran ampliamente documentadas en la historia de la iglesia previamente a esta época, sin embargo, en los siglos XVI y XVII se observa un renovado interés en ellas. Más aún, el tono polémico y defensivo de algunos de estas obras contrasta con las obras de muchos escolásticos anteriores. El escolasticismo ibérico refleja estas características.¹⁹

Un tercer factor que jugó un papel preponderante en la formación del escolasticismo ibérico fue la estrecha relación que se desarrolló entre la iglesia romana y los estados ibéricos, principalmente el estado español.²⁰ En el siglo XV la iglesia romana se convirtió en la iglesia

16 Ver: Luis Gil Fernández, *Estudios de humanismo y tradición clásica*, primera sección (Madrid: Editorial Complutense, 1984), pp. 15-94.

17 J. Fuster, *Rebeldes y heterodoxos* (Barcelona: Ediciones Ariel, 1972), p. 72.

18 Ver: M. de la Pinta Llorente, *La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1958) y M. Defourneaux, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII* (Madrid: Taurus, 1973).

19 Gallegos Rocafull no está de acuerdo con esta posición. Su punto de vista es que los cargos de defensivo, polémico y estéril formulados en contra de la teología escolástica no se justifican con respecto al escolasticismo ibérico. Véase: José M. Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* 2da. ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1974), p. 194.

20 John A. Mackay, *The Other Spanish Christ* (New York: Mcmillan, 1932), p. 27 y Alejandro Korn, *Obras completas* (Buenos Aires: Editorial Claridad, 1949), p. 45.

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

estatal, y el Papa otorgó a los reyes de España el derecho de escoger a los más altos miembros de la jerarquía en el país. Este desarrollo extraordinario hizo de España, *de facto*, una teocracia en la cual los intereses del estado y los de la iglesia se identificaban. Es fácil entender las razones de ésta situación. En primer lugar, España se había convertido en el principal defensor de la Fe en contra de la amenaza Islámica. Habiendo expulsado a los moros del territorio ibérico, después de setecientos años de lucha, España se encontraba en una posición favorable para continuar la defensa del cristianismo en el Mediterráneo. Más aún, España se encontraba equipada para convertirse, como en efecto se convirtió, en la primera y más poderosa nación europea moderna. Sus reyes se convirtieron en emperadores del Sagrado imperio romano y a la vez controlaban no solamente la península ibérica sino también territorios en Italia, Francia, Holanda y Alemania, ejerciendo extraordinario poder.²¹ Segundo, la lucha hispánica contra el islam había sido nacional y religiosa; los reyes españoles habían luchado en el nombre de la cruz tanto por territorio como por la divulgación del cristianismo. Dada esta situación, tenía sentido extender esta lucha político-militar-religiosa en contra de los reformistas. Tercero, España había recientemente descubierto América, lo cual constituía una rara oportunidad para la colonización y para el trabajo misionero. Como la iglesia no tenía los medios para organizar la obra misionera de las tierras recién descubiertas, era natural que la tarea fuere encomendada a la corona española, reforzando una vez más los lazos que unían a la iglesia y al estado en la península. Cuarto, la preocupación con la Reconquista mantuvo a España alejada de los desarrollos asociados con el humanismo, haciendo de ella el centro de operaciones ideal de la defensa en contra de humanistas y de reformistas. Una fe militante era necesaria para sobreponerse a los ataques encarados por la iglesia, y ciertamente España tenía dicha fe. España tenía la fe, el poder, y los

21 Las pretensiones imperiales de los reyes españoles se remontan a la edad media, cuando consideraban su lucha contra el Islam como una lucha para restaurar el imperio Romano. Estas pretensiones fueron satisfechas no sólo con la adquisición del título asociado con el Sagrado Imperio Romano, sino también con la adquisición de tierras.

medios para conducir la lucha, así que fue a España a quien le tocó la tarea. Como resultado de ello, el escolasticismo en la península ibérica estuvo sujeto a influencias políticas y funcionó en muchas oportunidades como una herramienta del gobierno Español.

El cuarto y último factor que ayudó a dar forma al escolasticismo ibérico fue el descubrimiento de América. Este evento presentó a la *intelligentsia* europea, pero particularmente a la *intelligentsia* Española y Portuguesa, con la enorme tarea de asimilar su importancia. Surgieron serias preguntas y tópicos acerca del derecho a conquistar tierras, adoctrinar pueblos, etc., que la Europa cristiana no había enfrentado antes al nivel que ahora se presentaban. Y, por supuesto, fue en España y en Portugal que el impacto del descubrimiento fue sentido por primera vez, y sentido con más fuerza. Estas preguntas y tópicos dieron lugar a la aparición de una copiosa literatura concerniente al derecho internacional y derechos humanos, temas que básicamente estuvieron dormidos durante la edad media. Estos nuevos temas forzaron a los filósofos y juristas españoles y portugueses a recurrir a las fuentes del derecho occidental, incluyendo el derecho romano, a fin de desarrollar directrices con el fin de manejar la nueva situación. Los textos legales de la antigüedad habían sido conservados y analizados en compilaciones y comentarios medievales elaborados por autores como Bernoldo de Constancia (m.1100) e Ivo de Chartres (m.1116), y particularmente por Gracián (m.1140), cuya obra, la *Concordia discordantium canonum* (conocida como el *Decretum*), se estableció como la fuente primaria del derecho canónico a finales de la edad media.

Como resultado de los cinco factores identificados, el escolasticismo ibérico muestra diferencias importantes con respecto al escolasticismo medieval. Es más enciclopédico, expositivo, y ecléctico; posee un énfasis defensivo, apologético y teológico; tiene al estado y a su poder tras de sí, y por ende se encuentra parcialmente influenciado por consideraciones políticas que afectan al estado; y desarrolla un nuevo grupo de temas relacionados con el derecho internacional y los derechos humanos, notoriamente ausentes en el escolasticismo medieval. Todas estas características juegan su papel en la actitud de los escolásticos ibéricos con respecto a los clásicos y determinan cuáles clásicos, y cuáles

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

ideas clásicas pasan a la América latina colonial.

Las principales figuras del escolasticismo ibérico estaban proporcionalmente divididas entre las órdenes Dominica y Jesuita, los líderes institucionales de la Contra-Reforma. Entre los Dominicos se encuentran: Francisco Vitoria (n. 1483-86; m. 1546), Domingo de Soto (n. 1494-95; m. 1560), Melchor Cano (n. 1509; m. 1560), Domingo Bañez (n. 1528; m. 1604) y Juan de Santo Tomás (n. 1589; m. 1644). Entre los jesuitas se encuentran Pedro Fonseca (n. 1528; m. 1599), Francisco Toledano (n. 1532; m. 1596), Luis de Molina (n. 1535-1600), Juan de Mariana (n. 1536; m. 1623-24), Francisco Suárez (n. 1548; m. 1617), y Gabriel Vásquez (n. ca. 1551; m. 1604).

III. La antigüedad clásica y el escolasticismo

Hay dos aspectos de la relación entre el escolasticismo y la antigüedad clásica que son particularmente importantes: las fuentes antiguas disponibles y usadas por los escolásticos, y su actitud con respecto a ellas. El primero es importante debido a que puede revelarnos la información que los escolásticos tenían acerca de la antigüedad; el segundo es importante puesto que puede informarnos acerca de hasta qué punto entendían ellos el período antiguo.

A. Fuentes Clásicas

Por lo que se ha dicho anteriormente, se ve que el escolasticismo fue un movimiento académico cuyos intereses se centraban particularmente en la teología y la filosofía y, de un modo más general, en las llamadas artes liberales, que se dividían en el *trivium* (gramática, lógica y retórica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música). Aparte de estas disciplinas, las universidades medievales también enseñaban materias profesionales, tales como derecho y medicina. El método escolástico se aplicaba a todas ellas, de modo tal que las fuentes antiguas utilizadas por los escolásticos se extendían a lo largo de todas las materias exploradas en la antigüedad. Los gramáticos usaron a Prisciano, Donato y a otros gramáticos latinos —ya que fueron pocos los escolásticos que aprendieron griego; los retóricos usaron a Cicerón y a Séneca; y así sucedía con otras disciplinas. Sin embargo, eran la filosofía y la teología las que dominaban el currículo, y por ende son las fuentes

de estas disciplinas las que tuvieron el mayor y más profundo impacto en el escolasticismo.

Las fuentes clásicas en cuestión eran griegas y latinas. En todo caso, debido a que sólo unos pocos escolásticos sabían griego, y las traducciones latinas de obras griegas no estaban siempre disponibles, el número de obras griegas que los escolásticos conocían era limitado. Antes del 1150, la edad media latina poseía sólo el comienzo del *Organon* de Aristóteles, una traducción parcial del *Timeo* hecha por Calcidio, y algunos trabajos de los Padres griegos. El resto del conocimiento que tenían de los antiguos era de segunda mano, a través de Cicerón, Boecio, San Agustín y los Padres latinos que conocían algo del pensamiento griego. Esta situación comenzó a cambiar después de 1150, pero el proceso de traducción y de recepción era lento. De hecho, a pesar de que la mayor parte de las obras de Aristóteles eventualmente se hicieron disponibles y la edad media tuvo acceso a muchos escritos de los períodos griego y helenístico, muchos autores, como Platón, continuaron siendo conocidos sólo de segunda mano.

Con las fuentes latinas las cosas eran más sencillas, puesto que el latín era el lenguaje culto de la edad media. Así que la gramática, la literatura, y el derecho de los romanos eran accesibles, por lo menos en parte, a los escolásticos. Encontramos frecuentes citas y uso de Cicerón, Prisciano, Séneca, Ovidio, etc., aparte de la persistente presencia de los Padres latinos, entre los cuales San Agustín reinaba supremo. En todo caso, debe tenerse en cuenta que las fuentes latinas no estaban disponibles en su forma completa, sólo en fragmentos compilados en colecciones llamadas *florilegia*. Estas colecciones constituyen la columna vertebral de las bibliotecas medievales.

Esta era la situación en el siglo XIII, pero con el pasar del tiempo, más y más fuentes antiguas se hicieron disponibles. Obras completas suplantaron a los florilegios en las bibliotecas, de modo tal que para el siglo XVI las más importantes obras de la antigüedad eran fácilmente accesibles para los escolásticos ibéricos. Sin embargo, y por extraño que parezca, el patrón de influencia establecido en el siglo XIII continuó prevaleciendo. Así es como encontramos autores escolásticos ibéricos ignorando obras recientemente accesibles, y que continúan citando

obras que fueron populares en el siglo XIII. Este fenómeno puede ilustrarse fácilmente con cualquiera de las obras publicadas durante el período.

Tomemos, por ejemplo, las *Disputationes metaphysicae* de Suárez, en particular las Disputaciones X y XI (cualquiera de las disputaciones serviría, he escogido estas dos porque las he estudiado en detalle), que tratan sobre el bien y el mal, respectivamente. En ellas encontramos referencias a treinta y seis diferentes autores.²² De ellos, once son griegos, aunque sólo uno de ellos pertenece a la antigüedad clásica: Aristóteles. Los diez restantes pertenecen al período Bizantino: Atanasio de Alejandría (n. ca. 295; m. 373), Basil de Cesarea (n. ca. 329; m. 379), Juan Crisóstomo (n. ca. 349; m. 407) Juan Damasceno (n. ca. 645; m. ca. 750), el Pseudo-Dionisio Aeropagita (siglo V), Epifanio de Constantia (n. ca. 315; m. 402), Gregorio de Nyssa (n. 335; m. 394), Gregorio Nazianzenus (n. ca. 339; m. ca. 390) y Nicéforo (n. ca. 758; m. 828). De los autores latinos citados sólo Cicerón (n. 106; m. 43 a.c.) es romano de la Edad de Oro. El resto son todos tardíos y predominantemente Padres de la Iglesia, maestros medievales, y autores contemporáneos a Suárez. El primer grupo está compuesto por Ambrosio (n. ca. 339; m. 397), San Agustín (n. 354; m. 430), Boecio (n. ca. 480; m. ca. 524), Eusebio (n. ca. 260; m. 339), Fulgencio De Ruspe (n. 467; m. 533), Gregorio El Grande (n. ca. 540; m. 604) y Jerónimo (n. ca. 345; m. 419-20).

Los autores medievales citados por Suárez son Anselmo (n. 1033; m. 1109), Pedro Aureolo (n. ca. 1280; m. 1322), Bernard de Clairvaux (n. 1090; m. 1153), Juan Capreolo (n. ca. 1380; m. 1444), Durando de San Porciano (n. ca. 1275; m. 1334), Gregorio De Rimini (n. ca. 1300; m. 1358), Enrique de Gande (n. ca. 1217; m. 1293), Herveo Nadal (m. 1323), Marsilio de Inghen (n. ca. 1320; m. 1396), Guillermo De Occam (n. ca. 1285; m. 1348), Juan Duns Escoto (n. ca. 1265; m. 1308) y Tomás de Aquino (n. ca. 1225; m. 1274). Los autores más recientes y contemporáneos citados por Suárez son Cayetano (n. 1468; m. 1534), Francis Silvestre Ferrara (n. 1474; m. 1528), Gabriel Biel (n. ca. 1410; m. 1495), y Paulo Soncinas (m. 1494). De entre todos los autores los tres más

²² Jorge J. E. Gracia and Douglas Davis, *The Metaphysics of Good and Evil according to Suárez* (Munich y Vienna: Philosophia Verlag, 1989), pp. 271-2.

citados son Tomás de Aquino (58 veces), San Agustín (27 veces) y Aristóteles (27 veces). Un cuarto distante es Dionisio (14 veces), quien fue particularmente importante para el tema discutido en la Disputación XI.

Estas figuras indican claramente las prioridades de Suárez, así como sus fuentes principalmente escolásticas y patrísticas, en vez de clásicas. Naturalmente, en tratados de naturaleza menos metafísica y teológica podemos esperar un perfil algo diferente. Y ciertamente tal es el caso en otras obras en las que Suárez y sus contemporáneos tratan otros temas. Pero, incluso allí, un examen general revela una imponente base escolástica y patrística.

El patrón de fuentes en Suárez es similar al de autores escolásticos tempranos. Considérese, por ejemplo, la obra de Francesc Eixemenis (n. 1340; m. 1409), quien intentó escribir una enciclopedia de la sabiduría cristiana dirigida a una audiencia más amplia que aquella que tenía acceso a la educación universitaria y que podía leer latín. En un estudio acerca de las fuentes citadas en cien capítulos del tercer libro de esta enciclopedia, encontré una minúscula representación de autores clásicos.²³ De un total de más de 650 referencias, solo 31 son a autores clásicos, como sigue: Séneca (12) Aristóteles (6), Ovidio (5), Horacio (2), Valerio Máximo (3), Lucano (1), Cato (1), e Hipócrates (1). En contraste, alrededor de la mitad de todas las referencias son a la Biblia (389). El resto se encuentra más o menos proporcionalmente dividido entre autores medievales y Padres de la iglesia. El avasallante uso de las Escrituras se explica por el propósito didáctico de la obra: la relativa ausencia de Aristóteles es comprensible dada la naturaleza no-técnica del tratado. Tomando en cuenta estos factores, podemos ver semejanzas considerables en los patrones de fuentes usados por Suárez y Eixemenis, en tanto que para ambos son las fuentes patrísticas y medievales las que sobresalen.

Permítaseme ahora considerar la actitud de los escolásticos con respecto a sus fuentes, particularmente las clásicas.

23 Jorge J. E. Gracia, «Francesc Eixemenis' Sources,» en J. Gulsoy y J. M. Sola-Solé, eds., *Catalan Studies: Volume in Honor of Josephine De Boer* (Barcelona: Hispam, 1977), pp. 173-88.

B. La actitud escolástica con respecto a las fuentes

A fin de entender la actitud escolástica con respecto a la antigüedad clásica, necesitamos analizar tres factores: primero, la actitud consciente que los escolásticos tenían con respecto a ella; segundo, el objetivo general y las presuposiciones que guiaban sus actividades; y tercero, el método que los escolásticos empleaban en el tratamiento de las fuentes.

Desde el comienzo de la edad media los autores cristianos estaban divididos con respecto a la actitud que debían tomar hacia el pensamiento de los autores clásicos, ya que hallaban en sus escrituras tanto elementos que consideraban dignos de adopción, que se acomodaban a doctrinas cristianas, como puntos de vista que contradecían las creencias cristianas y que por tanto debían ser rechazados. Algunos decidieron que la mejor manera de conservar la integridad de la fe cristiana era rechazar todo aquello de origen pagano. Así hallamos a Tertuliano (n. ca. 160; m. ca. 240), preguntando qué tiene que ver Jerusalén con Atenas, y Pedro Damián (n. 1007; m. 1072) refiriéndose al diablo como el primer maestro de la gramática. En el siglo XIII Buenaventura repite la misma sospecha cuando dice que «el agua de la filosofía no ha de mezclarse con el vino de las Sagradas Escrituras.»²⁴

Al otro extremo del espectro encontramos autores que no veían nada malo con el uso de las fuentes de la antigüedad, sosteniendo que las creencias cristianas debían satisfacer requerimientos universales de racionalidad. En el siglo XII estos autores fueron llamados «dialécticos» debido a su supuestamente indiscriminado uso de la lógica aristotélica. Quizás el más notorio fue el peripatético de Pallet, Pedro Abelardo (n. 1079; m. 1142).

Entre estos dos grupos se encontraban aquellos que adoptaban una posición intermedia. Reconocían la prioridad de la fe cristiana en materias en las que se trataba de teología y moral, pero también veían los méritos de algunos puntos de vista desarrollados por autores paganos. Avocaban, entonces, por el uso crítico del pensamiento pagano. Deseaban usar cualquier cosa que los paganos propusiesen que pudiera

²⁴ Buenaventura, *Collationes in Hexaemeron* 19, in *Opera omnia*, vol. 5, p. 422.

encuadrarse dentro del esquema doctrinal cristiano, y que pudiese servir para enriquecerlo y hacerlo más inteligible. Esta actitud, presente en autores tan diferentes como Agustín y Tomás de Aquino, es mejor expresada por Anselmo en las formulae: «*Credo ut intelligam*» y «*Fides quaerens intellectum*.»²⁵ Ellas expresan la necesidad de creer a fin de entender, pero no eliminan el objetivo del entendimiento. Más aún, el entendimiento es considerado como la tarea de la razón y, por tanto, abierto a los argumentos y herramientas conceptuales usadas por los filósofos paganos.

Lo interesante acerca de esta controversia, que ardió durante la edad media, es que incluso aquellos que rechazaban el pensamiento pagano, lo usaron extensamente. En primer lugar tomaban parte en controversias en las cuales usaban la misma lógica aristotélica que denigraban. En segundo lugar, los conceptos mismos que usaban y sobre los cuales discutían, frecuentemente se originaban en el pensamiento filosófico griego. Finalmente, escribían en latín, el idioma que los retóricos y gramáticos romanos habían refinado a los fines de ser usado para expresar sutiles distinciones conceptuales. Ciertamente, incluso una lectura superficial de los escritos de aquellos que más fuertemente se oponían al uso del pensamiento pagano, como Tertuliano, Pedro Damián, y Buenaventura, revela cuan en deuda se encontraban con respecto a los mismos autores que rechazaban o de quienes sospechaban.

El segundo factor que nos puede ayudar a comprender la actitud escolástica con respecto a la antigüedad clásica, involucra la creencia escolástica referente a que existe un, y sólo un, cuerpo de verdad y que cualquier verdad, independientemente de su fuente, pertenece a él. Esta creencia reforzaba una especie de espíritu sincretista en el cual era común juntar y unir opiniones notoriamente diferentes.

La creencia en una sola verdad estuvo presente desde el comienzo mismo entre los intelectuales cristianos. Lo encontramos tan temprano como en Justin Mártir (m. ca. 163 a.c.), aún cuando fue San Agustín quien le dió impulso. Tanto San Agustín como Justin Mártir, así como

25 Para un análisis sobre la importancia de estas fórmulas, véase Gerald B. Phelan, *The Wisdom of Saint Anselm* (Latrobe, PA: The Archabbey Press, 1960), pp. 6-7.

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

otros autores tempranos, son ejemplos de este punto de vista cuando tomaron prestadas ideas y terminologías de obras paganas, incorporándolas a la doctrina cristiana. Esta misma actitud inspiró la práctica, presente a todo lo largo del período medieval, de tratar de mostrar qué pensadores importantes no estaban en desacuerdo, a pesar de aparentes afirmaciones en sentido contrario. Hay ejemplos de ello en cada gran autor del período, incluyendo a Tomás de Aquino. El caso más dramático, extendiéndose bien dentro del escolasticismo, era el repetido intento por mostrar que Platón y Aristóteles no estaban en desacuerdo el uno con el otro, a pesar de todos los textos que indican lo contrario.

El desarrollo de esta actitud sincretista fue ayudado en parte por el pobre estado de la erudición en la época, así como por la subsecuente circulación de obras bajo autoría equivocada. Obras inspiradas en Platón, como por ejemplo, el *Liber de causis*, compuesta de extractos de Proclo, y la llamada *Theologia Aristotelis*, compilación de trabajos de Plotino, creíanse obras de Aristóteles. Esta actitud sincretista se extendió a todas las fuentes, fueran estas clásicas o no, y resultó en peculiares formas de manejarlas que frecuentemente distorsionaban el carácter y la intención originales.

Esto me lleva al tercer factor que nos puede ayudar a entender la actitud escolástica con respecto a la antigüedad clásica, es decir, el método escolástico empleado en el manejo de las fuentes. Este método puede ser descrito negativamente como no histórico y no erudito. Los escolásticos no estaban interesados en la representación histórica fiel del pensamiento de los autores de la antigüedad que estudiaban. Tampoco estaban interesados en la precisión académica ni en la erudición. Su interés estaba en la verdad y la iluminación. De hecho, yo iría más lejos, hasta afirmar que ni la historia intelectual ni la erudición fueron descubiertas en la edad media. Ciertamente, el aporte de los monasterios y escuelas medievales en la conservación de los manuscritos antiguos no puede ser negada. Como tampoco pueden ignorarse las finas traducciones al latín de textos árabes y griegos. Pero ello no significa que el objetivo de los académicos medievales era la reconstrucción fiel del pasado histórico e intelectual, como lo es para los académicos modernos. Tampoco estaban inspirados por las intenciones eruditas

y académicas que movieron a los humanistas del renacimiento. Para los medievales, y particularmente para los escolásticos, lo que importaba era la verdad. Estudiaban el pasado sólo en cuanto pensaban que el pasado podía contribuir al avance de su conocimiento. La noción de verdad histórica, esto es, la descripción fiel del pasado por su propio valor, no parece haber entrado en sus mentes. Su preocupación era sólo por problemas de naturaleza moral, teológica y filosófica, entre otras, y usaban sus fuentes como herramientas para resolverlos. No tenían interés alguno en establecer lo que un autor realmente sostenía, sino más bien el punto hasta el que parecía haberse aproximado a la verdad. Por esta razón, los escolásticos no mostraban ningún reparo por la libre interpretación de los textos. Por cierto, esta actitud con respecto al pasado no es idiosincrática del Occidente cristiano. La encontramos presente en Averroes, quien afirmaba que, a pesar de que el significado aparente de las escrituras era que el mundo tenía un comienzo, el verdadero significado de las escrituras no contradice el punto de vista filosófico relativo a que el mundo no tiene comienzo.²⁶

Estos tres factores, entonces, contribuyeron a moldear la actitud de los escolásticos con respecto a sus fuentes clásicas. Los escolásticos usaron a los clásicos libremente, pero los mezclaron y los combinaron, interpretándolos de manera de lograr sus objetivos de armonía e iluminación. Tenían un enorme respeto por la autoridad, por tanto sometían a los textos a afanosos análisis, pero los análisis en cuestión eran conceptuales y carecían de sentido histórico.

Dadas estas circunstancias, uno desearía preguntarse si los escolásticos realmente conocían a los clásicos. Podemos decir que los entendían en sus propios términos y verdaderamente pasaron las lecturas clásicas al renacimiento y al mundo moderno ¿O debemos estar de acuerdo con los humanistas y decir que el escolasticismo distorsionó los clásicos en tal medida que el único curso a seguir para recobrarlos es el de ignorar todo aquello producido por esa «edad en el medio»? Este es el

²⁶ Averroes, «The Decisive Treatise Determining the Nature of the Connection between Religion and Philosophy,» en *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*, G. F. Hourani, trad. (London: Luzac & co., 1961), pp. 55 ff.

tipo de pregunta que no puede ser contestada en un artículo de este tamaño. Lo más que podemos hacer, es dejar constancia que los escolásticos, trataron a los autores clásicos de un modo diferente al de los autores del renacimiento y al del mundo académico moderno. Para los escolásticos los autores clásicos eran autoridades vivientes, cuyo pensamiento había de ser usado, así como el de cualquiera, en el camino de la comprensión de la verdad. Puede que esto implique distorsión, pero también implica un tratamiento del pasado como viviente en una forma diferente a la de otros estudios históricos. ²⁷

Ocupémonos ahora del pensamiento latinoamericano y en particular del lugar que el escolasticismo ocupa en él.

IV. El pensamiento latinoamericano y el escolasticismo: períodos de desarrollo

La historia del pensamiento filosófico latinoamericano puede ser dividida en cuatro períodos de desarrollo. El período que va desde el encuentro con América hasta alrededor de 1750 está dominado por lo que yo llamo «escolasticismo colonial»²⁸ Durante los cien años siguientes, desde 1750 hasta 1850, prevaleció el «liberalismo independentista» y la influencia de la filosofía moderna. El tercer período va de 1850 a

²⁷ Para más reflexiones sobre estos temas véase Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought and Its Sources* (New York: Columbia University Press, 1979) y *Medieval Aspects of Renaissance Learning*, ed. y trad. por Edward P. Mahoney (Durham, NC: Duke University Press, 1974).

²⁸ Este período ha sido subdividido de varias maneras por diferentes historiadores. Ismael Quiles, por ejemplo, propone una división en dos etapas. La primera, que va desde el año 1550 al 1630 y que llama «restauración escolástica.» La segunda va desde el año 1630 hasta el 1767 y que caracteriza como «decadencia escolástica.» Véase: «La filosofía escolástica en América Latina durante la Colonia (siglos XVI al XVIII): Su panorama y su significado en la historia general de la filosofía,» en *Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy*, Brussels, August 20-26, 1953 (Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1953), vol. 2, pp. 49-58. Estas clasificaciones cambian de lugar en lugar reflejando diferentes condiciones. Véase, por ejemplo, la clasificación de Guillermo Furlong en *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810* (Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1952).

1910 y es dominado por lo que yo llamo el «positivismo evolutivo.»²⁹ Finalmente tenemos el período contemporáneo, el cual he dividido en tres etapas: El período fundacional (1910-1940), el período de normalidad (1940-1960), y el período de madurez, (1960-presente).³⁰ A fin de aclarar el papel jugado por el escolasticismo en el pensamiento latinoamericano, es necesario que explique brevemente estas divisiones.

El período del escolasticismo colonial coincide con la época en que las coronas Portuguesa y Española ejercieron mayor control sobre sus colonias en América. Intelectualmente, las colonias se encontraban subordinadas a España y Portugal, que intentaban controlar lo que se enseñaba y se leía en el Nuevo Mundo.³¹ Ya que es éste el período que nos interesa más, sugiero posponer su análisis hasta después de haber tratado los otros períodos.

Alrededor de 1750 la influencia del escolasticismo ibérico en las colonias comenzó a menguar. Libros modernos se contrabandeaban en el Nuevo Mundo, a pesar de los severos controles que sobre su importación ejercían las coronas, y los criollos, fundamentalmente intelectuales autodidactas, se pusieron al tanto de las ideas de los filósofos modernos, enciclopedistas franceses, y otros. Estas ideas modernas ayudaron a desarrollar el pensamiento independentista en América Latina.³² En todo caso, ya en 1850 la mayoría de las naciones latinoamericanas se habían

29 Durante el siglo XIX, particularmente hacia sus finales, hubo una gran influencia del krausismo en Latinoamérica. Véase a Alan Guy, *Panorama de la philosophie Ibéro-Américaine du XVIIe siècle á nos jours*, ch. 5 (Geneva: Patíño, 1989).

30 Jorge J. E. Gracia, «Latin American Philosophy Today». *The Philosophical Forum* 20, 12 (1988-89), 4-32.

31 Vicente G. Quesada ha documentado este control a través de un estudio acerca de las leyes que regulaban la impresión y venta de libros en las colonias en *La vida intelectual de la América española durante los siglos XVI, XVII y XVIII* cap. 1 (Buenos Aires: Arnoldo Moen y Hermano, 1910), pp. 33. Pero véase también una posición diferente en Ismael Quiles, «La libertad de investigación en la época colonial» *Estudios* (1940), 511-24, y Guillermo Furlong, *Bibliotecas argentinas durante la dominación hispánica* (Buenos Aires: Editorial Huarpes, 1944).

32 John Tate Lanning, por el contrario, ha mantenido, en contra de la opinión aceptada, que las ideas escolásticas jugaron un papel preponderante en la

independizado y habían sufrido los traumas asociados con el nacimiento de nuevas naciones. Además de la discordia interna, enfrentaban serios problemas económicos, así como, en algunos casos, grandes masas de pueblos étnicamente diferentes y sin educación de estilo europeo. El interés práctico de los intelectuales latinoamericanos se desplazó, consecuentemente, de un deseo por libertad e independencia a un deseo por desarrollo y estabilidad. La mayoría de los intelectuales latinoamericanos de la época pensaron que la solución a los problemas enfrentados por sus naciones se hallaba en un nuevo grupo de ideas que ha venido a llamarse «positivismo».³³

El positivismo latinoamericano fue una filosofía ecléctica que consistía en una mezcla peculiar de las ideas de varios pensadores europeos, entre los cuales estaban Augusto Comte (n. 1798; m. 1857), Herbert Spencer (n. 1820; m. 1903), y Ernest Heinrich Haeckel (n. 1834; m. 1919). El *motto* de los positivistas, inmortalizado en la bandera brasileña, es «Orden y Progreso». El período de hegemonía positivista en América Latina se extiende desde mediados del siglo XIX hasta la primera década del siglo XX. Durante este período se convirtió, no sólo en la filosofía más popular en Latinoamérica, sino en la filosofía oficial de algunos países.

Sin embargo, a partir de alrededor del año 1910 el positivismo perdió poder. Fue abandonado con la ayuda de ideas importadas de Francia y luego de Alemania. El proceso comenzó con la influencia de Emile Boutroux (n. 1845; m. 1921) y Henri Bergson (n. 1859; m. 1941), así como otros intuicionistas y vitalistas franceses, pero fue repotenciado cuando José Ortega y Gasset (n. 1883; m. 1955) introdujo en los círculos filosóficos latinoamericanos el pensamiento de Max Scheler (n. 1874; m. 1928), Nicolai Hartmann (n. 1882; m. 1950), y otros filósofos alemanes.

formación del pensamiento revolucionario. Véase *Academic Culture in the Spanish Colonies* (Oxford: Oxford University Press, 1940).

³³ Leopoldo Zea, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo* (México: Colegio de México, 1949).

Los primeros frutos filosóficos importantes de este cambio se produjeron alrededor de 1940. Fue también durante la década de los cuarenta que el estudio de la filosofía en América latina se «normalizó.» Las escuelas comenzaron a funcionar de un modo regular, los currículos se estabilizaron, revistas y libros se publicaban regularmente, e institutos de investigación fueron creados. Después de 1960 esta normalización produjo filósofos, y obras filosóficas, de gran calibre. Si bien antes la productividad y la calidad habían sido esporádicas, a partir de 1960 han habido aportes estables en la mayoría de los campos de estudio filosófico originados en América latina.

Habiendo presentado un esbozo del desarrollo de la filosofía latinoamericana, me concentraré ahora en el pensamiento escolástico dentro de ese desarrollo. El período más importante del escolasticismo en América latina va desde el descubrimiento del Nuevo Mundo hasta alrededor del año 1750, el período que llamo «escolasticismo colonial.» Durante esta época el escolasticismo reinó sin enemigos como el líder intelectual de Latinoamérica. Como previamente se dijo, después del año 1750 los intelectuales latinoamericanos comenzaron a interesarse por otros temas, por el de la independencia primero, y luego por los de desarrollo económico y estabilidad, alejándose del escolasticismo, el cual era asociado con las coronas peninsulares.

Sin embargo, el escolasticismo nunca desapareció del todo. Escuelas, universidades y seminarios continuaron enseñándolo, y en el primer cuarto del siglo xx experimentó un período de revitalización que repetía el éxito de Jacques Maritain, Etienne Gilson y otros, al revivir el pensamiento de Tomás de Aquino en Europa. Así es que por varias décadas hubo signos de vitalidad y considerable actividad en los círculos escolásticos. Pero el escolasticismo nunca recobró la posición hegemónica que tuvo durante el período colonial. En este siglo el escolasticismo ha sido uno más entre muchos puntos de vista filosóficos luchando por sobrevivir y por la lealtad de los intelectuales latinoamericanos. Incluso, después de 1960, ha habido una pronunciada mengua en el movimiento. Esta mengua ha sido, en parte, resultado del fallecimiento del pensamiento neotomista en Europa. Pero han habido otros factores. El temor a la contaminación ideológica del marxismo y otras filosofías de

izquierda ha ocasionado que los intelectuales escolásticos se vuelvan hacia el conservativismo, así como la alianza de algunos líderes católicos romanos con regímenes dictatoriales ha desacreditado el movimiento intelectual escolástico en algunos países. El resultado ha sido una disminución en vitalidad y prestigio. Lo que el futuro depara a este movimiento es difícil de predecir, pero considerando la fuerte influencia cristiana en la mayoría de los países latinoamericanos, es casi seguro que alguna forma de escolasticismo continuará jugando un papel en la vida intelectual de la región. De hecho, el gran número de universidades y escuelas católicas, así como organizaciones y congregaciones, afianzan esta predicción.

Debido a que el período comprendido entre el descubrimiento de América y 1750 es el más importante para nuestro tópico, limitaré mis comentarios a ese período. En lo que sigue ofreceré, primero, un esbozo general de los escolásticos que trabajaron durante este período en América latina. Este esbozo será seguido por un análisis selectivo de su uso de fuentes clásicas.

V. El escolasticismo colonial

La introducción del escolasticismo en las colonias Portuguesas y Españolas del Nuevo Mundo fue rápido y efectivo. El escolasticismo fue decretado por las Coronas española y portuguesa, y de acuerdo a él tuvo lugar el desarrollo intelectual de las colonias. Esto era de esperarse, ya que era política particular de España el transportar instituciones peninsulares a los nuevos territorios.³⁴ Sin embargo, el desarrollo intelectual no se propagó proporcionalmente entre las colonias, ya que dependía en gran medida de factores como la población, la riqueza, la importancia política, etc. A pesar de que hubo intentos por propagar el conocimiento europeo en todas las colonias, los centros intelectuales coloniales de los primeros doscientos años fueron principalmente México y luego Perú, y fue allí donde el escolasticismo floreció con más vigor después del descubrimiento.

³⁴ Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México* (México: Imprenta Nacional, 1943), p. 17.

A. Países y figuras

1. México

El corazón escolástico de México era la Real y Pontificia Universidad de México fundada en 1553. Con el pasar del tiempo otras escuelas fueron fundadas y contribuyeron a la propagación de las ideas escolásticas. Entre las más importantes se cuentan el Colegio de Luis de los Predicadores en Puebla, el Real Colegio Seminario de México, y las escuelas jesuítas esparcidas alrededor del país, incluyendo el Colegio Máximo de Pedro y Pablo, fundado por Pedro Sánchez en el año 1574³⁵.

Cinco figuras escolásticas sobresalen en particular durante este período. El primero, generalmente considerado como el padre de la filosofía Mexicana, es Fray Alonso de la Vera Cruz (n. 1504; m. 1584), quien nació en Caspueñas, España, y estudió en las universidades de Alcalá de Henares y de Salamanca.³⁶ Alonso era miembro de la orden

35 Para más información acerca del escolasticismo colonial mexicano, véase: José Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*; Mauricio Beuchot, *La filosofía en el México colonial* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, en prensa); Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI* ed. Millares Carlo (México: Fondo de Cultura Económica, 1954); Oswaldo Robles, *Filósofos mexicanos del siglo XVI Contribución a la historia de la Filosofía en México* (México: Porrúa, 1952); W. Redmond y M. Beuchot, *La lógica mexicana del Siglo de Oro* (México: Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1985); Emeterio Valverde Téllez, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México* (México: Herrero Hermanos, 1896), *Crítica filosófica: Estudio bibliográfico y crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días* (México: Díaz de León, 1904) y *Bibliografía filosófica mexicana* (México: Díaz de León, 1907).

36 Cf. Amancio Bolaño e Isla, *Contribución al estudio bibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz* (México: Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 1947); E. J. Burrus, *The Writings of Alonso de la Vera Cruz* (Rome y St Louis, Mo, 1968); Samuel Ramos, «Fray Alonso de la Vera Cruz,» en *Historia de la filosofía en México*, pp. 33-40; José M. Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, pp. 198-202 y 243-62; A. Gómez Robledo, ed., *Homenaje: Fray Alonso de la Vera Cruz* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, en prensa); Samuel A.

Agustiniana y seguía de cerca las enseñanzas de Domingo de Soto. Escribió un tratado dialéctico dividido en tres libros: *Recognitio summarum* (1554), *Dialectica resolutio* (1554), y *Physica speculatio* (1557). Las tres partes tuvieron subsecuentes ediciones. Los primeros dos libros tratan de lógica y epistemología, siguiendo los modelos de Aristóteles y Porfirio. El primero trata de términos, suposiciones, predicados, proposiciones y argumentos. El segundo libro se concentra en temas epistémicos y metafísicos, incluyendo el problema de los universales y la teoría de la demostración. La *Physica* es una especie de compendio científico que reúne información de varias ciencias, incluyendo la psicología. En los tres libros sus opiniones tienden a ser eclécticas, como se evidencia, por ejemplo, de su análisis de doctrina sobre los universales, en el que trata de proponer un término medio entre los extremos nominalistas y realistas.

Aparte de estos tratados, también publicó una obra sobre teología y derecho, el *Speculum conjugiorum* (1572). Esta obra trata acerca de materias morales y legales relacionadas con el matrimonio, que surgieron en virtud de la situación en las colonias referente a la condición de los matrimonios indígenas precoloniales. Alonso también tenía interés por temas legales relacionados con los derechos de la población indígena dentro del imperio Español. Su pensamiento en este campo es fuertemente influenciado por Vitoria. Fray Alonso escribió otras obras, pero de menor importancia.

Otra figura escolástica importante del período fue el Dominico Tomás de Mercado (n. 1530; m. 1575), también nacido en España, en

Ives, *Alonso de la Vera Cruz: The Father of Scientific and Legal Study in America* (New York: Rare Books Monograph Series, 1947); Lourdes Ortiz de Castillo, «La filosofía natural de los vivos en Fray Alonso de la Vera Cruz», *Anuario de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de México* 1 (1943), 9-43; Ismael Quiles, «Las primeras obras de filosofía en América y su significado histórico»; Kurt F. Reindhardt, «Fray Alonso de la Vera Cruz and the Beginnings of Philosophical Speculation in the Americas», *The Americas* 1, 2 (1944), 207-14; y Oswaldo Robles, «Introducción», en *Fray Alfonso de la Vera Cruz: Investigación filosófica natural: Los libros del alma* (México: Imprenta Universitaria, 1942).

Sevilla.³⁷ Produjo dos importantes obras escolásticas: *Commentarii Lucidissimi in textus Petri Hispani* (1571) y *In logicam magnam Aristotelis commentarii cum nova translatione textus ab eodem autore edita* (1571). Ambos tratados fueron ideados como textos de enseñanza para cursos de lógica. Dada la naturaleza de la disciplina y las necesidades pedagógicas de los estudiantes, omitió, en la medida posible, cuestiones metafísicas.

El primer libro trata acerca de lógica formal, y particularmente acerca de temas sobre la lógica de los términos, proposiciones y argumentos deductivos. El segundo tratado es un comentario basado en una traducción de las *Categorías* y de la *Análitica posterior*, de Aristóteles; también usa la *Isagoge* de Porfirio, como era costumbre en obras de lógica, discutiendo los predicables, las categorías y la teoría de la demostración. Sus fuentes principales son Aristóteles, Porfirio, y Tomás de Aquino.

Mercado también escribió acerca de materias económicas y legales relacionadas con cuestiones de comercio internacional, en virtud, como en el caso de Alonso de la Vera Cruz, de los eventos circundantes. Su pensamiento acerca de estos temas fue presentado en la *Suma de tratos y contratos* (1569) aumentado en 1571.

El jesuita Antonio Arias (n. 1564; m. 1603) escribió varias obras que tratan ciencia natural siguiendo el método escolástico: *Illustris explanatio commentariorum P. D. Francisci Toleti, S.J. in octo libros Aristotelis de physica, Aliqua notatu digna super commentaria P. E. F. Toleti in libros Aristotelis de generatione et corruptione, Tractatus de sphaera mundi partim ex veterum astronomorum partim ex recentiorum doctrina et observatione collectus, In libros Aristotelis de coelo scolia*

37 Cf. Mauricio Beuchot, *Filósofos dominicos novohispanos* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987) y «La lógica formal en las *Súmulas* (1571) de Tomás de Mercado,» *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 10 (1983), 141-56; José M. Gallegos Rocaful, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* pp. 226-30 y 278-86; y Oswaldo Robles, «Fray Tomás de Mercado, O. P., traductor de Aristóteles y comentador de Pedro Hispano en la Nueva España del siglo XVI,» *Filosofía y Letras* 10, 20 (1945), 203-18.

quaedam et praecipuae quaestiones, y De rebus metheorologicis.³⁸ Las obras de Arias no son comentarios literales sobre Aristóteles y Toledano. Más bien, el autor resume y presenta lo que él considera más importante de su pensamiento, al tiempo que sigue fielmente las doctrinas presentadas en sus fuentes, es decir Toledano, Aristóteles, Euclides y otros. Al igual que Mercado, Arias también escribió libros menos técnicos, tratando materias religiosas, pero ellos no empleaban la metodología escolástica. Además, escribió un tratado titulado *De lingua originali*, en el cual especulaba acerca de la naturaleza de un posible lenguaje natural. Era un lingüista, capaz de manejar los lenguajes bíblicos. *De lingua originali* termina con un *scolium* del *De caelo* de Aristóteles.

Quizás el escolástico más importante del período colonial es el jesuita Antonio Rubio (n. 1548; m. 1615).³⁹ El es el autor de la obra escolástica más celebrada en el Nuevo Mundo, conocida como *Lógica Mexicana* (1605). Este libro, cuyo título completo es *Logica Mexicana, hoc est commentarii breviores et maxime perspicui in universam Aristotelis dialecticam*, fue sujeto a varias ediciones en el siglo XVII (Colonia 1605, 1609, 1615; Valencia 1607; Lyon 1617, 1620, 1625). Además de este famoso libro, Rubio también escribió otras partes de una serie proyectada como una colección de textos para un curso de filosofía

38 C.f. Mauricio Beuchot, «Arias, Antonio S.J.», en *Enciclopedia de la Iglesia Católica en México* (México: Enciclopedia de México, 1982), J. L. Alvarez, ed., vol. 1, pp. 330-31; José M. Gallegos Rocaful, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, pp. 287-289; y fuentes generales citadas anteriormente en la nota número 35.

39 C.f. Mauricio Beuchot, «Los tópicos dialógicos en la *Logica mexicana* de Antonio Rubio», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 14 (1987), 141-56; Camilo Falcón de Gyves, «El Padre Antonio Rubio, S.J., (1548-1615); Sus comentarios a los libros *De anima* de Aristóteles», *Abside* 9 (1945), 83-102; José M. Gallegos Rocaful, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, pp. 262-78; Ismael Quiles, «Ubicación de la filosofía del Padre Antonio Rubio, S. J., dentro de la historia de la escolástica», *Ciencia y Fe* 7 (1951), 7-46; W. Redmond, «La *Logica mexicana* de Antonio Rubio: Una nota histórica», en W. Redmond y M. Beuchot, *La logica Mexicana en el Siglo de Oro*, pp. 243 ff, y fuentes generales previamente mencionadas en la nota 35.

completo: *Commentarii in universam Aristotelis dialecticam* (1603), *Commentaria in octo libros Aristotelis de physico audito* (1605), *Commentaria in libros Aristotelis de coelo et mundo* (1617), *Commentaria in libros Aristotelis de ortu et interitu* (1619), y *Commentarii in libros Aristotelis stagiritae philosophorum principis de anima* (1611). También estos trabajos fueron sujetos a varias ediciones.

La *Logica mexicana* está dividida en dos partes, la primera es un comentario sobre la *Isagoge* de Porfirio y de las *Categoriae* de Aristóteles, la segunda trata acerca de los restantes libros del *Organon* de Aristóteles. Constituye un tratamiento altamente sofisticado de la lógica aristotélica, y tomaba en consideración desarrollos contemporáneos recientes. El valor del libro fue certificado por la Universidad de Alcalá, donde fue adoptado como libro requerido para los cursos de lógica.

En este punto debe tenerse en cuenta que los libros de Rubio están escritos en forma de comentarios sobre los libros aristotélicos, hecho que Beuchot atribuye a la influencia del humanismo y al retorno a las fuentes originales producido por dicho movimiento.⁴⁰ Si es este o no el caso, es discutible, puesto que el comentario era un género medieval, como se ha visto, y los tratados sistemáticos que se convirtieron en el símbolo del escolasticismo ibérico tardío no se habían hecho populares todavía. Con respecto a la lógica, Rubio comentó el *Organon* de Aristóteles completo, así como el *Isagoge* de Porfirio. En éste y en sus otros trabajos, siguió estrechamente el pensamiento de Aristóteles y de Tomás de Aquino. La influencia del segundo es evidente a todo lo largo, y puede ser claramente apreciada en la forma que Rubio trata el tema de los universales, por ejemplo.

Entre los muchos pensadores posteriores que florecieron en la segunda mitad del siglo xvii, sobresale el jesuíta Diego Marín de Alcázar, nacido en Caravaca, España, (n. ca. 1640; m. 1708).⁴¹ El es el autor de *Triennalis philosophiae cursus*. El primero de estos cursos trata

40 Mauricio Beuchot, *La filosofía en el México colonial*, capítulo sobre los jesuitas en el siglo xvi.

41 Cf. Fuentes generales citadas en la nota 35, particularmente Gallegos Rocafull y Beuchot.

acerca de lógica, fue terminado en 1667, y está dividido en las acostumbradas dos partes que hemos visto anteriormente. El segundo «curso» se titula *Disputationes in octo physicorum libros Aristotelis stagiritae* (1668), y trata primeramente acerca de física, aún cuando incluye una sección sobre cosmogonía y una sobre proyectiles. El tercero, *Disputationes in universam philosophiam scholasticam, quam metaphysicam scientiam universalissimam vocant* (1669), trata, como indica su título, acerca de la metafísica.

Como se evidencia a lo largo de toda su obra, Marín De Alcázar, al igual que otros jesuítas, estaba fuertemente influenciado por Suárez. Esta influencia es particularmente obvia en su tratado metafísico, cuya organización y doctrina imita la de Suárez en las *Disputationes metaphysicae*.

Aparte de estas cinco figuras principales que hemos mencionado, hubo muchas otras menores que también contribuyeron a la práctica del escolasticismo en México. Entre ellas, aunque sea unas pocas merecen mención, los agustinianos Juan Contreras (m. 1613) y Juan de Rueda (m. 1697); el franciscano Buenaventura Salinas (m. 1653); el dominico Francisco Naranjo (m. ca. 1655); y el jesuíta Alonso Guerrero (n. 1576; m. 1639).

Hubo otros que participaron en la vida intelectual de México durante los siglos XVI y XVII. Pero, a pesar de haber sido formados en el escolasticismo y en su método, no pueden ser clasificados como escolásticos. Entre ellos hubo algunos que trataron de introducir ideas humanistas en las colonias, como Juan de Zumárraga (n. ca. 1468; m. 1548), Vasco de Quiroga (n. ca. 1487; m. 1565), Francisco Cervantes de Salazar (n. 1505; m. 1575), Francisco Hernán (n. 1518) y el celebrado Bartolomé de las Casas (n. 1484; m. 1566), autoproclamado campeón de los indios. La mayoría de estos autores seguían modelos humanísticos y estaban interesados tanto por temas humanísticos como por los temas particulares que habían surgido después del descubrimiento. En virtud de que su perspectiva no era principalmente escolástica, no ahondaré en ellos en este artículo.⁴²

⁴² Véase en particular los artículos por Jacqueline Ferreras Savoye, «The Problematic of Humanist Dialogue and the Myth of the Noble Savage: los

Más pertinentes para nuestros propósitos son Carlos Sigüenza y Góngora (n. 1645; m. 1700) y Sor Juana Inés de la Cruz (n. 1651; m. 1695). Ambos fueron formados en el pensamiento escolástico y muestran fuerte influencia escolástica en algunas de sus obras, pero también muestran ribetes humanistas y modernos. Por ejemplo, la inusual Sor Juana comenzó con un modelo escolástico, escribiendo una introducción a la lógica, hoy día perdida, pero más tarde en su vida imitó modelos humanísticos. Los ribetes no escolásticos en Sor Juana son particularmente celebrados en sus poemas y cartas.

2. Perú

El centro de la actividad escolástica e intelectual en el Perú durante el período colonial fue la Universidad de San Marcos (1551), pero en el siglo siguiente lo fueron las escuelas de San Felipe, San Idelfonso, San Martín, Santo Toribio, San Pedro, Guadalupe y San Pablo, la última de las cuales tomó el mando.⁴³ De hecho, fue en el siglo XVII que los primeros trabajos escolásticos importantes aparecieron en el Perú.⁴⁴

'Coloquios de la verdad' de Pedro de Quiroga», «Humanistic Philosophers from New Spain», de Mauricio Beuchot y «L'influence de la philosophie classique et humaniste dans les pays d'Amérique Latine, du XVI^e siècle á nos jours de Alain Guy.

43 La lucha de poder entre estas escuelas y la universidad ha sido explorada por Felibe Barrera Laos en *Vida Intelectual del Virreinato del Perú*, 2da ed. (Buenos Aires: Talleres Gráficos Argentinos, 1937), pp. 132 ff. La Universidad de Chuquisaca, fundada en 1624, era el centro de actividad en el Alto Perú. Cf. Guillermo Francovich, *La filosofía en Bolivia*, pp. 28 ff.

44 Cf. Felipe Barrera Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*; Francisco Guil Blanes, «La filosofía en el Perú del siglo XVII,» *Estudios Americanos* 47 (1955), 167-91; Manuel Mejía Valera, *Fuentes para la historia de la filosofía en el Perú* (Lima: Imprenta de la Universidad de San Marcos, 1963); Vicente G. Quesada, *La vida intelectual en la América española*, cap. 5; Agustín Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú: panorama histórico* (Washington, D. C., Unión Panamericana, 1954; 2da rev. ed., Lima: Editorial Universo, 1967); Enrique Torres Saldamando, *Los antiguos jesuitas del Perú* (Lima: Imprenta Libertad, 1882); Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en Perú* (Burgos: Imprenta de Aldecoa, 1963-65); y Carlos Wiesse, *Apuntes de historia crítica del Perú*, 2da ed. (Lima: Compañía de Imprenta y Publicación, 1949).

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

El primer autor de importancia fue el jesuita Juan Perez Menacho (n. 1565; m. 1626). Fue un escritor prolífico pero sólo dos de sus obras aún existen, el *Commentarii Summa Theologiae Thomae Aquinatis* y la *Theologia et moralia tractatus*.

También jesuita era Alfonso de Peñafiel, nacido en Lima y autor de una *Philosophia universalis* (1653) y de una *Metaphysica* (1670). Miembros de la misma orden fueron Diego de Avendaño (ff.1665) y Martín de Jáuregui (n. 1619). El primero escribió dos tratados escolásticos (*Problemata theologica* y *Cursus consumatus, seu recognitiones theologicae positivae scholasticae et morales*) además de obras relacionadas con temas religiosos y coloniales. Las obras de Jáuregui, así como las de otro autor de ese período, Juan Espinosa Medrano (n. 1632; m. 1688), se han perdido.

El escolástico más importante trabajando en el Perú en esta época, era, sin embargo, el franciscano Alfonso Briceño, (n. 1587; m. 1669) (nacido en Chile), quien también trabajó en Nicaragua y en Venezuela.⁴⁵ En contraste con el fuerte cariz aristotélico y tomista del escolasticismo de los autores mencionados hasta ahora, Briceño es claramente un Agustiniano Escotista. Dos de sus trabajos sobresalen: *Celebriores controversias in primum setentarum Scoti* (1638) y *Apologia de vita et doctrina Joannis Scotti* (1642). En estas obras generalmente seguía a Escoto, y le dió a su filosofía un toque interiorista, psicologista de tipo Agustiniano.

Como en México, también hubo en el Perú autores influenciados por el escolasticismo y el humanismo. Un ejemplo de ello es Nicolás de Olea (n. 1635; m. 1705). Escribió una *Summa tripartita scholasticae philosophiae* (1694), en la que la influencia de Aristóteles y Tomás de Aquino es evidente, aún cuando también se refiere a autores de la antigüedad clásica. Además, escribió un tratado teológico acerca de los sacramentos y diversas obras sobre la piedad.

45 C.f. Juan David García Bacca, *Alfonso Briceño: Disputaciones metafísicas* (Caracas: Facultad de Humanidades de la Universidad Central de Venezuela, 1955) y las fuentes generales citadas en la nota anterior.

3. Otros países

Los primeros dos siglos de dominio colonial no vieron mucha actividad intelectual fuera de México y del Perú. En Argentina, por ejemplo, la primera universidad fue fundada en 1614, en Córdoba, más de sesenta años después de que la primera universidad Mexicana comenzara a funcionar.⁴⁶ De hecho, Buenos Aires no tuvo un centro académico importante hasta 1772, cuando el Colegio de Reales Estudios fue fundado. En Brasil la situación era aún más precaria, ya que no hubo universidad alguna en operación hasta después de la independencia.⁴⁷ Algunas escuelas religiosas operaban en Bahía, la capital de la colonia hasta 1763, en Sao Paulo, y en Río de Janeiro, pero estas escuelas no se convirtieron en centros de aprendizaje importantes. Lo mismo puede decirse acerca de la situación en el resto de la Latinoamérica colonial. Fue apenas a partir del siglo XVIII que obras intelectuales importantes comenzaron a producirse fuera de México y Perú. Hubo, empero, algunas excepciones. Miguel de Viñas (n. 1642; m. 1718) trabajó en Chile y escribió una obra didáctica titulada *Philosophia scholastica* (1709) ideada como un libro de texto de artes liberales, y hubo otras

46 C.f. Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía en la época colonial* (Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata, 1911); Guillermo Furlong, *Los jesuitas y la cultura rioplatense* (Montevideo: Urta y Curbelo, 1933) y *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*; Alejandro Korn, *Ideas filosóficas en la evolución nacional* (Buenos Aires: Editorial Claridad, 1936); Vicente G. Quesada, *La vida intelectual en la América española*, cap. 6; y Juan Carlos Torchia Estrada, *La filosofía en la Argentina* (Washington, D. C.: Unión Panamericana, 1962).

47 Cf. Alcides Bezerra, «A filosofía na fase colonial,» en *Achegas á história da filosofia* (Rio de Janeiro: Archivo Nacional, 1936); Antonio Gomez Robledo, *La filosofía en el Brasil* (México: Imprenta Universitaria, 1946); Serafim Leite, *História da Companhia de Jesús no Brasil*, 5 vols. (Lisboa y Rio de Janeiro: Liv. Portugália e Civ. Brasileira, 1938-45); António Paim, *História das idéias filosóficas no Brasil*; C. R. Vier, «Brazil» en «Philosophy in Latin America», *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw Hill, 1967), vol. 8, pp. 492-4. Joao Cruz Costa presta poca atención a la filosofía escolástica en su conocida *A History of Ideas in Brazil: The Development of Philosophy in Brazil and the Evolution of National History*, trad. S. Macedo (Berkeley: University of California Press, 1964).

obras importantes producidas en el siglo xvii en Colombia y otras partes.⁴⁸ En todo caso, en general había poca actividad intelectual de alto calibre fuera de México y Perú antes del siglo xviii, y para aquel tiempo el escolasticismo estaba menguado y los intelectuales latinoamericanos estaban cautivados por el modernismo.

B. *La influencia clásica*

La influencia clásica en el escolasticismo colonial latinoamericano es evidente en tres áreas: el uso del latín en el discurso culto, la atención prestada a los autores clásicos, y el interés por los temas filosóficos de origen clásico.

El uso del latín como forma de expresión del discurso culto era universal en las colonias. Lo encontramos en todas las disciplinas, no sólo en teología y filosofía. Fue apenas a finales del siglo xviii que trabajos cultos comenzaron a ser escritos en lenguajes vernáculos. Esta situación contrasta notoriamente con la situación prevaleciente en Europa, donde intentos por hacer uso del lenguaje vernáculo en filosofía, por ejemplo, habían sido hechos tan temprano como en el siglo xiii. Ramón Llull en la península ibérica escribió una serie de obras en su idioma nativo, el catalán. Fue el primero pero no el último en hacerlo. Arnaldo de Villanueva y Francesc Eiximenis siguieron su ejemplo en el siglo siguiente. Y, a pesar de que el resto de Europa fue lenta en aceptar esta idea, eventualmente el cambio hacia el uso de la lengua vernácula en el discurso erudito ganó impulso, así que para el siglo xviii muchos trabajos importantes eran producidos en lenguajes diferentes al latín. Dentro de la filosofía, los líderes de este movimiento fuera de la

48 En cuanto a la situación en Chile, véase: Water Hannisch Espíndola, *En torno a la filosofía en Chile* (1594-1810) (Santiago: Universidad Católica de Chile, 1963). Habla de Viñas en las páginas 45-54. Juan David García Bacca nos ofrece una útil colección de textos de este período, *Antología del pensamiento filosófico en Colombia* (1647-1761) (Bogotá: Imprenta Nacional, 1955). Entre los autores presentados se encuentran José de Urbina, quien publicó disputaciones sobre la *Física* de Aristóteles en 1647; Mateo de Mimbella, quien publicó un tratado de física en 1693; Jeronimo Marcos, quien preparó lecciones en metafísica en 1692; y Juan Antonio Varillas, quien escribió un tratado de ética en 1697. Todos ellos eran jesuitas excepto Marcos, quien era franciscano.

península ibérica eran Montaigne (n. 1553; m. 1592), cuyos *Essais* aparecieron en 1650, y Descartes (n. 1596; m. 1650), quien publicó *Le Discours de la méthode* en 1637. Por ejemplo, Du Bellay publicó la *Défense et Illustration de la Langue Francaise* en 1549. A los pensadores franceses les siguieron los filósofos ingleses, nunca muy atraídos por lenguajes asociados con la iglesia romana.

La situación en las colonias ibéricas era diferente. El latín continuó siendo usado hasta bien avanzado el siglo diecinueve, y no fue sino hasta finales del siglo dieciocho que el Español y el Portugues ganaron algún terreno en el discurso erudito. Ciertamente, de más de ochocientas entradas de obras cuyos autores son conocidos enumeradas en el «Catalogue of Manuscripts and Printed Works on Philosophy from the Colonial Period in Latin America,» menos del diez por ciento son en Español o en Portugues.⁴⁹ Más aún, la mayoría de ellas son obras bastante tardías, y buena parte de ellas no son, en rigor, obras 'eruditas,' consistiendo en cosas como cartas, catálogos y textos similares. Cabe afirmar, entonces, que el latín reinó supremo como el lenguaje del discurso erudito. Era el lenguaje indisputado del discurso y la enseñanza de varias disciplinas que se enseñaban en las universidades coloniales (derecho, medicina, retórica y gramática), pero particularmente en teología y filosofía. La situación se extendió en las colonias ibéricas desde el año 1500 hasta el 1800, bastante más allá del tiempo en el que su influencia en Europa comenzó a disminuir. De hecho, existía un concertado esfuerzo para incluso enseñárselo a los Indios.⁵⁰

Naturalmente, entonces, el latín era el lenguaje de instrucción en la mayor parte de los centros de enseñanza, asociados como estaban a órdenes religiosas y a la educación eclesiástica. En estos centros también se enseñaba el griego, a pesar de que sólo unos pocos autores muestran buen conocimiento de él.⁵¹ La enseñanza en latín y en griego

49 En Walter B. Redmond, *Bibliography of the [sic] Philosophy in the Iberian Colonies of America* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1972).

50 Gabriel Méndez Plancarte, «Introducción» *Humanismo mexicano del siglo XVI* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1946), p. xxxi.

51 Algunos autores manejaban otros idiomas también. Por ejemplo, Juan de Espinoza Medrano, del Perú, se supone que hablaba portugués, francés y

mantuvo vivos a los autores clásicos, y particularmente a los gramáticos, lo cual me lleva a tratar la segunda área en la que la influencia de la antigüedad clásica es evidente en el escolasticismo colonial: la atención prestada a los autores clásicos.

Incluso una ligera ojeada a los trabajos producidos durante el período muestra la presencia de autores clásicos en las obras de los escolásticos latinoamericanos. Además de los Padres latinos, cuya presencia es particularmente obvia en los trabajos teológicos, los escolásticos latinoamericanos mostraban considerable conocimiento «de primera mano» de algunos autores clásicos. En filosofía, como era de esperarse, Aristóteles, aparece por doquier. De hecho, de los trabajos citados por Redmond en su «Catalogue» bastante más del veinticinco por ciento mencionan a Aristóteles en el título, y muchos más, obviamente, se refieren a él en otra parte. Los poetas y gramáticos latinos eran estudiados a fin de aprender gramática, ya que esta disciplina era una parte importante del currículo y un *locus* para el estudio de los clásicos. Entre los clásicos que se estudiaban en estos cursos se encuentran Cicerón, Ovidio, Cátulo, Terencio, Virgilio, Horacio y Marcial; entre los autores griegos se cuentan Hesíodo, Píndaro, Homero y Tucídides. En otras disciplinas otros autores eran estudiados. Por ejemplo Galeo y Hipócrates eran leídos en materias que tenían que ver con la salud y la medicina. Y Euclides era usado en geometría. El currículo escolar en las colonias seguía el de las universidades ibéricas, que a su vez copiaba, con ciertas modificaciones, el currículo medieval.

Finalmente, la obra de los escolásticos latinoamericanos mostraba interés por muchos de los temas y problemas que eran de especial importancia para los autores clásicos. Esto es particularmente evidente en filosofía, donde los autores estaban interesados en temas lógicos y metafísicos que habían sido explorados por Aristóteles y por Porfirio en particular. En lógica, por ejemplo, que es una de los campos donde hubo

quéchua (era parcialmente indio) además de latín y griego. Era un gran orador, «el Demóstenes de las Indias», y se esmeraba en escribir elegantemente, sobretudo los comienzos de sus tratados. Véase Walter Redmond, «Latin American Colonial Philosophy: the Logic of Espinoza Medrano», *Americas* 30 (1974), 482 y 487.

más actividad, la mayoría de los tópicos tratados son aquellos desarrollados por Aristóteles en el *Organon* y por Porfirio en la *Isagoge*.

Por todo ésto, es evidente que la influencia del pensamiento clásico en los escolásticos latinoamericanos fue muy fuerte. Sin embargo, esta afirmación debe ser calificada, ya que mientras más de cerca examinamos esa influencia, resulta más claro que la mayor parte de ella era indirecta. Esto es, lo que influenció a los escolásticos latinoamericanos no fueron los clásicos en sí mismos, sino más bién la destilación que de ellos hicieron los primeros escolásticos en general, y los escolásticos ibéricos en particular.

Esto puede observarse en las tres áreas de influencia descritas anteriormente. Primero, el latín de los escolásticos latinoamericanos, en su mayor parte, no era cicerónico, sino medieval, escolástico. Es cierto que la disponibilidad de fuentes clásicas y gramáticas y la influencia del humanismo hicieron posible una cierta pureza gramatical frecuentemente ausente en varios períodos de la edad media. Incluso algunos autores intentaron escribir prosa elegante. Pero, a pesar de estos esfuerzos, y a pesar de que los barbarismos y las gramáticas corrompidas tendían a desaparecer, los escolásticos latinoamericanos continuaron usando, en gran medida, la terminología y las frases desarrolladas por los escolásticos medievales. Su latín no es tanto el latín de Cicerón como el de Tomás de Aquino o Escoto.⁵²

Sin embargo, debe mencionarse que particularmente en el siglo XVI hay evidencia del impacto del humanismo y por tanto un renovado clasicismo en los escolásticos del período. Existe, por ejemplo, un abandono de los tecnicismos y un énfasis en la claridad de exposición ausente tanto en los escolásticos que preceden este período como en los que le siguen. Más aún, el resurgimiento del género del comentario con respecto a los autores clásicos promueve un mayor y mejor conocimiento de los clásicos así como de su imitación. Estos fenómenos son bastante

52 El deseo humanista por escribir «elegantemente» efectivamente inspiró a algunos autores. Por ejemplo, como señala Francisco Blanes, la obra de Diego de Avendaño está llena de frases complicadas y artificiales. C.f. Francisco G. Blanes, «La filosofía en el Perú del XVII,» *Estudios Americanos* 10 (1955), 172.

evidentes en la obra de Alonso de la Vera Cruz, quien rechazaba los abusos corrientes durante su tiempo entre los escolásticos nominalistas de la Escuela Parisina en el área de la lógica (dialéctica) en favor de la claridad y la parsimonia. Su objetivo era concentrarse en lo fundamental, dejando a un lado puntos de controversia, intentando lograr elegancia y sobriedad.⁵³ Segundo, el patrón de fuentes usadas por los escolásticos latinoamericanos revela preferencia por los autores escolásticos (en vez de por los clásicos). Este patrón es confirmado con el examen de las bibliotecas del período. Por ejemplo, W. Hannisch Espíndola enumera los autores filosóficos representados en la biblioteca del Colegio Máximo alrededor de la mitad del siglo xvii, arreglados en varias categorías: autores clásicos, Padres de la iglesia, maestros medievales, humanistas del renacimiento, escolásticos contemporáneos, autores de manuales de filosofía y filósofos atraídos por el método experimental moderno.⁵⁴ De un total de setenta y siete, sólo ocho son clásicos (Aristóteles, Diógenes Laercio, Macrobio, Tolomeo, Cicerón, Séneca y Boecio). Hay tres Padres de la iglesia (San Agustín, Isidoro y el Pseudo Dionisio), cinco autores medievales (Anselmo, Tomás de Aquino, Escoto, Durando y Llull), cinco humanistas del renacimiento (Campanella, Lipsio, Erasmo, Zabarella y Gassendi), y más de treinta escolásticos contemporáneos.⁵⁵

Más aún, a pesar de la disponibilidad de muchos textos nuevos acerca de la antigüedad, como consecuencia de la actividad académica

53 Cf. Ismael Quiles, «Las primeras obras de filosofía impresas en América y su significado histórico», pp. 68 ff.

54 Walter Hannisch Espíndola, *En torno a la filosofía en Chile, (1594-1810)*, pp. 36-7.

55 En el último grupo Suárez es generalmente la figura dominante. En efecto, de acuerdo a Furlong, Suárez fue el filósofo más popular en Latinoamérica desde finales del siglo xvi hasta comienzos del xix. Véase *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de La Plata*, p. 61. La proporcional categorización de autores citada es evidente en la obra de muchos otros también. Por ejemplo, Juan de Espinoza Medrano menciona alrededor de trescientos autores en su lógica, mucho de los cuales son poetas clásicos. Pero de los autores filosóficos que menciona, aproximadamente la mitad son escolásticos de los siglos xvi y xvii. Véase Walter Redmond, «The Logic of Espinoza Medrano», pp. 484 ff.

humanista, los escolásticos latinoamericanos generalmente preferían autores y textos que eran populares en la edad media, ignorando en gran medida las obras nuevas. Esto era particularmente claro en filosofía, donde Platón era frecuentemente ignorado y Aristóteles reinaba. Es más, en el caso de Aristóteles, era el Aristóteles medieval el que era usado. Los autores coloniales generalmente ignoraban los comentarios griegos sobre Aristóteles, que se habían hecho accesibles como resultado del vuelo de los académicos Bizantinos a Occidente a raíz de la caída de Bizancio (1453). Ciertamente, con la excepción de Aristóteles, muy pocos autores clásicos fueron usados con frecuencia; eran los autores medievales los que se citaban. En el «Catálogo» de Redmond, por ejemplo, los autores más mencionados en segundo y tercer lugar son Tomás de Aquino, mencionado en más del seis por ciento de las entradas (principalmente en títulos) y Escoto, mencionado en más del tres por ciento. Esto significa, desde luego, que las obras en cuestión son comentarios o por lo menos siguen de cerca las guías de estos autores. Hay referencias a otros autores dentro de las obras, pero nuevamente, como veremos a continuación, tienden a ser escolásticos y no clásicos.

Tercero, a pesar de que los escolásticos latinoamericanos estaban interesados en muchos de los temas y problemas propuestos por los autores clásicos, los vieron a través de los ojos de sus antecesores ibéricos, usando sus fórmulas y terminología. Es más, siguieron a sus antecesores proponiendo temas que habían sido de poco o ningún interés para los propios clásicos, y tratándolos en formas características del escolasticismo y no del clasicismo. En relación a este punto, debe recordarse que el objetivo primario de las escuelas medievales era modesto: la instrucción de clérigos en los rudimentos de la gramática y de la doctrina. De hecho, incluso el objetivo de las universidades era la instrucción religiosa.⁵⁶ Así que los temas de interés, cuando había

⁵⁶ Los documentos relacionados con la fundación de la Universidad de San Marcos, en Lima, establecen que «Los Reyes Católicos instituyeron, fundaron y erigieron, o permitieron que se fundara, instituyera y erigiera una casa general de estudios, o universidad de letras humanas y divinas, con el propósito de que la gente se instruyera en ellas y confirmaran su fe en la ley evangélica.» Citados por Enrique Barreda Laos en *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, p. 44.

alguno, surgían de un contexto piadoso y religioso. Las obras de los clásicos, en efecto, eran a veces tildadas de controversiales o de ofensivas a la religión. Serafím Leite reporta, por ejemplo, que la Congregación Provincial de Bahía, en Brazil (1583) propuso «que los libros de humanidades de Plauto, Terencio, Horacio, Marcial y Ovidio debían de ser corregidos de alguna forma.»⁵⁷ Y en México hubo un fracasado intento, llevado a cabo por Vicente Lanuchi, por permitir únicamente el uso de autores cristianos en la enseñanza del latín en las escuelas jesuítas.⁵⁸

Además, la estructura y el estilo de exposición de las obras escolásticas latinoamericanas se asemeja notablemente al que en el siglo XVI fue introducido por Suárez y hasta cierto punto por Fonseca. Permítaseme explicar este punto. Como fue dicho anteriormente, el escolasticismo medieval desarrolló tres importantes géneros: el comentario, la pregunta y la *summa*. Más aún, la cuestión y la *summa* se habían integrado. El formato de la cuestión, que reflejaba el carácter argumentativo y analítico del escolasticismo medieval, poseía la claridad como principal ventaja. De hecho, incluso en comentarios, la cuestión era introducida de manera que para el siglo XIII mucho de lo que se producía tenía la forma de cuestión.

En el siglo XVI, sin embargo, dos géneros diferentes se desarrollaron: el tratado sistemático y el curso de filosofía. Ambos parecían ser, al igual que los anteriores, respuestas a necesidades pedagógicas, es decir, al deseo de ofrecer exposiciones comprensivas y sistemáticas de modo de producir en los estudiantes el entendimiento de temas específicos. La *summa* medieval, por supuesto, era el antecedente de estos géneros, pero, a diferencia de las *summae*, los tratados sistemáticos y los cursos de filosofía no usaban la cuestión en su manejo de los temas que trataban.

El modelo más importante para ambos géneros son las *Disputationes metaphysicae* (1597) de Suárez, a pesar de que Fonseca también

57 C.f. Serafím Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, libro 5, cap. 1, par. 3. En cuanto a la enseñanza del Latín en Brasil, véase: Wilson Martín, *História da intelligencia Brasileira*, vol 1. (1550-1794) (Sao Paulo: Editora Cultrix, 1978) pp. 22-9

58 Gabriel Méndez Plancarte, «Introducción,» p. xxxiii.

jugó un papel en este respecto. Suárez escribió un tratado comprehensivo en el cual los temas están organizados sistemáticamente, sin usar el formato de la cuestión. Su estilo es expositivo, pero las posiciones y los argumentos son tratados exhaustivamente. El resultado es diferente al de las obras medievales, donde el comentario y la cuestión caracterizaban las disquisiciones filosóficas.

La importancia de este cambio de género, de comentario a tratado sistemático, *vis-á-vis* la influencia clásica es que el tratado sistemático es menos dado a estar interesado en sus fuentes. Así encontramos una progresiva disminución en las referencias a fuentes clásicas y del interés por las opiniones y temas clásicos por parte del escolasticismo de este período, que era paralela al crecimiento en la popularidad del tratado sistemático. A pesar de la disponibilidad de mejores ediciones de textos antiguos, se presta menos atención a los textos clásicos por parte del escolasticismo de este período que la que se prestaba en los siglos XIII y XIV, cuando el comentario era el género favorito para el discurso filosófico.

Los cuatro rasgos que he identificado se encuentran claramente ilustrados en la mayoría de los escritos del período. Los ilustraré brevemente en referencia a las disputaciones metafísicas de Alfonso Briceño, publicadas con el título *Prima pars celebriores controversiarum in primum sententiarum Scoti* (1638).⁵⁹ Dado el título del libro esperaríamos un comentario sobre el comentario de Escoto al primer libro de las *Sentencias* de Lombardo. Sin embargo, lo que encontramos es una serie de disputaciones que sistemáticamente tratan acerca de nociones tales como esencia y existencia, unidad y ser, identidad y distinción, etc.

Cada disputación está dividida en artículos que a su vez tratan acerca de temas específicos. Estos temas no son problemas, como ocurría en las cuestiones medievales, sino tópicos para discusión. Por

⁵⁹ Se encuentra igualmente ilustrado en las obras de la mayoría de los escolásticos de los siglos XVI y XVII en las colonias. Véase, por ejemplo, los textos editados por García Bacca en *Antología del pensamiento filosófico en Colombia*.

El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica...

ejemplo, la cuarta disputación está dividida en los siguientes cuatro artículos: 1) Tipos de distinción real, distinción modal, 2) Distinción formal, modal y entitativa, 3) Respuesta a los argumentos a favor de que la distinción modal es una forma de distinción mental, y 4) El punto de vista de Escoto es confirmado con excelentes argumentos.

Los temas tratados por Briceño, como se desprende de los títulos de estos artículos, son fundamentalmente medievales y no clásicos, hecho que se confirma en las otras disputaciones. Tópicos como el de la distinción entre la esencia y la existencia, la individuación, etc., tienen también carácter medieval y no tienen origen clásico.⁶⁰

Más aún, las soluciones adoptadas y defendidas son también de origen medieval. En este caso, es Escoto quien lleva la iniciativa. Briceño explícitamente lo defiende, pero un análisis de su posición revela en algunos casos esa suerte de eclecticismo identificado anteriormente como una de las características del escolasticismo ibérico. Esto es obvio en la exposición sobre la individuación, en la cual Briceño adopta el punto de vista escotista pero plantea el problema en términos de unidad individual, lo cual refleja el tratamiento de la Disputación V de Suárez.

Finalmente, las fuentes de Briceño confirman sus preferencias escolásticas en vez de clásicas. Explícitamente se refiere a catorce autores diferentes. Seis de ellos son autores medievales fallecidos antes de 1450 (Francisco de Meyronnes, John Capreolo, Juan Duns Escoto, Pedro Aureolo y Tomás de Aquino), mientras que el resto son posteriores (Cayetano, Francisco Licheto, Francisco Silvestre Ferrara, Francisco Suárez, Gabriel Vásquez, Juan de Salas, Paulo Soncinas, Pedro Lorca y Pedro Hurtado). Ningún autor clásico es mencionado directamente. Solo aparece Aristóteles, quien aparece también en los textos que Briceño cita de Escoto.

⁶⁰ Yo he afirmado en *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, 2da. rev. ed. (Munich y Viena: Philosophia Verlag, 1988), que el problema de la individuación apareció por primera vez en el pensamiento occidental en la edad media.

VI. Conclusión

¿Qué se puede hacer con todo esto? En virtud de lo que hemos dicho, debe estar claro que la antigüedad clásica ejerció una fuerte influencia en la América latina colonial, pero que dicha influencia estuvo frecuentemente mediatizada por el escolasticismo ibérico y medieval. El escolasticismo es, entonces, un puente entre la antigüedad clásica y la América latina colonial, pero no todo lo producido por los clásicos cruzó el puente, y lo que lo cruzó fue sustancialmente alterado en el trayecto. De manera que el aporte del escolasticismo colonial a la introducción y conservación de la tradición clásica en América Latina es importante, pero no debe ser sobreestimado. Por otro lado, es un error el concluir, como lo han hecho algunos historiadores, que el escolasticismo no contribuyó en nada a la conservación del pensamiento clásico en América latina.⁶¹

61 Algunos autores han llegado a afirmar que los escolásticos no tenían idea del espíritu del clasicismo. Véase, por ejemplo, Felipe Barreda Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, p. 98.