

FILOSOFIA RIOPLATENSE DURANTE EL PERIODO HISPANO

Una advertencia preliminar

El intento de exponer en forma global la actividad filosófica realizada en un lugar determinado y durante un período preciso, implica la necesidad de explicitar claramente los parámetros locales y temporales que el autor toma en consideración, para evitar confusiones inútiles en los lectores, que no necesariamente dan por supuestos esos límites. Tratar la filosofía «rioplatense», en el «período hispano» nos exige definir los conceptos subrayados.

Digamos pues, que «rioplatense» significa, tal vez un poco latamente, el territorio ocupado por el virreinato del Río de la Plata —aunque nos refiramos a épocas anteriores a su constitución jurídica. Abarca, pues, parte de los territorios de las actuales naciones de Argentina, Uruguay, Paraguay y Bolivia; precisamente aquellas partes que se habían incorporado a la vida civilizada con la creación de ciudades que albergaban establecimientos culturales de nivel superior. Pero, precisando más el concepto, nos limitaremos a los centros que por su mutua vinculación constituían una unidad más significativa, en lo que a la filosofía se refiere. Excluimos, por lo tanto, los estudios que se realizaban en el Alto Perú, más influenciados por Lima. En suma, el centro de irradiación cultural de este territorio rioplatense —a efectos de historia de la filosofía— es Córdoba, con la alternativa de Buenos Aires para los últimos años de la dominación hispana.

Por «período hispano» entendemos el lapso de efectiva preeminencia intelectual de la filosofía cultivada en España, aún recogiendo expresiones de otras ideas surgidas más allá de los Pirineos. No coincide con el inicio de la dominación política española en estos territorios, pues de los primeros años culturales

no tenemos más que noticias fragmentarias y no referidas al quehacer filosófico. Nuestra historia se inicia básicamente con la apertura de los cursos en Córdoba (1614). Tampoco coincide, por el otro extremo, con el fin del dominio político efectivo (1810-1813) puesto que la estructura académica y el contenido teórico se mantuvo con escasas variantes desde fines del s. XVIII hasta la vigencia casi exclusiva de la ideología, hacia 1820. El «período hispano» es pues, filosófico, no político.

Períodos y corrientes

Los dos siglos que abarca nuestra exposición no constituyen un fluir homogéneo del principio al fin. Lenta pero perceptiblemente se producen modificaciones, reflejos a veces, de las variaciones ideológicas peninsulares. Como nos limitamos a la filosofía *stricto sensu*, no consideraremos la filosofía política, que está más ligada a las cátedras de Derecho que a las de Ética, y donde, en los últimos años hispanos, la tensión ideológica fue más acentuada. Podríamos decir que se ha producido un movimiento unidireccional; partiendo de una preeminencia casi exclusiva del escolasticismo —con sus variadas escuelas y matices— se pasa a incorporar cada vez más contenidos extraescolásticos, que determinan un producto ecléctico, carácter este que termina por imponerse, hasta que su quiebra teórica, debido a su endeblez, permite la alternativa de la ideología, primera corriente propia y característica del inicio del período independiente.

No obstante este fluir que impide la caracterización muy delimitada de períodos, podemos aceptar que una síntesis de los caracteres esenciales de la filosofía cultivada en los centros académicos —pues no hubo otras—, da por resultado tres épocas, que se constituyen fácilmente tomando en consideración el acento en cada uno de estos conceptos: escolasticismo, eclecticismo, crisis, aparición de la opción nueva.

1. *El período escolástico*

Esta primera etapa corresponde al primer siglo y medio de actividad académica, desde la fundación de las cátedras conventuales y la Universidad de Córdoba¹ hasta la expulsión de los jesuitas (1767). Predominó el escolasticismo representado por sus diversas escuelas: el suarismo, sobre todo en Córdoba, que regentaban los jesuitas, el tomismo y el escotismo (de dominicos y franciscanos

1 Cfr. Esteban Fontana, «Los centros de enseñanza de la filosofía en la Argentina durante el período hispánico», *Cuyo, Anuario de Historia del Pensamiento Argentino* 7 (1971) 83-146, donde pone en relación estos centros con las características de la filosofía en el período austriaco-jesuita.

respectivamente). La cuarta Orden que tuvo centros de enseñanza a su cargo, La Merced, no poseía doctrina filosófica propia a defender, y por eso en la documentación conservada encontramos adeptos a todas las variantes².

El centro más importante fue sin duda la Universidad de Córdoba, fundada por el Obispo Trejo y Sanabria en 1613, que abrió sus cursos al año siguiente. Según las Constituciones de 1664 se dividió en dos Facultades: Artes (Filosofía) y Teología. Otorgaba los grados de Bachiller, Licenciado y Maestro en Artes, los cuales eran a su vez una preparación a los estudios teológicos. De esta Universidad dependieron los Colegios de Monserrat y de Loreto, que eran más bien casas de pupilaje. Alumnos de estos colegios copiaron lecciones de sus maestros de Córdoba, documentación que hoy nos permite reconstruir, al menos en parte, el carácter de su enseñanza³. Era, desde el punto de vista del método, básicamente nemotécnica, los alumnos debían aprender las lecciones que el profesor dictaba cada vez, a falta de suficientes libros, y luego, en los exámenes se le preguntaba por las cuestiones precisas a las cuales el maestro había dado respuesta y solución de objeciones. Por ello, los cursos conservados tienen todos una estructura semejante, aunque se refieran a diversas materias y correspondan a distintas épocas.

Durante la época de Carlos III se produce un movimiento científico-universitario cuyas oleadas llegan a la Universidad de Córdoba, donde Paredo y los jesuitas gestionaron la creación de dos nuevas cátedras: Leyes y Medicina, aunque fracasaron⁴. Desde el punto de vista filosófico, esta gestión inicia, dentro de este primer período, la reacción, tímida al principio, contra la preeminencia del peripato. De los inicios, y siguiendo a Furlong⁵ podemos rescatar los nombres de Juan Albiz SI y Miguel de Ampuero SI, que —hasta donde sabemos— fueron los primeros profesores de filosofía en Córdoba. Del siglo XVII

2 Consta que se interesaron por la ciencia y poseyeron en sus bibliotecas algunas obras modernas, como las de Nollet en el convento de Buenos Aires (Cfr. José Brunet, *Los mercedarios en la Argentina*, Buenos Aires 1973, p. 100).

3 Cfr. Carlos Octavio Bunge, *La evolución de la educación*, Buenos Aires 1920, 6ª ed., Cap. VI: «Historia de la enseñanza argentina. La Universidad de Córdoba», p. 178 ss.

4 Cfr. Pablo Cabrera, *Cultura y Beneficencia durante la Colonia*, Tomo I, *Educación*, Córdoba 1929, p. 211 ss.

5 Sobre esta primera época, v. Guillermo Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*, Buenos Aires Kraff, Buenos Aires 1952, p. 96 ss; Roberto Peña, «Noticias sobre la enseñanza de la filosofía en la Universidad de Córdoba durante el período jesuítico (1614-1767)», *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1949, T. III, p. 2103, con exposición de su *Ratio Studiorum*, y Juan Carlos Zuretti, «Algunas corrientes filosóficas en Argentina durante el período hispánico» *ibidem*, p. 2122 ss. Juan Mamerto Garro, en *Bosquejo histórico de la Universidad de Córdoba* (Buenos Aires, Biedma,

también merecen destacarse Lauro Núñez, Ignacio de Arteaga y José Aguirre, todos en la línea suarista, y de los cuales no poseemos ninguna documentación tocante a los puntos concretos de su enseñanza. Consta que no se dedicaron exclusivamente a la Cátedra universitaria, sino que alternaron su labor docente con la eclesiástica y la dirección conventual. Casi todos los profesores, con mayor o menor originalidad y brillo propio, se guiaban en aquellos tiempos por la obra del P. Antonio Rubio, muy estimado en España, autor de la famosa *Lógica Mexicana*.

Durante la primera mitad del s. XVIII poseemos más datos, sobre todo a partir de 1730⁶, destacando las noticias que poseemos de José Angulo, cuya metafísica —colegida por la obra de Lógica que conservamos— era estrictamente escolástica, y de Antonio Torquemada, más dedicado a los aspectos teológicos.

Después de la Universidad, sin duda los conventos franciscanos fueron los centros filosóficos más importantes. Su preparación en estas materias se patentiza en la facilidad con que pudieron cubrir los cargos de la Universidad inmediatamente después de la expulsión de 1767⁷. Consta que desde comienzos del s. XVII hubo en Córdoba actos oficiales a los que concurrían también los académicos, pero durante siglo y medio ignoramos sus nombres, ya que las listas conservadas comienzan sólo en 1775, cuando hemos sobrepasado ampliamente este período de corte predominantemente escolástico. Tampoco sabemos nada concreto de los centros franciscanos bonaerenses, cuya importancia creció a partir de la expulsión jesuita.

Otro tanto cabe decir de los centros dominicos, que también hicieron parte de la historia cultural rioplatense, hoy también ignorada, ya que los archivos de

Buenos Aires 1882) presenta una historia general de la Universidad, con aporte documental inédito; su visión crítica es parcial en lo que respecta a las épocas jesuita y franciscana, porque se basa sólo en los juicios negativos del Deán Funes (cf. cp. VII, pp. 105-117).

6 Sobre José Angulo, uno de los pocos profesores anteriores a 1750 sobre el cual se tienen noticias escritas de sus lecciones. V. Aurelio Tanodi «*Rationalis Philosophia Viretum*. Apuntes de Lógica dictada por el P. José Angulo S.I. en la Universidad de Córdoba, tomados por Juan Manuel Acasuso, en el año 1730», *Revista de Humanidades* (Córdoba) n. 1 (1958) 187-189 y Alberto Caturelli, «La lógica-metafísica del P. José Angulo S.I.», *Sapientia* 32 (1977) 286-312. Otras noticias sobre fuentes para el estudio del período, referidas fundamentalmente a Chile, pero en parte válidas también para otros centros rioplatenses en Ismael Quiles, «Manuscritos filosóficos de la época colonial en Chile», *Ciencia y fe* 9 (1953) 34, 39-61. Sobre el material bibliográfico que estos profesores coloniales disponían y que servía de base a sus lecciones, v. también Quiles, «Obras de filosofía existentes en la Biblioteca Jesuítica de la Universidad de Córdoba en la fecha de la expulsión», *Ciencia y fe*, 29 (1952) 73-85.

7 Cfr. Juan Carlos Zuretti, «La orientación de los estudios de filosofía entre los franciscanos en el Río de la Plata», *Itinerarium* 2 (1947) T. IV. 199-207.

la Orden en estos lugares comienzan en 1724⁸. Según las investigaciones de Furlong, los profesores que enseñaban en Buenos Aires lo hacían también en Córdoba y en Asunción, aunque de ninguno de ellos queda noticia escrita sobre el estilo y contenido de su enseñanza. No obstante, conociendo las sucesivas ordenanzas y dictámenes de los capítulos Generales, podemos concluir que mantuvieron el tomismo en forma mucho más estricta que las demás órdenes. De la primera época los dos nombres más importantes, como que al venir ya tenían una carrera peninsular significativa, son José Antonio Sañudo y Sebastián Aurquía.

Desde 1728 la Orden de la Merced tuvo sus propios estudios superiores; anteriormente sus regulares se formaban en la Universidad de Córdoba⁹. Allí tuvieron luego su casa principal, y la segunda en importancia fue la bonaerense. Alcanzaron relieve como regentes o examinadores sinodales algunos nombres que figuran en las nóminas de catedráticos: Pedro Nolasco Melgarejo, Bonifacio del Castillo y Pedro de Torres. Como en el caso de dominicos y franciscanos, no poseemos noticias escritas de su enseñanza.

Pocos años antes de la expulsión ya comienza a observarse en Córdoba un movimiento renovador, que se acerca curiosamente a la ciencia moderna, intentando exponer sus asombrosos resultados a la luz de las nuevas filosofías y tratando de compatibilizarlas, en lo posible, con la antigua. Y cuando ello no es posible, hay varios caminos: el rechazo del peripatetismo —claro sólo en la próxima etapa—, el silencio sobre las divergencias y una especie de «doble verdad» inocente y *ad hoc*, consistente en reservar la exposición moderna a las materias menos ligadas al dogma, a la teología o a la metafísica, considerados todos inmovibles hitos de la tradición celestial. Entre los jesuitas influidos por las nuevas corrientes, los más importantes son Domingo Muriel, Benito Riva, José Rufo y Anastasio Mariano Suárez. Riva ocupó la cátedra de 1762 a 1764 y fue un innovador en la enseñanza de la Física, incorporando gran cantidad de datos sobre las ciencias modernas y los más recientes experimentos, observaciones y mediciones. Rufo, uno de los últimos jesuitas, fue un partidario decidido de la Física moderna, defendía tesis newtonianas y no era hostil a las corrientes filosóficas no escolásticas¹⁰.

8 La documentación fundamental se encuentra en el *Libro de Estudios*, Archivo del Convento de Santo Domingo de Buenos Aires, T. I.: 1725-1896.

9 Los datos sobre la Orden de la Merced los obtuvimos de F. Eudoxio de Jesús Palacio, *Los Mercedarios en la Argentina (1535-1754)* Buenos Aires Ministerio de Cultura y Educación, Buenos Aires 1971 y José Brunet, *Los Mercedarios en la Argentina*, Buenos Aires 1973, que continúa la historia a partir de 1750.

10 Sobre estos autores v. mi trabajo *La enseñanza de la filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos*, Buenos Aires FECIC, Buenos Aires 1979, cap. VI sobre Benito

Cuando se trata de valorar críticamente este período es inevitable que surjan diferencias insalvables. Quienes simpatizan con las corrientes modernas, naturalmente verán como un signo de retraso el escolasticismo impuesto de todo este período. Quienes consideran imprescindible salvar los valores de la filosofía perenne no escatiman disculpas y hasta elogios a las decisiones extrafilosóficas de censura. Entre nosotros, como también es España, hay opiniones de todos los matices. Los impugnadores han tomado como base, muchas veces, los juicios negativos de las primeras figuras de la época independiente, entre nosotros, particularmente Moreno, quien sostenía un violento anticlericalismo que le hacía afirmar, entre otros conceptos igualmente fuertes, el carácter nefasto de una enseñanza reducida a formar «teólogos intolerantes que gastan su tiempo en defender cuestiones abstractas sobre la divinidad, los ángeles, etc. y consumen su vida en averiguar las opiniones de autores antiguos que han establecido sistemas extravagantes y abstractos sobre puntos que nadie es capaz de conocer», y ... «Como sus miras (de los clérigos) son los asuntos de religión, no cuidan de instruirse en las ciencias naturales, y así mal pueden comunicar a sus discípulos unos conocimientos que ellos no poseen»¹¹. Si miramos estos juicios con perspectiva histórica, comprenderemos la pasión liberadora que los inspiraba. Menos comprensible parece su reproducción, un siglo después, en boca de historiadores de la filosofía, y no de partícipes principales de la historia. Leemos, en la pluma de Josefina Coda, en 1923, frases muy semejantes a las transcritas, concluyendo su análisis histórico con conceptos como éstos: «la acción eclesiástica fue insuficiente por poco eficaz. La Universidad no servía para impartir cultura sino para salvar almas»... «La moral enseñada fue puramente religiosa»... «los métodos no fueron acertados». Todo esto «dio por resultado una sociedad melancólica y silenciosa, que pensaba más en la muerte que en la vida»¹². En el otro extremo, Furlong no escatima alabanzas a los profesores rioplatenses, atacando vigorosamente a Korn y sus seguidores, a Barreda Laos y a Raúl Orgaz. La pasión también por este lado guía la pluma: no tenemos sino que revisar las páginas iniciales de la voluminosa y bien documentada obra de Furlong. Allí, entre otras cosas, afirma: «Hijas legítimas o bastardas de una erudición ramplona y barata, o de unos prejuicios tan infundados como trasnochados, son todas las ase-

Riva y «*El Curso de Lógica de Anastasio Mariano Suárez (1793)*» en v.c. *Historia del pensamiento filosófico argentino*, cuaderno II, Fac. de Fil. y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1976, p. 37-63.

11 Manuel Moreno, *Vida y memorias del Dr. D. Mariano Moreno*, publicadas en *Memorias y autobiografías*, T. II, Museo Histórico Nacional, Buenos Aires 191), pp. 18-20.

12 Cfr. Josefina Coda, «Influencia de la Iglesia en la sociedad colonial», *Revista de Filosofía* (Buenos Aires) 9 (1923) 3, p. 412-414.

veraciones que tanto abundan en los libros argentinos, así los compuestos por los maestros (Ingenieros, Korn, Orgaz) como en los libros de los discípulos de los mismos, para quienes el *magister dixit* es la única fundamentación de cuanto escriben»¹³. Creemos sinceramente que el afán de descalificar las investigaciones históricas (cuando las hubo) de los criticados, lleva al mismo Furlong a escribir frases que no puede justificar con la documentación que el mismo invoca. Así, por ej. afirma que Orgaz se equivoca al encontrar una franca reacción contra el Peripato a fines del s. XVIII, diciendo «cuando en hecho de verdad, esa reacción se había producido entre 1710 y 1750, y fue precisamente, a fines del siglo XVIII, cuando, a lo menos en Buenos Aires, se produjo una franca reacción a favor del Peripato»¹⁴. Ocurre que tanto Orgaz, como Furlong, tienen razón en lo que afirman, pero no en lo que niegan. Es verdad que a partir de 1710 hubo un movimiento antiperipatético, pero en España y no todavía en América. Prueba de ello es que las obras cordobesas que poseemos, anteriores a 1760 (Angulo, Plantich) son decididamente aristotélicas. Y es verdad también que desde 1760, y sobre todo con los franciscanos, hubo un avance importante de la filosofía moderna, que justamente es lo que consigna Orgaz. En cuanto a la reacción pro peripatética bonaerense, se produjo sólo en el Colegio de San Carlos, por breve tiempo y apenas es posible citar tres o cuatro nombres sinceramente pro aristotélicos, como Valentín Gómez, Mariano Medrano y Diego de Zavaleta, quizá sólo el último sin aditamentos extraños.

De cualquier modo, consideramos válido afirmar que la reacción pro moderna producida entre nosotros con algún retraso, es consecuencia y reflejo del mismo movimiento español, estudiado ampliamente por Olga V. Quiros-Martínez¹⁵. Las características son similares en ambos casos: crítica generalizada a la escolástica, afirmación de los ideales de libertad filosófica y de igualdad académica, probabilismo, cierto escepticismo y una modestia intelectual consiguiente (antidogmatismo). Estas inquietudes, ya iniciadas en el período jesuita cordobés, se agudizan y afirman en los años siguientes, dando lugar al segundo período de nuestra historia.

2. El período ecléctico

Esta segunda etapa se inicia cuando, luego de la expulsión de los jesuitas, los franciscanos se hacen cargo de la regencia de la Universidad de Córdoba, que

13 Cfr. Guillermo Furlong, *Op. cit.*, pp. 25-26.

14 *Ibidem*, p. 21.

15 *La introducción de la filosofía moderna en España. El eclecticismo español de los ss. XVII y XVIII*, México 1968, p. 15 ss.

conservan hasta 1808. En este período se agudiza el eclecticismo y la influencia cartesiana se hace más evidente, como también la incipiente presencia de la filosofía de la Ilustración, de Condillac, Rousseau y Montesquieu. Este proceso puede rastrearse con claridad en las aulas cordobesas. Durante la regencia jesuita la universidad había sido oficialmente tomista y suarista, pero en realidad — sobre todo desde 1760— ecléctica. La influencia del cartesianismo se hizo sentir sobre todo con los franciscanos, que también introdujeron otras novedades en la cátedra. Como contrapartida, hubo una marcada restricción de la autonomía académica, según las directivas borbónicas. Por Real Provisión del 6 de septiembre de 1770 se sometieron a censura todas las tesis, y por Real Cédula del 22 de enero de 1771 se exigió a los graduados el juramento de defender las regalías de la Corona¹⁶. Durante estos años se adaptaron las reformas iniciadas en España, particularmente en Salamanca, sobre todo en lo relativo a los textos oficiales de enseñanza. Si bien encontramos manuales de orientación escolástica, como los de Aguilera, Biedma, González de la Peña y Luis de Losada, hay incorporaciones nuevas de importancia. Entre nosotros, y siguiendo la irradiación salmantina, se conoció la *Lógica* de Genovesi y la *Física* de Musschenbroeck. El cartesianismo fue propagado por Daniel Álvarez de Toledo y Gassendi por Tosca y Zapata. Por otra parte, no debemos olvidar la divulgación de todo el pensamiento moderno, y especialmente el experimentalismo científico, que llevó a cabo Feijóo, muy leído y sumamente apreciado entre nosotros.

Además de las modificaciones habidas en la universidad, los franciscanos reformaron sus planes de Estudio en 1776. En el primer año de Filosofía se enseñaba Lógica y Principios de Geometría, en el segundo, Física, Ontología y Pneumatología. Los autores guías eran Juan Antonio Vernet en Lógica y Ontología, Genuens en Pneumatología y Brixia en Geometría y Física. Además, se recomendaban otros autores para leer «dos horas a la semana», como complemento: Corcini, Purchot, Dupin, Locke, Malebranche, Soria, Gravesande, Wolff, Nollet, Pluche, Briquet y otros¹⁷. La importancia concedida a las teorías científicas modernas puede apreciarse en las *Theses ex Universa Philosophia* de Gregorio García de Tagle, Melchor Fernández y Dámaso Antonio de Larrañaga, defendidas en 1792 en el Colegio San Carlos de Buenos Aires, del que enseguida trataremos, y que han sido editadas por Zuretti en 1948¹⁸. Son un

16 Cfr. Juan Carlos Zuretti, «La crisis de la filosofía en el s. XVIII y los autores conocidos en la Universidad de Córdoba» *Estudios* (Bs. As.) 1947, p. 129.

17 Cfr. Zuretti, «La orientación de los estudios de filosofía entre los franciscanos en el Río de la Plata», *Itinerarium* 4 (1947), n. 10, p. 199.

18 «Tesis sobre filosofía y ciencias, defendidas en 1792 en el Real Colegio de San Carlos de Buenos Aires», *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 2 (1948) 516-553.

total de 128 proposiciones, la mayoría de las cuales versa sobre temas de física (Física General, Mecánica universal, Estática, Hidrostática, Física Especial, Elementos y meteoro, Cualidades sensibles) y los autores citados más frecuentemente son todos físicos (Hauser, Jesué Appleby, Poissonir, Gauthier). Según Alfredo Pueyrredon las obras más consultadas en filosofía fueron: *Philosophia mentis* y *Philosophia sensuum mechanica* de Fortunato Brixia, editadas en Venecia en 1756, *Minimae Institutiones Philosophicae* de Francisco Jacquier, Valencia, 1762 y *Suma Philosophica Scholastica et Scotistica*, de Sebastián Dupasquier, en cuatro tomos¹⁹. En todo caso, y para entender la selección de autores, debemos tener presente que la enseñanza superior constaba de tres ciclos: Gramática, Filosofía y el específico (Teología, Derecho o Medicina). El título de *Magister Artium* que se otorgaba al aprobar los tres años del ciclo filosófico, habilitaba sobre todo para iniciar el ciclo superior. La filosofía era una preparación a las especialidades y las nuevas enseñanzas no tenían cabida, en principio, en el marco escolástico²⁰.

Hacia fines del s. XVIII se fundó en Buenos Aires el Real Colegio de San Carlos²¹. Los antecedentes de esta célebre institución han sido estudiados por Belisario J. Montero²², a partir de 1770 y la preocupación porteña por contar con una escuela de estudios superiores. En 1773 Carlos José Montero fundó la cátedra de Filosofía, sobre la base del primitivo colegio jesuita, cuya enseñanza no se interrumpió con la expulsión. El Real Convictorio comenzó sus cursos oficiales el 24 de febrero de 1773, y su fundador fue el entonces gobernador Vértiz, virrey en 1778. En 1783 se inauguraron las clases con nuevo nombre y Estatutos, luego reformados en 1792. De la época de Carlos III data la incorporación de la Física especial (experimental) a los programas y la instauración del régimen de oposición. En cuanto a sus primitivos estatutos, eran análo-

19 Cfr., «La enseñanza de la filosofía en la Universidad de Córdoba bajo la regencia franciscana», *Actas del I Congreso Nacional de filosofía*, Mendoza 1949, T. III, p. 2108-2117.

20 De allí la necesidad de erigir escuelas especiales, como las de Náutica o Matemáticas, para impartir conocimientos más específicos, como sucedió entre nosotros a fines del XVIII. Cf. Juan Probst, «La educación en la República Argentina durante la época colonial, 1721-1810», *Documentos para la Historia Argentina*, Peuser, Buenos Aires 1924, p. 36.

21 Los documentos para la historia de este Instituto son: *Libro de Matrícula*, conteniendo los exámenes, actos públicos y nombre de los estudiantes que han cursado en el Colegio desde 1795 a 1816 (Archivo General de la Nación, legajo 164, antiguamente legajo 203/2 04 de la Biblioteca Nacional, que contenía *Libro de Inscripción* y *Libro de Exámenes*) y *Correspondencia*, Colegio de San Carlos, 179-1796, también en el archivo. Una amplia reseña de la historia del Colegio en Juan María Gutiérrez, *Noticias históricas sobre el origen y desarrollo de la instrucción superior en Buenos Aires*, Ed. La Cultura Argentina, Buenos Aires 1915, p. 46 ss.

22 «Un filósofo colonial, el Dr. Carlos Joseph Montero, primer catedrático en el Río de la Plata, Cancelario de los Reales. Estudios durante el virreinato, 1743-1806», *Anales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales* 5 (1915) 218-411.

gos a los de Colegio de Monserrat, y luego siguió los usos de las Universidades de Lima, Charcas y Santiago. En 1917 Emilio Ravignani editó sus *Constituciones*²³, que reglamentaban la vida académica hasta en sus más mínimos detalles. Las lecciones eran dictadas por el profesor y copiadas por los alumnos, que solían repetirse a lo largo de los años, de modo que probablemente las que poseemos sean expresión bastante exacta de todo lo que allí se enseñó hasta la época independiente, cuando el Colegio modificó sus programas y pasó a llamarse Colegio de la Unión de Sur. Para juzgar el valor de esos cursos hay que tener en cuenta que el San Carlos no es una Universidad, y que la función de la Cátedra de Filosofía era más bien de formación general. En los últimos años del s. XVIII los profesores del Colegio impulsaron una renovación —un tanto efímera— de la escolástica, y fueron los últimos representantes de la enseñanza tradicional, antes de la incorporación de las nuevas teorías (ilustración, ideología). También fueron escolásticos, aunque no muy sólidos, los primeros profesores: Montero, Ribarola, Chorroarín y Araoz.

Los tres profesores más importantes del Colegio fueron Mariano Medrano, Valentín Gómez y Estanislao de Zavaleta. Medrano fue catedrático en el trienio 1793-1795 y sus cursos se han conservado. Es un escolástico riguroso y convencido, aunque no cae en alabanzas excesivas o denuestos críticos infundados. No mezcla la filosofía con la teología, defecto bastante común de la época entre los seguidores de la Escuela, y admite que la filosofía reciba algunos principios o conocimientos de la ciencia, sosteniendo que el elemento empírico es necesario al inicio de toda especulación. Su sucesor en la cátedra fue Estanislao de Zavaleta, escolástico que no ignoraba los adelantos de la ciencia moderna, aunque su incorporación le resulta dificultosa. Es antitomista e inclinado al suarismo, no obstante lo cual no regatea elogios a los modernos, entre los cuales menciona especialmente a Descartes, Gassendi, Newton, Duhamel y Cassel. Valentín Gómez, que ocupó la cátedra en 1799, continuó la línea de sus predecesores. Su base es escolástica, pero adelanta algunos pensamientos personales; por ej. no niega rotundamente la duda metódica cartesiana, considerándola útil a la investigación siempre que no incluya a los primeros principios; en psicología y física admite tesis que no son escolásticas ni cartesianas sino intentos propios de síntesis²⁴.

23 «Constituciones del Real Colegio de San Carlos», *Revista de la Univesidad de Buenos Aires* 35 (1917) 530-545.

24 Sobre estos profesores, *La enseñanza de la filosofía...* cit. caps. III y X y Furlong, *Nacimiento y desarrollo...* cit., p. 373 ss.

En cambio, por las mismas fechas, la universidad cordobesa era más permeable a la filosofía moderna, particularmente al cartesianismo; entre los procartesianos debemos mencionar a Cayetano Rodríguez y Elías del Carmen Pereyra. El primero, en el curso de Física de 1782, se muestra como un ecléctico no embanderado en ninguna de las corrientes filosóficas del momento, admitiendo tanto conceptos aristotélicos como sus contrarios²⁵, entre los cuales se reconocen ideas de Gassendi, Newton y otros científicos modernos. Fray Elías, que enseñó entre 1783 y 1787 es considerado por Furlong como un «cartesiano ardoroso» pero también defiende tesis tradicionales, como puede apreciarse en su Curso de Física²⁶. En cambio Anastasio Mariano Suárez y Manuel Suárez son escolásticos eclécticos.

Los estudios dominicos continuaron fieles al tomismo de la Orden, y si se ocuparon de los modernos fue más bien para criticarlos. Francisco Sosa y Francisco Solano Bustamante enseñaron en Buenos Aires un tomismo ortodoxo y Gregorio Torres, uno de sus más importantes profesores, hizo lo mismo en Asunción primero, y en Buenos Aires desde 1799. En 1797 Isidoro Celestino Guerra propuso un plan de estudios muy detallado y un tanto retrógado, basado en prescripciones del Maestro General de la Orden. Y en 1803 encontramos a Juan Antonio Cruz del Valle, abierta y combativamente anticartesiano.

Como puede apreciarse, hay múltiples matices en la enseñanza filosófica en los albores del nuevo siglo, tónica que prevalece aún en los primeros años del período independiente. Al lado de la censura literaria y poética²⁷ tenemos cierta libertad de cátedra inferible de la documentación conservada, y hasta proyectos antirrealistas como el de la edición de la obra del Obispo Las Casas²⁸. Por otra parte, en esta época se formaron tanto los más conservadores espíritus de la época posterior, como aquellos que tomaron parte decidida en las nuevas direc-

25 *La enseñanza de la filosofía...* cit. Cap. VII.

26 Sobre este autor, *La enseñanza de la filosofía...* Cap. IV, para un análisis del Curso de Física; la edición completa del mismo en Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía en la época colonial*, Univ. Nac. de la Plata, Biblioteca del Centenario, 1911. Enrique Martínez Paz ha editado «Una tesis de filosofía del s. XVIII en la Universidad de Córdoba» (*Revista de la Universidad Nacional de Córdoba* 6 [1919] 228-286) con proposiciones sostenidas por Fray Elías. Y sobre su labor docente en general, v. Juan Carlos Zuretti, «Fray Elías del Carmen Pereyra, profesor de la Universidad de Córdoba», *Itinerarium* 2 (1947) T. IV, 353-371.

27 Noticias sobre este punto en una carta sin firma de Maciel, a un destinatario desconocido, en *Epistolario*, Archivo del Dr. Juan María Gutiérrez, Ed. Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires 1979, T. I, pp. 46-50.

28 En el mismo Archivo, Carga de Gregoire, obispo de Blois, a Gregoio Funes, 1820, referida a este antiguo proyecto (T. I., pp. 134-135).

ciones políticas²⁹. No es, pues, un período totalmente homogéneo e invariante, aunque hoy, con la natural decantación que produce el tiempo, pueda parecer a primera vista lo contrario.

3. *El período de crisis*

Los últimos años de la dominación española agudizaron algunas tensiones anteriores y prepararon los espíritus para las reformas llevadas a cabo en años subsiguientes. La Universidad de Córdoba inició algunas modificaciones a partir de 1808 cuando los franciscanos fueron separados de la regencia. Los estudios históricos de Garro no cubrían el interregno que llegó hasta 1815, cuando se impuso el plan de estudios del Deán Funes. No obstante, trabajos de investigación a cargo de Luque Colombres han esclarecido el sentido del plan provisional que abarcó esos años, y en qué medida el mismo estuvo orientado a las reformas consolidadas después. La filosofía no salió muy favorecida en estos años, porque las reformas quitaron a la Facultad de Artes su autonomía, quedando reducida prácticamente a un bachillerato previo a la Jurisprudencia o la Teología. Esto se debe a que se limitaron sobre todo los estudios de Lógica y Metafísica, materias antes básicas del plan filosófico. Por otra parte, se incluyen la Filosofía Moral y *Locis Theologicis* como una asignatura autónoma con cátedra especial, mientras que anteriormente solía dictarse con Lógica o Metafísica. Y con respecto a las ciencias modernas, se destina un curso propio a la Física y en 1809 se funda una cátedra de Matemáticas.

En Buenos Aires comienzan a dictar sus clases Juan Manuel Fernández de Agüero, que imprimió una orientación especial a la Psicología, orientándola a las doctrinas ideológicas³⁰, lo mismo que Juan C. Lafinur. Estas direcciones continuaron largos años después de haber cumplido su evolución, llegando a un cierto anquilosamiento. En estos primeros años del siglo, hacen también su aparición pública en los ámbitos rectores de la política cultural, algunas figuras que también habían tenido su trayectoria anterior como catedráticos, y que propugnaban reformas necesarias, en su sentir, para adaptar los claustros a las nuevas exigencias de los tiempos. Entre ellos tenemos a Cayetano Rodríguez, de destacada participación política después de 1810; fue director de la Biblioteca Públi-

29 V. por ej. Pablo P. Cabrera, *Universitarios de Córdoba. Los del Congreso de Tucumán*, Córdoba 1916, donde analiza la actuación política y su relación con la enseñanza cordobesa, de Miguel Calixto del Corro, Gerónimo Salguero de Cabrera y Cabrera y José Antonio Cabrera y Eduardo Pérez Bulnes, todos ellos independentistas, dentro de sus diversos matices.

30 René Gotthelf, «Historia de la psicología en la Argentina», *Cuyo, Anuario de Historia del Pensamiento Argentino* 5 (1969).

ca, Miembro de la Junta Grande y Diputado en la Asamblea Constituyente de 1813. Por fin, fue Miembro del Congreso de Tucumán de 1816, que declaró la Independencia y luchó por la unidad de las Provincias, contra la separación del Paraguay. Alejado por todas estas actividades de la docencia de sus años anteriores, se preocupó de la instrucción pública, destacando, en diversas misivas dirigidas a sus correligionarios políticos, la importancia de la formación popular. Pero no ha tenido una proyección, desde este punto de vista, similar a la de Castro Barros o el Deán Funes.

Pedro Ignacio de Castro Barros, riojano de origen, se formó en la Universidad de Córdoba, como Gorriti, doctorándose en ciencias y obteniendo el bachillerato en derecho civil. No parece haber tenido una idea muy positiva sobre la enseñanza española, ya que en el *Manifiesto a las nacionales del Congreso General* (25 de octubre de 1817) se queja de las prohibiciones contra la enseñanza de las ciencias y la pobreza de las humanidades, reducidas a la gramática, la filosofía antigua y la teología. No obstante, que Furlong no da a estas quejas el mismo valor que, por ej. en su momento les diera Sarmiento³¹, es evidente que cuando los clérigos seculares reemplazaron a los franciscanos, imprimieron un carácter diverso a los contenidos académicos, como ya he indicado. Justamente Castro Barros ocupó en 1810 la Cátedra de Filosofía cordobesa, y entre sus discípulos tuvo a Juan Cruz Varela, Juan Crisóstomo Lafinur y otros de posterior figuración.

Corriti, oriundo de la provincia de Jujuy, doctorado en Teología y Cánones por la universidad cordobesa, pasó desapercibido desde su graduación en 1790 hasta los sucesos políticos de 1810, cuando abrazó decididamente la causa revolucionaria. En 1836 se publicaron en Valparaíso sus *Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores de los nuevos estados americanos y examen de los medios eficaces para reprimirlos*. Al estudiar, como prelude al problema concreto americano, el origen de las sociedades, se manifiesta contrario a la teoría del pacto social, y atribuye a los enciclopedistas la influencia errónea que ha trastornado a muchos americanos. No obstante, también en su obra, como en el caso de Castro Barros y de Funes, encontramos fuertes críticas a la Escolástica, pero más bien en cuanto a los excesos en las inútiles disquisiciones menores que en lo relativo al contenido mismo de las cuestiones fundamentales. Con relación a los autores modernos, rechaza y critica a Destutt de Tracy, pero le parece aceptable Condillac, cuyo método llega a ad-

31 Furlong, *Nacimiento y desarrollo...*, cit., pp. 668-669.

mitir al mismo tiempo que el de Aristóteles, sobre todo en Lógica. En cambio sorprende que en el s. XIX recomiende la Metafísica de Malebranche, ya superada por las nuevas corrientes europeas y de mucho menos valor que la de Descartes o Spinoza, a quienes no menciona. Quizá la explicación esté en los años de su pupillaje cordobés, cuando el ontologista cartesiano era aceptado a la par que su inspirador Descartes, en los años de viraje inicial antiescolástico. Por último, se manifiesta tradicionalista en Ética, impugnando el sistema moral del barón de Holbach, lo que engloba una crítica general al materialismo y doctrinas afines.

Pero indudablemente la figura que más relieve ha tenido en este último período de influjo hispánico fue el Deán Funes, cuya vigorosa personalidad y su fuerte pluma han servido a los críticos posteriores del sistema, eximiéndolos de una investigación personal y más matizada, cosa que a Funes, como parte interesada y artífice principal de las capitales modificaciones, no se le puede exigir³². Su posición —que influyó decisivamente en Córdoba— está fijada en el Plan de Estudios compuesto en 1813. Condena en primer lugar los absurdos excesos de sutilezas y cuestiones menores en la escolástica decadente de los últimos dos siglos, propugnando su total supresión. En segundo lugar, propone conciliar el resto positivo de la filosofía perenne con los nuevos conocimientos aportados por las ciencias. Admirador de Platón, Aristóteles y los escolásticos mayores, como Tomás de Aquino o Suárez, aceptó también a Descartes, quizá por la influencia de su profesor Ramón Rospigliosi, abiertamente cartesiano, aunque Furlong duda que en los escasos meses de contacto académico pudiera influir tan poderosamente³³. La simplificación cartesiana de las cuestiones lógicas tal vez influyó en la reducción del curso de dicha materia, que de un año pasó a tres meses. En cuanto a las obras que debían servir de guía al estudio de la filosofía, manifiesta interés por las *Institutas* del abate Leridant pero, ante la dificultad de obtener ejemplares suficientes, y un tanto indeciso entre Jacquier y Altieri, termina inclinándose por este último, algo también bastante curioso, pues la parte más interesante de la obra es la Física, que databa de muchos años, ya que Altieri murió en 1741 y por tanto, en 1813 resultaba anticuada. Aunque el plan propuesto no llegó a implantarse en forma total, la influencia de las ideas de Funes fue muy importante.

32 Furlong, *Op. cit.*, p. 642 ss. y Bibliografía del Deán Gregorio Funes, Córdoba, 1939, con una introducción a cargo de Enrique Martínez Paz: «El Deán Funes, polígrafo». Un estudio general sobre este personaje en Mariano de Vedia y Mitre, *El Deán Funes, su vida, su obra, su personalidad*, Buenos Aires Kraft, 1954.

33. *Op. cit.*, p. 646.

Esbozo de balance, a modo de conclusión

Después de más de un siglo de bastabte polémica y acaloradas disputas sobre la cultura colonial, estamos en condiciones de emitir opiniones más ponderadas que los primeros historiadores, de la época positivista. Una apreciación de conjunto no será descaminada, ateniéndonos a las fuentes que, aunque incompletas, parecen suficientemente representativas. Por otra parte, puede aplicársele a nuestra cultura filosófica rioplatense, con leves variantes, los mismos juicios que a la española de la época, de la cual no difería sustancialmente. Como todo período ecléctico, es obviamente menos coherente y valioso desde el punto de vista sistemático, que la escolástica férrea del Siglo de Oro. Pero el eclecticismo triunfaba en toda Europa y no puede considerarse una limitación propia.

En cambio sí puede admitirse la limitación que implica el carácter casi exclusivamente docente y académico, ya que hasta los últimos años del hispanismo no encontramos ningún grupo independiente que cultivara con asiduidad la filosofía. También en descargo, dígase que tampoco los hubo después, ya que la investigación filosófica pura nos ha sido extraña hasta hace muy poco. Y por otra parte, esta situación no es sólo local, y ni siquiera propia de la América Hispana contemporánea de nuestros rioplatenses, si bien en otros centros, sobre todo europeos, el predominio académico no fue exclusivo.

Sobre la libertad de cátedra, considerada hoy idea incuestionable, se han dado diversas opiniones. Hay que contar con dos elementos de juicio no exactamente coincidentes. Por una parte, las ordenanzas suelen ser estrictas en la censura, pero la práctica, a juzgar por los documentos conservados, ha sido mucho más laxa. Podemos afirmar que en la realidad existió cierta libertad académica, en materias estrictamente filosóficas, pero restringida en cuanto a la posibilidad de enseñar autores «condenados» por otras causas (generalmente religiosas, y también políticas). Hacia el final del s. XVIII se nota una restricción, emanada más bien de la corona que de los superiores eclesiásticos, y sobre todo en materias ético-políticas, quizá para contrarrestar la influencia de la ilustración francesa. El eclipse del suarismo en esos años, es fácilmente explicable por la expulsión; no obstante, algunos maestros no jesuitas siguieron manifestando su simpatía por el maestro de la Orden.

El punto más controvertido es el valor de la filosofía del período, y no puede aspirarse a un acuerdo, porque tampoco lo hay sobre el respectivo valor de las orientaciones maestras que quedaron en pugna a través de sus apéndices americanos. Algunas críticas dan fuera del blanco. Por ej. se habla del

«escolasticismo cerrado» del s. XVIII, cuando tal cosa no existió. Entre nosotros, sólo merecen —y en parte— ese calificativo, los tres principales simpatizantes del escolasticismo en el Colegio de San Carlos. En la misma época, y en el mismo centro, la mayoría de los profesores eran eclécticos, aceptaban tesis cartesianas y newtonianas en lógica y en física, y en muchos casos criticaron explícitamente la física racional, la lógica y la metafísica aristotélica. Es decir, al lado de Medrano, Zavaleta y Gómez, escolásticos, tenemos a Carlos J. Montero, Francisco Sebastiani, Baltazar Maciel y Narciso Agote, eclécticos y algunos procartesianos. Sobre el valor filosófico de los eclecticismos tampoco tiene mayor sentido continuar una discusión cuyos términos pueden ser aceptados por todos. Constatamos, en fin, que no hay discrepancias en cuanto al mérito que cabe a nuestros profesores; la cuestión está más bien en las adhesiones extra americanas que profesan. La adhesión a la escolástica española es admirada por Furlong y Zuretti y criticada por Korn, Orgas, Chiabra y Martínez Villada, con diferentes grados de intensidad. Creemos aceptable reconocer unánimemente el valor de la obra difusora y docente. No podemos pedir a nuestros profesores —y ni siquiera a los europeos— que en su totalidad y cada uno de ellos sea capaz de alcanzar la cumbre filosófica, que sólo conoció unos pocos picos en los tres siglos de la Modernidad. Y si bien entre nosotros no hubo originalidad y escasa creatividad, tampoco fue despreciable el contenido filosófico transmitido. La historia de la filosofía conoce períodos de efervescencia creativa, de gran interés y movilidad espiritual, y otros períodos de cierta recesión, de incorporación lenta y gradual y de preparación para otras vías. También hubo y hay quienes van a la cabeza y quienes no pueden ir sino a la zaga. Todo tiene su valor y nada es despreciable, porque integra la propia historia cultural. Sin necesidad de adherir hoy a los ideales, los métodos o los contenidos de la filosofía rioplatense colonial, podemos apreciarla en lo que significó a la luz de la totalidad de nuestra historia.

CELINA ANA LERTORA MENDOZA