

Las razones políticas de la controversia conciliar sobre el probabilismo en el VI Concilio Limense (1772-1773)*

1. Tema

El probabilismo es un sistema moral muy bien conocido por las controversias renacentistas en los albores de la llamada época de la cultura europea. Exponentes de esta controversia —no los únicos por supuesto ni tal vez los más significativos— deben considerarse un Bartolomé de Medina (1528-1580), o un Tirso González (†1705) con su defensa del probabilidadismo, o el mismo Doctor del Siglo de las Luces, San Alfonso de Liguori (1696-1787), que defendía el equiprobabilismo. El avance insospechado que ha venido operándose a lo largo siglo XX en la consideración de los factores determinantes de la economía: factores de riesgo, prospecciones y valoraciones de futuro, educación de las facultades intuitivas y en la necesidad de entrar en un mundo competitivo sumamente agresivo, la esencia de la cuestión probabilista se presenta en la tratadística con una actualidad sorprendente y como una necesidad. Recuérdese a este respecto los importantes planteamientos y doctrinas económicas de John Maynard Keynes, expuestas en las páginas de su *Treatise on Probability* (Macmillan and Co., London 1929).

El título de esta tesis evoca un momento de la historia americana en que los avatares del debate probabilista aparecen como una «punta de iceberg», que delata presencias significativas de índole política y social. Aunque América no ha sido epicentro de semejante controversia, sin embargo la disputa que nos ocupa, aún siendo tan poco definitiva y tan poco central, significa una discusión que oculta bajo su fenómeno simpatías y antipatías muy profundas.

2. Objetivo e hipótesis de trabajo

Comencé a tratar los temas relacionados con el Sexto Concilio Limense, sobre todo en lo concerniente al contexto histórico-teológico de la segunda mitad del siglo dieciocho,

* Texto leído en la defensa pública de la tesis doctoral en Sagrada Teología, el día 29 de junio de 1999, en la Universidad de Navarra. El tribunal estuvo constituido por los doctores: Josep Ignasi Saranyana, Enrique de la Lama, Elisa Luque Alcaide, Tomás Trigo y Rafael García-Pérez. Director de la tesis: Dr. J.I. Saranyana.

con los trabajos de la monografía que presenté en el mes de junio de 1998 para optar el Grado de Licenciado en Sagrada Teología. Posteriormente decidí adentrarme en el análisis minucioso de sus decretos, donde me encontré con una gran variedad de temas tratados, de índole teológico y disciplinar, propios de todo concilio. Por lo que tuve que delimitar el tema de mi investigación.

La razón que nos ha llevado a elegir nuestro tema de investigación viene dada por el motivo principal que llevó a convocar concilios provinciales en los reinos ultramarinos, tras muchos años de ausencia de ellos¹. En efecto, la real cédula de convocatoria de 21 de agosto de 1769, más conocida con el nombre de *Tomo regio*, ofrecía veinte puntos a tratar. Aparte de las reformas de las costumbres y de la formación de los seminaristas y del clero, se trataba de legislar —como decía el punto VIII— para que «no se enseñe en las cátedras por autores de la Compañía proscritos [...] y desterrar las doctrinas laxas y menos seguras, e infundiendo amor y respeto al Rey y a los superiores, como obligación tan encargada por la divinas letras». En unos años en que la Compañía de Jesús venía sufriendo una injusta persecución por parte de las monarquías católicas —que les había llevado al destierro de los reinos hispánicos en 1767—, todo hacía suponer que la ansiada reforma eclesiástica del *Tomo regio* era el pretexto para extinguir a la Escuela jesuítica; de ahí que las medidas disciplinarias que se buscaban iban orientadas a proscribir el sistema probabilista, concebido como una enseñanza oficial de la Compañía y como la causa de la relajación de las costumbres².

La consigna del *Tomo regio* era clara: la reforma de costumbres que deberían hacer todos los concilios carolinicos consistiría en exterminar «las doctrinas relajadas y nuevas» o, dicho en otro términos: «desterrar las doctrinas laxas y menos seguras»; y esto dentro del contexto antijesuítico, pues se trataba de extirpar toda «doctrina jesuítica», para que «no se enseñe en las cátedras por autores de la Compañía proscritos». Precisamente, apenas iniciado el VI Concilio Limense, se produjo una fortísima controversia en torno a la proscripción del sistema moral del probabilismo, como causante de las «doctrinas relajadas»; una controversia que no se redujo al seno de las sesiones conciliares.

De ahí que el objetivo de nuestro trabajo haya sido: a) averiguar de qué manera y hasta qué punto la cuestión probabilista fue seguida en el VI Concilio Limense; b) cómo respondieron los preladados de la Metropolitana limeña frente a las directrices reales; y c) cuáles fueron las actuaciones extra conciliares de la disputa.

Vayamos ahora a la hipótesis de trabajo. El tema del probabilismo fue introducido en las discusiones conciliares de forma artificial. En efecto, la ocasión se produjo cinco sema-

1. Estos «concilios regalistas» —así también conocidos— fueron celebrados en México (1771), Manila (1771), Lima (1772-1773) y Charcas (1774-1778). Se tiene noticias de otros dos concilios que no llegaron a concluirse: el de Nueva Granada (1774-1775) y el de Puerto Rico (1771-1772). Cfr. Ismael SÁNCHEZ BELLA, *Iglesia y Estado en la América Española*, EUNSA, Pamplona 1991, p. 220.

2. Es sabido que este pensamiento estaba en consonancia con el dictamen del Fiscal del Consejo. Cfr. Pedro RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanos Egido, Fundación Universitaria Española, Madrid 1977.

nas después de iniciado el concilio, al plantear la cuestión de determinar si los provistos de iglesias catedrales o para el ministerio de cura de almas tenían que hacer la profesión de fe necesariamente en forma personal, o bastaba hacerla *per procuratorem*. Aunque en esa misma sesión los padres conciliares resolvieron que la protestación de la fe se podía hacer por la segunda forma, sin embargo, los que se inclinaban por lo más seguro —por la forma personal, según ellos—, estaban en desacuerdo. Así, pues, los «probabilioristas y los tucioristas»³, interpretando en clave moral el parecer dominante de aquel martes 18 de febrero de 1772, creían que el asunto había sido resuelto como si fuera una «materia opinable», por lo que decidieron intervenir con el fin de demostrar que «no le competía al concilio (...) ser de su cargo decidir sobre Opiniones». Los paladines de esta posición fueron José Miguel Durán, religioso crucífero de la Congregación de la Buena Muerte, y Pedro Ángel Espiñeira, obispo de La Concepción; incluso, más tarde se sumaron a la protesta el grupo de los ministros reales asistentes al concilio.

Resulta sumamente extraño el nexo que encontraron entre la *profesio fidei per procuratorem* con el laxismo, y solamente se puede explicar si consideramos su afán de sacar a relucir a la menor oportunidad uno de los temas centrales de la real cédula de convocatoria, concentrado en el punto octavo. Además, por la extensión de sus dictámenes y pareceres —que no reflejan ninguna improvisación sino todo lo contrario— pensamos que el tema había sido preparado premeditadamente, de tal modo que todo estaba listo para entrar a exponer la «cuestión probabilista», considerado como tema prioritario. Dicho en otros términos: que el desacuerdo de la *profesio fidei per procuratorem* fue la oportunidad —casi diríamos el pretexto—, para atraer la atención de la asamblea conciliar hacia la postura oficial de la Corona, que pretendía condenar el probabilismo, el cual era identificado con el laxismo, el tiranicidio y el regicidio, tal como había sido presentado por Campomanes en su «Dictamen Fiscal»⁴.

Por todo ello, mi investigación partía de la base de que la discusión sobre el probabilismo, concretamente en la provincia eclesiástica de Lima, fue provocado a instancias del gobierno de la Metrópoli (del Consejo de Indias) para justificar la expulsión de la Compañía de Jesús, ya realizada en 1767 por Carlos III, y, quién sabe, si para preparar los ánimos con vistas a la disolución que los borbones pretendían de la Santa Sede. En todo caso, la discusión sobre los sistemas morales no parece haber sido tema principal en el mundo teológico hispanoamericano, como prueba la resistencia del VI Limense de condenar el probabilismo.

3. Fernando Cortez identifica a este grupo denominándolos como «los rigidistas», quienes tenían como paladín de sus opiniones a «Concina, que es el favorito de los Crucíferos». Cfr. *Carta de Fernando Cortez y Cartavio dirigida al deán y cabildo de Santiago* (firmada el 12-IV-1772), en Col. VARGAS UGARTE, Mss. t. 11, 2 ff.

4. A pesar de ser un tema «previsto» implícitamente por el mandato regio, se levantaron algunos que refutaron tal planteamiento, sobresaliendo en primer lugar —para sorpresa de los aúlicos del rey— nada menos que el nombrado «teólogo consultor del Real Patronato y Regalías», el franciscano Juan de Marimón; sumándose después Manuel de Alday, obispo de Santiago, con el apoyo del obispo del Cuzco, Gorrichátegui, y —al parecer— con la venia del arzobispo Parada.

3. *Uso de fuentes y bibliografía*

Para nuestro trabajo hemos contado con las actas conciliares, publicadas por el historiador peruano Rubén Vargas Ugarte (*Concilios limenses*, Lima 1952, II). y por Juan Tejada y Ramiro (*Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid 1859, VI, pp. 314-404).

También hemos tenido oportunidad de trabajar en diferentes archivos españoles, peruanos y un norteamericano. En el Archivo General de Indias de Sevilla, encontramos un legajo tramitado para la aprobación del concilio, destacando el «Informe de los teólogos de la Corona» que revisaron las conclusiones conciliares⁵. Por otro lado, en el Archivo Histórico Nacional de Madrid y en la Biblioteca Nacional de España, encontramos algunas publicaciones dieciochescas sobre nuestro tema. En los archivos peruanos hemos podido trabajar indirectamente, durante los meses de octubre, noviembre y diciembre, manteniendo contactos diarios por correo electrónico con un hermano mío, a fin de seguir paso a paso las búsquedas en los archivos del arzobispado de Lima y de la catedral, o en los archivos de las diferentes congregaciones religiosas limeñas.

Por la información que íbamos recogiendo descubrimos el paradero de la única copia manuscrita de los pareceres que los consultores conciliares habían dictaminado. Pero dicho legajo, compuesto de cincuenta y seis dictámenes en una extensión de 516 folios, escritos en ambas caras, se encontraba en la Universidad de Duke (Durham-Carolina del Norte). Nos comunicamos en seguida con esta Universidad estadounidense y con el Sr. Roberth Pannoff, director de *The Shodor Foundation Education*, dedicada a temas educativos, que me proporcionó una beca que me llevó hasta el mismo Archivo de Duke University, donde pude trabajar a lo largo de dos semanas con el preciado legajo⁶.

Aparte de estos archivos, hemos podido contar con bibliografía de diferentes bibliotecas, tales como la de la Universidad de Navarra, la de los Padres de la Compañía de Jesús de Pamplona, la Biblioteca Nacional del Perú, la Biblioteca de la Universidad Mayor de San Marcos, la Biblioteca de los jesuitas en Lima (donde se encuentra la Colección «Vargas Ugarte»), la Biblioteca de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, de Sevilla, entre otras. Asimismo, hemos mantenido contacto con diferentes especialistas: los profesores Ismael Sánchez Bella y Ronald Escobedo; así como los historiadores peruanos: Agustín de la Puente, Pablo Macera, Julián Heras, Miguel Maticorena, Jorge Clavijo, Fernando Armas, entre otros.

5. Cfr. AGI Lima 1594: *Cuarto (sic) Concilio de Lima. 1772. 1815. Expediente tramitado en el Consejo, sobre las incidencias, para la aprobación del Concilio Cuarto (sic) de Lima, celebrado en 1772, con antecedentes de 1781-1795*. Este legajo nos habla del «Cuarto Concilio de Lima 1772», y no del «Sexto», por la sencilla razón de que los celebrados en los años de 1591 y de 1601 no fueron aprobados, y se estaba intentando aprobar el de 1772-1773.

6. *Pareceres que se han dado sobre los puntos pertenecientes al actual Concilio Provincial celebrado en esta ciudad de los Reyes del Perú. Años de 1772 a 1773*, en *The Peruvian Collection 2nd*, 25: C, Box 10, Rare book Manuscript, and Special Collections Library, Duke University (Durham, N.C.-USA).

4. Estructura y metodología

Nuestra monografía comprende cuatro capítulos y dos anexos. El primer capítulo presenta los principales sucesos de la celebración conciliar. En esta misma línea se ha trabajado el segundo, que versa sobre el sistema moral del probabilismo: su origen, las disputas del siglo XVII, la situación del probabilismo en el siglo dieciochesco: por una parte la controversia italiana entre los dominicos probabilioristas Daniello Concina (1687-1756) y Vincenzo Patuzzi (1700-1769), enfrentados con San Alfonso María de Ligorio (1696-1787), preclaro defensor del equiprobabilismo; y, por otra parte, hacemos referencia a la política regalista borbónica, que pretendió combatir el probabilismo y el jesuitismo a través de varias pragmáticas reales. Por último, en este capítulo, referimos la situación de la teología moral en América Latina en lo que atañe a los sistemas morales.

En el capítulo tercero entramos de lleno a la controversia conciliar, analizando, en primer lugar, los pareceres de ambos bandos: por un lado los que pretendían conseguir un decreto condenatorio del probabilismo, representados por Miguel Durán⁷ (religioso de la Congregación de la Buena Muerte), Pedro Ángel de Espiñeira⁸ (obispo franciscano de La Concepción de Chile) y Manuel de Amat (virrey del Perú); y, por otro lado, los que se oponían a tal proscripción, entre los que destacaron el teólogo franciscano Juan de Marimón⁹ y el obispo de Santiago, Manuel de Alday¹⁰. En segundo lugar, tras un análisis de los dictámenes oficiales de los peritos consultores, hemos procurado ver cuáles fueron realmente sus posiciones. Y, en tercer lugar, habiendo revisado minuciosamente todos los capítulos conciliares, presentamos las conclusiones que sobre nuestro tema decretó el VI Concilio Limense.

Finalmente, en el cuarto capítulo hemos procurado conocer lo que se dijo fuera de la asamblea conciliar, interesándonos más en la afinidad que había con las controversias probabilista europea. Para este propósito nos hemos servido de tres documentos publicados en el tiempo conciliar: *La Idea sucinta del probabilismo*, *la Antorcha luminosa* y *la Réplica apologética*.

7. Cfr. *Parecer que en la Congregación del martes 18 de febrero presentó a los PP. Del concilio de Lima*. El manuscrito de este dictamen es el cuarto de los *Pareceres*, cit., pp. 25-26 (3 ff.); y está publicado en *Réplica Apologética Satisfactoria al Defensorio del M.R.P. Juan de Marimón (...)*. *La Idea del Padre Joseph Miguel Durán*, Imprenta Real, Lima 1773, 232 pp. (suplemento sin paginación).

8. Cfr. *Dictamen que el Ilmo. y Rmo. Señor D. Fr. Pedro Ángel de Espiñeira, expuso al Concilio Provincial de Lima, sobre el Punto VIII de la Real Cédula o Tomo Regio de 21 de Agosto del Año de 1769 en la Congregación pública, celebrada el día 26 de febrero de 1772*, Imprenta de los Huérfanos, Lima 1772. El original se encuentra en AAL, SIN 124 (22 ff).

9. Cfr. *Papel dirigido al Concilio Provincial Limense por el M.R. Fr. Juan de Marimón de la Orden Seráfica*, publicado en DURÁN, *Réplica apologética*., cit. (suplemento sin paginación).

10. El principal documento aldayano es: *¿Utrum el Concilio Provincial pueda prohibir el uso del Probabilismo?, ¿esto es seguir la opinión menos probable conocida por tal, que está por la Ley; o si se puede obligar a seguir y aconsejar siempre la que se juzga más probable?* El manuscrito se encuentra en la Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile; fue descubierto y trabajado por Millar Carvacho. Cfr. René MILLAR CARVACHO, *El obispo Alday y el probabilismo*, en «Historia» 22 (1987) 189-212; e ID., *La controversia sobre el probabilismo entre los obispos chilenos durante el reinado de Carlos III*, en *Estudios sobre la época de Carlos III en el Reino de Chile*, Santiago 1989, pp. 223-253.

Con la *Idea sucinta*¹¹ —aparecida en noviembre de 1772, en Lima, bajo el seudónimo de Juan Lope del Rodó— hemos descubierto la gran fuerza e interés del grupo antiprobabilista. Efectivamente, la obra era extensa (contenía 206 páginas); el autor, Pedro Vallejo, había sido expulsado por sus Superiores de la Compañía de Jesús y tenía una dedicatoria al virrey Amat. Los documentos preliminares que le avalaban estaban firmados por destacadas autoridades del momento: el abogado de la Real Audiencia de Lima, Francisco Álvarez; el teólogo conciliar crucífero y responsable de la cátedra de Moral en la Universidad de San Marcos, Miguel Durán; el Rector del Colegio de San Carlos de Lima, José Francisco de Arquellada; y el Provisor, canónigo doctoral y vicario general del arzobispado, Francisco de Santiago y Concha. Todos ellos conciben el probabilismo como una «secta que tanto propende la relajación de costumbres y la libertad de conciencia»; por lo que debía proibirse. De ahí que intencionadamente fueron transcritos en la *Idea sucinta* los párrafos de la real cédula de 12 de agosto de 1768, que mandaba extinguir «en todas las universidades y estudios (...) las cátedras de la Escuela llamada Jesuítica», así como las célebres frases del *Tomo regio* que hemos referido.

Sobre la *Antorcha luminosa*: existe un único ejemplar en la Biblioteca Central de la Universidad de San Marcos de Lima¹². La obra es una respuesta enérgica y burlona a la *Idea sucinta*, que aparece al poco tiempo de ésta, por lo que creemos que comienza a circular a fines del mismo mes, es decir, en noviembre de 1772. Impresa en la clandestinidad y compuesta de 36 folios, no tiene firma, haciéndose más incierta su autoría por los crasos errores lingüísticos que posee. Según Pablo Macera, su autor sería un notable abogado y catedrático sanmarquino, el Marqués de Soto Florido Francisco Ruiz Cano (1732-1792), conocido por sus simpatías con el grupo de los que no querían la proscripción probabilista, y actuaba en el concilio como procurador del cabildo de Guamanga y personero de la Orden Bethlemita. La razón que presenta Macera es que el autor era un versado en cánones, buen conocedor de la polémica conciliar y había escrito con faltas sintácticas y gramaticales para despitar su nombre y así evitar las represalias del gobierno. Mientras que Guillermo Lohmann Villena, disiente totalmente de lo expresado, porque el Marqués de Soto Florido no era partidario de reemplazar «el criterio de autoridad por el del examen crítico racionalista», como lo era el autor de la «Antorcha luminosa», quien escribía con un estilo «oscuro, mazorral y enrevesado» y se presentaba además como un «covachuelista», es decir, como un «picapleitos». Y estas características —dice Lohmann Villena— no eran propias de Ruiz Cano. De todas maneras, ambos historiadores coinciden en atribuir un cierto influjo al Marqués de Soto Florido en la redacción de este opúsculo.

11. *Idea sucinta del Probabilismo, que contiene la historia abreviada de su origen, progresos y decadencia: el examen crítico de las razones que lo establecen, y un resumen de los argumentos que lo impugnan, por don Juan Lope del Rodó*, Imprenta Real, Lima 1772, LXXIII y 128 pp.

12. *Antorcha luminosa y esclarecimiento (sic) demostrativo contra las preocupaciones, escrúpulos y alagosos engaños que pueda haber engendrado en los incautos un opúsculo intitulado Ydea Sucinta del Probabilismo etc. Su autor un d. Juan Lope del Rodó: el que se vaciará en varias notas crítico apoloógicas para desengaño de los que fanáticamente an (sic) creído que aquella obra es conforme al tomo regio y a la voluntad del rei siendo todo lo contrario*. El único ejemplar existente en Sección Documentos varios, ff. 268-304, BCUSM. Ahora se está trabajando un edición crítica por Miguel Maticorena y Pablo Macera, los cuales me proporcionaron gentilmente una edición preliminar.

En lo concerniente a la *Réplica apologética*¹³, cuyo autor es Miguel Durán, está compuesta de 232 páginas y fue publicada también en noviembre de 1772, en Lima. Es muy significativa la dedicación de la obra al virrey Amat que escribe el Provincial de la Congregación de la Buena Muerte, Francisco González Laguna, apoyando totalmente a Durán. El prólogo hace una clara opción por las enseñanzas galicanas de Bossuet y por la teología de Concina; además, Durán anexa su propio dictamen conciliar, así como el parecer contestario de Marimón.

Cerramos el capítulo cuarto refiriendo los comentarios del período post-conciliar, destacando sobre todo las conclusiones de los teólogos que revisaron los decretos en el Consejo de Castilla, como paso previo para enviarlo a Roma. Dicha Junta de teólogos en ningún momento hizo alusión a la polémica conciliar, ni tampoco se refirió al sistema moral del probabilismo en sus consejos y censuras finales, limitándose a señalar la necesidad de que los obispos vigilaran para impartir «las doctrinas más sólidas y sanas».

Por último, hemos anexado: los decretos conciliares y un resumen de los dictámenes de los consultores, pues creemos que servirán para ampliar nuestro trabajo, o sugerir otros. Estos pareceres forman parte de la Colección «Francisco Pérez de Velasco», que había pertenecido al historiador peruano Manuel de Odriozola y vendida por sus herederos a la Universidad de Duke. Los folios, escritos con letra buena y clara, se han conservado bien, gracias a su buena encuadernación (con forro de pergamino); tienen una numeración de páginas escrita a lápiz en la parte superior derecha de los números impares. El orden de los dictámenes no es cronológico sino según los temas como aparecieron luego en las actas. Aunque notamos la ausencia de los dictámenes sobre los interesantes títulos *De Seminariis* y *De Magistris*, sin embargo los 56 pareceres nos acercan bastante bien a los temas que realmente fueron debatidos en el VI Concilio Limense, y nos muestran que no se redujo, ni mucho menos, a la discusión sobre el probabilismo.

5. Conclusión

Podemos afirmar que la controversia conciliar probabilista estuvo promovida por las directrices regalistas del *Tomo regio* con claro acento antijesuítico, prestándose a esta trama uno de los moralistas más destacados de la Lima colonial, Miguel Durán, y el obispo de Concepción, el franciscano Pedro Ángel Espiñeira, con el evidente apoyo de los gobernantes de turno. Sin embargo, las directrices reales no fueron seguidas «ciegamente» por parte de los otros padres conciliares, pues estos supieron mantenerse independientes, argumentando que el probabilismo no podía ser proscrito por un concilio provincial en cuanto que era una doctrina que no había sido condenada por la Iglesia. Sobresalen en este grupo Manuel de Alday, obispo de Santiago, y Agustín de Gorrichátegui, obispo del Cuzco.

Y, en lo que se refiere al contenido doctrinal de la controversia, no hubo argumentos novedosos, pues por la parte antiprobabilista siguieron las posiciones mantenidas en Europa, sobre todo con la obra de Daniel Concina; y por la otra parte argumentaron sobre la base

13. *Réplica Apologética Satisfactoria al Defensorio del M. R. P. Juan de Marimón (...). La hace el Padre Joseph Miguel Durán*, Imprenta Real, Lima 1773, 232 pp.

Crónicas

de una recta interpretación de los documentos pontificios, apoyándose en la gran autoridad de San Alfonso María de Ligorio.

De ahí que el VI Concilio Limense no proscribió el probabilismo, sino que se mantuvo en la misma línea del Magisterio de la Iglesia, es decir, recomendando el probabiliorismo, sin llegar a considerar herético el sistema probabilista, además de reafirmar la condena del tiranicidio, censurado por el Concilio de Constanza en 1415.

6. Agradecimiento

Quisiera ahora expresar mi agradecimiento a todos aquellos que me han ayudado a culminar el presente trabajo, especialmente al que fue mi obispo, don Ignacio Orbeagozo (†4 de mayo de 1998), y a mi actual obispo, Mons. Jesús Moliné. Finalmente, agradezco a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, sobre todo al Instituto de Historia de la Iglesia, por el apoyo ofrecido durante el tiempo de realización de mi trabajo. Quiero agradecer al Dr. D. Josep Ignasi Saranyana, quien me sugirió el tema y por su aliento e interés en la orientación de este estudio.

José-Antonio JACINTO

Universidad de «Santo Toribio de Mogrovejo»
Chiclayo-Perú
joshisho@mixmail.com

La teología apologética de Pedro Gual y Pujadas*

En el siglo XIX Latinoamérica conoció una época de cambios profundos no sólo en el orden político, sino fundamentalmente en el orden ideológico.

Desde el siglo anterior la llegada de escritos de autores ilustrados incidió sobre el pensamiento tradicional católico que empezó a ser cuestionado por algunos de los intelectuales hispanoamericanos. Posteriormente las noticias acerca de la Independencia Norteamericana, de 1776-1783, y de la Revolución Francesa, de 1789, despertaron entre los criollos el deseo de liberarse de la metrópoli para guiar sus propios destinos, tanto desde el punto de vista político como del punto de vista religioso.

Una vez lograda la independencia, los gobernantes de las nuevas repúblicas entraron ilusionados en una fase idealista y en cierto modo utópica, en la que se fijaron como objetivo

* Texto leído en el acto de pública defensa de la tesis doctoral titulada: *La teología apologética de Pedro Gual y Pujadas*, presentada en la Universidad de Navarra (Facultad de Teología), el día 3 de julio de 1999. El tribunal estuvo compuesto por: Prof. Dr. Josep Ignasi Saranyana (presidente), Prof. Dr. José Alviar, Prof. Dr. Antón Pazos, Prof. Dra. Elisa Luque y Prof. Dra. Elisabeth Reinhardt, que actuó como secretaria.

Crónicas

dejar atrás el pasado colonial y crear una identidad nacional propia. Fue entonces cuando se buscó un nuevo modelo de vida, que se encontró en los Estados Unidos. Al contemplar el progreso cada vez mayor del poderoso vecino del norte, intentaron seguir su ejemplo. Pero partieron de la idea de que la prosperidad económica norteamericana procedía, más que de su laboriosidad, de su mentalidad liberal. De ahí que algunos intelectuales vieran en el liberalismo la solución a todos los males del mundo iberoamericano, que achacaron a la herencia española.

Los partidarios del liberalismo estimaron que, para conseguir su objetivo, era necesario en primer lugar cambiar la mentalidad tradicional del pueblo formada en el catolicismo. Fue entonces cuando comenzaron una serie de campañas encaminadas a desprestigiar a la Iglesia.

Sus ataques justificaban las continuas expoliaciones de los bienes eclesiásticos. No olvidemos que tras las guerras emancipadoras, las nuevas repúblicas necesitaban abundantes recursos económicos y el sistema más rápido para conseguirlos les parecía que era desamortizar propiedades eclesiásticas. Los gobernantes liberales, para desamortizar, argumentaban que esos bienes eclesiásticos al permanecer muertos, es decir fuera del circuito económico, no contribuían al desarrollo de la economía nacional y que era necesario incorporarlos a las finanzas de las nuevas repúblicas.

Al mismo tiempo las autoridades civiles legitimaban sus intervenciones en los asuntos eclesiásticos, apoyándose en las voces discrepantes de pensadores liberales y masones. En efecto, estos propagandistas difundían todos los males reales o imaginarios que afectaban a los eclesiásticos y religiosos. El peso que tuvieron en estas campañas anticlesiásticas las logias masónicas es indiscutible, aunque se ha debatido mucho su influencia y el sectarismo de las diferentes logias según fuera su observancia.

Por otro lado, los gobernantes republicanos atacaban a la Iglesia y al catolicismo, porque tenían necesidad de subrayar su recién estrenada autoridad. De hecho tras la independencia, no todos los ciudadanos iberoamericanos habían reconocido la legitimidad de los nuevos dirigentes. Los líderes republicanos intentaron dominar a la Iglesia, es decir a la institución que tenía mayor prestigio sobre el pueblo, para reafirmar sus pretensiones tanto económicas como políticas. Por ello los nuevos gobernantes resucitaron las antiguas leyes del patronato, que suponían interferir en el gobierno interno de la Iglesia declarándose, paradójicamente, herederos de los privilegios que había tenido la corona española y de los que habían abusado especialmente de los borbones.

En otros términos era preciso humillar y subyugar a la Iglesia difamándola entre los fieles e interviniendo en los nombramientos de los beneficios eclesiásticos. Y era también necesario apropiarse de los bienes eclesiásticos argumentando con las nuevas teorías del liberalismo económico. En toda esta maniobra de largo alcance, estos líderes debían apoyarse necesariamente en los pensadores críticos liberales y masones.

El marco histórico de las polémicas entre liberales y tradicionalistas

El clero hispanoamericano había acusado los estragos ocasionados por las guerras de independencia. La mayor parte de sus miembros de origen español habían sido expulsados por

Crónicas

apoyar la legitimidad de la causa realista o se habían autoexiliado. Pese a ello el pueblo tenía en gran estima a clérigos y religiosos muchos de los cuales continuaron en su labor pastoral.

El mundo católico reaccionó y de entre sus filas surgieron personalidades que se empeñaron en un duro debate con las ideas liberales, defendiendo los derechos de la Iglesia frente a las pretensiones de las nuevas repúblicas, haciendo apología de la tradición católica y protegiendo la fe tradicional del pueblo. Obviamente en esta situación conflictiva no les fue posible a los católicos desarrollar una teología especulativa de altos vuelos, que además de poco habría servido en aquellos momentos. Fue más oportuno potenciar la apologética y refutar con argumentos sencillos y asequibles al pueblo, las críticas lanzadas contra la Iglesia, que por otra parte eran generalmente muy burdas. Además, el pueblo fiel tenía serias lagunas en su formación doctrinal tanto por la falta de clero como por las críticas liberales, que habían hecho mella en su modo de pensar.

Este es el marco en que tuvieron lugar las polémicas entre liberales y tradicionalistas vehiculadas por medio de libros, folletos y artículos periodísticos. Y este es el marco en el que se sitúa mi tesis doctoral.

Los temas debatidos fueron principalmente los siguientes: la legislación sobre el matrimonio canónico y la introducción del divorcio civil; la educación cristiana impartida en las escuelas, a todos los niveles educativos; el derecho de la jerarquía eclesiástica a intervenir en cuestiones de moral pública; las vías por las cuales la Iglesia buscaba el sostenimiento económico, por ejemplo: la licitud de los diezmos, la explotación de haciendas, el cobro de rentas urbanas, etc.; la oficialidad del culto católico frente a la tolerancia de otros cultos y en definitiva la confesionalidad del Estado; la obediencia de los católicos a las disposiciones de la Santa Sede y el seguimiento del magisterio pontificio; la designación de los beneficios eclesiásticos a todos los niveles desde el grado episcopal hasta los cabildos y los cargos parroquiales; la exención del clero regular y su dependencia directa de Roma al margen de la jerarquía diocesana; la libertad de circulación y de predicación del clero regular; las intervenciones de los internuncios y de los nuncios o delegados apostólicos en los asuntos internos de la vida nacional; etc. Esas confrontaciones ideológicas tuvieron gran interés porque a través de ellas se fue desarrollando la teología hispanoamericana del siglo XIX. Es evidente que esa teología, como ya he dicho con anterioridad no alcanzó los niveles que por las mismas fechas tenían en Europa principalmente en las universidades renanas y en los estados pontificios. Pero el historiador no puede orillar esas corrientes teológicas so pena de desconocer la vida católica de las nuevas repúblicas hispanoamericanas.

Bibliografía general sobre nuestro tema

En la actualidad existen algunos estudios sobre la historia de la teología latinoamericana. Hay algunas publicaciones como por ejemplo *Materiales para una historia de la teología en América Latina*, de Pablo Richard¹; o la obra de Riolando Azzi, Jean Pierre Bastian,

1. Pablo RICHARD (ed.), *Materiales para una historia de la teología en América Latina, VIII Encuentro Latinoamericano de Cehila, Lima 1980*, Departamento Ecueménico de Investigaciones, San José de Costa Rica 1981, 452 p.

Crónicas

Enrique Dussel y Maximiliano Salinas, titulada: *Theologieggeschichte der Dritten Welt. Lateinamerika*²; o la *Historia de la teología moral en América Latina*, de Francisco Moreno Rejón³. Pero se trata de obras muy generales que abarcan someramente la historia de toda la teología latinoamericana.

Son mucho más abundantes los escritos sobre la historia de la Iglesia en Latinoamérica, pero ninguno se detiene a estudiar en profundidad las polémicas doctrinales entre liberales y tradicionalistas.

Visto el interés que poseen dichas polémicas, nos pareció oportuno orientar nuestra investigación, ante la falta de bibliografía específica, hacia la vida y la obra de Pedro Gual y Pujadas, uno de los apologistas católicos más notables de la segunda mitad del siglo XIX, que realizó su labor pastoral en el Perú.

Esta es la pequeña historia teológica que permite la comprensión de las grandes tramas teológicas de América Latina. Para que se comprenda lo que queremos decir voy a poner un ejemplo: no sería posible entender la historia de la teología española si prescindieramos de las polémicas sobre su ciencia entre los intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX. Un teólogo profesional como Zeferino González es inexplicable si desconocemos el debate entre Menéndez Pelayo, Pidal y Mon y el Padre Fonseca.

Vida de Pedro Gual

Este franciscano, nacido en Canet de Mar (Barcelona) en 1813, y muerto en el Perú, en 1890, se formó en España, en donde sufrió la excomunión de 1835, y en Italia. De allí partió hacia América, estableciéndose en Perú en 1845. En aquellas tierras desempeñó numerosos cargos de gobierno dentro de su Orden, llegando incluso a formar parte del Discretorio o Consejo General Franciscano. Tal fue su fama y prestigio, que fue llamado por el Arzobispo de Lima, Sebastián Goyeneche, para representarle en el Concilio Vaticano I. Compaginó sus obligaciones de gobierno con la elaboración de numerosos escritos. También destacó como predicador de misiones populares realizadas en las ciudades más importantes del Perú, como Lima, Ayacucho, Callao, etc. Y a su vez ejerció la docencia, impartiendo clases como teólogo y canonista.

Fue un gran erudito del pensamiento teológico, filosófico y político. Su formación inicial, como la de todo franciscano de su tiempo, estuvo fuertemente imbuida del pensamiento de San Agustín y de la Escolástica, concretamente de San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y Juan Duns Escoto. También conoció y manejó los escritos de San Atanasio, San Cipriano, San Gregorio Nacianceno y otros. Posteriormente enriqueció su formación estudiando a otros escritores católicos: como Roberto Belarmino, Cornelio à Lapide, San Alfonso María de Ligorio y también protestantes como Hugo Grocio, Immanuel Kant o Samuel

2. Rioldo AZZI-Jean Pierre BASTIAN-Enrique DUSSEL-Maximiliano SALINAS, *Theologieggeschichte der Dritten Welt. Lateinamerika*, Kaiser Taschenbücher, Gütersloh 1993, 381 p.

3. Francisco MORENO REJÓN, *Historia de la teología moral en América Latina, ensayos y materiales*, Instituto Bartolomé de las Casas y Centro de Estudios y Publicaciones, Lima 1994, 257 p.

Crónicas

Puffendorf. Además estuvo al día en las nuevas corrientes que se gestaban en Europa, manejando las obras de Giovanni Perrone, Jaime Balmes, Felicité de Lamennais, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling y Ludwig Feuerbach, entre otros. Sobresalió por sus refutaciones a los ideólogos liberales tanto americanos como europeos. Sus argumentaciones gozaron de gran prestigio en los círculos católicos peruanos y fueron conocidas también en España, como lo demuestra el hecho de que se publicaron en Barcelona.

Gual sostuvo polémicas, especialmente sonadas, con Francisco de Paula González Vigil, ex-clérigo, político y masón peruano. También polemizó con los peruanos Mariano Amézaga, político y masón; con el doctor César A. Cordero del que se desconoce su vida y con el intelectual Ricardo de Osores.

Gual en el contexto historicista del XIX

La cuestión sobre los derechos de la Iglesia frente al Estado, no fue su única polémica. Gual conoció bien las corrientes historicistas europea.

La Europa del siglo XIX, como se sabe, tras la maduración de las ideas racionalistas difundidas por la ilustración del siglo XVIII y del liberalismo, había dado paso a pensadores como Hegel, Comte y Marx. Lógicamente esas nuevas formas de pensar, tuvieron también repercusiones en el campo de la teología.

Un aspecto de esa nueva ideología fue la importancia que cobró el estudio de la historia. El descubrimiento de las civilizaciones antiguas, propiciado por el nuevo desarrollo del colonialismo, despertó el interés por el pasado, pretendiendo analizarlo todo de nuevo, a la luz de los nuevos hallazgos arqueológicos, con una visión mucho más crítica.

Así, se puso en tela de juicio la autenticidad de los escritos bíblicos, con la teoría de la *Leben-Jesu-Forschung*. Tal escuela alemana analizaba los textos evangélicos sirviéndose de la crítica histórica, para tratar de distinguir lo que consideraban el evangelio auténtico, es decir, el de San Marcos y la *Quelle*, distinguiéndolo de los supuestos añadidos posteriores. Gual no pasó por alto lo que veía como un claro ataque contra las fuentes de la teología y, por ello, en su obra *La vida de Jesús*, desarrolló su teoría sobre «el criterio de la historia», con la que rebatió los argumentos de Ernesto Renan.

La teología galiana

Gual reconoció la primacía genética de la fe sobre la razón. En este aspecto se percibe con bastante claridad la influencia de San Agustín, pues Gual buscaba comprender que la fe se puede «demostrar» racionalmente. Con todo, no se le puede tachar de racionalista. Era consciente de que hay aspectos de la fe que superan las posibilidades de la razón, incluso iluminada por la fe. La «vía iluminativa» de San Agustín no es suficiente para llegar al conocimiento perfecto de algunas verdades teológicas, que se hallan más allá de nuestras posibilidades intelectuales, como la Santísima Trinidad, la Encarnación del Verbo, etc. La razón iluminada por la fe, cuando conoce las verdades reveladas, advierte, en ocasiones que no puede argumentar racionalmente hasta el extremo de comprenderlas perfectamente.

Creemos que la teología de Gual se puede inscribir dentro de la tradición neoescolástica, vigente en Europa en las últimas décadas del siglo XIX, en polémica con el fideísmo y el semirracionalismo.

Igualmente hay que destacar que Gual se empeñó en recopilar numerosos textos de los más diversos autores, tanto antiguos como contemporáneos, para de este modo, con datos positivos, dar mayor solidez a su pensamiento teológico.

Al final de su vida, posiblemente desengañado del recurso a la polémica, decidió optar por un cambio de estilo y así pasaría a dedicarse a la pastoral, en donde cosechó sus mayores triunfos. Valiéndose de su experiencia editó un curso de misiones apostólicas, destinado a la predicación de ejercicios para fieles, y otro, orientado a los ejercicios para clérigos. Este último curso tuvo notable influencia en los seminarios conciliares españoles.

Los escritos de Pedro Gual

En la Universidad de Navarra se encuentran cinco de sus obras entre ellas las tres más importantes: *La vida de Jesús*⁴, *Equilibrio entre las dos potestades*⁵, *La confesión sacramental*⁶, *Triunfo del catolicismo*⁷ y *Curso de misiones apostólicas*⁸.

4. Pedro GUAL, *La vida de Jesús, por Ernesto Renan ante el tribunal de la filosofía y la historia, obra escrita por el M.R.P. Pedro Gual, religioso de la observancia de San Francisco, Lector de Teología, Misionero Apostólico, ex Definidor General y Comisario General de su Orden en la América Meridional, y examinador sinodal del arzobispado de Lima*, Imprenta del heredero de D. Pablo Riera, Barcelona 1869, 471 p. (La primera edición fue la de Lima en 1866); y *La vida de Jesús auténtica, contra Ernesto Renan por el M. R. P. Pedro Gual, religioso de la observancia de San Francisco, Lector de Teología, Misionero Apostólico, ex Definidor General y Comisario General de su Orden en la América Meridional, y examinador sinodal del arzobispado de Lima*, Imprenta del heredero de D. Pablo Riera, 2 volúmenes, Barcelona 1869-1870, vol. I, 468 p.; vol. II, 448 p. (La primera edición se hizo en Lima hacia 1867).

5. Pedro GUAL, *El equilibrio entre las dos potestades, o sea, los derechos de la Iglesia vindicados contra los ataques del Dr. D. F. de P. G. Vigil en su obra titulada «Defensa de la autoridad de los gobiernos y de los obispos contra las pretensiones de la Curia Romana»*, 3 volúmenes, Imprenta de Pons y Cía, Barcelona 1852, vol. I, 405 p.; vol. II, 318 p.; vol. III, 462 p.

6. Pedro GUAL, *La moralizadora y salvadora del mundo es la Confesión Sacramental, obrita escrita por el M. R. P. Pedro Gual, Religioso de la observancia de San Francisco, Lector de teología, misionero apostólico, Definidor General de Su Orden y Examinador Sinodal del Arzobispo de Lima, en contra del opúsculo La Confesión: ensayo dogmático-histórico, por el presbítero Luigi de Sanctis, traducido al español de la sexta edición italiana por C. R.*, Librería Religiosa, Barcelona 1863, 337 p. (La primera edición fue la de Lima en 1862).

7. Pedro GUAL, *Triunfo del catolicismo en la definición dogmática del augusto misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, obra escrita por el M.R.P. Pedro Gual, misionero apostólico de la Orden de menores Observantes de San Francisco contra un anónimo impugnador del dogma*, Librería Religiosa, Barcelona 1862, 414 p. (La primera edición se hizo en Lima hacia 1859).

8. Pedro GUAL, *Curso de Misiones Apostólicas*, Librería Religiosa, 3 volúmenes, Barcelona 1884-1886, vol. I, 407 p.; vol. II, 385 p.; vol. III, 366 p.

Crónicas

Hemos obtenido otros libros de Gual en las bibliotecas peruanas, en el Archivo biblioteca del convento de San Francisco el Grande, y en el seminario de Santo Toribio, ambos de la ciudad de Lima.

También nos han llegado obras de Gual procedentes de otras bibliotecas franciscanas de Lima y Ocopa. La mayoría de los manuscritos inéditos de Gual que he manejado proceden del Archivo Provincial y del Archivo Conventual del Convento de los Descalzos de Lima.

Hemos conseguido las obras redactadas por los detractores de Gual, Francisco de Paula González Vigil y Augustus Le Plongeón, en diversas bibliotecas universitarias norteamericanas. Mi hermana, Dra. Emilia Paloma Cuesta Alonso de la Universidad de Oklahoma (USA), me las ha enviado solicitándolas a las bibliotecas de las Universidades de Duke (Carolina del Norte) y de Berkeley en California.

Otras bibliotecas en las que he obtenido obras de Gual son: Biblioteca del Seminario Conciliar de Pamplona, Casa Convento Provincial de los padres franciscanos de Barcelona, Santuario Convento de Nuestra Señora de Aránzazu en Oñate (Guipúzcoa), Biblioteca Nacional del Perú, etc.

Agradezco también la ayuda prestada por Mn. Narcís Tibau, párroco de la Iglesia de San Pere y San Pau en Canet de Mar, quien nos facilitó el acta de bautismo de Pedro Gual, de modo que hemos podido datar con exactitud la fecha de su nacimiento hasta ahora discutida.

Este rastreo de bibliotecas nos ha permitido descubrir la autoría gualiana de una serie de artículos periodísticos y folletos editados anónimamente. Por ejemplo: *La herejía de la libertad*⁹ y *Refutación de la protesta de la masonería*¹⁰.

En definitiva Gual escribió 27 obras, de las cuales he manejado 24. Las tres restantes, que han permanecido inéditas, no se conservan en ninguna de las bibliotecas de los conventos en los que vivió, por lo que posiblemente están perdidas. También escribió numerosos artículos periodísticos, que lamentablemente no se conservan, aunque se conoce el título de alguno de ellos.

Bibliografía específica sobre el marco histórico de Gual

Aunque no sean muchas las obras que hagan referencia a Gual, hay algunas especialmente interesantes por las noticias que aportan sobre su vida. Concretamente los escritos de

9. ANÓNIMO (Pedro GUAL), *La herejía de la libertad*, Tipografía La sociedad dirigida por José Rufino Montemayor, Lima 1875, 27 p.

10. ANÓNIMO (Pedro GUAL), *Refutación de la protesta de la masonería del Perú, ante las declaraciones de la Encíclica de SS León XIII*, por J.B.P., El Deber imprenta de J. Francisco Solís, Lima 1885, 18 p.

Crónicas

los Padres Julián Heras¹¹, Félix Saiz¹² y Odorico Saiz¹³, relatan la historia de los franciscanos en Perú de modo general.

Ofrecen también bastante información la colección sobre la *Historia de la República del Perú* de Jorge Basadre¹⁴, así como la *Historia de la Iglesia en el Perú* de Rubén Vargas Ugarte¹⁵.

Conclusión

En esta tesis de doctorado en teología histórica hemos tratado de destacar no sólo aspectos históricos y bibliográficos, sino también los temas teológicos tratados por Gual. Estos fueron: la definibilidad de la Inmaculada Concepción, la infalibilidad del magisterio pontificio, las relaciones Iglesia-Estado, la defensa de la penitencia sacramental y el desarrollo de un método pastoral propio consistente en la predicación de misiones apostólicas.

Hemos comparado sus ideas teológicas con las de otros escritores para descubrir las influencias que recibió, comprobando que se instala en la corriente tradicional neoescolástica sin especiales originalidades. También hemos expuesto la evolución de sus escritos a lo largo de su vida, para descubrir todo el proceso de su maduración intelectual, corroborando que pasó de una postura agresiva a posiciones más temperadas y pastoralistas. Se adelantó a la definición del dogma de la Inmaculada Concepción a través de su obra *Discurso teológico*¹⁶, escrito que influyó en tal definición. Igualmente fue un excelente expositor del Concilio Vaticano Primero, traduciendo sus constituciones dogmáticas al castellano y dándolas a conocer en América. Además fue uno de los grandes defensores de las libertades de la Iglesia frente a las intromisiones del poder civil.

11. Julián HERAS, *Aporte de los Franciscanos a la Evangelización del Perú*, Editora Latina, Lima 1992, 345 p.; *El convento de los Descalzos de Lima, un oasis de Espiritualidad y de Acción Apostólica*, Edigraf, Lima 1995, 307 p.; *Libro de incorporaciones del Colegio de Propaganda Fide de Ocopa (1752-1907)*, San Antonio, Lima 1970, pp. 92-94; *Los franciscanos y las misiones populares en el Perú*, Cisneros, Madrid 1983, 338 p.

12. Félix SAIZ, *Los colegios de «Propaganda Fide» en Hispanoamérica*, V Centenario, Franciscanos evangelizadores del Perú (s.n.), Lima 1992, 373 p.

13. Odorico SAIZ, *Restauración de la orden Franciscana en el Perú en el siglo XIX*, V Centenario, Franciscanos evangelizadores del Perú, Provincia Misionera de San Francisco Solano, Lima 1993, 253 p.

14. Jorge BASADRE, *Historia de la República del Perú*, Universitaria, Lima (s.d.), vol. III, 351 p.; vol. IV, 378 p.; vol. V, 363 p.; vol. VI, 413 p.; vol. VII, 324 p.; vol. IX, 314 p.

15. Rubén VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia en el Perú (1800-1900)*, V, Imprenta de Aldecoa, Burgos 1962, 372 p.

16. Pedro GUAL, *Discurso teológico sobre la definibilidad dogmática del augusto misterio de la Concepción Inmaculada de la Santísima Virgen María, por el Rdo. P. Fr. Pedro Gual, religioso de la Observancia de N. P. San Francisco, hijo de la Provincia de Cataluña y guardián actual del Colegio de Propaganda Fide de Santa Rosa de Ocopa, en la arquidiócesis de Lima, República del Perú, con licencia del Ordinario*, en Raphael M^o TAUREL, *Colección de obras selectas del clero contemporáneo del Perú*, II, Librería de A. Mézin, París 1853, pp. 411-524.

Crónicas

Con nuestra investigación hemos intentado ofrecer una nueva visión de su teología destacando que no estaba anclada en el pasado, sino que participaba en las corrientes europeas más novedosas. Partiendo de la unicidad de la teología es innegable que Gual se acomodó perfectamente al ambiente peruano de su época, consiguiendo que su apologética incidiera muy directamente en los grandes intereses colectivos de la nueva república hispanoamericana. Por otra parte su actividad pastoral tuvo una repercusión evangelizadora que es indiscutible, manteniéndose al margen de las cuestiones nacionalistas que agitaban el Perú de la segunda mitad del XIX, sobre todo, durante la ocupación chilena.

Agradecimientos

No quisiera concluir esta defensa sin antes dar las gracias a este tribunal el tiempo que tan amablemente me ha dedicado. De la misma manera agradezco al Dr. Josep Ignasi Saranyana, director de esta tesis doctoral, sus consejos y orientaciones, sin las cuales no hubiese podido concluir este trabajo.

Marcelino R. CUESTA

Pedro Antonio Menéndez, 1, esc. 2.ª, 1º C
E-33004 Oviedo
marcuesta@edunet.es

Nota sobre la recuperación del pensamiento colonial venezolano

Recomponer, en cualquier área, la historia de una región conduce a un mejor conocimiento de las propias raíces, y a la posibilidad de una más perfecta proyección hacia el futuro. Como añadidura, en el área de la Filosofía y del pensamiento, la tarea no sólo resulta absolutamente necesaria e imprescindible, sino que evidenciará el hilo conductor de las ideas que motorizaron la evolución de la región. Ideas que, de uno u otro tipo, indudablemente existieron en el pasado de América Latina.

La Historia de las Ideas en la Venezuela colonial está fuertemente ligada a la Universidad. De ella salieron la mayoría de quienes, en los diversos campos del pensamiento —religioso, filosófico, político...—, fueron hitos en el desarrollo de todo el complejo cultural venezolano. Y decir que estuvo ligada a la Universidad es tanto como decir que estuvo ligada a la Iglesia: como en la mayoría de los casos coloniales, la Universidad de Caracas se originó también a partir de su Seminario Diocesano. Y aun antes de la existencia de éste, y paralelamente con el Seminario y la Universidad, las clases de Gramática, Filosofía y Teología impartidas en los Conventos caraqueños de Franciscanos, Dominicos y Mercedarios, estuvieron siempre abiertas a todo tipo de alumnos, religiosos o no. No hay duda, por eso, de

que el conocimiento de esta área filosófica de la colonia venezolana podrá aportar no pocos datos para la Historia de la Iglesia en nuestro país.

Decir que el desarrollo intelectual de Venezuela en aquella época fue de escaso valor es sólo producto de desconocimiento sobre el tema. Es cierto que en una provincia no muy rica, como lo fue Venezuela, en ningún área podremos encontrar el desarrollo que se dio en otras regiones, como los Virreinos de México y del Perú. Pero, a pesar de todo, la sociedad caraqueña llamó la atención de visitantes —como Humboldt— por una inquietud cultural que desembocaría años más tarde en ideas y libertades (Bolívar, Bello...) para buena parte de América.

Algunos campos de ese pensamiento —el político, el social— han sido y son estudiados por los correspondientes especialistas. Sin embargo, el de la Filosofía parecía relegado al olvido; un olvido quizá premeditado, ante la sospechada perspectiva de tratarse de una Filosofía, la de aquella época, demasiado apegada a la tradición escolástica y con pocos visos de haberse acomodado al ritmo de los tiempos. Olvidando también que, aun si así fuera, no hubiera sido muy diferente a la filosofía cultivada por entonces en cualquier parte del mundo.

Por otro lado, algunas primeras figuras —Roscio, Bolívar, Bello, entre otros— acapararon el interés de los historiadores. El caso de Bello, por lo que a Filosofía se refiere, puede ser paradigmático. Añádase a ello las peculiaridades propias de nuestro clima tropical, no muy proclive a la conservación de los documentos escritos. El resultado inevitable no ha podido ser otro que una laguna de conocimiento respecto al desarrollo de las ideas filosóficas. Los filósofos coloniales venezolanos conocidos hasta nuestros días podían contarse con los dedos de la mano. Sólo gracias al entusiasta empeño del Prof. Juan David García Bacca se pudo disponer, así fuera de manera fragmentaria, de algunos de sus textos, hoy ya de difícil acceso¹. Recientemente, gracias al no menor entusiasmo ni menor empeño del investigador Bruni Celli, podemos contar con el *Arca de Letras* de Navarrete, primera obra de un filósofo colonial venezolano en edición completa².

Para recomponer el hilo de lo que pudiera constituir una Historia de la Filosofía nacional e impulsar el rescate y estudio de nuestros filósofos coloniales, se constituyó hace unos años en nuestro país el *Programa de Rescate del Pensamiento Colonial*, encomendando la responsabilidad del trabajo al Grupo *Parva Logicalia*. Este, que en Maracaibo venía realizando una labor similar con manuscritos lógicos medievales, emprendió la labor con el mejor de los ánimos, en el convencimiento de que el Proyecto podría salvar la laguna de conocimiento de nuestro pasado cultural. Desde el primer momento, el trabajo se centró en los siglos XVII-XVIII, entendiendo que la época posterior era de más fácil acceso y más conocida. Tras una primera búsqueda documental, ha comenzado ya a publicar alguno de los textos, iniciando su Colección con un primer volumen de Mauricio Beuchot, sobre los prece-

1. Cfr. J.D. GARCÍA BACCA, *Antología del Pensamiento Filosófico Venezolano*, 3 vols., Caracas 1964 (el tercer volumen dedicado totalmente a Andrés Bello); ID., *Alfonso Briceño: Disputaciones Metafísicas*, Caracas 1955; ID., *Agustín Quevedo Villegas: Tratados Filosóficos*, Caracas 1955.

2. B. BRUNI CELLI, *Juan Antonio Navarrete: Arca de Letras o Teatro Universal*, 2 vols., Caracas 1993. El Prof. José Antonio Calcaño había publicado previamente (Caracas 1962) una selección de dicha obra.

Crónicas

dentos ibéricos de la Lógica Colonial Americana³. Asimismo, la edición crítica de unos *Axiomata Caracensia*⁴, colección de aforismos filosóficos con los que los estudiantes de la época preparaban sus *conclusiones* universitarias; y el primer volumen del *Cursus Philosophicus* de Antonio José Suárez de Urbina (1758)⁵. El segundo (y último) volumen de este *Cursus* está ya listo para edición⁶, esperándose poder publicarlo en breve. Actualmente se trabaja en el primer volumen de un *Cursus* similar de Francisco José de Urbina (1767)⁷ y en el *Thesaurus Indicus* de Diego de Avendaño⁸. El *Programa* ha publicado asimismo una serie de trabajos menores sobre la historia y el pensamiento de estos autores coloniales⁹. Y se sigue rastreando la existencia de otros posibles documentos.

Angel MUÑOZ GARCÍA
Ciudad Universitaria Antonio Borjas Romero
Núcleo Humanístico, Ap. 526
Universidad del Zulia
Av. 16 (Guajira)
Maracaibo, Venezuela

3. M. BEUCHOT, *Algunas teorías del signo en la escolástica ibérica postmedieval*, Caracas-Maracaibo 1995.

4. Maracaibo 1994, edición de A. Muñoz García.

5. Maracaibo 1995, edición a cargo de A. Muñoz García, L. Velásquez y M. Liuzzo.

6. Edición preparada por S. Knabenschuh y A. Muñoz García.

7. Edición a cargo de S. Knabenschuh, A. Muñoz García y M. Nava.

8. A cargo de A. Muñoz García y C. Talegón.

9. S. KNABENSCHUH, *La filosofía de la naturaleza en un manuscrito filosófico venezolano del s. XVIII*, en *Actas del II Coloquio Iberoamericano sobre el Pensamiento Colonial en América Latina*, Valencia-Caracas 1992, pp. 37-50; *Maniobras doctrinales de un tomista colonial: Tiempo y Lugar según Suárez de Urbina*, en «Analogía» XI-1 (1997) 127-149; *Notas a los textos cosmológicos de Suárez de Urbina*, en «Revista de Filosofía» 24 (Maracaibo 1996) 93-109; *Sucesión, continuo e infinito en la Cosmología Colonial Venezolana*, en «Revista de Filosofía» 25 (1997) 65-90; *Ontología del movimiento en la Filosofía Venezolana del s. XVIII*, en *Ideas y Valores*, Santafé 1996, 101, pp. 100-116; *Transfondos de la Cosmología Colonial Venezolana*, en «Apuntes Filosóficos» 11 (Caracas 1998) 11; M. LIUZZO, *La Universidad de Caracas de 1727 a 1778*, en *Actas del II Coloquio Iberoamericano sobre el Pensamiento Colonial en América Latina*, Valencia-Caracas 1992, pp. 17-25; A. MUÑOZ GARCÍA, *La Filosofía del s. XVIII en la América Colonial*, en «Revista de Filosofía» núm. especial 1 (Maracaibo 1995) 25-39; *La «Meteorología» de Suárez de Urbina: Filosofía, Filokalía, Cosmología, o sólo «Folklórica»?*, en «Revista de Filosofía» 23 (1996) 5-20; *Ambiente intelectual de Caracas previo a las reformas filosóficas de Marrero*, en «Revista de Filosofía» 25 (1997) 37-64; *Los Motivos de Marrero. ¿Reformas Filosóficas o Universitarias?*, en «Revista de Filosofía» 26-27 (1997) 165-191; *Francisco José de Urbina, filósofo venezolano del s. XVIII. Notas para una biografía*, en «Revista de Filosofía» 28 (1998) 111-137; *Antonio José Suárez de Urbina. Notas para una biografía*, en «Revista de Filosofía» 31 (1999) 73-94; *El juicio a las reformas filosóficas de Marrero, o las intemperancias del Regidor*, en «Revista de Filosofía» 32 (1999) 129-151; *El «Cursus Philosophicus» de Antonio José Suárez de Urbina*, en *Actas del II Coloquio Iberoamericano sobre el Pensamiento Colonial en América Latina*, Valencia-Caracas 1992, pp. 9-16; *Filósofos Venezolanos del s. XVIII en la Real y Pontificia Universidad de Caracas*, en «Cuadernos Salmantinos de Filosofía» 24 (1997) 83-98; *La Filosofía en la Venezuela Colonial*, en MARQUÍNEZ ARGOTE-BEUCHOT (eds.), *La Filosofía en la América Colonial*, Santafé de Bogotá 1996, pp. 175-203; *La Orden de Predicadores y la Filoso-*