



***Ex Philosopho probatur. Apuntes para una historia del aristotelismo colonial venezolano*¹**

(*Ex Philosopho probatur. Notes for a History of Venezuelan Colonial Aristotelianism*)

Mariano Nava Contreras
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela
marianonava@gmail.com

Recibido: 29/10/2016
Arbitrado: 08/11/2016
Aceptado: 09/11/2016

RESUMEN

Revisión de la evolución de la presencia aristotélica en la filosofía colonial venezolana, desde los tratados de Alonso Briceño, primer filósofo americano, que vivió sus últimos años en Trujillo, Venezuela, entre 1661 y 1668, hasta Juan Antonio Navarrete, cuya *Arca de Letras y Teatro Universal* podría ser considerado, entre otras cosas, como el último documento importante contentivo de ideas filosóficas escrito en la Venezuela colonial.

PALABRAS CLAVE: Aristóteles. Tradición clásica. Filosofía colonial. Historia de Venezuela.

ABSTRACT

Review of the evolution of the Aristotelian presence in Venezuelan colonial philosophy, from the treatises of Alonso Briceño, the first American philosopher, who lived his last years in Trujillo, Venezuela, between 1661 and 1668, until Juan Antonio Navarrete, whose *Ark of Letters and Universal Theater* could be considered, among other things, as the last important document containing philosophical ideas written in colonial Venezuela.

KEYWORDS: Aristotle. Classical Tradition. Colonial Philosophy. History of Venezuela.

¹ Este trabajo forma parte de “*Alcyone. Grupo Interdisciplinario sobre el Pensamiento y la Literatura Antigua*” de la Universidad de Los Andes (Mérida, Venezuela. CDCHTA ZG-LiP-H01-11-06).



...*Praesul, vive decus, Musarum gloria Pindi,
vive, et ut aeternos marmore et arte dies
Flos oratorum vivas, facundia sceptrum
tecum laurigerum Graeca et Latina regit.
Vive, et ad aetheneas tua sapientia sedes
tollat, et fama vaga loquatur opes*².

Versos con motivo de la culminación del Curso Filosófico
en la Universidad de Caracas el 22 de marzo de 1766

Ni más ni menos que en cualquier otra provincia de Indias, es posible rastrear la presencia de Aristóteles en la Venezuela colonial. Sabemos que entre los siglos XVII y XVIII se escribieron en el territorio de la futura Capitanía General, como en el resto de las América española, unos primeros tratados filosóficos que trataban de teología, lógica y metafísica. En realidad, como advierte V. Muñoz Delgado en su estudio acerca de la introducción del pensamiento lógico en la América española, para entender este proceso es necesario atender a la situación de esta disciplina en los centros de estudios superiores ibéricos durante la época³. Este proceso se inicia ya en el siglo XVI con el establecimiento de las primeras universidades y colegios mayores en La Española, Lima y México, algunos de los cuales, aseguran, llegaron a ser tan importantes como los que había en España⁴.

Un elemento de interés que va a marcar la introducción del pensamiento lógico en América lo constituye la irrupción del humanismo y la decadencia de la escolástica. Hasta comienzos del siglo XVI, la lógica se enseñaba en dos cátedras principales, la “Prima”,

² Los versos forman parte de las celebraciones del *Hucusque* (“Hasta aquí”), ceremonia con motivo del final de las lecciones del Curso Filosófico, y están dedicados al Dr. Lorenzo Fernández León, Provisor de la Diócesis de Caracas. Dicen así: “...Prelado y honor nuestro, salud, gloria de las Musas del Pindo /, salud, y que eternos días vivas en el mármol y en el arte, / Flor de los oradores. La elocuencia griega y latina / guía tu laureado cetro. / Salud, y que tu sapiencia te eleve a las moradas celestiales / y la fama errante diga tus obras”.

³ V. Muñoz Delgado, “El pensamiento lógico”, en L. Robles (editor), *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, Madrid, 1992, pp. 347-404. En adelante, seguimos muchos de los conceptos e informaciones expuestos en este estudio. Para la situación del aristotelismo en la baja Edad Media, cf. F. van Steenberghen, *Aristóteles en Occidente*, Caracas, 1988.

⁴ Muñoz Delgado, “El pensamiento lógico”, *op. cit.*, p. 355.



donde se explicaban las *Súmulas* (tratados fundamentales de lógica), y las “Vísperas”, donde se comentaban la *Isagoge* de Porfirio y el *Organon* de Aristóteles. Los temas propios de las *Súmulas*, en especial los correspondientes a las propiedades lógicas de los términos (denominados *Parva logicalia*), fueron muy estudiados en París hasta la década de los 20, y en Salamanca y Alcalá hasta 1540 aproximadamente. Sin embargo, ya por estas fechas se muestra una tendencia a recortar el tiempo dedicado al estudio de las *Súmulas* y concentrarse en el de los textos aristotélicos, sobre todo en el *Organon* o “Texto Viejo”, como se le llamaba en Salamanca. Este estudio se hace según la interpretación de la Escuela de Bagdad⁵, tal y como la recibieron Alberto y Tomás, y fue aceptada por la escolástica tradicional.

Las primeras críticas de los humanistas contra el formalismo escolástico se remontan a mediados del siglo XV. Los humanistas pretenden recuperar al Aristóteles genuino y sacudirle el farrago con que la escolástica tradicional había oscurecido sus ideas. Esperan conseguir, finalmente, la síntesis imposible entre la teología cristiana y la teología

⁵ Cf. D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Greco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th / 8th-10th Centuries)*, London / New York, 1998; M. Zonta, “La tradizione medievale arabo-ebraica delle opere di Aristotele: stato della ricerca”, *Elenchos*, XXVIII, 2 (2007): 369-387. Según R. Puig (“El filohelenismo abbasí en ciencias y filosofía”, en J. Signes Codoñer *et al.*, *Antiquae lectiones. El legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*, Madrid, 2005, pp. 205-206): “Además de textos de medicina, matemáticas y astronomía, se tradujeron textos de astrología, alquimia y ciencias ocultas, aritmética, geometría y teoría de la música, filosofía aristotélica (metafísica, ética, física, zoología, botánica y especialmente la lógica) teñida de neoplatonismo, así como de otras ciencias de la salud: farmacología y veterinaria. Entre los autores, además de Aristóteles, se tradujo a Euclides, Apolonio, Arquímedes, Hiparco, Teón, Ptolomeo y Galeno, entre otros cuya obra, en muchos casos, solo conocemos por la versión conservada en árabe”. Para una lista de las obras de Aristóteles traducidas al árabe y al latín, cf. A. de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, 1993, pp. 73-75, 358-363. Para una posición crítica contra el papel protagónico que los árabes jugaron en la conservación y transmisión de los textos aristotélicos, cf. S. Gouguenheim, *Aristóteles y el Islam. Las raíces griegas de la Europa cristiana*, Madrid, 2009. Acerca de las razones de la llegada tardía de las ideas aristotélicas al pensamiento medieval, cf. L. Godinas, “Modelos del pensamiento medieval: cristianismo, platonismo y aristotelismo”, en A. González y M. T. Miaja de la Peña (editores), *Introducción a la cultura medieval*, México, 2005, pp. 19-27.



cristiana⁶. Para ellos formulaban no solo críticas, sino novedosos aportes basados en el desarrollo de la dialéctica y el redescubrimiento de la retórica. El ídolo del Erasmo joven era Lorenzo Valla (1406-1457). Sus *Disputationes dialecticae* son consideradas el documento fundacional de la nueva cultura filológica y filosófica. Mayor impacto tuvo el manual del holandés Rodolfo Agrícola (1444-1485), *De inventione dialéctica libri tres*, que se impuso como texto en el norte de Europa y circuló por todo el continente en el siglo XVI, conociendo más de 35 ediciones. Agrícola, Valla y Luis Vives en España buscarán la unión entre dialéctica y retórica, concediendo la primacía a esta última, por lo que se impone un redescubrimiento de Quintiliano.

En España el humanismo entrará plenamente en Salamanca y Alcalá de la mano de Antonio de Nebrija (1442-1522)⁷. Sus revolucionarios desarrollos en gramática implican una relectura de Cicerón, Quintiliano y la *Rhetorica ad Herennium*, pero también “una oposición sistemática a la lógica y al lenguaje escolástico”⁸. A Nebrija lo sucederá Hernando Alonso de Herrera como profesor de retórica en Salamanca hasta 1527 cuando fallece. Herrera encarna el nuevo ideal del humanista. Publica en Alcalá su *Opus absolutissimum Rhetoricorum Georgii Trapezuntii cum additionibus* (1511) y en Salamanca una *Expositio Laurentii Vallensis de elegantia linguae latinae* (1516). Ya con Herrera empezamos a ver a Aristóteles asociado al rechazo que inspira la vieja filosofía escolástica. En 1517 publica su conocida *Disputa de ocho levadas contra Aristotil y sus*

⁶ Cf. J. Moreau, *Aristóteles y su escuela*, Buenos Aires, 1993, p. 285.

⁷ En este sentido, así como para una nítida caracterización del humanismo español y su diferenciación del italiano, cf. A. Bravo García, “Aristóteles en la España del s. XVI. Antecedentes, alcance y matices de su influencia”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 4 (1997): 203-249.

⁸ A Muñoz Delgado (*op. cit.*, p. 352), en este sentido, le parece “curioso que un grupo de franciscanos que iba para América en 1516 llevara media docena de artes de Nebrija y un grupo de dominicos en 1513 llevara 30 artes de gramática de Nebrija, lo que debe tenerse en cuenta para el estudio de estas disciplinas en nuestra América”. En otro trabajo (*Envuelto en el manto de Iris. Humanismo clásico y literatura de la Independencia en Venezuela*, Mérida, 2010, p. 28) hemos comentado la importancia del Arte de Nebrija en el desarrollo de los estudios formales en la Venezuela colonial. Acerca de su presencia en las bibliotecas coloniales venezolanas, cf. I. Leal, *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial 1633-1667*, Caracas, 1979, p. 58.



secuaces (*sic*), que consiste en un “furibundo ataque a las doctrinas lógicas sumulistas”⁹. Se trata de una época en que las ideas erasmistas se propagan rápidamente por Castilla¹⁰. En 1551 llega a Salamanca desde París el mercedario Narciso Gregori y en 1554 publica el célebre tratado de Agrícola *De inventione*, dedicándoselo a sus alumnos salmantinos.

Sin embargo, en palabras de Muñoz Delgado, “la lógica puramente humanista no triunfa en Salamanca. Lo que predomina en los años siguientes es un aristotelismo renovado, un reformismo muy moderado que imponen los manuales de jesuitas y dominicos”¹¹. En este contexto resalta como una excepción la obra de Francisco Sánchez el Brocense (1523-1600). Este adopta por completo los nuevos ideales acerca de la retórica y la dialéctica, lo que se expresa en su *Organum rhetoricum et dialecticum* (Salamanca, 1588). Allí se plasman sus ideas acerca de la gramática, Porfirio y Aristóteles. En Alcalá, Cardillo de Villapando (1527-1581) asumirá la cátedra de lógica en 1555 a la muerte de Jacobo Naveros, cuyo libro servía de texto. En 1557 publica su *Summa Summularum*, que conoció gran popularidad y numerosas ediciones hasta 1628. Allí, Cardillo trata de volver a Aristóteles desde las ideas humanistas, interpretando las categorías lógicas desde el punto de vista retórico. Toma en cuenta las ideas de Agrícola, Cicerón y Boecio, pero lo que domina es un entusiasmo por volver al Aristóteles puro.

Este es el clima dominante en la enseñanza de la lógica en la España del siglo XVI, cuando comienzan a establecerse los primeros centros de enseñanza en América. Entonces, lo hemos dicho, los centros verdaderamente importantes se encuentran en México y Lima¹².

⁹ Muñoz Delgado, *op. cit.*, pp. 352-353.

¹⁰ Con respecto de este tema, cf. el clásico trabajo de M. Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, 1956.

¹¹ Muñoz Delgado, *op. cit.*, p. 354.

¹² Respecto de la actividad filosófica de la academia limeña, T. Hampe Martínez señala que “durante aquel siglo había un total de 18 cátedras teológicas en la Universidad de San Marcos”. Cf. T. Hampe Martínez, “Sobre la Escolástica virreinal peruana: el P. Leonardo de Peñafiel, comentarista de Aristóteles (1632)”, en T. Hampe Martínez (compilador), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima, 1999, pp. 69-99.



Aquí, con el tiempo la enseñanza de la lógica y de las *Súmulas* alcanzará los dos años, y de la filosofía uno más, como en Europa. Sin embargo, los obispos se preocupan también por la formación de sus seminaristas. Se fundan los primeros establecimientos religiosos, los colegios provinciales y seminarios religiosos, con una estructura que imita a las universidades y potestad para conceder títulos como “lector” o “maestro”. En estos establecimientos, los “cursos de artes” duraban un trienio o cuatrienio como preparación para el estudio de la teología. Cada orden tenía sus propios “doctores” y “maestros”, que explicaban las *Súmulas* de manera más o menos similar, pero en la explicación de la lógica aristotélica pronto comenzaron a evidenciarse las primeras divergencias. Se sabe que en 1576 Pedro de Ágreda, obispo de la diócesis de Venezuela entre 1560 y 1579, fundó en Trujillo una de estas escuelas para la formación de sacerdotes, donde fray Juan de Peñalosa enseñaba cursos de gramática y “artes”¹³. En 1673 fray Antonio González de Acuña, obispo de Caracas, funda el Colegio Seminario de Santa Rosa de Lima¹⁴, y en 1785 fray Juan Ramos de Lora el Colegio Seminario de San Buenaventura de Mérida¹⁵. Ambos devendrán con el tiempo en universidades.

LOS PRIMEROS TEXTOS ESCOTISTAS

En 1638 se publicaron en Madrid las *Disputaciones sobre el Libro Primero de las Sentencias de Juan Escoto*¹⁶ de Alonso Briceño. El autor había nacido en Santiago de

¹³ *Ibid.*, p. 356. Cf. asimismo M. J. Tejera, “La decadencia del latín como lengua del saber en Venezuela”, *Praesentia. Revista venezolana de estudios clásicos*, n° 1 (1996): 359-379: “El Obispo fray Pedro de Ágreda había iniciado cursos de latinidad en Trujillo en 1576 con doble propósito: poner en práctica en su diócesis los decretos de Concilio de Trento sobre los seminarios y en segundo lugar, fundamentar un clero autóctono”. Respecto de la progresiva fundación de los cursos de latinidad entre los siglos XVI y XVIII, cf. el mismo trabajo, así como nuestro estudio *Envuelto en el manto de Iris. Humanismo clásico y literatura de la independencia en Venezuela*, Mérida, 2010, pp. 27-43.

¹⁴ I. Leal, *Historia de la UCV*, Caracas, 1981, pp. 44-45.

¹⁵ E. Chalbaud Cardona, *Historia de la Universidad de Los Andes*, Mérida, Venezuela, 1987, pp. 1 87 ss.

¹⁶ *Prima pars celebriorum controversiarum in Primum Sententiarum Iohannis Scoti doctoris subtilis, Theologorum facile Princeps*, Madrid, 1938, 2 vols. La única edición y traducción, parcial,



Chile en 1587 pero marchó joven a Lima, donde ingresó en la orden franciscana. Allí se doctoró en teología y se desempeñó como catedrático por más de 15 años. Después de haber cumplido numerosos servicios a la orden, entre los que destaca el de haber presidido la provincia franciscana del Perú y haber sido consultor del Santo Oficio en Roma, fue nombrado obispo de Costa Rica y Nicaragua en 1644. En 1559 el Papa Paulo IV lo destina a la silla de Caracas. Briceño se resiste al viaje, pues mantiene controversias con el obispo saliente, el díscolo fray Mauro de Tovar, pero también con el poder civil. Finalmente el Consejo de Indias le obliga a asumir, y lo tenemos desembarcando en Maracaibo el 27 de diciembre de 1660. Sin entenderse aún con las autoridades caraqueñas, eclesiásticas ni civiles, Briceño se dirige a Trujillo, donde toma posesión como decimotercer obispo de Venezuela y queda allí, junto a su biblioteca de más de mil volúmenes, sin llegar a animarse nunca a viajar a la sede de la Diócesis. En Trujillo, Briceño se dedica a sus quehaceres pastorales, pero también al estudio y a la escritura hasta su muerte, el 15 de noviembre de 1668¹⁷.

Para A. Guy, Briceño “fue el primer criollo que alcanzó renombre en la filosofía”¹⁸. Las *Disputaciones* constituyen, en ese sentido, un típico exponente del escolasticismo tardío que por entonces se cultiva en el continente. M. Skarika hace un balance de su estructura, influencias y contenidos:

Los dos volúmenes publicados contienen unas 1300 páginas a dos columnas, con doce controversias en total, diez en el primero con unas disputas sobre metafísica y dos de gran extensión en el segundo, y con unas disputas sobre metafísica, y dos más extensas en el segundo. Las diez controversias del primer volumen tratan

existente de la obra la ofrece J. D. García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, Caracas, 1954, vol. I pp. 17-178.

¹⁷ Cf. R. Urdaneta, *Alonso Briceño, primer filósofo de América*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1973; A. Muñoz García, “Alonso Briceño, filósofo de Venezuela y América”, *Patio de letras*, vol. II n° 1 (2004): 115-120.

¹⁸ A. Guy, *Panorama de la Filosofía Iberoamericana: Desde el siglo XVI hasta nuestros días*, Maracaibo, 2002, p. 28.



correlativamente de la esencia y simplicidad de la naturaleza divina, de la unidad, verdad, bondad, infinitud, inmensidad, inmutabilidad, eternidad, cognoscibilidad e incomprensibilidad de Dios. La primera controversia incluye dos apéndices de metafísica, que tratan del ser y existencia de los entes creados y la subsistencia absoluta. La segunda controversia contiene otro apéndice metafísico que trata de la distinción del ente el género y la especie. La tercera controversia contiene también un apéndice de metafísica que trata de si la verdad trascendental es razón formal del objeto del entendimiento. Las dos controversias del segundo volumen tratan de la sabiduría divina y de las ideas ejemplares del entendimiento divino. En la primera controversia de este segundo volumen, específicamente en su última distinción, se aborda en cinco artículos el famoso y polémico problema acerca del conocimiento divino de los futuros contingentes, en que se pretende conciliar la providencia divina sobre los actos humanos y la libertad de éstos. Si bien Briceño en este punto sigue el voluntarismo de Escoto, entra en franco debate en especial con las ideas de los dominicos y de los jesuitas que le son contemporáneos¹⁹.



Portada de las *Disputaciones sobre el Libro de las Sentencias de Juan de Escoto* de Alfonso Briceño, Madrid, 1638.

¹⁹ Cf. M. Skarika, “Alonso Briceño. Apuntes para una historia de la filosofía en Chile”, *Teoría*, 6-7 (1975): 3-14.



Sin embargo, a pesar de que aparece al comienzo de la *Antología del pensamiento filosófico venezolano* del maestro García Bacca, no podemos considerar las *Disputaciones* como una obra filosófica propiamente venezolana debido a que fue escrita mucho antes de que Briceño hubiera llegado al país. Sin embargo la obra, primera escrita por un americano en América, tendrá influencia al menos en Venezuela, como advierte Muñoz García²⁰, pues a su sombra se compondrán otros tratados teológicos de orientación escotista. Otros tratados también escribirá Briceño durante sus años de Trujillo que sí podrían considerarse como las primeras obras filosóficas escritas en Venezuela, y sin embargo permanecen inéditos²¹.

Que el dominio de las agudezas del Doctor Sutil implicaba un conocimiento profundo del pensamiento de Aristóteles se colige a tenor de los temas que se trata²². Como señala A. Cappelletti, Juan Duns Scoto (1266-1308) intentó “introducir el aristotelismo en la escuela franciscana, baluarte del agustinismo platónico”, incorporando con cautela “las ideas aristotélicas en las que no puede dejar de percibir una sospechosa fragancia averroísta”²³. Dedicó expresamente tres de sus obras al pensamiento del filósofo de Estagira, las *Quaestiones super libros De Anima*, las *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* y la *Expositio super libros Metaphysicorum Aristotelis*. si bien, entre sus tratados de *Parva logicalia* dedica unas *Quaestiones in librum Predicamentorum*, unas *Quaestiones in I et II librum Perihermeneias*, *Octo quaestiones in duos libros Perihermeneias* y unas *Quaestiones in librum Elenchorum*. Su pensamiento, fuertemente influido por la lógica de Aristóteles, buscaba el conocimiento de los universales a través de la inducción. Scoto, que estudió y enseñó en París, Oxford y Cambridge, implicará toda su artillería lógica en la que fue su mayor empresa teológica, la defensa del dogma de la inmaculada concepción, que lo enemistará irremediablemente con Tomás de Aquino. Sin

²⁰ Á. Muñoz García, “Alonso Briceño, filósofo de Venezuela y América”, *op. cit.*, pp. 127-128.

²¹ Á. Muñoz García, “Teología en Venezuela”, en J.-I. Saranyana (Dir.), *Teología en América Latina. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, Madrid / Frankfurt, 2005, pp. II 1, 299-300.

²² Cf. E. Gilson, *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, 1981, pp. 64-66.

²³ Á. Cappelletti, *Textos y estudios de filosofía medieval*, Mérida, Venezuela, 1993, p. 403.



embargo era, en palabras de Bertrand Russell, un “realista moderado”²⁴. En sus *Quaestiones quodlibetales*, el “Doctor mariano” desarrollará un voluntarismo que se opone de nuevo a las tesis de Aquinate. Para Scoto, la voluntad es superior y más perfecta que el entendimiento, pues implica la libertad de asentir o no. Para Tomás, la esencia de la voluntad es seguir al entendimiento una vez que conoce el bien²⁵.

Los epílogos de estas controversias medievales seguían enfrentado a los seguidores de Scoto y el Aquinate en los conventos de la América colonial todavía en el siglo XVIII. En otros trabajos hemos reparado en el papel de los conventos como instituciones impulsoras de la filosofía y la teología en la Caracas colonial²⁶. Según Oviedo y Baños, para 1723 la ciudad contaba con tres conventos: el de los Dominicos, con cuarenta religiosos; el de los Franciscanos, con cincuenta, y el de los Mercedarios, con dieciséis. Es de suponer que el espacio natural de estas controversias fuera la capilla del Seminario de Santa Rosa de Lima, fundado 1664 y provisto de cinco cátedras: dos de teología, una de filosofía y dos de gramática²⁷. Siguiendo la tradición medieval, tales disputaciones se llevaban a cabo bajo la forma de certámenes retóricos²⁸. Ambos, dominicos y franciscanos, se tenían por auténticos intérpretes, no solo de Tomás, sino incluso de las doctrinas de Agustín y del mismo Aristóteles²⁹. Es lo que se muestra tras el reproche de Briceño en sus *Disputaciones*: “Una

²⁴ B. Russell, *Historia de la filosofía occidental*, Madrid, 1984, p. II 87.

²⁵ Cf. E. Stump, “Aquina’s Account of Freedom: Intellect and Will”, en B. Davies (edited by), *Thomas Aquinas. Contemporary Philosophical Perspectives*, Oxford, 2002, pp. 275-294. Acerca de la contraposición de los sistemas de Tomás y de Escoto, especialmente en lo concerniente a la lógica y la física, cf. el útil capítulo sobre la “Lógica y física, en Santo Tomás y en Escoto”, en *Antología*, *op. cit.*, pp. II 31-42.

²⁶ M. Nava Contreras, “Los *Cursus philosophici* de Suárez y Urbina. El latín colonial en Venezuela y dos manuscritos filosóficos”, *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*, 12 (1997): 179-182.

²⁷ J. de Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de Venezuela*, Caracas, 1992, p. 235.

²⁸ Cf. E. Piacenza, “El *ars disputandi* de un manuscrito caraqueño”, *Apuntes filosóficos*, 5 (1994): 47-59; J. Gracia, “El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica y el pensamiento colonial latinoamericano”, *Apuntes filosóficos*, 4 (1993): 7-52. Respecto del valor de la *lectio* y la *disputatio* en la pedagogía medieval, cf. L. Godinas, “Modelos del pensamiento medieval”, *op. cit.*, pp. 24-25.

²⁹ Á. Muñoz García (editor), *Axiomata caracencia. Edición crítica*, Maracaibo, 1994, p. 14.



vez refutadas las sentencias de los adversarios, es cuestión de exponer la mente de nuestro doctor, que algunos, llevados más de ganas de disputar que del espíritu de la disputa, la tachan de ficción, y sostienen ser opuesta a los principios de Aristóteles”³⁰.

Uno de los teólogos venezolanos que paguen magisterio de la obra pionera de Briceño será Agustín de Quevedo y Villegas. Franciscano y escotista por tanto, como su predecesor, Quevedo y Villegas nació en Coro en 1707, tomó el hábito en Caracas el 18 de febrero de 1722 y profesó el 4 de agosto del año siguiente. En 1729, con solo 22 años, se presenta a oposición para la cátedra de Artes. Ese año es nombrado lector de Artes en el Convento de San Francisco de La Española, en Santo Domingo, donde será nombrado también, tres años después, Lector de teología. En 1755 vuelve a Caracas y asume el cargo de ministro provincial de la provincia franciscana de Santa Cruz³¹ hasta su muerte, en 1758. En 1756 dio a las prensas el cuarto y último volumen de su *Opera Theologica*, que será publicado en Sevilla al año siguiente³², aunque debemos conjeturar, junto con P. M. Arcaya, que nuestro autor haya viajado ya antes a España con el objeto de gestionar la publicación de su obra³³.

Con la obra de Quevedo Villegas se inaugura en efecto, no solo la probable existencia de una escuela de teólogos escotistas en Venezuela³⁴, sino, lo que es más, la tradición misma de los escritos filosóficos en el país. Su obra es un comentario, en el mejor estilo medieval, de los *Cuatro libros de Sentencias* de Pedro Lombardo³⁵. Siguiendo cada uno de los libros

³⁰ A. Briceño, *Disputaciones, artículo VII*, en García Bacca, *Antología, op. cit.*, p. 1132.

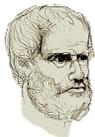
³¹ Nombre de la provincia franciscana de Venezuela.

³² *Opera theologica super Librum primun Sententiarum juxta puriorem mentem subtiles d. Joannis Duns Scoti*. Hispali Ex Typographia Signate Latina Francisci Sanchez Reciente, 1753-57, 4 vols. La obra se encuentra parcialmente traducida y comentada por J. D. García Bacca, *Antología, op. cit.*, pp. 1186-324.

³³ P. M. Arcaya, “Discursos leídos en la Academia Venezolana”, 28 de enero de 1917, pp. 11 ss., en García Bacca, *ibid.*, p. 1187.

³⁴ *Idem*.

³⁵ El *Libro de Sentencias* de Pedro Lombardo (ca. 1100-1160) es una compilación de textos bíblicos de carácter teológico con comentarios de los Padres de la Iglesia en cuatro libros, que se convirtió



del teólogo italiano, Quevedo Villegas dedica los suyos, con sistemática organicidad, a los cuatro grandes temas que toca el maestro: el primero a la Trinidad, el segundo a la Creación, el tercero a Cristo y el cuarto a los Sacramentos. Ellos son desarrollados según la técnica demostrativa que emplea la teología clásica, inspirada en la *Geometría* de Euclides y que García Bacca se preocupa por conservar en su traducción³⁶.

Otro tanto podremos decir de la obra de otro franciscano venezolano de la misma época. Tomás Valero Torrellas nació en El Tocuyo en 1711. Tomó el hábito franciscano en Caracas el 5 de enero de 1727 y comenzó su docencia filosófica en 1734, desempeñando otras funciones eclesiásticas como la de custodio y procurador de la provincia franciscana de Santa Cruz, y teólogo examinador sinodal para las oposiciones de canónigos de las diócesis de Puerto Rico y Caracas. En 1756 publica su *Theologia Expositiva*³⁷, considerada por su examinador Manuel de Pinillos obra *sublime et elegans*³⁸. Es de pensar que ambas obras, la de Quevedo Villegas como la de Valero Torrellas, fueron concebidas para el estudio de los futuros sacerdotes franciscanos.

en libro de texto de las principales universidades medievales. Fue una de las obras más influyentes y comentadas de la Edad Media.

³⁶ García Bacca, *Antología*, *op. cit.*, p. 1205.

³⁷ *Theologia expositiva in sacrosantum evangelium Domini nostri Jesuchristi secundum Matthaeum*, Sevilla, Tipografía Latina de Francisco Sánchez Reciente, 1755-1756, 2 vols. La obra se conserva parcialmente comentada y traducida por J. D. García Bacca en su *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, *ibid.*, pp. 1327-435.

³⁸ *Sublime et elegans hoc opus vocitavi, contrariumque asserere esset proprie cecutire*. Cf. García Bacca, *ibid.*, p. 1330.



A tal fin, desde el siglo XVI y durante todo el XVII y XVIII se fundaron a lo largo de toda la Provincia numerosas cátedras de latinidad³⁹. En Mérida, el inicio de los estudios formales se remonta a la fundación del Colegio de San Francisco Javier en 1629 por la Compañía de Jesús⁴⁰. Cuenta Ildelfonso Leal que su biblioteca llegó a albergar unos cuatrocientos cincuenta volúmenes⁴¹. Sin embargo, esta situación va a cambiar radicalmente con la expulsión de la Compañía y la consecuente clausura del Colegio. Desde 1767 y hasta la erección de la Diócesis diez años después, Mérida carecerá de un centro de estudios formales. En 1780 se nombra como primer obispo a Fray Juan Ramos de Lora, quien inicia las diligencias para fundar un Seminario Colegio. En 1785 se redactan las primeras Constituciones y el 20 de marzo de 1789 el rey le concede el título de Real Seminario de San Buenaventura. Ramos de Lora dotará la biblioteca del Seminario, que llegó a contar con más de 3.600 obras, con sus libros personales, pero hay indicios de que buena parte de estos fondos provinieron también de la biblioteca del antiguo colegio jesuita⁴². En el catálogo de los libros antiguos de la actual Universidad de Los Andes hecho por Agustín Millares Carlo, que guarda los restos de aquella colección, se reseñan ocho libros contentivos de obras de Aristóteles: *Logica* (París, 1556)⁴³, *Categoriae* (París, 1556), *De interpretatione* (París, 1556), *priorum Analyticorum libri II* (París, 1557), *de Demonstratione libri duo* (París, 1556), *Topicorum libri VIII* (París, 1556) *De Reprehensionibus Sophistarum liber unus* (París, 1557)⁴⁴ y *Operum Aristotelicis tomus*

³⁹ Cf. Á. Muñoz García, “Hacia una historia de la filosofía en Venezuela. Pre-historia filosófica de la Universidad de Caracas”, *Revista de Filosofía*, 33 (1999): 81-98; M. Nava Contreras, *Envuelto en el manto de Iris*, op. cit., p. 30; M. J. Tejera, “La decadencia del latín como lengua del saber en Venezuela”, op. cit.

⁴⁰ Cf. J. del Rey Fajardo, E. Samudio y M. Briceño Jáuregui, *Virtud, letras y política en la Mérida Colonial*, San Cristóbal / Bogotá / Mérida, 1995; J. del Rey Fajardo y E. Samudio, *El Colegio San Francisco Javier en la Mérida Colonial*, Mérida, 2003.

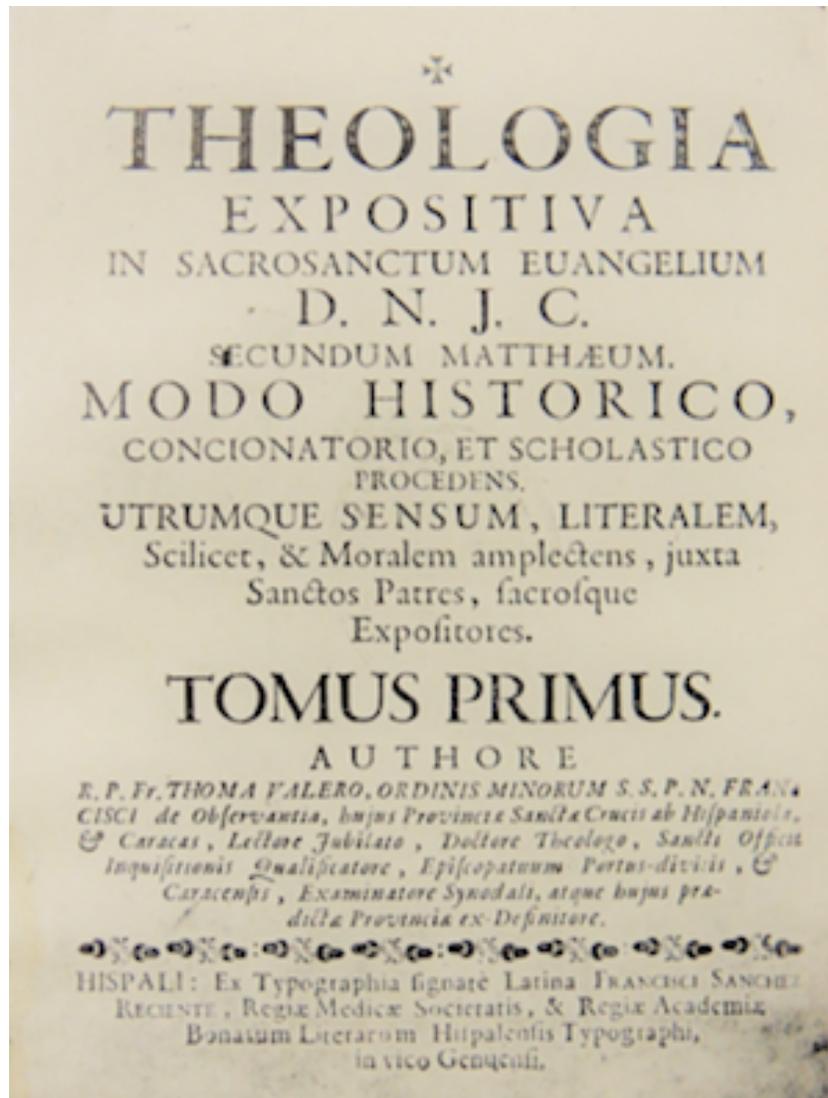
⁴¹ I. Leal, “Inventario y avalúo del Colegio Seminario de San Buenaventura de Mérida. Año 1791”, *Revista de Historia*, 26-27 (1966): 63-87.

⁴² Cf. M. Nava Contreras, “La formación de la biblioteca del Real Seminario de San Buenaventura de Mérida”, *Actual Investigación*, 71 (2012): 107-117.

⁴³ T. Tariffi, en su catálogo de *Los libros antiguos de la Universidad de Los Andes*, fechado en 1957 y aún inédito, anota que “el volumen está lleno de glosas en tinta, hechas por una mano desconocida – seguramente hace unos siglos, con letra casi imperceptible”.



secundus (con comentarios en griego, Basilea, 1548). Estos libros, todos de temas lógicos, debieron haber estado en la biblioteca del Colegio de San Francisco Javier.



Portada de la *Theologia Expositiva* de Agustín Quevedo y Villegas, Sevilla, 1753.

⁴⁴ Todos estos provienen de la misma casa editorial, Tomás Richardson, lo que hace pensar que fueron adquiridos de una sola vez.



EL ARISTÓTELES DE SUÁREZ DE URBINA Y LA FILOSOFÍA UNIVERSITARIA

El 22 de diciembre de 1721, por Real Cédula del rey Felipe V, se decreta la erección de la Universidad de Santa Rosa “con el título de Real”⁴⁵. Comenzó con nueve cátedras, entre las que se cuentan dos de Latín (Menores, Mayores y Retórica), una de Filosofía y tres de Teología (Prima, Vísperas y Moral)⁴⁶. Ildefonso Leal dice que “el curso de Filosofía se impartía en tres años, con tres horas diarias de clase, y según las Constituciones en el

⁴⁵ Casi cuatro años después, el obispo Escalona y Calatayud, por Breve extendido por Su Santidad Benedicto XIII, le otorga también el título de “Pontificia”. Cf. Leal, *Historia de la UCV*, op. cit., pp. 46, 47. Se trata de la fecha que considera H. García Chuecos (cf. *Siglo dieciocho venezolano*, Caracas-Madrid, 1957, p. 41): “Otro suceso notable cumplido durante el gobierno de Portales fue la erección de la Real y Pontificia Universidad de Caracas, la cual tuvo lugar el 11 de agosto de 1725, siendo su primer Rector el doctor Francisco Martínez de Porras”. Acerca de la organización institucional de la universidad, cf. igualmente I. Leal, “De la Universidad de Caracas a la Universidad Central de Venezuela”, en A. López Bohórquez, *Las primeras universidades de Venezuela*, Mérida, 2014, pp. 42-43: “igual que otras universidades de América colonial, la de Caracas calcó los estatutos o constituciones de la Universidad de Salamanca; así sucedió también con la de Santo Domingo y en la de La Habana, las de México, Lima, y Santafé de Bogotá. En 1727, el obispo Escalona y Calatayud sometió a consideración del Consejo de Indias el proyecto: *Constituciones de la Universidad Real y Pontificia fundada en el Magnífico y Real Seminario de Santa Rosa de Lima, de la ciudad de Santiago de León de Caracas de la Provincia de Venezuela*, cuya vigencia de un siglo derogó, mediante Estatutos republicanos, el General Simón Bolívar en 1827”. Para la evolución institucional de la universidad colonial caraqueña, cf. B. Rojas, “Historia de la Universidad en Venezuela”, *Rhela*, 7 (2005): 73-98. Acerca del contexto sociopolítico de la universidad colonial caraqueña, cf. I. Leal, “La universidad y la sociedad colonial venezolana”, en *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII*, Caracas, 2002, pp. 345-384. Para los profesores y las cátedras de filosofía anteriores a la Universidad establecidas en las poblaciones de la Diócesis y el Seminario de Santa Rosa de Lima, cf. Á. Muñoz García, “Hacia una historia de la filosofía en Venezuela. Pre-historia filosófica de la Universidad de Caracas”, op. cit., pp. 81-98.

⁴⁶ Las otras son la de Sagrados Cánones, la de Instituta o Cánones y la de Música o Canto Llano. En 1742 los dominicos instalarán una cátedra más de Filosofía y una de Sagrada Escritura, y en 1763 el doctor Lorenzo Campins y Ballester fundó la de Prima de Medicina. “Nadie podía inscribirse en ninguna de las carreras universitarias si previamente no se graduaba de Bachiller en Filosofía, lo que significaba haber cursado tres años de Latín y un Trienio de Filosofía. El aprendizaje del Latín era obligatorio para cursar los estudios y recibir los títulos universitarios. No hay que olvidar que las tesis para optar los grados académicos se redactaban en latín, e igualmente las sustentadas en las lecciones para oposición a cátedras. Tenemos también que considerar que la mayoría de los textos, principalmente los teológicos y legales, estaban en latín y que esta era la lengua en que se hacían las clases y en que se daban los exámenes. El Gobierno republicano siguió estimando el latín como vehículo indispensable de la enseñanza”. Cf. Leal, *Historia de la UCV*, op. cit., pp. 53-55.



primero se leería Lógica y Súlulas, Física en el segundo y en el tercero los tratados de Anima y Metafísica (*sic*), todo según el pensamiento de Aristóteles”⁴⁷. En este contexto, los estudios filosóficos eran muy apreciados para la formación general del estudiante, como asegura nuestro historiador en otro lugar:

La filosofía era una asignatura básica en la Universidad, porque se pensaba que esta materia dotaba al estudiante de una cultura general, y de una metodología adecuada para el estudio. La filosofía se estimaba como precioso instrumento para el raciocinio, para el análisis y para la precisión verbal. Sin haber aprobado los cursos de latín y sin poseer el bachillerato en Artes (Filosofía), nadie podía matricularse en Teología, Leyes o Medicina⁴⁸.

Se conservan dos de los cursos filosóficos de los profesores que por estos tiempos impartieron la Cátedra de Filosofía en la universidad. Fueron ellos Antonio José Suárez de Urbina y su discípulo, Francisco José de Urbina. Ambos *Cursus* se conservan manuscritos por sus discípulos, Francisco José de Navarrete y Juan Antonio Navarrete⁴⁹. Antonio José Suárez de Urbina nació probablemente en Petare en 1730⁵⁰. En esta Universidad estudió

⁴⁷ *Ibid.*, p. 59. No era muy diferente del *pensum* impartido en otras casas de estudio coloniales en Hispanoamérica. Cf. por ejemplo el indispensable estudio de J. M. Rivas Sacconi, *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Bogotá, 1993, pp. 54 ss.

⁴⁸ I. Leal, “Andrés Bello y la Universidad de Caracas”, en *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII*, *op. cit.*, p. 329. Acerca de los profesores que leyeron la Cátedra de Filosofía en la Universidad de Caracas, además de Suárez y Urbina, cf. Á. Muñoz García, “Filósofos venezolanos del siglo XVIII en la Real y Pontificia Universidad de Caracas”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 24 (1997): 83-98.

⁴⁹ Debemos a Juan David García Bacca las primeras traducciones parciales de ambos manuscritos, que componen, junto a las correspondientes introducciones, el segundo tomo de su *Antología del pensamiento filosófico venezolano* (*op. cit.*). La parte correspondiente a la lógica del Curso de Suárez será después editada bajo el cuidado de Á. Muñoz, I. Velázquez y M. Liuzzo (*Cursus philosophicus Antonii Iphi. Suaretii de Urbina. Logica*, Maracaibo, 1995) y finalmente la totalidad del Curso bajo el cuidado de Á. Muñoz y S. Knabenschuh (*Antonio José Suárez de Urbina. Cursus Philosophicus*, Toluca, 2000). Ambas ediciones son bilingües latín-español.

⁵⁰ Los datos biográficos de Antonio José Suárez de Urbina son presentados por él mismo en el memorial que dirige al Rector de la Universidad de Caracas con motivo de su presentación a las oposiciones a cátedra, y están publicados en la introducción a la traducción de la selección de los fragmentos de su obra en el tomo II de la *Antología del pensamiento filosófico venezolano* (*op. cit.*, pp. II 13-21). Allí solo afirma ser “vecino de esta ciudad”, en el entendido de que se trata de



retórica y cursó el Bachillerato en Artes y el de Teología. Al contrario de lo que pudiera pensarse a partir de la orientación tomista de su *Cursus*, no se guarda ningún documento que atestigüe su entrada en la orden dominica, antes bien, numerosos indicios hacen pensar que, aunque fue sacerdote, no perteneció a alguna orden en particular⁵¹. En 1749 se presenta a oposiciones para la Cátedra de Filosofía, defendiendo una tesis de filosofía natural: “si toda generación sustancial creada es una especie de mutación y por tanto su esencia es algún tipo de mutación”⁵². El carácter dialéctico y agonal de estas pruebas se constata a tenor del “cartel del desafío”, que se fijaba públicamente, según la usanza de la época:

Se fija como *lugar de esta lucha*⁵³ la capilla de esta Real y Pontificia Universidad de Santa Rosa, donde se hallará firme y dispuesto el infrascrito para responder, con el Patrocinio de la Purísima Concepción de la Bienaventurada Virgen María, a todas las objeciones; el día 3 del mes de julio del año de la Natividad del Señor 1749⁵⁴.

Se sabe asimismo que se desempeñó durante este tiempo en la Cátedra de Latinidad. El 4 de julio de 1752 se presenta a oposiciones a la Cátedra de Filosofía, defendiendo una tesis tomada del libro cuarto de la *Física* de Aristóteles: “si existe el tiempo en razón de sus partes o de la suma del todo”⁵⁵. No la gana. En julio de 1754 se presentará nuevamente a la Cátedra de Moral, sin mejores resultados, en 1755 a la de Teología de Prima, de la que se retira en el último momento por razones de salud, y en 1758 finalmente obtiene la de Filosofía. La defensa que sustenta será ahora, como nota García Bacca, del repertorio

Caracas. El volumen segundo de la *Antología* contiene asimismo un pequeño “Diccionario explicativo de los conceptos filosóficos fundamentales”, a cargo de Federico Riu Farré (pp. 339-347).

⁵¹ Cf. Muñoz García, “¿Fue Suárez de Urbina fraile dominico?”, en *Antonio José Suárez de Urbina. Cursus Philosophicus, op. cit.*, pp. XXXVIII-XL: “

⁵² *Generatio substantialis creata es species mutationis ac proinde de essentia illius est aliqua mutatio.*

⁵³ *Locus pugnae.* El subrayado es nuestro.

⁵⁴ García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico venezolano, op. cit.*, p. II 16.

⁵⁵ *Utrum tempus et ejus partes existant ratione sui aut ratione instante indivisibilis (...) Deducitur ex Philosopho libr. 4 Phys. c. 12. Cujus ad propugnationem in ujus Universitatis capella aderit infrascriptus die 4 julii 1752. M. H. C.* El tema será incluido en su *Cursus*.



tomasiano: “si el infinito se da en acto”⁵⁶. Sin embargo, Suárez no podrá desempeñarse en esta cátedra por razones de “la pobreza de su casa”, lo que le obliga a dedicarse más a las labores de su condición, al servicio del Sr. Pedro Thamarón, Obispo de Durango, en lo que vislumbra “probable esperanza de ascenso”⁵⁷. Desde ese año y hasta 1774 no se tienen noticias de él, cuando el Supremo Consejo de Indias le avisa, con fecha del 15 de abril, de que puede posesionarse de media renta asignada por el Cabildo Eclesiástico de Caracas. Sin embargo, Suárez no tomará posesión de su Canongía de Medio Racionero hasta 1778.

En efecto, Suárez marcha junto a su amigo el obispo Thamarón a Durango, en la Nueva Vizcaya, donde pasará veinte años⁵⁸. Allí mejorará su situación, llegando a ocupar los cargos de capellán del obispo, juez eclesiástico, examinador sinodal y finalmente catedrático de Teología de Vísperas en el Real Seminario de Durango, a lo que accede con la expulsión de los jesuitas en 1767⁵⁹. En 1774 su Media Ración a cargo de la Catedral de Durango se traslada a la de Caracas, aunque no toma posesión de ella sino cuatro años después. Como canónigo de esta Catedral, volverá también a las actividades universitarias, y continuará con sus ascensos: Racionero, Maestrescuela, y por tanto Cancelario de la Universidad; al año siguiente es promovido a Arcediano y en 1799 a Deán. El 29 de octubre de ese mismo año, a los 69 años de edad, muere en Caracas rodeado del mayor afecto y estima⁶⁰.

⁵⁶ *Utrum detur infinitum in acto*. La tesis será también incluida en su *Cursus*. Cf. *Antología*, *op. cit.*, p. II 16.

⁵⁷ La exposición de motivos es dirigida al Rector de la Universidad, según documento transcrito por García Bacca en su *Antología*, *op. cit.*, pp. II 16-17.

⁵⁸ Reino de la Nueva España que hoy ocupan los estados de Chihuahua, Durango y Sinaloa, al noroeste del actual México.

⁵⁹ Cf. Muñoz García, *Antonio José Suárez de Urbina*, *op. cit.*, p. XLIV.

⁶⁰ No pocos hechos guardan testimonio de la consideración y estima de que Suárez gozaba por igual en el medio eclesiástico como el académico, enfrentados no obstante a menudo en disputas. Ello sin duda debido a su natural generoso y afable, así como a su reputación de puntual, responsable y dedicado académico y sacerdote. Como Cancelario, por ejemplo, gestionó una disminución de los aranceles correspondientes a la obtención de Grados Académicos, que fue aceptada por Real Cédula



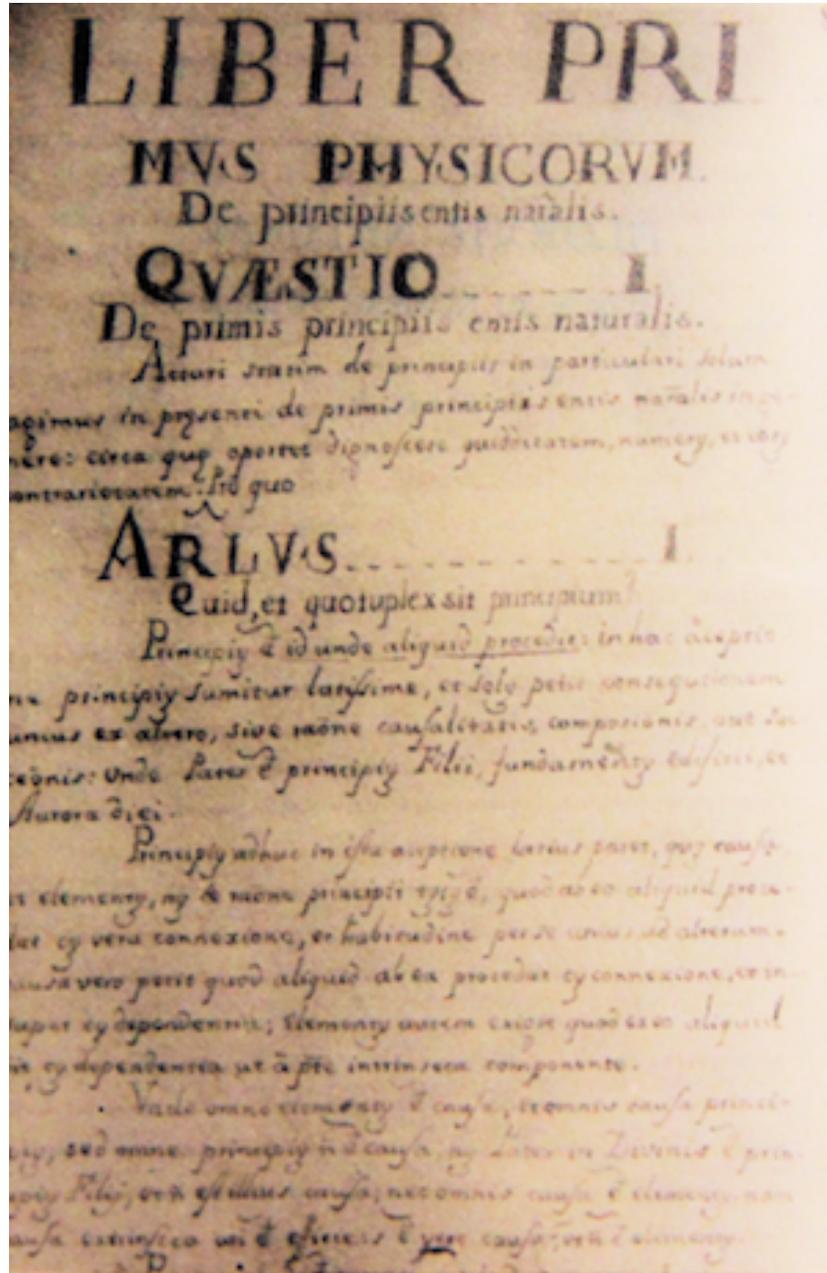
Respecto del transcriptor, Francisco José de Navarrete, discípulo o en todo caso alumno de Suárez, se tienen mucho menos noticias de él. Sabemos que es hermano de Juan Antonio Navarrete, el franciscano autor de la monumental *Arca de Letras y Teatro del Mundo*, sobre la que volveremos más adelante. Por tanto proviene, como su hermano, de una hacienda cercana a Guama, en San Felipe, entonces provincia de Caracas, donde debió haber nacido hacia 1741⁶¹. Huérfanos de padre y madre, los Navarrete quedan en una muy difícil situación. Juan Antonio tomará los hábitos de franciscano y Francisco José ingresa en la Universidad bajo la tutoría de su tío, el Canónigo José Lorenzo de Borges Méndez, eclesiástico influyente en los medios académicos. Allí se inscribe en el curso de Suárez de Urbina en 1755, que termina tres años más tarde, en 1758, para graduarse de Bachiller en Artes. Se sabe que en 1761 oposita a la Cátedra de Menores, sin obtenerla, y que en 1763 se presenta a la de Filosofía, defendiendo una tesis de la *Física* aristotélica: “por qué debe decirse que los principios (del Ser) son dos o tres”⁶². Se sabe que intentó estudiar medicina sin éxito y que ocupó diferentes cargos en la Universidad hasta 1769, cuando renuncia y viaja a España⁶³. A partir de este momento se pierde su pista.

del 23 de febrero de 1798, hecho de que se congratula el claustro del 15 de enero de 1799. Cf. Muñoz García, *ibid.*, p. XLVIII.

⁶¹ *Ibid.*, p. LII.

⁶² *Deducitur ex Phil. cap. 1, libr. 7 Phys. ad illa verba: Quapropter ipsa principia tum duo tum tria dicenda sunt.*

⁶³ Por la época era frecuente que muchos españoles o descendientes de éstos viajaran a las Cortes a fin de gestionar prebendas, lo que resultaba mucho más fácil y efectivo que desde América. Sin embargo, solo se trata de una suposición, pues no consta testimonio escrito de ello. La última aparición de Navarrete en las Actas de la Universidad tiene fecha del 19 de agosto de 1769, precisamente a causa de su “renuncia y ausencia” como Maestro de Ceremonias.



Portada del Primer Libro de la Física del *Cursus Philosophicus* de Suárez de Urbina, Caracas, 1758. Biblioteca Nacional.



El *Cursus Philosophicus* de Suárez de Urbina data del año de 1758⁶⁴, y es expresión de la hegemónica tendencia aristotélico-tomista que impera en la universidad⁶⁵. De hecho, ya desde el título se muestra la intención de exponer la *Iuxta miram Angelici nostri Praeceptoris doctrinam*. No debe extrañar la presencia abrumadora del tomismo en una cátedra entonces estatutariamente tomista, regentada por dominicos, ni que por tanto el texto deje entrever ciertos visos de dogmatismo. Sin embargo, la presencia de algunos autores “modernos” denuncia ya un contenido y muy mal disimulado eclecticismo que será característica de la filosofía universitaria española del dieciocho, fuertemente permeada por el pensamiento de la Ilustración⁶⁶. Aquí Tomás, el *Sanctus, Divus Thomas, Doctor, Praeceptor Angelicus*, es, obviamente, con mucho el autor más citado. Aparece en 154 pasajes, seguido de Aristóteles, que aparece en 58. Les siguen Agustín (8) y Porfirio (7),

⁶⁴ Transcribimos el contenido de la portada: *CURSUS PHILO-/sophicus juxta miram Ange-/lici nostri Praeceptoris / Doctrinam // A me Francisco Jpho. / à Navarrete initus sub D. D. / D. Antoni Jphi. Duaretij de / Urbina tutela, Philosophi-/cae Aulae Mo-/derato-/ris. // XIV Kal. Octobris Anni Dei 1758*. El curso está *initus* con fecha a catorce días de las calendas de octubre, es decir, el 18 de septiembre. Sin embargo, consideramos con Á. Muñoz (*op. cit.*, pp. LXV-LXVI) que la fecha se refiere al inicio de la transcripción y no del curso, que debió corresponder al trienio 1755-1758. Otros cursos filosóficos dictados por la época se componen también de tres partes correspondientes a tres años, como es el caso del jesuita chileno Domingo Turano, cuya *Aristotélica Peripatetica Philosophia* se divide en tres volúmenes fechados en tres años consecutivos: *Summulae* y *Logica* el primero, *Physica* el segundo y la *Metaphysica* el tercero. Lo mismo diremos de la *Philosophia tripartita* del también chileno Simón Fernández de Heredia, el *Cursus philosophicus triennalis in Logicam, Physicam et Metaphysicam Aristotelis* del ecuatoriano Jacinto Morán de Buitrón, o la *Summa tripartita scholasticae Philosophiae sive cursus triennalis in Logicam, Physicam et Metaphysicam* del peruano Nicolás de Olea, todos dictados entre finales del siglo XVII y mediados del XVIII (cf. *ibid.*, pp. LXVI-LXVII). Por lo demás, recordemos que la tripartición de la filosofía se remonta a los estoicos, quienes la dividían en lógica, física y ética, en ese orden taxativo. El resultado es nuestro.

⁶⁵ Cf. *supra*, nota anterior. En lo referente al *Cursus* sigo las ideas e informaciones expuestas en mi trabajo “Los *Cursus philosophici* de Suárez y Urbina. El latín colonial en Venezuela y dos manuscritos filosóficos”, *op.cit.* Allí me detengo especialmente en las características de la lengua en que están escritos ambos cursos, buscando una caracterización del latín utilizado en los cursos de filosofía en la universidad colonial venezolana. Para informaciones y valoraciones más profundas y detalladas, no puede dejar de consultarse el muy completo estudio introductorio al comienzo de Á. Muñoz García y S. Knabenschuh de Porta en *Antonio José Suárez de Urbina, op. cit.*, CCLXXI pp.

⁶⁶ Cf. nuestro pequeño trabajo *Criollos y afrancesados. Para una caracterización de la Ilustración venezolana*, Caracas, 2014, pp. 23-25.



pero también Descartes (3), Escoto y Maignan⁶⁷ (2), Boecio, Clemente Alejandrino, Dionisio, Purchot, Molina, Platón, Séneca, Zenón y el Papa León X⁶⁸. El *Cursus* se dictaba durante el llamado *trienio*, que consistía en un período lectivo de tres años, que a su vez comenzaban cada 18 de septiembre y terminaban a mediados de mayo. El primero se dedicaba al estudio de la Lógica y las Súmulas, el segundo a la *Física* y el *De generatione* de Aristóteles y el tercero a los tratados *De anima* y la *Metafísica*. Claro que estos no son los únicos tratados aristotélicos estudiados. Las citas de Aristóteles son, por demás, variadas y dependen de la intención y el contexto, pero siempre ponen de manifiesto la autoridad del Filósofo, bien sea citado por su propio nombre⁶⁹, otras veces por su antonomasia⁷⁰. Por lo demás, es normal que el curso busque resaltar las coincidencias doctrinales entre el Doctor angélico y el filósofo de Estagira, lo que se observa en otras citas en que aparecen juntos⁷¹.

El *Curso* de Suárez, como todos los textos universitarios escritos en la América colonial hasta la llegada de las Luces, no resulta más que una serie de estudios y comentarios de los

⁶⁷ Manuel Maignan (1601-1676), franciscano francés renovador de la filosofía corpuscular del s. XVII.

⁶⁸ Acerca del *canon* de los autores leídos a fines de la Edad Media, cf. E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, México, 1989, pp. 1 368-369: “En el canon medieval, los autores paganos estaban directamente yuxtapuestos a los cristianos; hacía falta afirmar la primacía de los cristianos (...) El ocaso del canon medieval es el reverso del florecimiento científico que señaló el comienzo de la época de las universidades”.

⁶⁹ Así por ejemplo *...quae Aristoteles in Logica Magna tradidit* (§ 3), *in octo Libros Physicorum Aristotelis...* (§ 1032), *cum Aristotele* (§ 2044), *de dictionibus aristotelicis* (§ 2137). Cf. A. J. Suárez de Urbina, *Cursus philosophicus*, Toluca, 2000. En adelante, las citas del *Curso* de Suárez de Urbina están tomadas de esta edición.

⁷⁰ Por ejemplo, *... iuxta illud Philosophi* (§ 27), *iuxta Philosophum* (§ 36, 1073, 1092), *Philosophus describit* (§ 115), *apud Philosophum* (§ 170, 983, 1501), *ex Philosopho* (§ 190, 1018, 1161, 1678, 1848), *sic definivit Philosophus* (§ 839, 1039) *ait Philosophus* (§ 899, 1621), *conformiter ad Philosophum* (§ 1617), *cum Philosopho* (§ 1658, 1898), *in illa celebri Philosophi propositione* (§ 1675), *a Philosopho definitur* (§ 1744), *ut se explicaret Philosophus* (§ 1934).

⁷¹ Por ejemplo *...cum Philosopho et Divo Thoma* (§ 1108, 1172, 1383), *dicendum est cum Philosopho et Divo Thoma* (§ 1661), *cum Philosopho, Divo Thoma et Sactis Patribus* (§ 1938), *est Philosophi et Divi Thomae* (§ 1274), *fundatur in Divo Thoma dicente cum Philosopho* (§ 1512), *de mente Aristotelis et Divi Thomae* (§ 1553), *ex Philosopho et Divo Thoma* (§ 1746), *definiunt Philosophus et Divus Thomas* (§ 1940), *sic Philosophus et Divus Thomas* (§ 1947).



textos aristotélicos, organizados y explicados según el *canon* de la Segunda Escolástica, leídos según la interpretación tomista o escotista, vale decir dominica o franciscana, o jesuita. En el caso de Suárez que es tomista, esta línea aristotélica pasa necesariamente por Santo Tomás⁷². Respecto de la esencial impronta aristotélica en el *Curso*, me parece importante transcribir la explicación que hace Muñoz García:

La mitad del *Cursus* corresponde a la mitad del primer año de Filosofía, la Lógica Menor y Mayor. De la segunda mitad, la mayor parte se la lleva lo que podríamos llamar la *Philosophia naturalis* o *Filosofía de la Naturaleza*. Incluye en noventa y un folios manuscritos la materia correspondiente a los dos últimos años del Curso Trienal de Artes que se explicaba en nuestra Universidad Colonial, a saber, los tratados aristotélicos de *Physica*, que se estudiaban en segundo año; y los *De Generatione*, *De Meteoris*, *De Anima* y la *Metaphysica*, que se estudiaban en el tercero. Como se ve, la mayor parte la ocupaban los tratados físicos: la *Metaphysica* está reducida a folio y medio, abarcando una sola *Quaestio* compuesta de dos muy breves Artículos. Y el *De Anima*, que solía ser asimismo breve, está aquí no solo incompleto, sino justamente comenzado. Lo da a entender claramente en hecho de que termina a media página, con una línea entera de puntos. Bien es cierto que los temas tradicionalmente incluidos en la *Metafísica* habían sido ya tratados en la *Física* e incluso en la *Lógica Magna*⁷³.

Llama la atención el interés que el *Curso* presta al estudio de la física. De los 170 folios del manuscrito completo se dedican 84 a la presentación de la *Physica* y el *De generatione*, más un *Appendix* referente al mundo celeste, contra 71 dedicados a la *Logica Parva y Magna*, y apenas 15 dedicados al *De anima* y a la *Metaphysica*. En tan extenso como inusual espacio dedicado a la física se incluyen nombres como los de Descartes o Maignan, representantes de la “moderna filosofía”⁷⁴. Al respecto, vale la pena recordar que este reconocimiento tardío de la filosofía natural aristotélica es un fenómeno propio de la baja Edad Media, como nota L. Godinas:

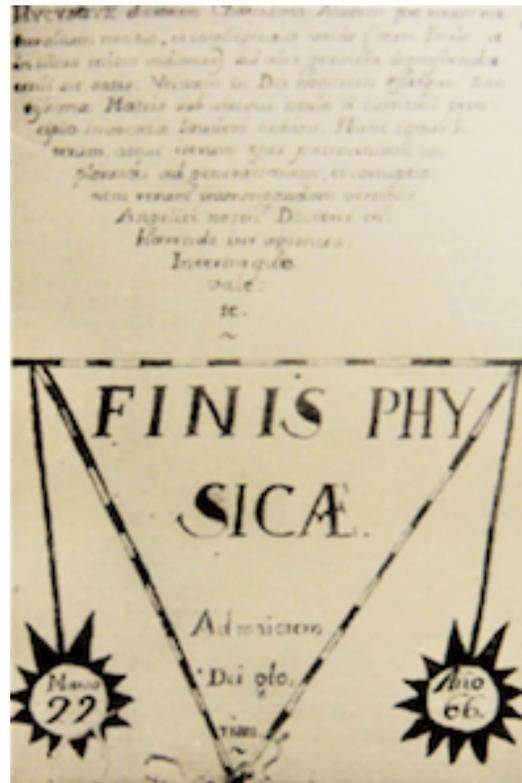
⁷² Muñoz García, *Antonio José Suárez de Urbina*, *op. cit.*, p. XCI.

⁷³ *Ibid.*, p. LXVII.

⁷⁴ Cf. nuestro trabajo “Los *Cursus philosophici* de Suárez y Urbina”, *op. cit.*, pp. 185.



Al contrario de lo que pasó con Platón y los neoplatónicos, mucho más cercanos del mensaje cristiano al tener claro que era imposible perseguir un bien inalcanzable mientras uno no se liberase de las ataduras corporales, el corpus aristotélico, más ligado a la filosofía natural y, por lo tanto, a la esencia natural de las cosas animadas e inanimadas, no llegaría a ser, por lo menos para el Occidente cristiano, una fuente importante de saber sino hasta mediados del siglo XII⁷⁵.



Final del Primer Libro de la Física del *Cursus Philosophicus* de Suárez de Urbina, Caracas, 1758. Biblioteca Nacional.

⁷⁵ Cf. L. Godinas, “Modelos del pensamiento medieval: cristianismo, platonismo y aristotelismo”, *op. cit.*, p. 21: “El problema de la adopción de las ideas aristotélicas no estribaba tanto en las obras lógicas (las *Categorías*, el *De interpretatione*, los *Tópicos* y las *Primeras analíticas*) de Aristóteles, ya estudiadas por Boecio y que nutrieron el desarrollo de toda la dialéctica medieval, sino en los textos relacionados con la metafísica y los tratados sobre ciencias naturales. En efecto, un enfoque tan materialista como el del estagirita era en muchos aspectos irreconciliable con las ideas religiosas que impregnaron el pensamiento medieval desde sus inicios”.



En este sentido, el *Cursus* no será tampoco excepción de este tardío interés por la filosofía natural aristotélica, que en el caso de la universidad colonial hispanoamericana, estará ya, a estas alturas, bastante salpicado de Ilustración dieciochesca:

La *galaxia o círculo lácteo* que aparece en las noches serenas a modo de nubecilla blanca rodeando el hemisferio, y que también se llama vulgarmente *Camino de Santiago*⁷⁶, se incluía por los antiguos, con Aristóteles, entre los meteoros, como si fuera producto de materia de vapores⁷⁷. Pero ya, después de inventado el telescopio, consta con certeza que se forma en el firmamento por abundancia o acumulación de mínimas estrellitas que, a causa de su multitud y pequeñez, mezclan y aúnan su luz a nuestra vista⁷⁸.

El *Cursus* de Urbina, pues, resulta expresión fiel de un difícil equilibrio en que estuvo empeñado la universidad colonial en estos tiempos de las Luces, no siempre conseguido por cierto, entre la fidelidad al pensamiento medieval fundamentalmente aristotélico y la apertura a las nuevas ideas. El punto de partida de Suárez es, por supuesto, escolástico, y es en vano buscar en su sistema una base que no se centre en la obra de Aristóteles; pero nuestro filósofo, como la Universidad toda, no estuvo cerrado a las modernas innovaciones. Quizás, a título personal, si en ello influyó también el carácter conciliador del maestro al que antes aludimos. El *Cursus*, por cierto, fue dictado entre 1755 y 1758, justo en la mitad del lapso que transcurre entre la erección de la Universidad y la primera reforma adelantada por Baltasar Marrero en 1788, como nota Muñoz García. Su autor puede ser considerado

⁷⁶ Isidoro lo llama *lacteus circulus* (*Etym.* III 46).

⁷⁷ Arist. *Met.* 345 a 11-346 b 16. También Aristóteles (*Met.* 346 a 19-22) pensaba que la Vía Láctea estaba compuesta de multitud de estrellas “esporádicas” o “dispersas”.

⁷⁸ Suárez de Urbina, *Cursus*, *op. cit.*, p. 365: *Galaxia aut Lacteus Circulus, qui serena nocte instar nubeculae candidae hemisphaerium cingentis apparet, quique Via Sancti Iacobi vulgo dicitur, ab antiquis cum Aristotele inter meteora numerabatur, quasi ex materia vaporum resultaret. Sed iam post telescopium inventum, certo constat in firmamento efficit ex frequentia seu congerie minimarum stellarum quae, prae multitudine atque exiguitate, lumen respectu nostri permiscunt et confundunt.*



“un aristotélico, sin duda, pero en quien –por decir lo menos- no le molestaban demasiado los nuevos aires”⁷⁹.

Algo parecido habrá de decirse del *Cursus philosophicus* de Francisco José de Urbina, discípulo y muy probablemente pariente de Suárez de Urbina⁸⁰, y también orientado según la doctrina del *Praeceptor Angelicus*. Francisco debió nacer en Caracas entre 1735 y 1737, pues en 1749 lo tenemos ingresando a estudiar latines, lo que por la época solía ocurrir entre los 10 y los 12 años⁸¹. Al igual que su pariente y predecesor, a pesar de que su *Cursus* sea de abierta orientación tomista, no hay indicios que lleven a afirmar que Francisco Urbina haya tomado los hábitos dominicos. En el Claustro del 11 de octubre de 1757, los hermanos Juan Antonio y Francisco Urbina solicitan dispensas para poder graduarse juntos, éste de Maestro en Artes, el otro, que es mayor, de Doctor en Teología. En 1764 se presenta a oposiciones en la Cátedra de Filosofía, exhibiendo un certificado expedido por el Dr. Suárez de Urbina donde afirma como mérito “haber asistido a la pasantía en el triennio (sic)

⁷⁹ En este respecto me parece imprescindible referir al apartado “Suárez de Urbina: ¿Aristotélico o moderno?”, en Muñoz García, *Antonio José Suárez de Urbina, op. cit.*, pp. CCXXXIV-CCLXXI.

⁸⁰ No debe extrañarnos el que los apellidos se repitan en los altos cargos civiles y eclesiásticos y las altas dignidades la Venezuela colonial, dominada, como el resto de la América hispana, por la cerrada casta de los criollos mantuanos, que encontraba en estas prácticas endogámicas una forma de proteger sus privilegios. Para mayor confusión de los historiadores modernos, los mantuanos, además, solían repetir insistentemente en sus vástagos los nombres de sus ascendentes. Al parecer, el apellido Urbina resultaba bastante frecuente en la Venezuela colonial. Existían por otra parte regulaciones en contra de la actuación de miembros de la misma familia hasta en un tercer grado de parentesco en instituciones como el Real Consulado y en la Universidad, normas que, por otra parte, no parecen haber sido muy observadas, si es que los mantuanos, como en efecto hicieron, consiguieron acaparar el poder colonial en unas pocas familias. Respecto del maestro Antonio José Suárez de Urbina y su “casi homónimo” discípulo y sucesor en la Cátedra de Filosofía de la Universidad de Caracas, Francisco José de Urbina, existen indicios que llevan a afirmar que efectivamente estaban emparentados. En lo referente a los datos biográficos de este último, seguimos el estudio de Á. Muñoz, “Francisco José de Urbina: filósofo venezolano del siglo XVIII. Notas para una biografía”, *Revista de Filosofía*, 28, 1 (1998): 111-137. Finalmente, J. M. Rivas Sacconi (*El latín en Colombia, op. cit.*, p. 97) reporta la existencia de un José de Urbina, jesuita profesor de filosofía en la Universidad Javeriana de Bogotá, que en 1647 presentó unas *Disputationes in octo libros Physicorum Aristotelis Stagyrtae* (306 fols.). Urbina fue en 1657 el primer rector del noviciado de la Compañía en Bogotá, así como del de San Bartolomé en 1664.

⁸¹ J. Del Rey, *La pedagogía jesuítica en la Venezuela colonial*, Caracas, 1979, p. 25.



que leyó filosofía”⁸². Allí defiende una tesis tomada de la *Física*: “si una acción formalmente transeúnte se halla en el paciente”⁸³. García Bacca dice que Urbina era “infatigable en oposiciones”⁸⁴, a lo que García Muñoz responde: “en realidad solo una más (seis) que su casi homónimo Suárez de Urbina”⁸⁵. En 1759 ya lo teníamos presentándose a las de Teología, que pierde. Allí dice ser “de esta ciudad, clérigo de órdenes menores”. En 1761 se presenta a la de Filosofía, que también pierde; al año siguiente a la Latinidad, que gana; ese mismo año también se presenta a la de Moral⁸⁶, que pierde. En 1764 se presenta de nuevo a la de Filosofía, que obtiene, y donde testifica que es “catedrático propietario del aula de latinidad de menores”.

El 11 de julio de 1770 lo tenemos presentándose por última vez a oposiciones en Filosofía, después de haber sido nombrado Cancelario. Urbina gana nuevamente defendiendo una tesis del *De Anima*: “si dos cuerpos pueden compenetrarse por voluntad divina y estar en el mismo lugar”⁸⁷. En el escrito de presentación a estas oposiciones, sale al paso de ciertos rumores según los cuales, habiéndose hallado gravemente enfermo, no podría dedicarse al desempeño de la Cátedra en caso de ganarla. Urbina se ocupa de desmentir con vehemencia estos rumores⁸⁸, sin embargo, a partir de entonces perdemos su rastro en los libros del Claustro. Muñoz García recuerda que, solo unos meses antes, el cabildo central de Caracas había organizado unas rogativas a la patrona tradicional de los caraqueños contra las pestes,

⁸² García Bacca, *Antología*, *op. cit.*, p. II 22.

⁸³ *Utrum actio formaliter transiens sit in passo*. Como nota García Bacca, se trata del principio de la inercia.

⁸⁴ García Bacca, *Antología*, *op. cit.*, p. II 22.

⁸⁵ García Muñoz, “Francisco José de Urbina”, *op. cit.*, p. 123.

⁸⁶ Su tema: “si un ángel no pudo pecar en el primer instante de su creación”: *Angelus in primo suae creationis instanti peccare non potuit*.

⁸⁷ *Utrum duo corpora possint divinitus penetrari et esse in eodem loco. Deducitur: ex Philosopho L. I de Anima, Cap. 2*.

⁸⁸ “...por cuanto alguno de los opositores, con motivo de haber padecido yo este año cierta enfermedad de que estoy convalecido, ha divulgado especies de que por tal enfermedad no podré continuar la lección con la eficiencia que he acostumbrado (...) hago presente a usted que en conciencia me hallo sin impedimento de salud para regentar con la exactitud necesaria la expresada cátedra”. Cf. García Bacca, *Antología*, *op. cit.*, p. II 22.



Santa Rosalía, contra la viruela, epidemia que por entonces hacía estragos en la población. Muñoz conjetura que quizás Urbina sí estuviera enfermo, y que posiblemente hubiera muerto poco después a causa de la enfermedad⁸⁹.

Sin duda los años del primer magisterio filosófico de Urbina, a partir de 1764, son de los más interesantes en la universidad caraqueña. En la Cátedra de Religiosos estudia Baltasar de los Reyes Marrero, que como hemos dicho emprenderá la primera reforma universitaria venezolana en 1788, y entre sus alumnos figurarán nada menos que Juan Antonio Navarrete, autor del *Arca de Letras y Teatro Universal* al que nos referiremos adelante⁹⁰, y Francisco de Miranda⁹¹, que no llegó a terminar el curso. A Juan Antonio Navarrete debemos la transcripción fiel de su *Cursus Philosophicus*, también orientado, como la de su predecesor Suárez, *iuxta miram Angelici nostri Praeceptoris doctrinam*⁹². Éste desarrolla elementos propios de una psicología racional también de corte genuinamente aristotélico-

⁸⁹ Muñoz García, “Francisco de Urbina”, *op. cit.*, pp. 136-137.

⁹⁰ En su *Arca de Letras y Teatro Universal*, Navarrete recordará con cariño a su maestro, cuando trata de “la oración que se dice que rezaba Santo Tomás de Aquino; para pedir a Dios la gracia de entendimiento cuando se ponía a estudiar; y que los maestros en las clases dan a sus estudiantes para que la recen para el mismo fin; como me la dio a mí en el Colegio de Santa Rosa de Caracas mi maestro de Filosofía, Don Francisco Urbina; y que la hizo a todos los de la clase al principio del curso, que la pusieran en el frontis de las Súmulas o Lógica parva, como inicio de todo”. Cf. J. A. Navarrete, *Arca de Letras y Teatro Universal*, edición crítica de Blas Bruni Celli, Caracas, 1993, p. I 504. En adelante, todas las citas de esta obra están tomadas de esta edición.

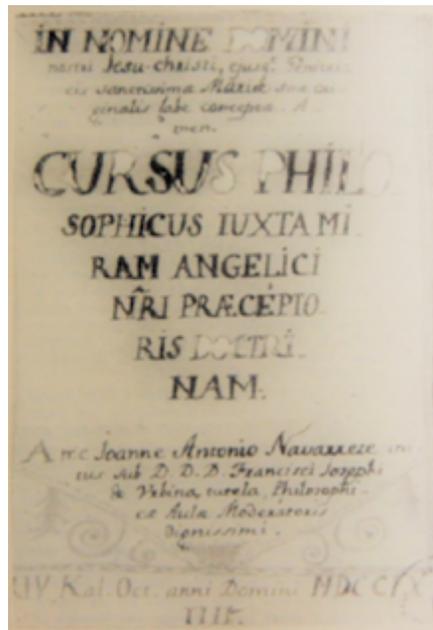
⁹¹ De septiembre de 1764 a julio de 1766.

⁹² “Según la admirable doctrina de nuestro Angélico Preceptor”. Transcribo la totalidad de la portada: *IN NOMINE DOMINI / nostri Jesu-Christi, ejusque Genitrix / eis Sanctissima Maria sine originalis labe concepta. A-/men. // CURSUS PHILO-/SOPHICUS IUXTA MI-/RAM ANGELICI / NOSTRI PRAECEPTO-/RIS DOCTRI-/NAM. // A me Joanne Antonio Navarrete, ini-/tus sub D. D. D. Francisci Josephi / de Urbina, tutela Philosophi-/cae Aulae Moderatoris / dignissimi. // XIV Kal. Oct. Anni Domini MDCCCLX / IIII*. El texto se conserva en la Biblioteca Nacional de Venezuela, en Caracas, y algunos breves pasajes han sido traducidos por J. D. García Bacca en la última parte de su *Antología*, *op. cit.*, pp. II 269-329. Conservamos las fechas de culminación de cada una de las partes del trienio (*Hucusque*): la Dialéctica el 15 de diciembre de 1764, la Lógica el 6 de julio de 1765, la Física el 22 de marzo de 1767 y la “Filosofía” (Metafísica) el 24 de mayo del mismo año. Cf. “Anexo N° 1: extracto de un libro manuscrito correspondiente al *Curso Filosófico* dictado por el Dr. Francisco José Urbina, copiado por Navarrete, existente en la Biblioteca Nacional de Caracas”, en Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, pp. II 415-423.



tomista, donde destacan temas como la esencia del alma, las potencias, actos, hábitos, sentidos, inmortalidad y espiritualidad del alma, etc.⁹³. Al respecto, merecen ser transcritas las informaciones que aporta Blas Bruni Celli:

En este libro de apuntes podemos ver la distribución de las materias y la orientación general del curso. Este Curso Filosófico constaba de una primera parte dedicada a la Dialéctica y las operaciones del intelecto. Luego se entraba en una sección de Lógica o Filosofía racional donde se estudiaba a fondo los Universales y Predicados. Luego se pasaba a lo que llamaban la Filosofía natural o Física, *de una orientación fundamentalmente aristotélica. No faltaba un estudio de los libros de Generación y Corrupción, los Meteoros y el Alma. Proporcionalmente muy poco tiempo y espacio se le dedicaba a la Metafísica.* El curso era sin duda muy completo y el examen final era exigente⁹⁴.



Portada del *Cursus Philosophicus* de Antonio José Suárez de Urbina, Caracas, 1764. Biblioteca Nacional.

⁹³ Cf. *Ibid.*, p. II 22; Nava, “Los *Cursus Philosophici* de Suárez y Urbina”, *op. cit.*, p. 187.

⁹⁴ Bruni Celli en Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, p. 16. El subrayado es nuestro.



Como vemos, al igual que el *Curso* de Suárez, el de Urbina pone especial atención en la física aristotélica, y atiende a las mismas formas de aquél a la hora de citar a Aristóteles en tanto que *auctor*. En este sentido, merece ser transcrito el Proemio al libro de la *Física*:

FILOSOFÍA NATURAL
EN CUANTO QUE CONSIDERA EL SER VITALMENTE MOVIBLE

PROEMIO

Tal diversidad de sentencias hubo entre los antiguos filósofos acerca de la esencia del alma que cada uno pudiera parecer haber alcanzado la verdad, con solo separarse de la sentencia contraria. Dio lugar a semejante diversidad de sentencias la multiplicidad y variedad de las operaciones del alma, difíciles de reducir a juicios razonables; por eso cayeron en tan extremados errores.

Mas nosotros, siguiendo a Aristóteles y a Santo Tomás, expondremos la verdad...⁹⁵

Ambos filósofos, Antonio Suárez de Urbina y Francisco José de Urbina, autores de los dos únicos *Cursos Filosóficos* impartidos en la universidad colonial venezolana que se conservan hasta ahora, testimonian la fundamental presencia de la tradición aristotélica en el aula dieciochesca; pero también ambos *Cursus* son muestra del paulatino y no siempre fácil proceso de apertura a las nuevas ideas que precederán los violentos cambios del siglo venidero.

EL ANTIARISTOTELISMO ILUSTRADO

Que al final del siglo XVIII los alumnos de la Universidad de Caracas debían estar altamente familiarizados con las doctrinas de Aristóteles lo prueba el anuncio público que aparece en el *Libro de premios de la Universidad* del año 1796, donde reza:

El señor don Luís de Ribas ofrece tres premios de doce, ocho y cinco fuertes a los estudiantes que desempeñaren mejor un examen

⁹⁵ García Bacca, *Antología, op. cit.*, p. II 273.



en los tratados de *Physica general, caelo et mundo, et Generatione (sic)*, según el sistema aristotélico⁹⁶.

Sin embargo, Caracciolo Parra León, en su *Filosofía universitaria venezolana*, nos narra una polémica suscitada en la vieja universidad, que registra lo que llama “los primeros brotes antiaristotélicos”, y que en efecto constituye el primer documento que atestigua que la entrada de las nuevas ideas apuntaba sus armas contra la tradición aristotélica⁹⁷. El suceso está también recogido en el *Archivo* de Francisco de Miranda⁹⁸ y consta, desde luego, en los archivos universitarios. Al parecer, la tarde del 1º de agosto de 1770 se dio “acalorada y pública disputa entre el profesor universitario Conde de San Javier⁹⁹ (...) y un cierto filósofo Valverde, de noble condición y estado eclesiástico (...) graduado en la Universidad tomista, hombre de tan farragosa erudición cuanto poquísimo gusto literario”. Según Parra León, Valverde era “furibundo enemigo del *impío* Estagirita, a cuya filosofía calificaba como una *Servil Sentina de los Errores*”, y por tanto consideraba su filosofía como totalmente inútil para el estudio de la teología como de las demás ciencias. En contraposición, “admiraba grandilocuente” a Santo Tomás, “que bebió del cielo en la oración y no la aprendió de los infames libros de Aristóteles con el estudio la más pura y sólida doctrina filosófica”¹⁰⁰. El conde, al parecer, “montó en cólera”, según expresión compartida por Miranda y Parra León¹⁰¹, y exigió a Valverde poner por escrito su opinión, lo que hace una semana después. Es así que el 7 de agosto circulan por toda Caracas unas breves cuartillas en las que se recogen dos tesis temerarias: “Que la filosofía de Aristóteles

⁹⁶ Cf. I. Leal, “Andrés Bello y la Universidad de Caracas”, en *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII, op. cit.*, p. 336.

⁹⁷ C. Parra León, *Filosofía universitaria venezolana. 1788-1821*, Caracas, 1989, pp. 46-53. El suceso también está referido en mi pequeño trabajo *Criollos y afrancesados, op. cit.*, p. 20.

⁹⁸ *Viajes*, tomo VIII, pp. 272-289 de la edición de 1930. Cf. asimismo I. Leal, “Francisco de Miranda: sus estudios en Caracas”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, 354 (2006): 27-40.

⁹⁹ Con seguridad Juan Jacinto y Mijares de Solorzano, hijo de Antonio Pacheco de Tovar, primer Conde de San Javier. Cf. I. Quintero, “Los nobles de Caracas y la independencia de Venezuela”, *Anuario de Estudios Americanos*, 64, 2 (2007): 209-232.

¹⁰⁰ Cf. Parra León, *op. cit.*, p. 47. El subrayado es nuestro.

¹⁰¹ Miranda, *op. cit.*, p. VII 287; Parra León, *op. cit.*, p. 48,



ni para tratar la Sagrada Escritura es útil sino perniciosa” y “Que Santo Tomás floreció en los siglos de ignorancia”. Las cuartillas fueron recogidas y transcritas por Miranda.

En realidad, “el tal Valverde” no es otro que el filósofo dominicano Antonio Sánchez Valverde¹⁰². Éste, a tenor de lo que sugiere Muñoz García, se muestra en sus escritos “comedido, a pesar de la ironía con que trata las doctrinas aristotélicas”, manejando un fino humor: “No puedo menos de preguntar a V. S. lo que Horacio a los Pisones sobre los malos poemas: *Spectatum admissi, risum teneatis amici*, si no se muere de risa cuando ve a su Aristóteles definir el movimiento y la materia prima”¹⁰³. Sin embargo, a juicio de Muñoz García, la lectura de sus páginas deja una sensación bien distinta de la que parece haber causado en Parra León¹⁰⁴, a pesar de la contundencia de algunas de sus afirmaciones: “Para mí, un Aristotélico está tan lejos de ser filósofo, que le imagino más negado que un scita (*sic*); porque éste, para serlo, solo tiene que aprender, y aquél debe aprender y olvidar lo aprendido, que es bien difícil”¹⁰⁵. Más adelante el dominicano suavizará el tono, pues dice querer evitar:

los perniciosos efectos de iguales contestaciones: rara vez deja de padecer en ellas la moderación, y suele suplirse la falta de razones con expresiones menos conformes a la caridad del Evangelio, y con la finalidad de más que tratar de la filosofía de Aristóteles, de desengañar a V. S. de la torcida inteligencia con

¹⁰² Antonio Sánchez Valverde nació en Santo Domingo en 1729 y murió en México en 1790. Estudió en la Universidad de Santiago de Gorjón, donde se licenció en Teología en 1755, y en 1758 se graduó de Licenciado en Derecho Civil en la Universidad de Santo Tomás, cuya cátedra de Instituta regentó. Fue racionero de la catedral de Guadalajara en México y buscó obtener canonjías en las de Santiago de Cuba y Caracas, “pero no lo consiguió. Más bien salió de ambos países con harto disgusto por sendos pleitos”. Los biógrafos de Valverde señalan que era de “muy fuerte carácter”. En 1782 se traslada a Madrid para gestionar ante el Tribunal de Indias su derecho a recibir canonjías. Allí publica en 1785 su principal obra, la *Idea del valor de la Isla Española* (Cf. R. E. Pérez de la Cruz, *Historia de las ideas filosóficas en Santo Domingo durante el siglo XVIII*, México, 2000, pp. 29 ss.).

¹⁰³ En Muñoz García, *Antonio José Suárez de Urbina, op. cit.*, p. XXV, que reproduce parcialmente los folios conservados por Miranda.

¹⁰⁴ *Idem*.

¹⁰⁵ En Parra León, *Filosofía universitaria venezolana, op. cit.*, p. 49.



que ha tomado, o le han vendido, mi opinión en orden al
Angélico Maestro Santo Tomas¹⁰⁶.

Dice Parra León que sin embargo, a pesar de la virulencia de la querrela, “ni Valverde fue perseguido, ni salió la Universidad en defensa del de San Javier, que era de los más influyentes de su claustro”¹⁰⁷, silencio por demás elocuente del “cierto clima de tolerancia que comenzaba a sentirse en las aulas universitarias”, según palabras de Ildelfonso Leal¹⁰⁸. Tiene razón por tanto Parra León al advertirnos: “ni penséis, señores, que la virulenta diatriba de Valverde contra el de Estagira fue cosa ocasional y pasajera”. Como nota Muñoz García, al hecho “aún no se le ha dado la verdadera importancia que tuvo. Conmoción a Caracas por la virulencia del hecho y por la relevancia de sus protagonistas”¹⁰⁹. Para O. Astorga, el hecho “marca uno de los giros que empezó a tomar el pensamiento filosófico venezolano hacia la ciencia y la filosofía modernas”¹¹⁰. Para nuestros intereses, señala bien la impronta antiescolástica y por tanto antiaristotélica con que las nuevas ideas ilustradas desembarcan en la Universidad, y se van apoderando de la ciudad toda.

Que tiempo atrás ya en Caracas se sentía la necesidad de una educación más técnica y pragmática lo prueba la fundación en 1760, a dos años del *Cursus* de Suárez de Urbina, de la Academia de Geometría y Fortificación por el Coronel de Ingenieros Nicolás de Castro¹¹¹. Por lo demás, en 1768 el Cabildo de Caracas pedirá que en el proyecto de un Colegio para Nobles tengan preferencia “las ciencias matemáticas y naturales, enseñadas por profesores hábiles”¹¹². Eco de estos requerimientos será todavía el *Informe sobre la Educación Pública durante la Colonia* que el licenciado Miguel José Sanz entrega al

¹⁰⁶ Transcrito por Muñoz García en *Antonio José Suárez de Urbina, op. cit.*, p. XXV.

¹⁰⁷ Parra León, *Filosofía universitaria venezolana, op. cit.*, p. 52.

¹⁰⁸ Leal, *Historia de la UCV, op. cit.*, p. 60.

¹⁰⁹ Muñoz García, *Antonio José Suárez de Urbina, op. cit.*, p. XXIV.

¹¹⁰ Astorga, “Una mirada a la filosofía y sus nexos con el pensar venezolano”, *op. cit.*, p. 7.

¹¹¹ E. Arcila, *Historia de la ingeniería en Venezuela*, Caracas, 1961, p. 257.

¹¹² Muñoz García, *Antonio José Suárez de Urbina, op. cit.*, p. XVI.



Ayuntamiento de Caracas el 19 de junio de 1801. Entre las críticas que hace el licenciado señala la falta de pertinencia social y el extrañamiento del sistema educativo: “creen que todas las ciencias se hayan contenidas en la Gramática Latina de Nebrija, *en la filosofía de Aristóteles*, en los Institutos de Justiniano, en la Curia Filípica y en los escritos teológicos de Gonet y Larraga”¹¹³.

Sin embargo, la entrada de la filosofía moderna en la Universidad de Caracas tiene fecha oficial, y en la inevitable disputa originada por ella ocupa un lugar central la figura de nuestro filósofo. El 18 de septiembre de 1788 el Padre Baltasar de los Reyes Marrero tomaba posesión de la cátedra de Filosofía, que había ganado “en reñidas oposiciones”¹¹⁴. Marrero había nacido en Caracas el 6 de enero de 1752, en cuya Universidad había recibido los títulos de Maestro en Filosofía, Doctor en Teología y Licenciado en Cánones, habiendo regentado por años las clases de latinidad. Era, pues, en palabras de Parra León, “fruto y tipo de la cultura caraqueña de la época (...) formó todo su saber y desarrolló todas sus inclinaciones dentro de la ciudad de Caracas, de donde jamás salió sino accidentalmente y para el interior de la Provincia”. En la cátedra de Mayores o Elocuencia explicaba a Cicerón, Virgilio, Quinto Curcio y Selectas Profanas y Sagradas, pero también tuvo que ser en Venezuela donde adquirió sus conocimientos “modernos”¹¹⁵.

Cuenta Leal que lo primero que hizo Marrero al tomar posesión de su cátedra en 1788 fue prohibir a sus alumnos que estudiaran por apuntes, obligándolos a consultar los libros “modernos”. Ello significaba un desafío a la pedagogía escolástica tal y como estaba consagrada desde hacía siglos y estaba contemplada en los reglamentos de la Universidad. A tal fin, el maestro invitaba a los alumnos a su casa para que estudiaran en su biblioteca privada y le plantearan las dudas o dificultades que pudieran haberles surgido en clase.

¹¹³ Nava Contreras, *Criollos y afrancesados*, *op. cit.*, p. 68. El subrayado es nuestro.

¹¹⁴ Leal, *Historia de la UCV*, *op. cit.*, p. 61.

¹¹⁵ Parra León, *Filosofía universitaria venezolana*, *op. cit.*, p. 56-57; si bien nos parece imprescindible al respecto referir al trabajo de Á. Muñoz García, “El ambiente intelectual de Caracas previo a las reformas de Marrero”, *Revista de Filosofía*, 25 (1997): 37-64.



Buscaba que los alumnos “huyeran de las eternas disputas de nombres y ridiculeces con que se ha hecho despreciable el Perípato, purificando en parte a Aristóteles de los errores que sus sectarios apadrinan con su autoridad”. Asimismo, en su lucha contra la escolástica, después de explicar la Lógica y las Súmulas, comenzó a impartir nociones de aritmética, álgebra y geometría, “por considerarlas indispensables y necesarias para la verdadera inteligencia de la Física”¹¹⁶.

Desde luego que muy pronto se dejaron oír los primeros gritos de protesta por los atrevimientos de Marrero. Se le acusó de “infidel a Dios”, de divulgar “máximas contrarias a las que el Rey tiene mandadas”, de “mal vasallo, sedicioso y rebelde”. De inmediato, dos bandos se formaron en torno a esta nueva polémica. De un lado estaban el propio Marrero y el entonces Rector Juan Agustín de la Torre, que abiertamente propugnaban que los alumnos estudiaran matemáticas para entender mejor la filosofía moderna, y del otro el doctor José Cayetano Montenegro y el Cancelario Domingo Hermoso de Mendoza, “que estimaban que lo importante era enseñar fielmente a Aristóteles sin alterar las constituciones universitarias”. Marrero trató de demostrar que la enseñanza de las matemáticas no estaba reñida con las doctrina de Aristóteles ni de Santo Tomás, ni menos con las órdenes emanadas de la corona¹¹⁷. El asunto debió ser llevado ante el Consejo de Indias, donde José Ignacio de Jover, apoderado de Marrero, manifestó que en España, “según el plan de estudios promulgado por Carlos III en 1771, la enseñanza de las Matemáticas era preliminar a la de la Física”, pero que en Caracas “idolatraban la antigüedad y envejecidas costumbres solo por lo que tienen de rancias”¹¹⁸. El 27 de julio de 1791, la Corte de Madrid dispuso que, dado que estos estudios no estaban contemplados en las Constituciones de la Universidad de Caracas, los estudiantes que voluntariamente lo expresaran podían recibir clases de álgebra, geometría y aritmética. Sin embargo, en el

¹¹⁶ Leal, *Historia de la UCV*, op. cit., p. 61.

¹¹⁷ Leal, *ibid.*, p. 62. La controversia también está referida en nuestro pequeño trabajo *Criollos y afrancesados*, op. cit., pp. 20-23.

¹¹⁸ Leal, op. cit., p. 62.



interin Marrero había renunciado a su Cátedra en 1789 para servir en el curato de La Guaira. No quiere decir esto, como advierte Leal, que el maestro se hubiera desvinculado de las actividades académicas, pues el 21 de junio de 1801 ganó el título de Maestrescuela de la Catedral, y por tanto Cancelario de la Universidad, cargo que ejerció hasta su muerte el 31 de mayo de 1809. Tampoco significa que su intento por modernizar la enseñanza de la filosofía en la Universidad hubiera fracasado, pues sus discípulos y sucesores en la cátedra, Francisco Antonio Pimentel, Rafael Escalona (que sería maestro de Andrés Bello) y Alejandro Echezuría, continuaron la obra iniciada por el maestro. En octubre de 1827, por acuerdo unánime del Claustro Universitario republicano presidido por José María Vargas, se le nombra “inmortal maestro, ilustre fundador de la clase de filosofía moderna en Venezuela”¹¹⁹.

Un texto singular nos viene a confirmar los profundos cambios que comienzan a operarse en la mentalidad y en el pensamiento venezolanos a comienzos del siglo XVIII. El padre Juan Antonio Navarrete, que como vimos en sus años de estudiante había sido cuidadoso copista del *Cursus* de Francisco José de Urbina, escribirá cuando haya tomado los hábitos franciscanos una serie de manuscritos que recogen la cultura ilustrada de la Caracas de finales del siglo XVIII. De esos manuscritos se conserva uno especialmente singular, el *Arca de Letras y Teatro Universal*¹²⁰. A través de esta obra “es posible seguir la pista a Navarrete a través de sus lecturas, y conocer no solo sus gustos y opiniones, sino además, establecerlo como un fiel espejo de la cultura caraqueña de finales del siglo XVIII y principios del XIX”¹²¹.

¹¹⁹ Parra León, *Filosofía universitaria venezolana*, op. cit., p. 61.

¹²⁰ El *Arca de Letras y Teatro Universal* fue editado parcialmente por J. D. García Bacca y aparece en la última parte del primer tomo de su *Antología*, op. cit., pp. 1439-501. Sin embargo, la edición completa fue hecha en 1993 por Blas Bruni Celli para la Academia Nacional de la Historia en Caracas. Cf. J. A. Navarrete, *Arca de Letras y Teatro Universal*, op. cit.

¹²¹ Cf. A. Corredor Aveledo, “Juan Antonio Navarrete. El lexicógrafo erudito”, *Educación y biblioteca*, 167 (2008): 89-91.



Del Padre Navarrete sabemos tanto como él mismo nos cuenta en sus propios escritos¹²². Nació el 11 de enero de 1749 en la hacienda Tamanavare, en el pueblo de Guama, “en la jurisdicción de San Felipe, Provincia de Caracas”¹²³. Huérfano de padre y madre a los seis años, queda al cuidado de su tío, José Lorenzo Borges Méndez, Canónico Doctoral de la Catedral de Caracas, Abogado de la Real Audiencia y Conciliario del real Colegio Seminario de Santa Rosa. A los 11 años, después de un largo proceso de limpieza de sangre, se le concede la licencia de vestir hábitos, y a los 15 lo tenemos estudiando filosofía bajo la tutela de Francisco de Urbina., El 2 de junio de 1767, apenas terminar el Curso con Urbina, presenta exámenes para acceder al grado de Bachiller en Artes y esa misma tarde el de Bachiller en Filosofía. Se conservan los temas que desarrolló en este examen, que nos da una idea del carácter eminentemente aristotélico de los estudios filosóficos aún entonces:

Pro examine ad Bachalaureatum in Philosophia sequentes propugnantur theses.

Ex Logica: Voluntas non efficit ens rationis.

Ex Physica: Totum physicum non distinguitur realiter a seis paribus simul sumptis, et unitis.

Ex Generatione: Elementa solum visualiter manent in mixto.

Ex Anima: Anima est simpliciter perfectior animato; imperfectior autem secundum quid.

Ex Metaphysica: Qualitates contrariae in summo gradu nec de potentia Dei absolutae possunt esse simul in eodem subjecto.

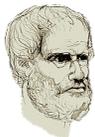
M. H. et L. C. sub auspicio M. D. Francisci Iphi Navarrete die 2 mensis junii, anni Domini 1767 paratus aderit.

*Joannes Antonius Navarrete*¹²⁴.

¹²² Cf. la edición de don Blas Bruni Celli, *op. cit.*, pp. 1 13-48. Remito a las informaciones en mi trabajo *Criollos y afrancesados, op. cit.*, pp. 36 ss.

¹²³ Archivo de la U.C.V. Grados de Bachiller, Maestro y Licenciado en Ciencias Filosóficas, vol. II, 1764-1770.

¹²⁴ “Para el examen del Bachillerato en Filosofía se proponen las siguientes tesis: De la *Lógica*: la voluntad no produce un ente de razón; De la *Física*: todo ente físico no se distingue en realidad por sus análogos tomados simultáneamente y unidos; De la *Generación*: los elementos solo se mantienen en la mezcla visualmente; Del *Alma*: el ánima es simplemente más perfecta que lo animado, pero más imperfecta según el qué; De la *Metafísica*: no pueden estar a la vez en el mismo sujeto dos cualidades contrarias en sumo grado, ni absolutas acerca del poder de Dios. M. H. y L.



En 1769 se presenta a oposiciones para la Cátedra de Teología, en 1771 para la de Filosofía y al año siguiente para la de Moral, donde también sabemos que se confrontaron tesis aristotélicas¹²⁵. En 1774 es catedrático propietario del aula de Latinidad y Menores. Se sabe que en 1776 estuvo en Puerto Rico y en 1781 lo tenemos como Lector en la Cátedra de Teología Moral en la Universidad de Santo Domingo, donde se desempeña también como bibliotecario del Convento Franciscano. En una carta fechada ese año, dirigida al maestro provincial de la orden, fray Juan Antonio Ravelo, en la que se identifica como “Lector jubilado, Doctor teólogo y actual Regente de Estudios”, solicita ser relevado de sus destinos por haber experimentado “trastornos de salud en los puertos de mar, y especialmente en los Conventos de las Islas de Santo Domingo y Puerto Rico”.

Es así que nos lo encontramos de nuevo en Caracas a partir de 1787, firmando como Secretario de las Oposiciones hechas en el Convento. Del 30 de julio 1789 es una carta suya dirigida al Vicario Provincial de los Franciscanos, fray Lucas Francisco Martel, donde afirma que “se le encomendó de nuevo el cuidado de la Librería de este convento”¹²⁶. En otras misivas se queja reiteradamente de las precarias condiciones con que cuenta para llevar esta labor¹²⁷, y en otra muy posterior, fechada el 22 de junio de 1804 y perteneciente al archivo franciscano, dice que “hace muchos días que nuestro Padre Navarrete me suplica se conceda la celda que está contigua a la suya para abrirle puerta por dentro y agregarla a su habitación, a causa de que la que por ahora goza es muy reducida y no le caben los

C., bajo el auspicio del M. D. Francisco José Navarrete, el día 2 del mes de junio del año del Señor 1767 asistirá preparado, Juan Antonio Navarrete”. Cf. Bruni Celli, “Estudio preliminar”, en Navarrete, *Arca de Letras*, op. cit., pp. 116-17.

¹²⁵ “Se escogieron temas de la *Historia animalium, Topicorum, Posteriorum, Physicorum, Memoria et Remiscentia, Resolutionum Priorum*, cf. *Ibid.*, p. 119.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 20.

¹²⁷ Consta por los documentos de la orden que el Padre Navarrete era de natural irritable y delicado. Lo sabemos por los incidentes en que se vio comprometido, de los que guardan constancia los archivos. Cf. Bruni Celli, *ibid.*, pp. 22-23; Nava Contreras, *Criollos y afrancesados*, op. cit., pp. 37-38.



libros, cama y demás muebles para su uso, sin estar unos encima de otros”¹²⁸. Es muy posible que nuestro Aristóteles haya tenido algo que ver con la crisis de espacio de nuestro fraile bibliotecario, pues Bruni Celli identifica, al menos, trece obras de nuestro filósofo citadas expresamente en el *Arca de Letras*. Son ellos el *Tractatus de Generatione et Corruptione* (única edición identificada, fechada en Madrid en 1735), el *Libro de Somno et Vigilia*¹²⁹, la *Metaphysica*, el *De Anima et generatione*, los *Ethicorum*, la *Ética a Nicómaco*, la *Física*, el *Peri Hermeneias (sic)*, los *Politicorum*, los *Problematum*, los *Rhetoricum*, el *De Sensu et sensibilibus* y la *Poética*. A estos añadiremos el Comentario al *De Anima* hecho por el jesuita Antonio Rubio Rodensa¹³⁰.

Pronto lo veremos adherido a la causa revolucionara de Venezuela. En los folios 280 Vto. y 281 Vto. de su “Libro Único en que se apuntan las cosas notables de este siglo XVIII y

¹²⁸ Citada por Corredor Aveledo, “Juan Antonio Navarrete”, *op. cit.*, p. 89.

¹²⁹ El *De somno et Vigilia* forma parte, junto con el *De sensu et sensibilibus*, el *De memoria et reminiscentia*, el *De insomnis*, el *De somnum divinatione*, el *De longitudine et Vita brevitatem* y el *De Iuventute et Senectute, de Vita et Morte et De respiratione*, uno de los siete tratados que conforman los *Parva Naturalia*, los tratados aristotélicos referentes a los fenómenos naturales que afectan el alma y el cuerpo.

¹³⁰ *In libros Aristotelis De Anima. Auctore Patre Antonio Rubio Rodensi, Societatis Iesu, Sacrae Theologiae in Mexicana Academia Doctore. Matriti, apud Ludovicum Sanchez, 1616*. Antonio Rubio Rodensa fue el organizador de los estudios filosóficos de la Compañía de Jesús en la Nueva España y prolijo autor de comentarios filosóficos que influyeron en el pensamiento hispano del siglo XVII. Nació en La Roda de Albacete hacia 1548 y llegó a México en 1576, donde desarrolló una importante labor académica. Fue autor, entre otros, de unos *Comentarii in Universam Aristotelis Dialecticam*, conocida como *Logica Mexicana* (Alcalá, 1603), que conoció numerosas reediciones en toda Europa durante el siglo XVII y fue “el libro filosófico más influyente escrito en América Latina” (W. Redmond, “La *Logica Mexicana* de Antonio Rubio: una nota histórica”, *Dianoia*, 28 [1982]: 309-330). La edición de los *Comentarios al De anima* que poseía la biblioteca de los franciscanos de Caracas y que manejaba Navarrete (Madrid, 1616) es la quinta después de la de Alcalá (1611), Lyon (1613), Colonia (1613) y otra sin lugar (1614). Le seguirán dos más, una nuevamente en Lyon (1620) y la otra finalmente en Brescia (1626). Rubio murió en Alcalá en 1615. Cf. I. Osorio Romero, *Antonio Rubio en la filosofía novohispana*, México, 1998. Acerca de la presencia aristotélica en la filosofía novohispana, cf. M. Beuchot, “Filósofos humanistas novohispanos”, en I. Osorio Romero, T. Herrera Zapién, M. Beuchot, S. Díaz Cíntora y R. Heredia Correa, *La tradición clásica en México*, México, 1991, pp. 109-159.



XIX”¹³¹ reseña la invasión de Francisco de Miranda de 1806, y lo encontramos refiriéndose al mismo como “nuestro digno patriota y paisano caraqueño”, “insigne General de nuestro ejército caraqueño” respectivamente. En carta fechada el 4 de agosto de 1812 dirigida al Arzobispo Coll y Prat, el Padre Navarrete aparece entre los capellanes enviados con el ejército de Miranda contra Monteverde, y en un documento dado en el Cuartel General de Valencia el 8 de octubre de 1813 figura en una lista de sacerdotes “que merecen por ahora la confianza del supremo Gobierno”. Sin embargo, solo un año después muere en plena guerra, el 11 de septiembre de 1814, al parecer en Guayana y en circunstancias desconocidas. Dice un documento que reposa en el Archivo General de la Nación, que “murió en el Colegio de Guayana N. M. R. P., Fr. Juan Antonio Navarrete, lo cual acaeció el día once de setiembre de mil ochocientos catorce, se le han aplicado tres misas cantadas con sus correspondientes vigiliias y responsos y treinta y dos rezadas por seis sacerdotes moradores”¹³².

Hemos dicho que el *Arca de Letras y Teatro Universal* no es ni mucho menos la única obra escrita por Navarrete¹³³. Antes bien, la obra está llena de alusiones y reenvíos a otros textos del mismo autor, y “todo apunta a un curioso y vasto sistema de saberes interconectados que abarcaba una buena cantidad de volúmenes, notas y manuscritos”¹³⁴. Coincidimos con Bruni Celli al considerar que la obra debió ser su “pieza final”, a juzgar por la cantidad de manuscritos propios que cita¹³⁵. Fue escrita casi toda, según su propio testimonio, en la biblioteca del convento franciscano en Caracas¹³⁶ y tuvo que ser compuesta durante un

¹³¹ Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, pp. II 69-97.

¹³² Nava Contreras, *Criollos y afrancesados*, *op. cit.*, p. 38.

¹³³ Para la lista completa de las obras de nuestro autor, cf. el “Anexo N° 3. Intento de reconstrucción de las obras perdidas de Navarrete” hecho por Bruni Celli en Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, pp. II 441-465. García Bacca también entrega esta copiosa lista (*Antología*, *op. cit.*, p. 1442), de la que se hace eco E. Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana de la emancipación*, Caracas, 1991, p. 150.

¹³⁴ Nava Contreras, *Criollos y afrancesados*, *op. cit.*, p. 39.

¹³⁵ Cf. Bruni Celli en Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, p. I 31.

¹³⁶ “...en la librería de este nuestro convento de Caracas, donde escribo”. *Ibid.*, fol. 120 vto., p. I 120.



período muy largo, “que llega casi al final de la vida del autor”¹³⁷, pues debió comenzarla cuando menos en la segunda mitad de la década de los ochentas, cuando regresa a Caracas y se encarga de la biblioteca de los franciscanos, y su última anotación tiene fecha de agosto de 1813¹³⁸. Se trata de una monumental enciclopedia donde cabe, lo hemos dicho, toda la cultura caraqueña de la época¹³⁹ y que denota sin duda la presencia del pensamiento ilustrado¹⁴⁰, aunque esta presencia parezca, en palabras de Pino Iturrieta, “moderada”¹⁴¹. Si nuestra Divina Virgen es “la verdadera Arca de Letras, de Ciencias, de Doctrinas y de la más suprema Sabiduría” puesto que su vientre guardó “el libro misterioso de la ciencia y la sabiduría eterna, Jesucristo”, el “Teatro Universal” será todo aquello que el hombre puede mirar, observar, discernir con su inteligencia, en una metáfora que tiene mucho que ver con el Iluminismo. El *théatron*, sustantivo relacionado con el verbo griego *theáomai*, “mirar”, “observar”, será el lugar privilegiado, la atalaya por excelencia para contemplar el espectáculo grande de la Creación¹⁴².

¹³⁷ *Ibid.*, p. 134.

¹³⁸ Fol. 283, 1, Año de 1813: “En el mes de agosto se puso el nuevo cuño de moneda macuquina en Caracas, y ésta es la que corre”.. *Ibid.*, p. II 96. Navarrete, recordemos, morirá casi un año después. “Moneda macuquina” es el nombre que se le da en América Latina a la moneda toscamente acuñada a golpes de martillo.

¹³⁹ “Desde el folio 5 al 252, está constituida por textos, cuyos títulos están dispuestos en orden alfabético desde la A hasta la Z, en la forma de un Diccionario. En cada letra las entradas están numeradas, aunque esto no ocurre de manera muy rigurosa, pues en algunas letras la numeración de las entradas falta, y en algunos está repetida”. Bruni Celli en Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, p. I 34.

¹⁴⁰ Guy, *Panorama de la Filosofía Iberoamericana*, *op. cit.*, p. 36.

¹⁴¹ Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana de la emancipación*, *op. cit.*, p. 150. Karen Stolley (“El siglo XVIII: formas narrativas, erudición y saber”, en R. González Echevarría y E. Pupo-Walker [editores], *Historia de la literatura hispanoamericana*, Madrid, 2006, pp. 1 354-390) llama la atención acerca de dos características de la literatura de la ilustración hispanoamericana que se adaptan a las características del *Arca de Letras* de Navarrete: en primer lugar, su inclinación al pensamiento científico, y en segundo, su inclasificabilidad desde el punto de vista del género literario, lo que resulta paradójico en un tiempo tan proclive a la clasificación y la taxonomía.

¹⁴² *Arca de Letras*, *op. cit.*, p. 134. Sobre el conocimiento del griego por parte del autor, cf. *ibid.*, p. I 40; Nava Contreras, *Criollos y afrancesados*, *op. cit.*, p. 40.



Resulta interesante reparar en la entrada referente a Aristóteles. Allí dice escuetamente: “7. ARISTÓTELES. Su Filosofía, *si sea de alguna utilidad*, ve la palabra *Philosophia*, 166”¹⁴³. Más adelante, yendo al lugar reenviado, nos damos cuenta de que nuestro filósofo aparece en la letra P, justo después de la entrada PLATÓN. Ambas entradas dicen:

6. PLATÓN. Su *filosofía* sirvió en los primeros ocho siglos a la Iglesia para ilustrar sus dogmas. Después se abandonó y se siguió con aplauso la de Aristóteles corregida y purificada por el Angélico Doctor santo Tomás. Véase al doctor Martín Martínez, en su *Filosofía Escéptica*, Diálogo 1 [...]

7. FILOSOFÍA DE ARISTÓTELES. No solamente por la *armonía* con que mutuamente se da la mano con la *Teología* Escolástica, sino porque es la que más se funda en ideas abstractas, parece más proporcionada para explicar las cosas sobrenaturales ajenas de toda materia [...] Pero la Filosofía Corpuscular es la más clara y útil para alcanzar las ciencias naturales [...] La Filosofía Corpuscular explica la naturaleza sobre principios geométricos y sensibles [...]”¹⁴⁴.

La llamada “filosofía corpuscular” o mecanicista, recordemos, fue un movimiento surgido en el siglo XVII que se contraponen a la física aristotélica. Se trata de una versión del atomismo griego, adaptada a las leyes de la mecánica de Newton y Galileo, que sostiene que los cuerpos y los fenómenos se explican por el movimiento de partículas materiales llamadas “corpúsculos” o “átomos”. Los filósofos representantes de este movimiento serán, cómo no, Gassendi, el gran reivindicador del epicureísmo¹⁴⁵, pero también Bacon, Locke¹⁴⁶

¹⁴³ Fol. 5 Vto. Navarrete, *Arca de Letras, ibid.*, p. 190. El subrayado es nuestro.

¹⁴⁴ Fol. 166 Vto. *Ibid.*, pp. 1527-528.

¹⁴⁵ Pierre Gassendi (1592-1655) fue un sacerdote filósofo, astrónomo y matemático francés conocido por haber intentado conciliar el atomismo epicúreo con el pensamiento cristiano. En tal sentido, se opuso al cartesianismo y al aristotelismo escolástico. En 1625 publica en Grenoble sus *Excercitationes paradoxicae versus Aristoteleos*, su primer libro antiaristotélico que anticipará, también, su ruptura con Descartes. En 1647 publica su *De vita, moribus et doctrina Epicuri libri octo*, su gran reivindicación de la figura y pensamiento de Epicuro, y dos años más tarde unas *Animadvertiones in decimum librum D. Laertii* (Lyon, 1649), que como sabemos está dedicado a Epicuro y el epicureísmo, así como, el mismo año, su *Syntagma philosophiae Epicuri* (Lyon, 1649), su obra más célebre. La *Vida, costumbres y doctrina de Epicuro* solo fue reeditada en 2006 en París



y especialmente Descartes. Para ellos, el mundo es una máquina que funciona según leyes científicamente verificables. La filosofía mecánica no reconoce más que dos “excelsos” principios: la materia y el movimiento¹⁴⁷, sus leyes podían formularse matemáticamente y el cumplimiento de éstas verificado en un laboratorio. Tal concepción se opone por tanto a la física aristotélica, fundamentada en principios racionales. Así pues, se entiende perfectamente el que Navarrete, tan entusiasmado con el nuevo pensamiento, ponga en duda el que la filosofía de Aristóteles “sea de alguna utilidad”, aunque reconozca que sirve, al menos, para explicar el dogma católico¹⁴⁸.

En la primera página del *Arca de Letras y Teatro Universal* su autor advierte: “Yo no escribo sino para mi utilidad. Quémese todo después de mi muerte que es así mi voluntad en este asunto: no el hacerme Autor ni Escritor para otros” (*sic*)¹⁴⁹. Por fortuna, las últimas voluntades, especialmente si son de autores, más es lo que se trasgreden que lo que se cumplen. Si no hubiera sido así, la historia de la filosofía en Venezuela hubiera perdido una obra singular, muestra del enciclopedismo iluminista y de la presencia de las ideas ilustradas en nuestro país, el último documento importante del pensamiento colonial venezolano.

(*Vie et moerurs d’Epicure*, traduction, introduction, annotations par Sylvie Taussig, Société d’Édition Les Belles Lettres, Paris, 2006).

¹⁴⁶ Huelga decir la importancia que este movimiento tuvo en el desarrollo del empirismo inglés.

¹⁴⁷ Cf. R. Boyle, *De la excelencia y los fundamentos de la filosofía corpuscular o mecánica*, *Themata*, 13 (1995): 277-296. Robert Boyle (1627-1691) fue un físico, químico, filósofo y teólogo irlandés, considerado como el fundador de la química moderna. Su obra *El químico escéptico* (*The Sceptica Chymist*) es fundamental para la historia de la química moderna. El ensayo *On the Excellency and Grounds of the Corpuscular or Mechanical Philosophy* fue publicado por primera vez como parte del volumen *The Works of the Honourable Robert Boyle. In Six Volumes*, London, 1772.

¹⁴⁸ Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana de la emancipación*, *op. cit.*, p. 152.

¹⁴⁹ Sin embargo, compartimos la duda de Bruni Celli acerca de la sinceridad de estas palabras: “Yo diría que durante todo el tiempo en que estuvo preparando el *Arca*, Navarrete pensó en publicarlo o al menos en hacer de él un texto para el uso de sus alumnos y/o compañeros del Convento”. Cf. Bruni Celli en Navarrete, *Arca de Letras*, *op. cit.*, pp. 133-34.



A MANERA DE CONCLUSIÓN

Al igual que en el resto de los territorios españoles en América, el inicio y desarrollo de la filosofía en la Venezuela colonial está marcado por la presencia fundamental del pensamiento de Aristóteles. Éste subyace inexorablemente a todas las manifestaciones filosóficas, religiosas o académicas. En ese sentido, no es exagerado afirmar que sería posible escribir una historia del pensamiento colonial venezolano, e hispanoamericano, a través de los modos de la recepción y cultivo de las doctrinas del filósofo de Estagira. Esta historia, que también es el registro de los cambios e influencias en las diferentes lecturas de las doctrinas aristotélicas, puede dividirse en Venezuela en tres períodos bien diferenciados en cuanto a sus caracteres, aunque encabalgados y no necesariamente sucesivos desde el punto de vista cronológico:

- 1) Los primeros tratados teológicos (1661-1756): que va desde la llegada a Trujillo de Alonso Briceño, autor de las *Disputaciones sobre el Libro Primero de las Sentencias de Juan Escoto*, primer texto filosófico escrito en América, hasta la publicación de la *Teología expositiva* del tocuyano Tomás Varela. Este período está dominado por la presencia franciscana, y por tanto por la orientación escotista en el pensamiento teológico.
- 2) La filosofía universitaria (1721-1764): que va desde la fundación de la Real y Pontificia Universidad de Santa Rosa de Lima de Caracas hasta el dictado del *Cursus Philosophicus* de Francisco José de Urbina. Este período está caracterizado por la orientación académica y por tanto pedagógica, que ya no teológica y religiosa, del cultivo de la filosofía, así como por un giro al tomismo. Resalta una mal disimulada tensión entre la tradición escolástica y las nuevas ideas ilustradas que ya comienzan a hacerse presentes.
- 3) El antiaristotelismo ilustrado (1770-1813): que se inicia con la controversia universitaria sostenida entre Antonio Suárez Valverde y el Conde de San Javier en el seno de la Universidad y culmina con el fin de la redacción del *Arca de Letras y Teatro Universal* de Juan Antonio Navarrete. Este período está caracterizado por una reacción antiaristotélica derivada del desplazamiento del escolasticismo tradicional ante la llegada de las ideas de la Ilustración.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- O. Astorga, “Una mirada a la filosofía y sus nexos con el pensar venezolano”, *Araucaria. Revista iberoamericana de filosofía, política y humanidades*, año 12, n° 23 (2010): 4-28.
- M. Beuchot, “Filósofos humanistas novohispanos”, en I. Osorio Romero, T. Herrera Zapién, M. Beuchot, S. Díaz Cíntora y R. Heredia Correa, *La tradición clásica en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 109-159.
- Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, 1996.
- R. Boyle, *De la excelencia y fundamentos de la filosofía corpuscular o mecánica*, traducción de Alberto Caballero, *Themata*, 13 (1995): 277-296.
- A. Bravo García, “Aristóteles en la España del s. XVI. Antecedentes, alcance y matices de su influencia”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 4 (1997): 203-249.
- Á. Cappelletti, *Textos y estudios de filosofía medieval*, Mérida, Venezuela, Universidad de Los Andes, 1993.
- A. Corredor Avelado, “Juan Antonio Navarrete. El lexicógrafo erudito”, *Educación y biblioteca*, 167 (2008): 89-91.
- E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, traducción de Magrit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 2 vols.
- J. del Rey Fajardo, *La pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1979.
- J. del Rey Fajardo, E. Samudio y M. Briceño Jáuregui, *Virtud, letras y política en la Mérida Colonial*, San Cristóbal / Bogotá / Mérida, Universidad católica del Táchira / Pontificia Universidad Javeriana / Universidad de Los Andes, 1995.
- J. del Rey Fajardo y E. Samudio, *El Colegio San Francisco Javier en la Mérida Colonial*, Mérida, Universidad de Los Andes, 2003.
- R. Ferrero Micó, “La universidad venezolana durante el período colonial. Bibliografía crítica, metodología y estado de la cuestión”, *Estudios de historia social y económica de América*, 16-17 (1998): 109-122.



-
- J. D. García Bacca, J. D., *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, Introducciones sistemáticas y prólogos históricos, selección de textos y traducción del latín al castellano por Juan David García Bacca, Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1954, 2 vols.
- H. García Chuecos, *Siglo dieciocho venezolano*, Caracas-Madrid, Edime, 1957.
- E. Gilson, *El espíritu de la filosofía medieval*, traducción de Ricardo Anaya Dorado, Madrid, Ediciones Rialp, 1981.
- L. Godinas, “Modelos del pensamiento medieval: cristianismo, platonismo y aristotelismo”, en A. González y M. T. Miaja de la Peña (editores), *Introducción a la cultura medieval*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 19-27.
- S. Gouguenheim, *Aristóteles y el Islam. Las raíces griegas de la Europa cristiana*, traducción de Ana Escartín, Madrid, Editorial Gredos, 2009.
- J. Gracia, “El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica y el pensamiento colonial latinoamericano”, *Apuntes filosóficos*, 4 (1993): 7-52.
- D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Greco-Arabic Translation Movement in Bagdad and Early Abbasid Society (2nd-4th / 8th-10th Centuries)*, London / New York, Routledge, 1998.
- A. Guy, *Panorama de la Filosofía Iberoamericana: Desde el siglo XVI hasta nuestros días*, prólogo y traducción de Gloria Comesaña Santalices, Maracaibo, Universidad Católica Cecilio Acosta, 2002.
- T. Hampe Martínez, “Sobre la Escolástica virreinal peruana: el P. Leonardo de Peñafiel, comentarista de Aristóteles (1632)”, en T. Hampe Martínez (compilador), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima, Sociedad Peruana de Estudios Clásicos, Universidad Nacional San Marcos de Lima, 1999, pp. 69-99.
- I. Leal, *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2002.
- “Francisco de Miranda: sus estudios en Caracas”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, 354 (2006): 27-40.
- Historia de la UCV*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1981.



“Inventario y avalúo del Colegio Seminario de San Buenaventura de Mérida. Año 1791”, *Revista de Historia*, 26-27 (1966): 63-87.

- A. de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- A. López Bohórquez, *Las primeras universidades de Venezuela*, Universidad de Los Andes, Mérida, 2014.
- A. Millares Carlo, *Libros del siglo XVI*, Universidad de Los Andes, Mérida, 1978.
- J. Moreau, *Aristóteles y su escuela*, traducción de Marino Ayerra, Buenos Aires, EUDEBA, 1993.
- V. Muñoz Delgado, “El pensamiento lógico”, en L. Robles (editor), *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, Madrid, Editorial Trotta, 1992, pp. 347-404.
- A. Muñoz García, “Alonso Briceño, filósofo de Venezuela y América”, *Patio de letras*, vol. II, nº 1, 2004, pp. 115-120.
- (Editor), *Axiomata caracencia. Edición crítica*, Maracaibo, La Universidad del Zulia, 1994.
- “El ambiente intelectual de Caracas previo a las reformas de Marrero”, *Revista de Filosofía*, 25 (1997): 37-64.
- “Filósofos venezolanos del siglo XVIII en la Real y Pontificia Universidad de Caracas”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 24 (1997): 83-98.
- “Francisco José de Urbina: filósofo venezolano del siglo XVIII. Notas para una biografía”, *Revista de Filosofía*, 28, 1 (1998): 111-137.
- “Hacia una historia de la filosofía en Venezuela. Pre-historia filosófica de la Universidad de Caracas”, *Revista de Filosofía*, 33 (1999): 81-98.
- “Teología en Venezuela”, en J.-I. Saranyana (Dir.), *Teología en América Latina. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2005, vol. II 1.
- M. Nava Contreras, *Criollos y afrancesados*, Caracas, Fondo Editorial Fundarte, 2014.



Envuelto en el manto de Iris. Humanismo clásico y literatura de la Independencia en Venezuela, Mérida, Venezuela, Universidad de Los Andes, 2010.

“La formación de la biblioteca del Real Seminario de San Buenaventura de Mérida”, *Actual Investigación*, 71 (2012): 107-117.

“Los *Cursus philosophici* de Suárez y Urbina. El latín colonial en Venezuela y dos manuscritos filosóficos”, *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*, 12, 1997 : 179-182.

- J. A. Navarrete, *Arca de Letras y Teatro Universal*, estudio preliminar y edición crítica de Blas Bruni Celli, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1993, 2 vols.
- J. de Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de Venezuela*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992.
- C. Parra León, *Filosofía universitaria venezolana. 1788-1821*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1989.
- R. E. Pérez de la Cruz, *Historia de las ideas filosóficas en Santo Domingo durante el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- E. Piacenza, “El *ars disputandi* de un manuscrito caraqueño”, *Apuntes filosóficos*, 5 (1994): 47-59.
- E. Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana de la emancipación (1810-1812)*, Caracas, Eldorado Ediciones, 1991.
- R. Puig, “El filohelenismo abbasí en ciencias y filosofía”, en J. Signes Codoñer *et al.*, *Antiquae lectiones. El legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*, Madrid, Editorial Cátedra, 2005, pp. 203-209.
- I. Quintero, “Los nobles de Caracas y la independencia de Venezuela”, *Anuario de Estudios Americanos*, 64, 2 (2007): 209-232.
- J. M. Rivas Sacconi, *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1993.
- B. Rojas, “Historia de la Universidad en Venezuela”, *Rhela*, 7 (2005): 73-98.



- B. Russell, *Historia de la filosofía occidental*, traducción del inglés, Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta, Madrid, Espasa Calpe, 1984, II tomos.
- M. Skarika, “Alonso Briceño. Apuntes para una historia de la filosofía en Chile”, *Teoría*, 6-7 (1975): 3-14.
- F. van Steenberghen, *Aristóteles en Occidente*, traducción de Josefina Bigott, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1988.
- K. Stolley, “El siglo XVIII: formas narrativas, erudición y saber”, en R. González Echevarría y E. Pupo-Walker (editores), *Historia de la literatura hispanoamericana*, traducción de Ana Santonja Querol y Consuelo Triviño Anzola, Madrid, 2006, pp. 1354-390.
- E. Stump, “Aquina’s Account of Freedom: Intellect and Will”, en B. Davies (edited by), *Thomas Aquinas. Contemporary Philosophical Perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 275-294.
- A. J. Suárez de Urbina, *Cursus philosophicus*, edición a cargo de Ángel Muñoz García y Sabine Knabenschuh de Porta, Toluca, 2000.
- M. J. Tejera, “La decadencia del latín como lengua del saber en Venezuela”, *Praesentia. Revista venezolana de estudios clásicos*, nº 1 (1996): 359-379.
- R. Urdaneta, *Alonso Briceño, primer filósofo de América*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1973.
- M. Zonta, “La tradizione medievale arabo-ebraica delle opere di Aristotele: stato della ricerca”, *Elenchos*, XXVIII, 2 (2007): 369-387.