

## BERNABE NAVARRO BARAJAS

Original de Zapotiltic, Jalisco, donde nació el 19 de mayo de 1923. Falleció en la UNAM el 8 de diciembre de 1995.

Humanista y doctor en Filosofía. Se consagró intensamente a esas disciplinas. Fruto de sus trabajos y necesidades académicas son sus libros: *La Iglesia y los indios en el Tercer Concilio Mexicano* (1944); *Introducción a la filosofía moderna en México* (1948); *Manual de traducción latina* (1953); *Manual de traducción griega* (1964); *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII* (1964). Fue traductor y editor de los *Elementos de filosofía moderna*, de Benito Díaz de Gamarra (1963), y editor y anotador de la *Libra Astronómica*, de don Carlos de Sigüenza y Góngora (1960), así como de varios textos alemanes de filosofía.

Fuente: Bernabé Navarro B. *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. 231 p., ils. (Facultad de Filosofía y Letras. Seminario de Historia de la Filosofía en México), p. 9-26.

### PANORAMA DE LA FILOSOFIA COLONIAL

La más alta ciencia y el pensar más profundo ha sido, después de Grecia, manifestación necesaria y común de todos los pueblos y de todas las épocas de cultura superior, si bien quizá sólo en las naciones de Occidente. En la Grecia del siglo VI apareció por primera vez la filosofía, naciendo como por propio impulso, aunque apurada sin duda por los incisivos e inaplazables interrogantes —como de esfinge— de sus hombres, afanosos buscadores de logos y verdad. Las otras gentes y edades han seguido tras ellos, comprendiendo, desarrollando y enriqueciéndose de su hallazgo. Egipto, Palestina, Roma, y después de ésta los otros pueblos europeos, irán adecuando sus formas de pensamiento y de vida, su concepción del mundo y de la divinidad, su opinión sobre el nombre y la naturaleza, con las de los griegos.

La Nueva España, muy pronto después de su nacimiento, fue incorporada al grupo de naciones de cultura superior. La incorporación se debió naturalmente a España, de quien aquélla era, sobre todo al principio, una derivación, casi sólo una

porción trasladada espacialmente. Y por suerte, la España de entonces ofrecía en su cultura un aspecto y una realidad extraordinarios, quizá por sobre todas las otras naciones de Europa. Su siglo XVI es conocido de todos principalmente en el empuje conquistador y la vitalidad colonizadora. Pero de mayor importancia es su literatura, su pensamiento, su filosofía y derecho, su mística y teología. No es ajena a las doctrinas e ideales del Renacimiento y, a su manera, puede decirse que utiliza la fuerza de aquéllos en la Contrarreforma. Universal y única es su mística en este tiempo; su derecho señala rumbos a todas las naciones; su filosofía y teología escolásticas logran remozarse y alcanzan un equilibrio lleno de solidez y profundidad, desplazándose aún por caminos nuevos.

Del otro lado, el mismo mundo recién descubierto puede decirse que cooperó, o más bien influyó en la plasmación de la grandeza jurídica, filosófica y teológica de la España del XVI, con los problemas que su extraña y nueva realidad planteó a los hombres que la hacían nacer a la cultura. Mas la presencia del hombre y del mundo americano, no sólo afectó a la península, sino a toda Europa: las primitivas e ingenuas costumbres de aquél dieron alas a su utópica fantasía; la concepción del mundo de mexicanos y mayas y su sensibilidad estética chocaron con sus clasicismos y le abrieron nuevos horizontes; en fin, la abundancia de metales preciosos de aquellas minas vírgenes permitió a Europa realizar tantos hechos, hazañas, ideales. . .

En este ambiente y con estos caracteres hizo su entrada la filosofía en el México colonial. Debe considerarse, en realidad, como envidiable y magnífica la situación en que por vez primera se hizo en estas latitudes la tarea filosófica. Dificilmente puede encontrarse otra ocasión semejante en la historia de la filosofía: el esplendor luminoso —alumbramiento— de dos mundos ricos y vigorosos, que, en fecundación, hacen nacer un renuevo cultural, dotándolo aun de las más altas manifestaciones.

La historia de la filosofía en México puede dividirse perfectamente en dos épocas: la del México colonial y la del México independiente. Esta división se funda no sólo en el hecho político de la independencia, sino en razones evidentes de otra índole. En primer lugar, el pensamiento mismo, las ideas y las

doctrinas cambiaron en forma radical, pues la filosofía escolástica, que con sus diferentes matices y orientaciones predomina en la época colonial, apenas si es una de tantas direcciones en los siglos XIX y XX. Además, la actitud filosófica y el método son diversos; las influencias y derivaciones, también.

En la época colonial, a su vez, podemos distinguir varias etapas o movimientos. Los más amplios y característicos son cuatro: 1o., principio y desarrollo (1530-1600); 2o., plasmación y florecimiento de la escolástica colonial (1600-1700); 3o., estancamiento y decadencia (1700-1750); 4o., renovación y apogeo de una escolástica moderna (1750-1810). Los conceptos que caracterizan estas etapas, como se advierte, son modificaciones más o menos importantes y profundas de la filosofía escolástica, medieval y renacentista, que puede decirse era la única en Europa hasta antes de la moderna. De modo que desde un principio puede avanzarse esta afirmación general sobre la filosofía en la Colonia: la filosofía en que piensan y razonan los hombres de toda época, nunca deja de ser la escolástica, aun en la última etapa, donde hay una seria transformación por influjo de la filosofía moderna; ella es la que en último término, junto con la teología, impregna e informa el pensamiento, las costumbres, las letras, las artes y todas las otras manifestaciones culturales y vitales. El siglo XVII será la más clara muestra de ello.

Pero antes de iniciar el recorrido histórico, respondamos a una pregunta: ¿antes de la llegada de los españoles no hubo filosofía en este mundo americano? La respuesta es fácil o difícil, según el punto de vista que se tome. Es fácil, pudiendo decir inmediatamente que no, si piensa uno en la filosofía occidental, que para nosotros los occidentales, normalmente, es el único saber que merece el título de filosofía: saber abstracto y teórico, estrictamente racional, el más profundo y universal, que se avoca a los últimos problemas y funda los primeros principios, desligado enteramente de mito, magia y religión, que en su esencia entraña un conocimiento puro, por sí mismo buscado e independiente de la aplicación práctica, aunque no contrario.

Las manifestaciones más altas de las culturas azteca y maya, aunque en verdad sorprenden por su concepción del mundo, por su cronología, su arquitectura, su pensamiento ético, etcétera, sin embargo, no presentan aquellas características.

Siguen llenas de colores, de imágenes, de vida y no se desprenden de las ideas religiosas y míticas; es un saber empírico, práctico e inmediato.

Pero resultaría difícil la respuesta, si el concepto de filosofía no es limitado al modo de ver griego y occidental; si se abre tratando de significar ese saber supremo, íntimo y consciente por medio del cual todas las grandes culturas —Egipto, Babilonia, India, Judea, México, etcétera— se han esforzado en comprender y explicar la forma del mundo, el origen de las cosas, la necesidad de un ser supremo, las bases de la conducta humana, etcétera. Entonces quizá deberíamos admitir que hubo en los antiguos mexicanos y mayas una ciencia así, sobre todo si recordamos que la mayor parte de su intuitivo saber quedó sellada en el hermetismo del indio y que sus enseñanzas esotéricas fueron patrimonio incommunicable de los sacerdotes, o de individuos excepcionales, como Netzahualcōyotl.

*Primer período (1530-1600):*

*Principio y desarrollo*

Preocupaciones filosóficas y referencias a los temas fundamentales pueden encontrarse, sin duda, en los ideales pedagógicos de los primeros misioneros, en las ideas sociales de don Vasco, en las doctrinas religiosas de fray Juan de Zumárraga, en las orientaciones humanísticas y culturales de fray Julián Garcés. Un desarrollo y una aplicación de principios filosóficos —con directa referencia a Aristóteles— se halla ya evidente en fray Bartolomé de las Casas. Todo esto antes de la fundación de la universidad y antes de organizarse en ella la cultura superior, incluyendo a la filosofía. También antes de este hecho en las órdenes religiosas se crean estudios superiores donde por primera vez, absolutamente, se imparten y se estudian en forma sistemática las disciplinas filosóficas.

Estricta y propiamente, pues, la enseñanza, estudio, ejercicio y meditación de la filosofía, debe situarse en el año de 1540, en el cual el ilustre fray Alonso de la Veracruz, ex profesor de filosofía en la Universidad de Salamanca, inicia el primer curso completo de esta disciplina en el convento agustiniano de Tiripetío en Michoacán. Este curso, impartido de 1540 a 1542, parece haberlo repetido fray Alonso en otros u otros conventos de su orden; parece también que en las demás órdenes se establecieron los estudios filosóficos. Pero sólo

hasta 1553, al iniciar sus cátedras la Universidad Real y Pontificia de México, la filosofía fue impartida de una manera oficial y abierta para todo estudioso, clérigo o laico. La primera obra de filosofía salida de las prensas mexicanas aparece en 1554, y es el resumen de sùmulas de fray Alonso de la Veracruz. A lo largo del siglo se establecen en la Nueva España otras familias religiosas y en los colegios de algunas se estudia también la filosofía. Los más importantes son los de los jesuitas, quienes desde muy pronto toman la delantera en esa disciplina, aún sobre la misma universidad.

Los maestros y filósofos más destacados de la época son: fray Alonso de la Veracruz, fray Tomás Mercado y el padre Antonio Rubio, agustino, dominico y jesuita, respectivamente. Con su calidad y fama, ellos llenan el magisterio filosófico en el siglo: fray Alonso de 1540 a 1561; Mercado entre 1555 y 1570; Rubio de 1577 a 1601. Sus enseñanzas son las que mejor conocemos, pues casi fueron los únicos que escribieron obras de filosofía, o sólo de ellos se han conservado; ya desde la época se les consideraba como padres y maestros del saber filosófico en la Nueva España. Les tocó enseñar en los centros de más valer, como son la universidad, el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, el convento agustiniano de Tiripetío y el claustro dominicano de México.

Maestros y filósofos mexicanos —novohispanos— podemos considerarlos, porque aquí se hicieron maestros y en este suelo maduraron sus obras. No importa que los tres hayan nacido en España; tampoco tiene que ver que fray Alonso y el padre Rubio hayan hecho sus estudios en Europa; esto les daría mayor prestigio, como también el haber sido profesores en las grandes universidades europeas de la época. Por esto su fama de filósofos, que dentro del movimiento hispánico del siglo XVI debe ser tenida en cuenta en la historia de la filosofía, es algo de que puede enorgullecerse justamente la Nueva España.

Las obras que escribieron (no estudiadas aún, en todo su alcance y profundidad), pueden figurar con gran decoro y muy cerca de los escritos —textos— de autores europeos de su tiempo. Precisamente en Europa reconocieron su calidad y sus méritos, cuando fueron utilizadas en los colegios de aquélla; lo cual se prueba por las ediciones españolas de las obras de fray Alonso (además de las de México) y de Mercado; más sobre todo por el hecho de que la Lógica mexicana

del padre Rubio (llamada así por haberla enseñado y elaborado en México) fue declarada texto oficial de la materia en la Universidad de Salamanca y porque su curso completo de filosofía fue editado por lo menos cinco veces, entre España, Francia y Alemania, durante la primera mitad del siglo XVII.

Estas obras —escritas todas en latín— son, de fray Alonso: *Resumen de sùmulas, Explicación dialéctica e Investigación física*; de fray Tomás Mercado: *Comentarios lucidísimos al texto de Pedro Hispano, Comentarios a la gran lógica de Aristóteles*, con traducción propia del texto griego, *Suma de tratos y contratos* (obra ésta de carácter jurídico y socio-económico, única escrita en español); del padre Rubio: *Comentarios, a la lógica, física, metafísica, de ánima, de cielo et mundo, de generatione et corruptione y de meteoris de Aristóteles*, en doble versión, amplía una y compendiada la otra.

La característica más notable en estos autores y en todo el movimiento filosófico del XVI, es la actividad y entusiasmo; se trata, casi como en otros campos, de un apostolado y de una conquista: fray Alonso principalmente es un misionero de la filosofía. Lo que más le interesa es hacerse accesible, tener claridad y rigor expositivo; quiere ir derecho al asunto, eliminando los temas inútiles y descartando los desarrollos farragosos y abstrusos. Todo esto, porque su misión era hacer entrar a sus oyentes, americanos o españoles, en la nueva fe del saber filosófico. En los otros dos maestros no brilla tanto esta cualidad, pero no son ajenos a ella. El padre Rubio, por ejemplo, luego de la redacción densa y muy amplia de su curso de artes, hace un compendio de él, a petición de los colegios y en atención a los estudiantes.

Las doctrinas e ideas son las de la escolástica, es decir, las de Aristóteles, según el tratamiento, desarrollo e interpretación de los filósofos medievales. A pesar de algunas dificultades serias y tratándose de una exposición tan somera como esta, no hay error si se afirma que es sustancialmente el sistema aristotélico, en sus tesis y soluciones fundamentales. En lógica, es el *Organon* casi sin modificación alguna importante; en física (ciencia racional; hoy la llamamos cosmología o filosofía de la naturaleza), las teorías aristotélicas sobre la naturaleza y principios de los seres físicos, sobre las causas, el movimiento, el tiempo, el espacio, el infinito, la cantidad, el primer motor, etcétera; en metafísica, las doctrinas del ente y del ser, del ser real y del ente de razón, de la esencia de las

cosas, de la distinción entre la esencia y la existencia, de la sustancia, etcétera; en el de ánima, las tesis sobre las diferentes almas (vegetativa, sensitiva, intelectual), sobre la inmaterialidad e inmortalidad del alma humana, sobre sus facultades esenciales: entendimiento y voluntad, sobre los sentimientos, las pasiones, las virtudes, etcétera; en el tratado del cielo y del mundo, las concepciones sobre la estructura del universo o sistema del mundo, sobre la sustancia y materia de los cuerpos celestes, sobre los astros, sobre la tierra y su constitución y partes, sobre los fenómenos terrestres, marinos y atmosféricos, etcétera. A todo lo cual se responde con las ideas aristotélicas o medievales.

Las influencias más importantes son de San Agustín, de Santo Tomás y de los otros grandes escolásticos, como Pedro Hispano, Pedro Lombardo, Abelardo, San Anselmo, San Alberto Magno, Cayetano; y de los más o menos contemporáneos, como Toledo, los Soto, Vitoria, Cano, etcétera. Fray Alonso recibe ampliamente el influjo particular del filósofo belga Titelmann, escolástico del Renacimiento, sólido y profundo, humanista alabado por Erasmo y hombre bien informado de la ciencia de su época. El padre Rubio conoce ya y cita y discute a su gran contemporáneo Suárez, quien seguramente ejerce acción sobre él.

Lo más valioso que se observa en la filosofía de estos hombres puede resumirse en los cuatro puntos siguientes: Primero: la preocupación por la vuelta a las fuentes, es decir, a los textos originales de Aristóteles y a traducciones hechas directamente —cosa que tienen de común con todo el movimiento de la escolástica española, en seguimiento de la Escuela de Traductores de Toledo—; se reconoce, por tanto, cierto sentido de método y de crítica. Segundo: reacción contra el nominalismo y ergotismo, actitudes doctrinarias derivadas de la aplicación extrema del puro método escolástico y propias de la época de gran decadencia a fines del siglo XIV y en todo el XV. Tercero: posición en primer plano del designio pedagógico, procurando ante todo enseñar y formar, y sacrificando quizá en buena parte la creación misma filosófica y la aportación al acervo universal de la filosofía; en ello podemos ver una cierta preocupación por los problemas y necesidades concretas que planteaba la realidad americana. Cuarto: conocimiento y contacto con los filósofos de su tiempo y con muchos asertos de la ciencia en boga de la época.

*Segundo período (1600-1700): Plasmación y florecimiento de la escolástica colonial*

Después de la efervescencia que caracterizó en todos los órdenes al siglo XVI, siglo de cimentación y proyecto, de lucha y conquista, los hombres del XVII pudieron dedicarse al perfeccionamiento y consolidación de su obra, también en los dos órdenes, material y espiritual. Circunstancia propicia fue la tranquilidad que gozó en el interior y la ausencia de preocupaciones exteriores importantes; situación que fue un hecho, aunque a veces se exageren demasiado las dificultades entre los colegios y en el seno de las órdenes religiosas, o los motines populares y rebeliones de indios o negros. Así fue posible que en la Colonia adquirieran un tipo definido sus formas de vida, de acción y de pensamiento, y se realizaran, en cuanto cabe, los ideales de la cultura colonial.

Lo que conocemos de estos ideales en el campo de las letras y del arte, en el religioso, en el social y político, etcétera, nos arroja luz sobre la filosofía; y a su vez, lo que vemos en ésta nos sirve para comprender perfectamente los fenómenos realizados en aquéllos. La explicación fundamental del hecho la da esa estrecha unión que en todos los órdenes de la realidad manifestó el México colonial, unión que en el campo de las ideas, por lo menos, nos puede permitir hablar de un sistema cultural escolástico. Dicha unidad tendría como últimas causas, por una parte, el sentido de la filosofía como ciencia rectora (*scientia reatrix*) no sólo en el método sino también en las doctrinas; y por otra, el compacto y sólido carácter hispánico, enemigo de dualidades, rupturas o escisiones.

Probablemente en ningún pueblo de Europa —con excepción quizá de España— floreció como en México en este tiempo la filosofía escolástica, de tipo todavía medieval. Este florecimiento se observa no precisamente en la existencia de grandes filósofos, sino en el logro o realización de la escolástica como sistema, en el arraigo en las mentalidades y en su universal dominio; tampoco lo fundaríamos en las aportaciones valiosas al sistema o a un desarrollo profundo o magnífico de sus tesis —que no los hubo—, sino en la convencida profesión de las doctrinas y en la adaptación natural de las mentes al pensar escolástico.

Una característica del novohispano resultó admirablemente

propicia para lograr ese florecimiento de la escolástica, la cual en esta época parecía inclinarse a un desarrollo predominante del aspecto formal. Esa característica fue su precocidad mental, su rapidez de captación, su excelente memoria y su habilidad para el ejercicio dialéctico y para la disputa. Muchas circunstancias de lo que conocemos de nuestra filosofía en el siglo XVII, nos hacen pensar que el ideal del filósofo era, generalmente, el conocimiento preciso de las fuentes aristotélicas y medievales, para adquirir una disciplina mental perfecta, capaz de moverse y maniobrar —diríamos— en aquéllas como en un medio natural, como en la atmósfera propia, con soltura, facilidad y hasta elegancia. Muy pocos pensadores parecen preocuparse por la verdad y certeza del sistema o por su correspondencia con la realidad, sobre todo en lo que se refiere a los conocimientos físicos y experimentales, donde Europa, precisamente en este siglo, estaba poniendo las bases definitivas para la ciencia moderna.

Existen, es cierto, maestros de filosofía que escribieron obras de algún valor y que explicaban las doctrinas con claridad y método, desarrollándolas con alguna preocupación. Entre ellos podemos citar al padre Ildefonso Guerrero, al padre Diego Martín de Alcázar, al padre Agustín de Sierra y otros, en la universidad o en los colegios; pero no hay una sola figura comparable a los filósofos del siglo XVI o a los del XVIII. Quizá pueda decirse que aún no conocemos bien la filosofía de este siglo y que puede estar por ahí sepultado algún gran filósofo; pero lo que se ha dado a conocer y lo que se ha señalado desde entonces, y cuanto han descubierto las serias y amplias investigaciones contemporáneas, no ha enseñado nada sobre este punto. En cambio, en el XVI nos fueron conservados los grandes hombres que ya conocemos, y para el mismo siglo XVII —con otra orientación— y para el XVIII, poseemos noticias sobre pensadores de verdadera importancia.

La historia de la época nos guardó la memoria de un hombre y de un hecho insólitos, con rasgos extraordinarios, aunque no dejaba de ser común y frecuente —en menores proporciones desde luego— según nos cuentan las crónicas de otros momentos de ese siglo. Se trata de un fraile dominico, el padre Francisco Naranjo, y de la “ostentación” que hizo por el año de 1635, al entablarse unas oposiciones a las cátedras de prima y vísperas de teología. La memoria y las habilidades mentales y dialécticas que “ostentó”, son no sólo extraordinarias, sino

monstruosas, por el desmesurado desarrollo de las mismas, tanto que dejó "atónitos y espantados" a los novohispanos, como en otras épocas lo hicieron algunos ingenios parecidos. En primer lugar, afirmó y demostró con las pruebas que le pidieron, que sabía "todas las cuatro partes de Santo Tomás de memoria barra a barra", es decir, la *Suma teológica* entera; en segundo lugar, que sabía los sitios o lugares todos donde Santo Tomás hablaba sobre un mismo punto —algo así como un índice analítico viviente de la *Suma*—; en tercero, expuso oralmente y por escrito —dictando a cuatro amanuenses a la vez— sobre cuatro temas sacados al azar, diversos enteramente unos de otros, ora uniéndolos de modo que tuvieran relación entre sí, ora separándolos.

También a nosotros, como a los mexicanos del XVII, estos hechos nos pueden dejar atónitos y espantados; pero además nos dejan una desilusión y un descontento, porque era ese el ideal del filósofo y del teólogo en la época. Los actos de "ostentación" eran cosa sancionada en la universidad y en los colegios; frecuentemente se realizaban y con ellos se ganaba el derecho de enseñar en las más altas cátedras.

Dentro del panorama general, sin embargo, aunque ya en el último tercio del siglo, se manifiesta una primera reacción contra un estado de cosas tan brillante, sobre todo en apariencia. La hacen dos mentalidades inquietas, preocupadas y superiores, conocidas ampliamente en historia de otros campos de nuestra cultura: don Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz. Aunque ellos no lo dicen —porque no sería bien visto ni aceptado—, en sus palabras y disposiciones de ánimo se trasluce cómo han empezado a advertir que la filosofía, y la ciencia de tipo filosófico, se han convertido en disciplina mental pura, y que las afirmaciones de los filósofos o de la Escritura se toman sólo en su aspecto formal como argumentos de autoridad para demostrar la realidad. No se oponen en absoluto al dogma revelado o a la Iglesia, pero sí son espíritus despejados y sanamente libres, que quieren distinguir con claridad las cosas, siguiendo la más estricta intención de hallar la verdad.

Tanto sor Juana como don Carlos se formaron en la escolástica y supieron asimilar lo mejor de ella, evitando las desviaciones. Pero al situarse, concienzuda y responsablemente, ante los fenómenos del mundo físico y buscar el verdadero método de conocerlos, no les satisfacían las doctrinas de aquélla. En-

tonces, no sabemos aún por qué vías, tuvieron noticias de la ciencia y la filosofía modernas que, sobre todo Galileo y Descartes, habían fundado ya en Europa. Sigüenza y Góngora cita directamente a Kepler y a Descartes y se sirve de sus ideas en la famosa disputa con el padre Kino sobre la naturaleza de los cometas; analiza los asertos científicos de los lugares sagrados y distingue bien los campos; tiene ya el sentido de la crítica y métodos modernos, aunque embrionariamente y no en todo. Sor Juana, aunque no los cita, parece que algo sabe de ellos; además mucho la apuran sus propias inquietudes personales. Quiere acercarse más a los fenómenos de la naturaleza y comprender mejor la aplicación a ellos de las matemáticas y geometría; la admiran las maravillas de lo físico, pero en las doctrinas que le han enseñado no encuentra solución a sus problemas. En la *Carta atenagórica* y en la *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* muestra sana independencia de criterio, distinción entre la ciencia revelada y la natural, preocupación por los valores humanos como tales.

*Tercer período (1700-1750):  
Estancamiento y decadencia*

Ya la primera decadencia de la filosofía escolástica en Europa por los siglos XIV y XV, había demostrado que si se extremaba el método y se reducía aquella a una disciplina y doctrina escolares, se llegaría a una degeneración enteramente indigna de la misión filosófica. Los escolásticos mexicanos de fines del XVII y primera mitad del XVIII, o no supieron aquellos hechos o no ahondaron en sus causas o, por último, no los consideraron como decadencia. El resultado fue una gran postración, tanto de la filosofía misma, como de las letras y de las demás ciencias. El panorama no ofrece en estos campos ningún nombre ni obra dignos de cierta consideración en cuanto conocemos de esa primera mitad del siglo; existen muchos textos y profesores de filosofía, pero no es posible señalar alguno como importante, como movido por preocupaciones, como enterado de la filosofía o de la ciencia que florecen en Europa.

¿Qué características presentan las obras de filosofía? Son, como todas las anteriores, textos o cursos escolares, pero dictados a los alumnos y que éstos escribían en sus cuadernos y aquéllos luego revisaban. La forma es todavía el comentario de las obras y tratados aristotélicos, comentario externo y su-

periferal, basado en la explicación de los términos y en la repetición de las "autoridades" de otros filósofos al respecto. No es un comentario que nazca del profesor y de sus preocupaciones, o que responda a su contacto con las actualidades filosóficas y científicas; es algo que ha venido repitiéndose en muchas generaciones de maestros. El método de enseñanza es el dictado riguroso, al que responde después la repetición exacta de memoria, acompañado de elementales ejercicios de destreza dialéctica. El contenido es quizá el más abstracto y desvitalizado resumen de las doctrinas e ideas de Aristóteles. Además, como éstas eran bebidas en comentarios de comentarios de otros comentarios y sin preocupación por las fuentes, se comprende que a veces las doctrinas estén irreconocibles y se atribuyan al filósofo, como era común y corriente en la época, ideas que jamás había expresado y que se debían a interpolaciones o interpretaciones torcidas de uno de los mil comentaristas.

Sin embargo, en las últimas décadas inmediatas al año 50, y aunque muy ligeramente, se observa un cambio gradual en la exposición y actitud de algunos maestros. Unas veces sólo se percibe que en el medio hay presentimiento de novedades y de enemigos contra la escolástica, tomándose medidas preventivas; otras parece que se va a retomar el camino empezado 60 años antes por Sigüenza y sor Juana, y abandonado después de ellos. Al principio se nota que los maestros afirman más enfáticamente sus doctrinas contra un opositor que no señalan, pero que seguramente ya conocen; luego se deciden a mencionar brevemente a los autores modernos, que sostienen tesis contrarias a las escolásticas, pero esto sólo en dos o tres puntos; más tarde empiezan a hacer una discusión y crítica sumaria, insistiendo en la verdad y supremacía de sus doctrinas; por fin admiten hacer una exposición rudimentariamente objetiva, y con alguna amplitud, de las principales ideas de la filosofía moderna, pero sin aceptar nada de ellas y reafirmando la verdad y seguridad del sistema escolástico.

Esta es la situación que precede inmediatamente al último período de la filosofía colonial, situación en la que podrían señalarse dos sectores: uno, la inmensa mayoría que se debate en la extrema decadencia de la escolástica; otro, una pequeña minoría —principalmente de padres jesuitas—, que al menos está enterada y preocupada por la presencia de las doctrinas modernas.

*Cuarto período (1750-1810): Renovación y apogeo de una escolástica moderna*

En la sexta década del siglo XVIII se inicia uno de los movimientos más brillantes en la historia de la cultura mexicana. Es un movimiento verdaderamente general en todos los campos de la cultura y puede decirse aún que se desbordó a otros campos, al social, político y económico. Fue realizado con gran vigor, decisión y actividad, y hasta con algo de audacia frente al orden de cosas establecido. Como causas del mismo pueden señalarse varias, más o menos importantes, pero la que salta a la vista como fundamental, es la introducción y asentamiento de la filosofía moderna europea. Claro que para esto fueron necesarias dos cosas: una, el descontento y la reacción frente a la decadencia de la escolástica; otra, individuos excepcionales, con talento, energía y preocupaciones. Y las dos sucedieron entonces, haciendo posible la entrada de la modernidad que desde hacía tiempo presionaba a los espíritus y a las instituciones.

Aun desde el punto de vista externo, el panorama que ofrece este período es verdaderamente notable. Los colegios jesuitas y de otras órdenes, y la universidad misma, se transforman cambiando sus métodos y obras de texto; además, hay efervescencia y vida en las disputas, que ya no versan sobre tonterías y nulidades, sino que están animadas por la lucha entre escolásticos y modernos sobre puntos fundamentales de filosofía y de ciencia. Las artes y las letras se renuevan dentro de un neoclasicismo sobrio, puro y vivificante. La enseñanza sigue caminos pedagógicos más humanos y fructíferos. Al conocer la ciencia experimental moderna, se reconoce en ella un saber claramente distinto de la filosofía, y además, que es accesible a todos y propiedad de todos, deduciendo su utilidad para la vida humana. Hasta la teología recibe influencia de las ideas modernas, al menos en ciertos puntos de método y de orientación.

Para mayor claridad, permítasenos dividir también este movimiento en varios estadios claramente definidos por ciertos hechos. 1o. Introducción de la filosofía moderna (1750-1767); 2o. Apogeo de la escolástica modernizada (1768-1790); 3o., Receso y transición (1790-1810).

Primer estadio. Abarca casi exclusivamente la labor filosó-

fica realizada por los famosos jesuitas expulsados a Italia en 1767. Los maestros principales son: Rafael Campoy, Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Diego José Abad y Agustín Castro. Enseñaron la filosofía en los principales colegios de la orden, no sólo de México, sino de toda Nueva España. Todos ellos compusieron cursos filosóficos —excepto quizá el primero—, de los que ahora sólo conocemos algunas partes o los índices de las doctrinas enseñadas. En general, sus ideas y su actitud les acarrearón muchas dificultades; las más serias fueron para Clavijero y Campoy, quienes fueron los primeros que rompieron lanzas con la escolástica y con todo el sistema tradicional, que veía en la modernidad su gran enemigo, aun en campos donde aquí, de hecho, no había aún peligro doctrinal.

Su enseñanza directa y su disposición de espíritu se nos ofrecen más valiosas e importantes que sus obras. En aquéllas son más modernos y parecen preocuparse más por los problemas en que los dejaba su posición escolástica, tanto en filosofía como en ciencia y método; también son ahí más independientes y audaces. Las obras, junto a algunas novedades, ofrecen en general todavía el tipo tradicional, pero hay más claridad y sencillez, menos farragosidad e inutilidad en el desarrollo de los temas; con sentido crítico, algunos empiezan a leer otra vez directamente a Aristóteles. El conjunto de doctrinas es más reducido, tendiendo a conservar sólo las fundamentales y las más importantes. Pero lo principal en este aspecto es el contacto que han tomado ya con los filósofos e ideas modernas, y que se podría reducir a estos puntos: primero, lectura directa de Descartes, Leibniz, Malebranche, Gassendi, Duhmel, Newton, Franklin y otros menores, o conocimiento de sus teorías en exposiciones fidedignas; segundo, estudio amplio de las tesis principales de estos filósofos y sabios, en donde revelan comprensión y objetividad; tercero, aceptación de las distinciones hechas por aquéllos entre el objeto y método del conocimiento filosófico y el de la ciencia experimental, admitiendo muchos asertos de la ciencia moderna en física, astronomía, biología, fisiología, etcétera.

Segundo estadio. Si en el anterior hay un florecimiento general, en este estadio la filosofía y la ciencia alcanzan, sin duda alguna, el punto culminante quizá de toda nuestra historia. Brillan en él hombres de verdadero talento para estas disciplinas, dignos de figurar en primera línea con los mejores

de otras épocas, del pasado y del presente. Sus nombres son: Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, José Antonio Alzate e Ignacio Bartolache. Estos son los primeros; en segunda línea podemos contar a don Miguel Hidalgo y Costilla, a Manuel Guridi y Alcocer, a Andrés de Guevara y Basoazábal —éste desde Italia—, a José Mociño, a Velázquez de León, etcétera.

La filosofía colonial mexicana logra en Gamarra uno de los más altos valores, junto a fray Alonso y al padre Rubio, junto a Caso y Vasconcelos. Su voluntad de renovación y de lucha contra los filósofos peripatéticos es irreductible, su pensamiento profundo, sus conocimientos amplísimos. Puede considerársele como el primer gran filósofo auténticamente nuestro, con la nueva nacionalidad que entonces empezó a forjarse; también es el que inicia en toda la amplitud del Nuevo Mundo esa tradición de ir a Europa a perfeccionar los estudios, para luego volver a la patria y comunicarle los adelantos de aquélla y tratar de ponerla a su altura. Su influencia y su fama fueron enormes; en su tiempo no había quien se le comparara siquiera. Su obra principal —la de más trascendencia en la época— fue adoptada oficialmente como libro de texto por la Universidad Real y Pontificia y por muchos colegios; se titula *Elementos de filosofía moderna*.

El valor de esta obra puede considerarse tanto desde el punto de vista escolástico, como del moderno. Es la primera que cambia radicalmente la estructura interna y la forma expositiva. Siguiendo la división hecha en Europa por el filósofo alemán Wolf en el xvii —y que la escolástica conserva hasta el presente—, las disciplinas se conciben así: historia de la filosofía, lógica, metafísica —dividida en ontología, psicología y teología natural— y ética, en la parte estrictamente filosófica; en la otra, donde hay más de ciencia que de filosofía, está la física general y la particular. Es verdaderamente notable la reducción que se hace en ella de las doctrinas, tocando sólo lo útil y lo esencial: la física, en cambio, tiene mucho mayor amplitud —más que todas las otras partes juntas—, sobre todo porque se trata de dar a conocer los principios, descubrimientos e inventos de la ciencia experimental moderna, menos o apenas conocida.

Tan avanzado es en sus ideas que lo han tenido por cartesiano y se duda si aún es escolástico; él se decía ecléctico, pero es mucho más moderno que tradicional. Hay tesis escolásticas fundamentales que no acepta o de las cuales duda: por

ejemplo, sobre el concepto de sustancia y de forma, sobre el hileformismo, sobre la unión del alma y del cuerpo, etcétera. El método escolástico es rechazado, y hasta ridiculizado en sus defectos. En cuanto se refiere al conocimiento de la naturaleza, afirma que sólo la ciencia moderna de observación y experimentación se acerca a ella; la escolástica es vana palabrería y dogmatismo. Empieza también a recibir amplia influencia de la Ilustración y escribe una obra: *Errores del entendimiento humano*, donde hace a la filosofía popular y útil, redactándola además ya en castellano. Este mismo influjo se ve en la sátira denominada *Memorial ajustado*, de ironía mordaz y de incisiva crítica contra los peripatéticos.

Los otros dos autores, Alzate y Bartolache, se dedican sobre todo a la ciencia, aunque en el método y en ciertos puntos tocan necesariamente temas filosóficos. El propósito que los une estrechamente es la difusión y popularización de los conocimientos científicos modernos, ante todo los que han brindado utilidad y bienestar material al hombre. Para ellos el saber, en especial el de la naturaleza, si es puramente teórico y abstracto —como el escolástico— y si no tiene alguna utilidad, carece de sentido y es casi como si no existiera; Alzate llega a decir que para el pueblo vale más, ordinariamente, una torta de pan que una égloga de Virgilio. La diferencia entre ellos —que los completa— está en que mientras Bartolache se consagra a las ciencias puras: matemáticas, teoría y método de la ciencia y del conocimiento, Alzate, en cambio, se entrega amorosa y pacientemente a la observación y experimentación de los fenómenos y a crear o realizar inventos prácticos y útiles. Mas el vehículo de expresión es para los dos el mismo: la gaceta periódica, el folleto, el pasquín, la hoja suelta; por supuesto se escribe en castellano, en lenguaje sencillo y claro, para que el saber llegue a todos.

Tercer estadio. Las dos últimas décadas antes de la revolución de Independencia, cuando ya habían muerto los grandes hombres del estadio anterior, son indudablemente un momento de transición, porque se observa un receso en las actividades intelectuales, estando como en tensión y presentimiento de hechos reales que lo arrasarán y transformarán todo. No se destacan maestros ni aparecen obras de filosofía o de ciencia; seguramente en los colegios y las órdenes se siguen estudiando y discutiendo las doctrinas modernas, pero el apogeo de la

octava década del siglo ya ha declinado. No hay decadencia, desde luego; en todo caso, el esfuerzo se ocupa en cierta estabilización y mayor difusión de las ideas.

Pero lo más valioso y trascendente en este tiempo es lo que está sucediendo por debajo de los hechos y en las conciencias, no es algo que se destaque, precisamente porque no debía ser visto. Pero su existencia es real y objetiva, y directa o indirectamente, remota o próximamente, depende de las ideas y de la filosofía. Mucho más que nadie, don Miguel Hidalgo y Costilla, antiguo discípulo de los jesuitas, profesor de filosofía y teología, introductor de orientaciones modernas en la misma ciencia sagrada y lector de los filósofos modernos e ilustrados franceses, concibe y prepara en su pecho completar en lo material el movimiento de emancipación, que ya se había realizado en lo espiritual, y sacar las consecuencias finales, justas, de todo el pensamiento moderno. Tal es la aportación última, excelente y nobilísima, de la filosofía colonial.

Los primeros y rudimentarios intentos de hacer la historia de la filosofía y del pensamiento mexicanos, datan precisamente de fines de la Colonia. Juan José de Eguiara y Eguren y Juan Luis Maneiro son los más destacados. El primero, dentro de su monumental *Biblioteca mexicana* —obra general—, describió las obras e ideas de filósofos y pensadores; el segundo, en su extenso libro *Vidas de mexicanos ilustres*, delineó los principales rasgos del primer estadio de la renovación cultural del XVIII. Muchos escritores los siguieron en el XIX y al presente son grupos de investigadores los que se ocupan de la filosofía en México, en sus varias épocas.

Aunque todavía hay muchas lagunas y oscuridades, sobre todo en torno a lo colonial, sin embargo, podemos decir con seguridad que conocemos los rasgos principales de la historia de la filosofía mexicana: épocas, movimientos, obras, hombres, actitudes, ideas y doctrinas. El breve panorama de la época colonial aquí expuesto nos dejaría esta postrer impresión: hubo algunos grandes filósofos y hubo labor filosófica seria e importante, ya enseñada o escrita, ya aplicada a la acción; pero su mérito o calidad no está en la originalidad de las ideas o en la creación de sistemas, sino en la asimilación de los valores de la filosofía universal y en la preocupación por adaptarlos al alcance, realidad y necesidades de la propia patria.