

ALBERTO SALADINO GARCÍA

LA FILOSOFÍA

de la ilustración
latinoamericana



FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN
LATINOAMERICANA



FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN LATINOAMERICANA

ALBERTO SALADINO GARCÍA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

M. en C. Eduardo Gasca Pliego
Rector

M.A.E. Georgina María Arredondo Ayala
Secretaria de Difusión Cultural

M. en C. E. María Isabel Rojas Ortiz
Directora de Divulgación Cultural



"2009, Año del Siervo de la Nación, José María Morelos y Pavón"
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

2009

1ª edición 2009

© Alberto Saladino García

FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN LATINOAMERICANA

©Derechos reservados

Universidad Autónoma del Estado de México

Av. Instituto Literario 100 Ote.

Toluca, Estado de México

C.P. 50000, México

<http://www.uaemex.mx/>

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra

-incluyendo el diseño tipográfico y de portada- sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico,
sin el consentimiento por escrito de la Universidad Autónoma del Estado de México.

ISBN 978-607-422-067-4

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

PRELIMINAR

Los estudios sobre las distintas manifestaciones culturales de los últimos sesenta años de vida colonial en los actuales territorios de América Latina se han singularizado por enfatizar explicaciones nacionales, cuando más regionales, sin atender la visión continental. El enriquecimiento se ha dado principalmente con trabajos monográficos y biográficos en ciertos países del área. En consecuencia resultan todavía excepcionales los trabajos de latinoamericanistas sobre esta etapa histórica.

Aunque se trata de un periodo tan importante en la producción intelectual, se ha soslayado la profundización acerca de diversos tópicos, destacadamente el caso de la filosofía, ya que los pensadores de la Ilustración europea identificaron al siglo XVIII como filosófico "... porque eran conscientes de la función transformadora y revolucionaria de su quehacer",¹ situación obviada hasta ahora en América Latina toda vez que carecemos de trabajos en los cuales se sistematicen los tópicos cultivados y se analicen los roles desempeñados durante dichos años. Para contribuir a superar esta laguna de nuestra historia de la filosofía emprendí esta investigación.

¹ Adolfo Sánchez Vázquez (1970), *Rousseau en México*, México, Grijalbo, Colección 70, p. 11.

Partí de la comprensión de que lo importante para la elaboración de cualquier historia de la filosofía estriba en entender el pensamiento de quienes la cultivaron como reflexión teórica, tarea escolar o para promover soluciones a los problemas concretos. Por ende, el eje articulador ha consistido en estudiar, como lo planteó hace medio siglo Augusto Salazar Bondy al polemizar sobre la existencia de la filosofía de Latinoamérica: “La cuestión... de cómo ha sido el pensamiento hispanoamericano y de si ha habido una filosofía original, genuina o peculiar en esta parte del mundo”,² restringiéndola a la etapa preindependentista.

Como saldos de mis pesquisas he podido corroborar esa originalidad consistente en haber identificado la filosofía de la Ilustración latinoamericana como génesis de la filosofía latinoamericanista, pues constituye un discurso propio mediante la asimilación de temas de la escolástica porque su propósito no lo redujo a exterminar la filosofía de la escuela, sino a atender las improntas intelectuales, culturales y sociales de entonces.

De modo que la filosofía de la Ilustración latinoamericana abrió senderos para fomentar el pensamiento crítico en un medio cultural ciertamente poco propicio para ello; ancló sus reflexiones en el suelo americano, por lo que nació determinada por la realidad, a la cual buscó desentrañarle su sentido, convirtiéndose en instrumento para trascenderla;³ con ello desembocó en una suerte de filosofía de la liberación al participar del fortalecimiento de la conciencia patria y, sobre todo, porque sentó las bases de la génesis del ser del latinoamericano, al renovar las preocupaciones humanistas.

² Augusto Salazar Bondy (1976), *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, 4ª edición, México, Siglo XXI Editores, Colección Mínima 22, p. 11.

³ Leopoldo Zea (1974), *La filosofía americana como filosofía sin más*, 2ª edición, México, Siglo XXI Editores, Colección Mínima 30, p. 46.

Los roles cumplidos por la filosofía de la Ilustración latinoamericana fueron diversos, principalmente haber adoptado y luego adaptado los valores preclaros de la modernidad y con base en ellos codificar muchas de las aspiraciones sociales de los habitantes oriundos de las colonias iberoamericanas. Este quehacer emergió de la apertura intelectual cuyas semillas fueron sembradas por intelectuales heterodoxos de la segunda mitad del siglo XVII y la primera mitad del XVIII. En efecto, la obra de ellos permitió la renovación de tópicos en la enseñanza de la filosofía, por lo que sus cursos tradicionales: ética, lógica, física y metafísica fueron ampliados a nuevas explicaciones, las cuales apelaron a la recuperación del origen y esencia de la filosofía como saber crítico.

Para sustentar la manera como se construyó la filosofía de la Ilustración latinoamericana, los temas que la llenaron de contenido y sus implicaciones sociopolíticas y culturales, estructuré este libro en nueve partes, cada una de ellas añade elementos para otorgar, pienso, la primera exposición de conjunto de la actividad intelectual gestante de la filosofía latinoamericana.

El primer capítulo, “La Ilustración”, contiene un recuento de la génesis de la categoría Ilustración, su conceptualización, la explicación de los valores que promueve, la relación de científicos e intelectuales que prohicieron su concepción, la reflexión sobre sus alcances y la relación y cuestionamientos de algunos de sus críticos. Debo advertir que la mayor parte de este capítulo apareció publicada en el libro coordinado por Carlos Viesca, Martha Eugenia Rodríguez y Xóchitl Martínez, *Medicina novohispana. Siglo XVIII. Historia general de la medicina en México* (México, Academia Nacional de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México, 2001); lo reproduzco, enriquecido con más datos y un nuevo apartado, el último, con el propósito de que el lector valore con mayores elementos la labor de la intelectualidad del siglo XVIII latinoamericano.

El segundo capítulo, “Arraigado de la Ilustración” en las colonias iberoamericanas, sistematiza el proceso de inmigración y cultivo de los valores de la modernidad, de modo que se pueda contar con mayores elementos para una mejor comprensión de este proceso, por lo que realizo la exposición de las distintas vías de inmigración, el papel de los intelectuales, laicos y religiosos, europeos y americanos, en las labores de docencia, investigación y divulgación acerca de la Ilustración.

Con el título “Filósofos de la de Ilustración latinoamericana” lleno de contenido el tercer capítulo, en el cual efectúo el recuento de la formación de los intelectuales proclives a la modernidad, tanto de criollos como peninsulares, y para ello destaco las influencias teóricas que recibieron, presento el inventario y la sistematización de los rasgos generales de sus obras.

El capítulo cuatro, “Concepción de la filosofía”, es de fundamental importancia porque permite articular el contenido del resto del libro. En él explico la concepción de la filosofía y la imagen que concibieron del filósofo con base en la identificación que algunos de los intelectuales latinoamericanos del siglo XVIII se hicieron de sí mismos, sobre todo con la exposición de las cuestiones e interpretaciones con las cuales promovieron la filosofía de la Ilustración.

Los cuatro capítulos siguientes: “Teoría del conocimiento”, “Metafísica”, “Los valores” y “Antropología filosófica” tienen como cometido la exposición de los tópicos fundamentales de la filosofía que se enseñaba o difundía durante los últimos sesenta años de vida colonial latinoamericana en universidades e instituciones de educación superior, libros y publicaciones periódicas.

En el capítulo nueve “Dialéctica de la filosofía de la Ilustración y revolución” explicito las implicaciones políticas del quehacer intelectual de los ilustrados latinoamericanos, pues nada más y nada menos, resultaron ser, muchos de ellos, los ideólogos de la

ruptura colonial y por ende promotores de la independencia de los países latinoamericanos y algunos, los que sobrevivieron a las luchas revolucionarias, los diseñadores de nuestros países en el siglo XIX.

Si bien integré cada uno de los capítulos del libro con criterios pedagógicos con el propósito de facilitar una lectura de conjunto más provechosa, me tomo la libertad para sugerir que pueden leerse, también, de forma independiente, al gusto, necesidad o tiempo del(a) interesado(a), pues todas las partes del libro tienen unidad temática propia.

I. LA ILUSTRACIÓN

La tendencia intelectual que caracteriza el siglo XVIII europeo e incluso de otras regiones del planeta es la Ilustración. Diversas expresiones se han empleado para referirse a ella como sinónimos o traducciones: Iluminismo, Siglo de las Luces o Las Luces en español, Iluminismo en portugués, *Aufklärung* en alemán, *Lumière* en francés y *Enlightenment* en inglés. La connotación etimológica del término Ilustración proviene del latín *Illustratio*, que expresa de manera fiel el ambiente y sentido en el cual fue empleado, toda vez que su campo semántico implica tanto mostrar la verdad como sugerir inspiración o iluminación divina.¹ Ciertamente, por la apreciación que fomentó de la ciencia, su contenido llegó a ser el soporte de toda acción de ilustrar.

Las reflexiones de los intelectuales europeos del siglo XVIII sobre el significado de su época los llevó a comprender las novedades que desarrollaban intelectualmente; colocaron a la razón como principal criterio para fundamentar el progreso del conocimiento y, con su empleo, cuestionaron el principio de autoridad en todos los ámbitos sociales, en particular en los aspectos políticos y religiosos.

¹ Christoph Martín Wieland (1999), "Seis preguntas sobre la Ilustración", en AA.VV., *¿Qué es la Ilustración?*, 4ª edición, Madrid, Tecnos, p. 45 y Eduardo Subirats (1981), *La Ilustración insuficiente*, Madrid, Taurus, p. 16.

Para completar la conceptualización de la Ilustración se impone la pertinencia de repasar brevemente la atmósfera cultural que la prohió. Los estudiosos de este siglo convienen en que hubo manifestaciones de renovación cultural con amplias resonancias. Recuérdese que aconteció el enciclopedismo francés; el rococó se erigió en prototipo en el arte; proliferaron sociedades culturales como las de amigos del país en España y los clubes fundados por personas comprometidas "... por el nuevo orden de cosas o en general por el mantenimiento de una constitución libre, por la supresión de abusos por empresas políticas de gran envergadura...";² según relató Christian Garve, tanto en Inglaterra como en Alemania con las *Ressourcen* y las *Harmonien*; se fundaron varias sociedades científicas; tuvo su génesis la divulgación científica, la cual alcanzó grados impresionantes; el fisiocratismo se impuso como corriente en la economía, etc. Todo lo anterior fundamenta el uso de otras expresiones con las que se ha intentado identificar esta centuria: "siglo de la filosofía", "siglo de la ciencia natural", "siglo de la crítica", "siglo de la razón", empero ninguna alcanzó la popularidad, repercusión y singularidad como el término Ilustración o sus sinónimos.

De ahí el interés por precisar y generalizar su uso, mediante el cual se forjó la autoimagen de su época. La definición, discusión y popularización del término Ilustración aconteció en Alemania. En efecto, en una de sus principales ciudades se editaba el *Mensajero Berlinense* (*Berlinischer Monatsschrift*), publicación periódica de fundamental importancia, promovida por un círculo de intelectuales autodenominado "Sociedad de los Amigos de la Ilustración". La reflexión que llevaría a su conceptualización y a su empleo para identificar la actividad

² Christian Garve, "Los clubes", en AA. VV., *¿Qué es la Ilustración?*, p. 70.

cultural del siglo XVIII fue la discusión sobre el matrimonio civil, iniciada por uno de los colaboradores de dicha publicación y miembro del mencionado colectivo, Johann Erich Biester que en 1783, con el seudónimo de E. v. K., dio a la luz el artículo "Propuesta de no otorgar más trabajo a los eclesiásticos en la consumación del matrimonio" donde argumentaba que las leyes jurídicas tienen la misma dignidad e importancia para establecer contratos de unión entre el hombre y la mujer, llegando a la conclusión de que, "... al final, para los ilustrados son innecesarias todas esas ceremonias..."³ religiosas.

Otro de los "Amigos de la Ilustración" Johann Friedrich Zöllner, de opinión contraria, le contestará mediante el texto "Es aconsejable, en lo sucesivo, dejar de sancionar por la religión el vínculo matrimonial", en el cual argumenta contra la desvalorización de la religión en los asuntos profanos bajo el amparo de la Ilustración; su aporte radica en haber planteado la pregunta clásica: ¿Qué es la Ilustración?, la cual sirvió de motivo para que Moses Mendelssohn y Manuel Kant contribuyeran, en la mencionada publicación, a la discusión del esclarecimiento de este movimiento intelectual, el primero tituló su artículo "Acerca de la pregunta ¿A qué se llama Ilustrar?", y el segundo retomará la de Zöllner "¿Qué es la Ilustración?"⁴ aparecido éste en diciembre de 1784. La contribución de Kant, por cierto, no sólo consistió en haber elaborado el manifiesto de esta época que complementa en el segundo "Prefacio" de la *Crítica de la razón pura*, cuanto en bautizarla, pues consideró que en su siglo se vivía una época de *Ilustración*, que sus contemporáneos retomaron como Johann Baptista Geich al suscribir: "Vivimos

³ Rubens Rodríguez Torres Filho (1987), *Ensaio de filosofia ilustrada*, São Paulo, Editora Brasiliense, p. 87.

⁴ *Ibidem*, pp. 86-89.

en el siglo de la Ilustración...”⁵ y Friedrich Schiller al identificar a su tiempo como “... época... ilustrada”.⁶

En consecuencia, el cultivo de las Luces para beneficio de la humanidad que Manuel Kant planteó tuvo como virtud sustentar el empleo libre de la razón en dos contextos: a) el uso público, el cual debe estar libre de cualquier restricción y b) el uso privado, que puede estar sujeto a restricciones sociales. El fomento de ella tiene el propósito de evidenciar que la renovación del pensamiento sólo se da por la vía de la reforma. Como bien lo dice Ernest Cassirer: “La filosofía de las Luces no considera su misión como un acto destructivo, sino restaurador. Hasta en sus revoluciones más atrevidas no pretende otra cosa que restaurar; *restitutio in integrum*, por lo que la razón y la humanidad son restablecidos en sus viejos derechos”.⁷ La virtud de la Ilustración fue percibirse como un movimiento cultural, abierto, crítico, propositivo y cultivador del pensamiento y la acción constructiva, por ello más que definirla como una escuela de pensamiento debe considerársele más bien como

... un grupo de discusión, un ámbito donde autores muy distintos, abundantes y con una fuerza creadora... descomunal, es un lugar donde las ideas, aunque aparecieron bajo la forma de *códigos*, eran sometidos a un juicio público que les daba mil vueltas, las objetaba, las negaba o las aplaudía y promovía, pero todo ello “en grupo”.⁸

⁵ Johann Baptista Geich, “Acerca de la influencia de la Ilustración sobre las revoluciones”, en AA. VV., *¿Qué es la Ilustración?*, p. 81.

⁶ Friedrich Schiller (1984), “Sobre las fronteras de la razón”, en *ibidem*, p. 108.

⁷ Ernest Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, 3ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, p. 261.

⁸ Julio Seoane Pinilla (1999), *La Ilustración olvidada*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 33.

Consecuentemente, la Ilustración no puede comprenderse como un fenómeno espontáneo, sino producto de diversos factores, con una multiplicidad de fuentes. Así, resulta patente que sobre todo bebió en los principales aportes laicos de los siglos precedentes, pues recogió, asimiló y divulgó los sustentos y contribuciones de la llamada Revolución Científica. En efecto, sustanció la complementariedad de las corrientes filosóficas dominantes e imbricadas que fundamentaron la concepción y práctica de la nueva ciencia, el empirismo y el racionalismo: a) el empirismo manifestó la necesidad de recurrir a la experiencia sensible como punto de partida y de apoyo para validar el conocimiento. De los muchos ilustrados que aportaron elementos para ejemplificarlo puede citarse el caso de Condillac, quien en su *Lógica* suscribe: “Nuestros conocimientos empiezan en el primer objeto que hemos aprendido a diferenciar”;⁹ y b) el racionalismo propuso a la razón como la capacidad por antonomasia para fomentar el conocimiento y explicación de la realidad, toda vez que es la que guía los elementos del análisis: comparación, juicio, imaginación, reflexión, etcétera.

La Ilustración extrajo y fomentó también la concepción del método como elemento insustituible para impulsar el progreso de los saberes racionales. En la tarea de sistematizarlo reconoció los aportes de Francis Bacon, René Descartes e Isaac Newton, principalmente. Resultó clarividente para el siglo XVIII que el método debe explicarse y practicarse más como un conjunto de procedimientos que permiten *pensar* mejor, que como un mero recetario de pasos a seguir para llegar a resultados.

El Siglo de las Luces, en fin, tomó a la ciencia moderna, producto gestado durante más de doscientos años, como el modelo

⁹ Condillac (1982), *Lógica y extracto razonado del tratado de las sensaciones*, 5ª edición, Buenos Aires, Aguilar, p. 34.

de saber racional, sobre todo por su permanente lucha por conseguir su separación de los dogmas religiosos y de los prejuicios, todo ello con el fin de establecerlo como el principal tipo de conocimiento, de manera que los ilustrados, incluso contribuyeron a su dilucidación, rigor y exposición, como lo promovió Lavoisier al sustentar:

Toda ciencia física se compone necesariamente de tres cosas: de la serie de hechos que la constituyen; de las ideas que los representan; y de las palabras que los expresan. La palabra debe excitar la idea, y ésta el hecho, pues son tres impresiones de un mismo sello; y como las palabras son las que conservan y transmiten las ideas, resulta que no se puede perfeccionar el lenguaje sin perfeccionar la ciencia, ni ésta sin el lenguaje, y que por muy ciertos que sean los hechos y exactas las ideas que originen, no transmitirán más que impresiones falsas, si no tenemos términos propios en qué expresarlas.¹⁰

En efecto, eso fue lo que hicieron los científicos más connotados del siglo XVIII: Carlos Linneo y Antonio Lorenzo Lavoisier.

Otro de los principales aportes de esta centuria fue la divulgación de la nueva ciencia como paradigma de la creación de la razón, al menos así lo evidencian los primeros diccionarios que se editaron y de manera monumental la *Enciclopedia o Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios* que coordinaron Denis Diderot y Jean Le Rond D'Alembert. Su virtud consistió en haber sistematizado las ideas más avanzadas de la Ilustración y usarlas como instrumento de lucha contra las ideas tradicionales.

¹⁰ Antonio Lorenzo Lavoisier (1990), *Tratado elemental de química*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, edición facsimilar, p. 11.

Además de la revaloración de las creaciones de los siglos XVI y XVII, los intelectuales y científicos de la Ilustración promovieron valores que han dado identidad a la época moderna y con ellos sellaron la mentalidad de su centuria, en particular con la brillantez de sus exposiciones que permiten mostrar la frescura de sus aspiraciones de renovar los cimientos políticos, económicos y morales de la humanidad, de sentar las bases de una real revolución cultural. Mediante los valores que cultivaron forjaron la imagen de que la Ilustración vino a ser una fase histórica de la humanidad comparable a la época clásica y al Renacimiento, por su trascendencia.

La postura crítica de los ilustrados frente al pasado no consistió sólo en cuestionarlo o revalorar algunas de sus aportaciones, sino en promover su perspectiva constructora al grado de respaldar y resemantizar los valores que los identificaron, así como a su tiempo. Una multiplicidad de ellos pueden enunciarse, con la advertencia de que los énfasis fueron distintos en cada una de las sociedades que la cultivaron y guiaron por esta tendencia intelectual.

Se erigió ante todo en una concepción del mundo y de la vida. Fomentó una imagen dinámica. Su fundamento provino de la prioridad que otorgó a la razón como guía de conducta, esclarecedora del presente y fundamento para el progreso. Manuel Kant lo sintetizó de manera magistral:

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración.¹¹

¹¹ Manuel Kant (1972), "¿Qué es la Ilustración?", en Alejandro Herrera Ibáñez, *Antología del Renacimiento a la Ilustración. Textos de historia universal*, México, UNAM, Lecturas Universitarias no. 15, p. 409. También en AA. VV., *¿Qué es la Ilustración?*, p. 17.

Como fuerza homogénea y unitariamente informadora, la razón fue conceptualizada como sinónimo de todas las fuerzas espirituales fundamentales e independientes. Se le percibió más que como una posesión, como una adquisición. En tanto que capacidad intelectual buscó cultivársele en las más diversas manifestaciones culturales, en especial el del saber científico, por lo que tomará como modelo de su expresión la matemática, toda vez que su contenido es determinado únicamente por la razón crítica del hombre.¹²

En tanto la razón precisó los métodos de la lógica formal y los combinó con los de las ciencias naturales, fomentó la ciencia moderna, lo cual implicó dejar atrás épocas de superstición y tinieblas al posibilitar el avance de la humanidad, al airear el espíritu para la consecución de nuevos saberes. Haber desarrollado una concepción científica del mundo implicó erigirse en pensamiento antimetafísico. En consecuencia, fomentó como modelo de saberes científicos la matemática y la ciencia natural. Al pregonar el orden y clasificación del saber forjó nuevas disciplinas científicas, con lo que expresó el natural optimismo en el poder del pensar que implica comparar, imaginar, juzgar, prestar atención, reflexionar, sentir, etcétera.

Con esas bases, la Ilustración generó una concepción capitalista de la naturaleza al propugnar la idea de conocerla para dominarla. Saber implicaba determinar los beneficios económicos que representan los elementos del medio ambiente.

El carácter humanista de la Ilustración se vislumbra al priorizar las inquietudes y expectativas del hombre y sus problemas sobre las grandes cuestiones cósmicas y metafísicas. Para el efecto

¹² Cfr. Lucien Goldmann (1968), *La Ilustración y la sociedad actual*, Caracas, Monte Ávila, p. 13.

pretendió la reorganización de la sociedad sobre la base de los principios racionales. De ahí que una de sus búsquedas más valiosas haya sido la creación de una ciencia del hombre orientada a sustentar una nueva sociedad sobre principios científicos objetivos, como lo explicó Juan Jacobo Rousseau: "... no existe en el Estado ninguna ley fundamental que no pueda revocarse, incluso el mismo pacto social, pues si todos los ciudadanos se reuniesen para romperlo de común acuerdo, es indudable que el acto sería legítimo...",¹³ y a partir de allí podrían crearse las bases de un nuevo pacto.

Pregona la idea de progreso a partir de los avances del saber, que han sido considerados su fundamento y posibilidad. Este concepto, caro a la Ilustración, se respaldó en la convicción de que mediante la orientación de la ciencia moderna se genera todo un mundo de posibilidades ilimitadas de beneficios sociales.

En el ámbito de la filosofía, la Ilustración adicionó el materialismo como nueva postura reflexiva y dirigió sus miras a todo cuanto el hombre puede estudiar por sí mismo sobre las diferentes manifestaciones de la realidad natural, social y cultural. Excluyó los ámbitos de la metafísica, renunció al espíritu de sistema y cuestionó las verdades absolutas. Para recuperar la razón de ser de la filosofía, Manuel Kant tuvo la pretensión de revolucionar la metafísica al suscribir: "*La metafísica*, conocimiento especulativo de la razón... se alza por encima de las enseñanzas de la experiencia, mediante meros conceptos... no ha tenido hasta ahora la forma de emprender la marcha segura de una ciencia".¹⁴

¹³ Juan Jacobo Rousseau (1978), *El contrato social*, 2ª reimpresión, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 135.

¹⁴ Manuel Kant (1996), "Prólogo" a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, 9ª edición, México, Editorial Porrúa, Colección "Sepan Cuántos", no. 203, p. 13.

Uno de los puntos más controvertidos que enfrentaron los corifeos de la Ilustración fue el de la religión, la cual fue sometida a una crítica implacable, cuya consecuencia consistió en haberla relativizado; su optimismo deísta fue entendido como la creencia en un dios carente de forma humana y aprehensible por la razón.

De los aportes más festejados sobre la Ilustración destacan todos los valores que tienen que ver con la reforma de la sociedad. Ciertamente, estos temas son los que sirven de base para entender la relación contradictoria del poder con los ilustrados: unas veces los adula y otras los persigue. No obstante su afán por reducirlos, sus ideas sentaron los fundamentos para impulsar el progreso social.

Los principales valores que propugnaron fueron los siguientes:

1. Convirtió en evangelio moral la idea de los derechos inalienables del hombre al introducirlos, según Cassirer, en la vida política real: la libertad religiosa y política, física e intelectual y la igualdad ante la ley. Dos artículos de la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano", redactados por La Fayette, así lo confirman:

Art. 1º Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales no pueden fundarse sino en la utilidad común.

Art. 4º La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudique a otro; también el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene más límites que los que aseguran a los demás miembros de la sociedad el goce de esos mismos derechos. Estos límites no pueden ser determinados sino por ley.¹⁵

¹⁵ Antonio Nariño (1982), *Escritos políticos*, Bogotá, El Ancora Editores, pp. 8-9. También en Gastón García Cantú (1985), *Antología de textos de historia universal de fines de la edad media al siglo XX*, 2ª edición, México, UNAM, Lecturas Universitarias no. 10, p. 162.

Así se corrobora que la nueva manera de pensar la libertad y la igualdad, lleva a conceptualizarlas como los principales fines que debe perseguir todo sistema de legislación: "La libertad, porque toda dependencia individual es otra tanta fuerza sustraída al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella";¹⁶ como principios del derecho político, esbozan el reconocimiento para luchar por la desaparición de la desigualdad social.

2. Creó la teoría de la democracia moderna, como forma de gobierno con división y equilibrio de poderes: ejecutivo, judicial y legislativo, con soberanía del pueblo al reconocerle la facultad para remover a las autoridades y encomendar al Estado la función de garantizar el ejercicio de los derechos individuales.

El máximo exponente de esta conceptualización fue Charles-Louis de Montesquieu quien suscribió:

... como en las democracias tiene el pueblo más facilidades para hacer casi todo lo que quiere, ha puesto la libertad en los gobiernos democráticos y ha confundido el poder del pueblo con la libertad del pueblo.

Es verdad que en las democracias el pueblo, aparentemente, hace lo que quiere; mas no consiste la libertad política en hacer lo que se quiere. En un Estado, es decir, en una sociedad que tiene leyes, la libertad no puede consistir en otra cosa que en poder hacer lo que se debe querer y no ser obligado a hacer lo que no debe quererse.¹⁷

¹⁶ Juan Jacobo Rousseau, *op. cit.*, p. 68.

¹⁷ Charles-Louis de Montesquieu (1975), "El espíritu de las leyes", en Daniel Moreno, *Clásicos de la ciencia política*, México, UNAM, p. 103.

Esta visión casi sociológica de Montesquieu, al correlacionar fenómenos políticos con fenómenos sociales, otorgó una concepción distinta a la historia política.

3. Desarrolló la teoría de una nueva justicia, de carácter social, al explicar que la causa de la desigualdad radica en el surgimiento de la propiedad privada. De ahí que sustenta como principios del nuevo contrato social la creencia en la bondad natural del hombre y la búsqueda del bienestar general por encima del particular.

Las ideas de Juan Jacobo Rousseau descollaron en este caso. Esclareció las causas de las diferencias sociales al plantear que la desigualdad fue creada por la aparición de la propiedad privada, origen del conflicto, ya que cada individuo lucha por ser tan rico y poderoso como sea posible y con base en ella imponerse a los demás, al plantear:

Tal fue, o debió ser el origen de la sociedad y de las leyes que proporcionaron nuevas trabas al débil y nuevas fuerzas al rico; destruyeron la libertad natural, indefinidamente establecieron para siempre la ley de la propiedad y la desigualdad; de una hábil usurpación hicieron un derecho irrevocable y en provecho de algunos ambiciosos sometieron en lo futuro a todo género humano al trabajo, a la esclavitud y a la miseria.¹⁸

La solución a la desigualdad vino a ser la teoría de la nueva justicia social, cuya consecuencia sería permitir la concreción de la libertad y el predominio del ciudadano quien tendrá que hacer confluir el interés particular con el interés público.

4. Como podrá corroborarse, lo anterior no significa posición alguna contra la propiedad privada, más bien le otorga carta de naturalización al reconocerla como derecho de todo individuo

¹⁸ Juan Jacobo Rousseau (1987), *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, 8ª edición, México, Porrúa, p. 139.

según la “Declaración de derechos del hombre y del ciudadano”, prescrita en los términos siguientes: “Siendo la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella, si no es en los casos que la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exige evidentemente, y bajo la condición de una indemnización justa y previa”.¹⁹

Consecuentemente, se aprecia una concepción positiva al mostrarla como complemento del poder público. Aún más, llegó a promocionar la idea de que el trabajo particular, además de ser fuente del acrecentamiento de la propiedad privada, es la condición *sine qua non* del progreso social, con lo cual justificó como una de las principales funciones del gobierno dictar leyes y promover acciones para su resguardo y fomento.

5. De ahí que revaluó la idea y práctica de la ley. La concibió como expresión de la voluntad general que acota la actuación de los integrantes de una sociedad y a la vez señala que lo no prohibido forma parte de las facultades de sus libertades civiles.

Fue Emmanuel Joseph Sièyes quien pretendió concretar el reconocimiento de la ley como fuente reguladora de los actos humanos al explicar: “Hay una *ley-madre*, de la que todas las demás deben derivarse: *No hagas nunca daño a tu prójimo*. Esta es la gran ley natural que el legislador articula, en cierto modo (al detallarla), en las diversas aplicaciones que formula para el buen orden de la sociedad; de ella manan todas las leyes positivas”.²⁰ En primerísimo lugar las leyes constitucionales, toda vez que son las fundamentales.

¹⁹ En Antonio Nariño, *op. cit.*, p. 11. También en Gastón García Cantú, *op. cit.*, p. 164.

²⁰ Emmanuel J. Sièyes (1983), “Ensayo sobre los privilegios”, en *¿Qué es el Tercer Estado?*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Nuestros Clásicos 40, p. 146.

6. Estimuló el culto a lo útil por diversos mecanismos, en particular al propugnar su realización asignando a la ciencia la función de conocer el mundo para poderlo controlar mejor, en otras palabras, para explotar la riqueza de la naturaleza y como propedéutica para reorganizar la sociedad.

Ambas razones respaldan el creciente interés y empuje por estimular el estudio de las ciencias, cuyos progresos y utilidad para el hombre fomentaron una visión optimista del mundo y acerca del mejoramiento de las sociedades. Tal concepción hizo posible diversas loas al conocimiento, cuyo mejor testimonio fue aportado por Diderot y D'Alembert. En el *Discurso preliminar de la Enciclopedia* D'Alembert justificó:

La obra que iniciamos (y que deseamos concluir) tiene dos propósitos: como *Enciclopedia*, debe exponer en lo posible el orden y la correlación de los conocimientos humanos; como *Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios*, debe contener sobre cada ciencia y sobre cada arte, ya sea liberal, ya mecánica, los principios generales en que se basa y los detalles más esenciales que constituyen el cuerpo y la sustancia de la misma.²¹

Había iniciado la *religión* de la ciencia, donde la analogía: la superstición es a la verdadera fe, lo que el prejuicio a la verdadera ciencia, llevaba implícitas las condiciones de sólo admitir como científico aquellos saberes experimentados y racionalizados.

Respecto al interés de usar el conocimiento para reestructurar a la sociedad, la burguesía intervino en los centros educacionales para ponerlos al servicio de todos los hombres, por lo que se promovió la fundación de nuevas instituciones como la Escuela

²¹ Jean D'Alembert (1974), *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, 5ª edición, Buenos Aires, Aguilar, p. 32.

Politécnica, la Escuela de Medicina y la Escuela Normal Superior.²² Así integró la producción material al concepto de cultura y vinculó la actividad manual con la actividad teórica.

7. Cultivó la tolerancia como el principal medio para sensibilizar sobre la nueva realidad, de ahí que se presente como virtuosa la lucha contra los fanatismos y la intolerancia. Lo anterior abonó la justificación de la separación entre la iglesia y el estado, con claras distinciones entre las jurisdicciones del sacerdote y del magistrado.

El campeón de esta posición fue François-Marie Arout, Voltaire, al consignar:

¿Qué es la tolerancia? Es la panacea de la humanidad. Todos los hombres estamos llenos de debilidad y de errores y debemos perdonarnos recíprocamente, que ésta es la primera ley de la naturaleza.

Procuremos que comercien juntos en la bolsa de Amsterdam, de Londres o de Bassora, el guebro, el baniano, el judío, el turco, el chino, el cristiano griego, el cristiano romano, el cristiano protestante y el cristiano cuáquero, que de ese modo no se clavarán el puñal unos a otros por atraer prosélitos a su religión. ¿Por qué si no por esto nos hemos degollado unos a otros casi sin interrupción desde el primer Concilio de Nicea?²³

Lo incisivo de Voltaire, sin embargo, radicó en la práctica de la tolerancia, mediante las actitudes más irreverentes que promovió y encarnó.

²² Cfr. Corina Yturbe (1987), *Charles de Montesquieu*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Clásicos del Pensamiento Político, p. 25.

²³ Voltaire (1982), *Diccionario filosófico*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, t. III, p. 331.

8. Ubicó al diálogo como expresión innegable de civilidad tanto para consensar y transmitir como para esclarecer o contradecir explicaciones, interpretaciones y valores. De manera que ha llegado a concebirse "... la Ilustración como un diálogo en el que se oyen muchas voces hablando en el mismo idioma (el de nuestra modernidad), pero cada uno con su peculiar acento, tono y hasta dialecto".²⁴

Bajo esta perspectiva hoy resulta signo de modernidad hablar y escuchar para proceder en consecuencia.

9. Colocó a la felicidad como aspiración última de los hombres en la época moderna, para lo cual puso el producto de la principal capacidad humana, la ciencia, y su aplicación, la técnica, a su servicio.

Roland Desné infiere que este estado humano es debido a varios factores, de los cuales en el siglo XVIII se tuvo conciencia, al plantear:

La superioridad del hombre se debe a la observación de sus operaciones: doméstica a las demás especies ("el más estúpido de los hombres sirve para guiar al más inteligente de los animales"); habla; inventa y perfecciona; posee manos; su plasticidad biológica le permite adaptarse a todos los climas; un lento crecimiento fisiológico lo obliga durante mucho tiempo a depender de la madre, lo cual lo somete a la influencia formadora del medio social; se agrupa en sociedades diversas y complejas... Con todo, no podría dejar de escapar el sentido, siempre actual, del gran elogio del hombre "señor y dominador de la Tierra", capaz, por sus descubrimientos y sus inventos, de modificar los climas, apagar los volcanes, fertilizar los desiertos, crear nuevas especies, apropiarse

²⁴ Julio Seoane Pinilla, *op. cit.*, p. 37.

en todo de "la energía de la naturaleza", a condición, sin embargo, de que reconozca "que su verdadera gloria es la ciencia, y la paz su verdadera dicha".²⁵

La última expresión es la conclusión de la obra de Buffon, *Épocas de la naturaleza*, en la cual queda comprimido el ideal de felicidad, concretado mediante los aportes de la ciencia y sus disfrutes en un mundo de plena armonía, la más cara aspiración humana.

En consecuencia, la Ilustración puede conceptualizarse como un periodo de transición entre lo viejo y lo nuevo en el que se conquista la realidad a través de la razón;²⁶ representa la etapa de consolidación de la modernidad capitalista, pues expresó de manera magistral las expectativas de la nueva clase social dominante, la burguesía.²⁷ devino en su manera de pensar.

REPRESENTANTES

Una pléyade de hombres de letras, tanto científicos como intelectuales dedicados a las más diversas actividades teóricas en los ámbitos de la ciencia, economía, filosofía, historia, literatura, política, teología, etc., contribuyeron a darle contenido al movimiento cultural conceptualizado como Ilustración, cuyas obras e ideas evidencian la existencia de muchas y diversas ilustraciones nacionales como

²⁵ Roland Desné (1976), "La filosofía francesa en el siglo XVIII", en François Châtelet, *Historia de la filosofía. Ideas, doctrinas. La filosofía del mundo moderno y los ilustrados*, Madrid, Espasa-Calpe, t. II, pp. 288-289.

²⁶ Agapito Maestre Sánchez, "Estudio preliminar: notas para una nueva lectura de la Ilustración", en AA. VV. (1999), *¿Qué es la Ilustración?*, p. xxxix.

²⁷ Johann Benjamín Erhard, "Sobre el derecho del pueblo a una revolución", en *ibidem*, p. 98.

de distintos tonos: irónicas, moralistas, racionalistas, emotivistas, pero sin lugar a dudas con fuerte sentido de innovación epocal.²⁸

Destacan entre los científicos: Jean Lerond D'Alembert (1717-1783), quien acuñó la expresión "revolución científica",²⁹ escribió *Recherches sur la précession des équinoxes et sur la mutation de la terre* (1749), "Discurso preliminar" de la *Enciclopedia* (1751) y *Theoria motus corporum solidorum seu rigidorum* (1760); José Antonio Alzate (1737-1799), editor de cuatro periódicos de contenidos científicos, el más relevante *Gaceta de literatura de México* (1788-1795); Antoine Baumé (1728-1804); José Ignacio Bartolache (1739-1790), editor del *Mercurio volante, con noticias importantes y curiosas sobre física y medicina* (1772-1773); Daniel Bernouilli (1700-1782); Jakob Bernouilli (1654-1705), *Ars conjectandi* (1713); Johann Bernouilli (1667-1748), *Discours sur les lois de la communication du mouvement* (1738); Claude-Louis Berthollet (1748-1822); Hermann Boerhaave (1668-1738), *Institutiones medicae* (1708) y *Elementa chemiae* (1732); James Bradley (1693-1762); Mathurin-Jacques Brisson (1723-1809); George-Louis Leclerc, Conde de Buffon (1707-1788), *Histoire naturelle* (1749) y *Epoques de la nature* (1778); Francisco José de Caldas (1771-1816), editor del *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (1808-1809); Lázare Carnot (1753-1823); Henry Cavendish (1731-1810); Anders Celsius (1701-1744); Vicente Cervantes (1755-1829); Madame de Châtelet (1706-1749), *Institutions de physique* (1740); Alexis-Claude Clairaut (1713-1765); William Cullen (1710-1790); Jean-Baptiste Joseph Delambre (1749-1822); Leonhard Euler (1707-1783), *Methodus*

²⁸ Cfr. Carlos Thiebau, "Mirar el pasado, definir el presente", en Julio Seoane Pinilla, *op. cit.*, pp. 8-11.

²⁹ Thomas L. Hankins (1988), *Ciencia e Ilustración*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, p. 1.

inveniendi lineas curvas maximi minimive proprietate gaudentes (1744); Bernard le Bovier de Fontanelle (1657-1757), *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686); Antoine-François de Fourcroy (1755-1809); Benjamin Franklin (1706-1790); Willem Jacob's Gravesande (1688-1742), *Physices elementa mathematica, experimentis confirmata, sive introductio ad philosophiam Newtonianam* (1720); Louis-Bernard Guyton de Morveau (1737-1816); Albrecht von Haller (1708-1777), *Icones anatomicae...* (1749); Edmond Halley (ca.1656-1743); Jakob Hermann (1678-1733); William Herschel (1738-1822); James Hutton (1726-1797), *Theory of the earth: with proof and illustration* (1795); Antoine de Jessieu (1686-1758); Bernard de Jessieu (1699-1777); Nicolas-Louis de Lacaille (1713-1762); Charles-Marie de La Condamine (1701-1774); Joseph-Louis Lagrange (1736-1813), *Mécanique analytique* (1788); Joseph Lalande (1732-1807), *Traité de astronomie* (1764); Pierre-Simon Laplace (1749-1827), *Mécanique céleste* (5 vols., 1799-1825); Antoine-Laurent Lavoisier (1743-1794), *Méthode de nomenclature chimique* (1787) y *Traité élémentaire de chimie* (1789); Carl Linneo (1707-1778), *Systema naturae* (1735), *Fundamenta botánica* (1736) y *Classes plantarum* (1738); Pierre-Joseph Macquer (1718-1784); Pierre-Louis Moreau Maupertuis (1698-1759), *Discours sur la figure des astres* (1732), *La figure de la terre* (1738), *Essai de cosmologie* (1750), *Lettres* (1751), *Disertation d'Erlangen* (1751) y *Système de la nature* (1757); Pieter von Musschenbroek (1692-1761), *Essai de physique* (1737); José Celestino Mutis (1732-1808); Isaac Newton (1642-1727), *Optics* (1704); Jean-Antoine Nollet (1700-1770); Noël-Antoine Pluche (1688-1761), *Le spectacle de la nature* (1732-1750); Joseph Priestley (1733-1804), *Experiments and observations on different kinds of air* (1774); René-Antoine Ferchault de Réaumur (1683-1757), *Mémoires pour servir à l'histoire des insects* (6 vols. 1734-1742); François Rozier (1734-1793), *Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle, et sur les arts*, publicación periódica más conocida como *Journal*

de Rozier, Horace Bénédict de Saussure (1740-1799), *Voyages dans les Alpes* (1779-1796); Carl Wilhelm Scheele (1742-1786), *Tratado químico sobre el aire y el fuego* (1777); Georg Ernst Stahl (ca. 1660-1734), *Theoria medica vera* (1708) y *Fundamenta chymiae dogmaticae et experimentalis* (1723); Hipólito Unanue (1755-1833); Alessandro Volta (1745-1827); Abraham Gottob Werner (1749-1817).

Entre los intelectuales tenemos a Joseph Addison (1672-1719), cofundador del periodismo moderno; Jean-Baptista de Boyer, Marqués d'Argens (1704-1771), *Philosophie du bon sens* (1738); Pierre Bayle (1647-1706), *Diccionario histórico y crítico* (1697); Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-62); Cesare Beccaria (1738-1794), *Dei delitti e delle pene* (1764); Jeanne Bécu o Madame du Barry (1746-1793); George Berkeley (1685-1753) *A Treatise concerning the principles of human knowledge* (1710); Johan Jakob Brucher (1696-1779), *Historia critica philosophiae* (1744); José Agustín Caballero (1762-1835); Antonio Collin (1676-1729), quien empleó por vez primera la expresión deísmo para señalar el derecho inalienable de la razón a examinar libremente las sagradas escrituras y la idea de Dios;³⁰ Etienne Bonot, abate de Condillac (1714-1780), *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), *Traité des systèmes* (1749) y *Traité des sensations* (1754); Antoine-Nicolas Caritat, Marqués de Condorcet (1743-1794), *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine* (1793); Teodoro de Almeida (1722-1803); Daniel Defoe (1660-1731), *Robinson Crusoe* (1719); Alexandre Deleyre (1726-1797); Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-83), *Elementos de filosofía moderna* (1774); Denis Diderot (1713-1784), *Pensées philosophiques* (1746), *La promenade du sceptique*

³⁰ Luis Aznar, "Prólogo", en Voltaire, *op. cit.*, p. 8.

(1747), *Lettre sur les aveugles* (1749), *De l'interpretation de la nature* (1753) y en colaboración con Jean Lerond D'Alembert, *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, en 28 tomos (1751-1772, 1777-1780); Cesar Chesneau Du Marsais (1676-1756), *Essai sur les prejugsés* (1769); Pierre Samuel Du Pont de Nemours (1739-1817), *Physiocratie, ou constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain* (1768); Johann Benjamín Erhard (1766-1827), *Sobre el derecho del pueblo a una revolución* (1795); Eugenio Espejo (1747-1795); Madame d'Etioles, Marquesa de Pompadour (1721-1764); Federico II, de Prusia (1712-1786), *Consideraciones sobre el estado actual del sistema político europeo* (1737-1738); Benito Jerónimo Feijóo (1676-1764), *Teatro crítico universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, en 8 tomos, (1726-1740) y *Cartas eruditas y curiosas, en que por la mayor parte se continúa el designio del teatro universal, impugnando o reduciendo a dudosas varias opiniones comunes*, en 5 tomos (1741-1760); Henry Fielding (1707-1754), *Tom Jones* (1749); Nicolas Fréret (1688-1749), *Lettre de Thrasybule à Leucippe* (1766); Christian Garve (1742-1798); Antonio Genovesi (1713-1769), *Dialogo del vero fine delle lettere e delle scienze* (1753); Pietro Giannone (1676-1748), *Istoria civile del regno di Napoli* (1723); Edward Gibbon (1737-1796), *The history of the decline and fall of the Roman Empire*, en 6 volúmenes (1776-1788); Claude-Adrien Helvetius (1715-1771), *Examen sérieux et comique des Discours sur l'esprit* (1759); Johann Gottfried Herder (1744-1803); Paul-Henri Holbach (1723-1789), *Système de la nature* (1770); David Hume (1711-1776), *A treatise of human nature* (1739) y *Essays, moral and political* (1741-1742); Samuel Johnson (1709-1784), *Dictionary of the english language* (1755), fue el inglés más citado en esta centuria; Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811); Manuel Kant (1724-1804), *Crítica de la razón pura* (1781); Julien

Offray de Lessing (1721-1781); John Locke (1632-1704), *Essay concerning human understanding* (1690) y *Two treatise of government* (1690); Pierre Carlet de Chamblain de Marivaux (1688-1763), *L'île de la raison* (1727); Jean-François Marmontel (1723-1799), *Belisario* (1765) y *Contes moraux* (1769); Moses Mendelssohn (1753-1804); Louis-Sébastien Mercier (1740-1814), *L'année 2440* (1771); Jean Meslier (1678-1733); Honoré-Gabriel Riquet, Conde de Mirabeau (1749-1791); Fourgeret de Monbron, *Le cosmopolite ou le citoyen du monde* (1750); Charles-Louis de Secondat, mejor conocido como Barón de la Brede y de Montesquieu (1689-1755), *Lettres persanes* (1721) y *L'esprit des lois* (1748); Morelly, Conde de la nature ou le *Véritable esprit de ses Lois* (1755); Karl Friedrich Freiherr von Moser (1723-1798); Lodovico Antonio Muratori (1672-1750), *Reflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle belle arti* (1708); Antonio Nariño (1760-1823); Francisco José Planes (1778-1828); Alexander Pope (1688-1744), *Essay on criticism* y *essay on man* (1733-1734); François Quesnay (1694-1774), *Tableau économique* (1758-1759); Samuel Reimarus (1694-1768), *Apología de los adoradores racionales de Dios* (1800); Nicolas-Edme Restif de la Bretonne (1734-1806), *L'année deux mil* (1790); José Félix Restrepo (1760-1832); Samuel Richardson (1689-1761), *Pamela* (1740) y *Clarissa Harlowe* (1747); Andreas Riem (1749-1807); Jean Jacques Rousseau (1712-1778), *Discours sur les sciences et les arts* (1750), *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755), *Contrat social* (1762) y *Emile* (1762); Donatien-Alphonse-François, Marqués de Sade (1740-1814), *Les cent vingt journées de Sodome* (1785); Friedrich Schiller (1759-1805); Emmanuel Joseph Sièyes (1748-1836), *Qu'est-ce que le trien etat?* (1788); Adam Smith (1723-1790), *Wealth of nation* (1776); Richard Steele (1672-1729) cofundador del periodismo moderno; Jonathan Swift (1667-1745), *Viajes de Gulliver* (1726-1727); John Toland (1670-1722), creador del término panteísmo

en 1705;³¹ Anne-Robert Jacques Turgot (1721-1781), *Discours sur les progrès successifs de l'esprit human* (1750); Luc de Clapier, Marqués de Vauvenargues (1715-1747), *Introduction à la connaissance de l'esprit humaine: Maximes* (1746); Luis Antonio Verney, Barbadiño (1713-1792), *Verdadero método de estudiar para ser útil a la República y a la Iglesia* (1746); Giovanni Batista Vico (1668-1744), *De antiquissima italarum sapientia* (1718) y *Scienza nouva* (1744); François-Marie Arouet, Voltaire (1694-1778), *La Henriade* (1728), *Lettres philosophiques* (1735), *Siècle de Louis XIV* (1751) y *Dictionnaire philosophique* (1764), entre otras; Christoph Martin Wieland (1733-1813); Cristian Wolff (1679-1754), *Investigaciones generalmente útiles para conseguir un conocimiento más exacto de la naturaleza y las artes* (1721-1723).

Esta inmensa nómina y la producción que efectuaron contienen los valores fundantes de la época moderna, pues versan sobre el valor y uso de los nuevos conocimientos, historia de instituciones, descripción, justificación y fines de gobiernos; proponen nuevas interpretaciones sobre la economía, plantean problemas gnoseológicos, redimensionan la literatura, generan nuevas expectativas sociales. Con pretensiones universalistas, sus contenidos desembocaron en el diseño de la modernidad, por ello puede sustentarse que la Ilustración fue un movimiento cultural revolucionario.

TRASCENDENCIA E IMPLICACIONES

Si bien todas las sociedades occidentalizadas de la época pugnaron por desarrollar el espíritu de la Ilustración, y ante la creencia de

³¹ Yvon Belaval (1976), *Historia de la filosofía. Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, México, Siglo XXI Editores, t. 6, p. 142.

que sólo en Francia se incubó este movimiento de renovación cultural, se impone la pertinencia de enfatizar la apreciación de que fue producto de una conjunción de factores donde participaron diversas sociedades como muchos hombres que integraron lo que varios estudiosos de la cultura del siglo XVIII osan en llamar *república de las letras*. El contacto entre intelectuales de diferentes países, a veces obligado y en otras fortuito, permitió la conjunción y mestizaje de conocimientos y preocupaciones racionalizantes sobre la realidad. De esta forma son explicables los aprendizajes de Voltaire y Montesquieu en Inglaterra, su retorno y vuelco de experiencias y saberes sobre Francia y de ésta a toda Europa y a otros continentes.

Debe advertirse igualmente que es incorrecto pensar que todos los intelectuales del siglo XVIII propugnaron la Ilustración. Por ello puede aceptarse que la Ilustración nada más fue una tendencia, ciertamente la dominante, durante esta centuria, pero que debió enfrentar a críticos del fomento de la crítica. Así descolló una tradición antiilustrada.

Las repercusiones de la Ilustración se dieron en diferentes planos. En el del conocimiento permitió consolidar la ciencia moderna como medio de progreso, y para el efecto vinculó su práctica con el método, el cual resultó ser inseparable de ella.

La popularización de los saberes racionales durante el siglo XVIII tuvo como soporte el aumento de "...la cantidad de gente pensante, investigadora y amante de la luz...",³² lo cual provocó una explosión de publicaciones periódicas, con lo cual se dio origen a la divulgación científica. Este hecho respalda la identificación que se ha establecido entre Ilustración y ciencia: se

³² Christoph Martín Wieland, "Seis preguntas sobre la Ilustración", en AA. VV. (1999), *¿Qué es la Ilustración?*, p. 50.

divulga la ciencia con el fin de ilustrar o iluminar, para esclarecer racionalmente cualquier manifestación de la realidad, para reducir los prejuicios, la ignorancia, la sinrazón.

En cuanto al ámbito económico aportó elementos culturales para la contextualización y desarrollo de la Revolución Industrial, cuya esencia radicó en cambiar el sistema de organización de la producción, el cual fue complementado con la introducción de novedosas máquinas, producto de la fiebre inventiva de esta centuria, principalmente en Inglaterra.

En el ámbito religioso contribuyó, mediante el cultivo de la tolerancia, al respeto de las diferentes creencias. Para respaldarlo puede ejemplificarse con los permisos y estímulos a la emigración hacia tierras de Norteamérica, donde se ambientó el ejercicio sin cortapisas de los diferentes credos religiosos.

Respecto de la trascendencia política, debe señalarse que los impulsores de la Ilustración fueron los padres intelectuales de la Revolución Francesa, que tuvo entre sus motivaciones efectuar una profunda reforma social, pues tal era el sentir y propósito de una nueva clase social que, ya poderosa económicamente, buscó acceder a la dirección del Estado, sin importar los medios. La máxima de Sièyes, "Lo más frecuente es que sean necesarias grandes sacudidas",³³ se había internalizado como accionar de la burguesía. En los territorios latinoamericanos fueron los inspiradores de las luchas independentistas promovidas por los criollos.

Ciertamente este importantísimo acontecimiento cultural no llegó a calar hondo en la masa, no obstante su profunda preocupación por popularizar sus ideas y actitudes. Fue un movimiento de los grupos cultos, pues el pueblo sólo participó como

³³ Emmanuel J. Sièyes, *op. cit.*, p. 138.

objeto de estudio e incitado a adscribirse a las banderas ideológicas de la burguesía y de los criollos. La Ilustración permitió justificar a esta clase y a dicho sector social el asalto del poder político. Uno de sus impulsores, Erhard, lo sintetizó así: "En todo pueblo es posible, en cualquier tiempo, una revolución política... el gobierno... es el culpable de toda revolución..."³⁴

ANTIILUSTRADOS

Las actitudes, los contenidos, las críticas al *statu quo*, las reflexiones públicas irreverentes, las propuestas sobre un nuevo modo de vida y de pensamiento, que impulsó el movimiento ilustrado, generó en sectores sociales dominantes adherentes al *statu quo* airadas respuestas que consistieron en actos violentos como la persecución, destierro, encierro y la censura de obras de sus principales promotores. Como los testimonios son múltiples, aquí sólo referiré las obras publicadas que rebatían, descalificaban o condenaban los textos y valores de los ilustrados, pero principalmente con base en datos de un volumen de la historia de la filosofía coordinado por Yvon Belaval.

A Anthony Ashley Cooper, conde de Shaftesbury, lo enfrentó John Brown en sus *Ensayos sobre las características* (1751); Antoine Martin Roche a John Locke en su *Tratado de la naturaleza del alma y del origen de los conocimientos* (1759); Lelarge de Lignac opuso a Helvetius su *Examen serio y cómico del discurso sobre el espíritu* (1759) y *Testimonio del sentido íntimo* (1760); ataques personales a los filósofos contienen las obras de Jeanne-Marie Guyon, *El oráculo*

³⁴ Johann Benjamín Erhard, "Sobre el derecho del pueblo a una revolución", en AA. VV. (1999), *¿Qué es la Ilustración?*, p. 95.

de los nuevos filósofos (1759) y *Continuación del oráculo* (1760), etc. Los católicos produjeron una nómina muy amplia de obras como las que siguen: André-Michel de Ramsay, *Demostración de la existencia de Dios* (1713, 1718); Claude-François Houtteville, *Religión cristiana probada por los hechos* (1722); Jean-Pierre Crousaz, *Tratado de lo bello* (1724); Yves-Marie André, *Ensayo sobre lo bello* (1741); Hyacinthe Sigismond Gerdil, *En defensa del sentimiento de Malebranche sobre la naturaleza y el origen de las ideas contrarias al examen de Locke* (1748); Pierre-François Lafitau, *Cartas espirituales* (1754); Ambroise de Lombez, *Tratado de la paz interior* (1757); Nicolas-Sylvestre Bergier, *Certeza de las pruebas del cristianismo* (1767); Adrien Lamourette, *Delicias de la religión y Pensamientos sobre la filosofía de la fe* (1789); Guillaume-François Berthier, *Reflexiones espirituales* (1790), etcétera.³⁵

Posiciones cuestionadoras de la Ilustración aparecieron en diversas sociedades. Actitudes antiilustradas las fomentaron también alemanes como Johann Georg Hamann (1730-1788) que se dedicó a ironizar los planteamientos de los ilustrados, especialmente en su "Carta a Christian Jacob Kraus", fechada el 18 de diciembre de 1784, y Johann Friedrich Zöllner (1734-1782), quien, por cierto, hizo el planteamiento capital: "¿Qué es la Ilustración? Esta pregunta, que es casi tan importante como ¿qué es la verdad? ¿debería ser contestada, antes de que se empezara a ilustrar! ¿Y todavía no he encontrado la respuesta en ningún sitio",³⁶ la cual dio motivo a que colaboradores del *Berlinische Monatsschrift* como Mendelssohn y Kant la afrontaran, así como otros muchos ilustrados.

³⁵ Harry Burrows Acton, "The Enlightenment y sus adversarios" y Jean Deprun, "Las Anti-Luces", en Belaval, Yvon (1976), *Historia de la filosofía. Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, pp. 220-280 y 337-350.

³⁶ Johann Friedrich Zöllner, "¿Es aconsejable, en lo sucesivo, dejar de sancionar por la religión el vínculo matrimonial?", en AA. VV. (1999), *¿Qué es la Ilustración?*, pp. 8-9.

La literatura anti-enciclopedista encarnó en las obras siguientes: Charles Palissot de Montenoy, *Pequeñas cartas sobre los grandes filósofos* (1767); Abraham Joseph Chaumeix, *Catecismo para uso de los cacúascos* (1768); Agustín Barruel, *Cartas helvianas* (1781).

Para terminar este apartado deben considerarse, en honor a la verdad, los estudios críticos como los de Nicolas-Silvestre Bergier, *Examen del materialismo* (1771); Francisco Ignacio Cigala, *Cartas a Feijóo* (1760); Cristóbal Mariano Coriche, *Oración vindicativa del honor de las letras y de los literatos* (1763); François Pluquet, *Examen del fatalismo* (1757); Aimé-Henri Paulian, *Verdadero sistema de la naturaleza* (1788) y del neogranadino Nicolás Moya de Valenzuela, *Extravagancias del siglo ilustrado* (1796),³⁷ etcétera.

Como el movimiento ilustrado fue muy amplio y polémico, engendró incluso la disputa entre quienes lo promovían; la Ilustración fue contradictoria en sus consecuencias ideológicas, ya que la usaron tanto monarcas absolutos como la burguesía; más aún, hubo moderados y heterodoxos, pero esta situación resultó natural tanto por la actitud filosófica que cultivaban como por la destrucción de las barreras del tradicionalismo, con lo que oxigenaron los valores de la modernidad.

Naturalmente, la crítica filosófica de la crítica como sistema es lo que ha llevado al banquillo de los acusados a la Ilustración por insuficiente, por la imposibilidad histórica de haber concretado sus valores, como lo analizan las obras de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo* (1969), y de Agnes Heller, *Crítica de la Ilustración* (1984), o a su descalificación por propugnadores de la filosofía posmoderna.

³⁷ Publicado por Manuel del Socorro Rodríguez (1978), *Papel periódico de Santafé de Bogotá*, nos. 239-244.

II. ARRAIGO DE LA ILUSTRACIÓN

DIRECTRICES CULTURALES

Durante el siglo XVIII se conformó la percepción de que a la felicidad se accede, también, por medio de los saberes racionales. Éste fue uno de los saldos de la filosofía de la Ilustración, motivo por el cual se aprecia al conocimiento científico en particular como punto de inflexión entre la concepción antigua y nueva del mundo, la sociedad y el hombre. Consecuentemente la filosofía de la Ilustración se erigió en sistematizadora y eco de la cultura moderna.

Sobre la base de dicha perspectiva resulta pertinente interrogar: ¿Cuándo empieza a hablarse de Ilustración en las sociedades coloniales latinoamericanas? ¿Cómo se consolida y arraiga? ¿Cuáles son los contenidos que vertebran el cultivo de la filosofía de la Ilustración? Los elementos que permitirán dar respuesta a estos planteamientos se esbozarán a lo largo del libro, por lo que iniciaré con la exposición de las directrices culturales que tanto en la península ibérica como en las colonias americanas se impulsaron.¹

¹ Los rasgos de las políticas culturales metropolitanas aplicadas en las colonias americanas están sistematizados en Alberto Saladino García (1998), *Libros científicos del siglo XVIII latinoamericano*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 31-38.

En el marco de las reformas borbónicas, orientadas a expandir las prerrogativas reales, tuvo cobijo la renovación cultural en los países metropolitanos como en los territorios americanos, la cual se soportó en varios hechos como el interés por emular los desarrollos de otros países europeos, de manera específica en los rubros productivos y culturales, tales serían los móviles de mentes inquietas como los casos de Bernardo Ward y de manera específica, de Javier de Munibe e Idiaquez, Conde de Peñafiorida, quien promovió a mediados del siglo XVIII la creación de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, orientada al fomento de las ciencias y artes útiles,² que desplegó todo un programa modernizador para bien de España y se le tomó como paradigma por muchas otras sociedades que emergieron en la segunda mitad del Siglo de las Luces, tanto en la península ibérica como en las colonias americanas.

Dentro de las exigencias de cambios que canalizaron los reyes de la dinastía Borbón (Felipe V y sus hijos, Fernando VI y Carlos III) destaca el hecho de que las minorías cultas leyeron en la acción de la corona inquietudes renovadoras, las cuales consistieron en ambientar reformas que iban más allá de las administrativas, monetarias, productivas, pues promovieron las de carácter cultural, en particular las educativas y científicas. La etapa de irrupción aconteció cuando: "En el reinado de Carlos III acceden al poder, a la influencia y a la fama un grupo de escritores y *policy makers* de fuerte impronta reformadora",³ cuyos líderes fueron la *Trinca*,

² Cfr. Gonzalo Anes Álvarez de Castrillón (1986), "El interés por la economía en la fundación de las Sociedades de Amigos del País", en I Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. Bicentenario de la muerte del Conde de Peñafiorida 1785-1985, San Sebastián, pp. 11-34.

³ Manuel Jesús González González (1993), "Pensamiento económico de la Ilustración hispana", en IV Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País "La R. S. B. A. P. y México", Donostia- San Sebastián, t. I, p. 34.

como los conoció el pueblo español: Pedro Rodríguez, Conde de Campomanes; José Moñino y Redondo, Conde de Floridablanca, y Pedro Pablo Abarca de Bolea, Conde de Aranda.

En ese contexto de apertura se explica la inquietud de promover o permitir el cultivo de ideas avanzadas, al grado de que se intensificó en España y en los territorios americanos la presencia de hombres de ciencia como de Louis Joseph Proust, François de Chevéneau, Nicolás José de Jacquin, Luis Godin, Charles La Condamine, Pierre Bouguer, Joseph Dombey, etcétera.

Asimismo, es digno de encomio mencionar el envío de estudiantes peninsulares a centros académicos reconocidos de Europa como los casos de Fausto de Elhuyar, Juan José de Elhuyar y Andrés Manuel del Río, quienes estuvieron en contacto con Abraham G. Werner, fundador de la mineralogía moderna, en el famoso Instituto Mineralógico de Frieberg; más aún Juan José de Elhuyar, en su estancia en la Universidad de Upsala, trabajó con Torbern Bergman y conoció a Carl Wilhelm Scheele.⁴

Las manifestaciones de renovación cultural cristalizaron tanto en España como en América por la apertura o renovación de instituciones educativas y artísticas, y la proliferación de sociedades culturales y gremiales. En España tomaron vuelo las siguientes: Sociedad Médica de Sevilla (1697); Real Academia Española (1713); Academia de Medicina (1733); Academia Jurídico-Práctica Aragonesa (1733); Real Academia de la Historia (1738); Real Academia de Bellas Artes de San Fernando (1744); Academia de Buenas Letras de Barcelona (1751); Academia Sevillana de Buenas Letras (1752); Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Carlos (Valencia, 1753); Academia de Historia y Geografía

⁴ Julián Martínez (1993), "Los hermanos Elhuyar", en I Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, p. 373.

(Valladolid, 1753); Academia de Derecho Español (1763); Academia Médico Práctica de Barcelona (1770). En tanto las Sociedades de Amigos del País en la época de Carlos III provocaron un verdadero *boom* en España, pues solicitaron reconocimiento 97, de las cuales llegaron a funcionar casi 90.⁵

Si bien es cierto que el énfasis de las reformas borbónicas estuvieron en el ámbito económico, las manifestaciones culturales encontraron tierra fértil para su proliferación, tanto en la península ibérica como en sus posesiones americanas. Así, los impactos de estas reformas en América sentaron las bases para trastocar el antiguo orden de cosas: se alteraron instituciones, formas de vida, costumbres y expectativas de sus sociedades. A las modificaciones administrativas como la expulsión de los jesuitas (1767), la creación de intendencias (1786), el fin del monopolio andaluz que se amparó en el Reglamento para el Comercio Libre en 1778, aconteció la creación de nuevas instituciones educativas como el Colegio de Santa Rosa en Caracas (1725); la Universidad de San Jerónimo de La Habana (1728); la Universidad de San Felipe de Santiago de Chile (1738); en Panamá el Seminario de San Francisco Javier (1749); en Santafé de Bogotá la Universidad Tomista (1768); en la Ciudad de México la Real Escuela de Cirugía (1768), la Real Academia de San Carlos (1781) y el Real Seminario de Minería (1792); en Guadalajara su propia Universidad (1793); en Buenos Aires el Real Colegio de San Carlos o Real Convictorio Carolino (1783) y la Escuela Náutica (1799); en Córdoba la Real Universidad de San Carlos y de Nuestra Señora de Monserrat (1800).

⁵ Gonzalo Anes Álvarez de Castrillón (1993), "Educación y Luces: Academias y Sociedades de Amigos del País", en IV Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, pp. 49-77.

En el ámbito de las organizaciones civiles tenemos el funcionamiento de sociedades económicas de amigos del país como las de Santiago de Cuba (1787), Lima (1787), Quito (1791), La Habana (1793), Guatemala (1795), Santafé de Bogotá (1801). Amén de que en otras ciudades hubo miembros de las que funcionaban allende el Atlántico, como los más de medio millar de novohispanos adheridos a la Sociedad Bascongada.

Contribuyó a esa renovación la mejora de la economía, en particular por la explotación argentífera, cuyas repercusiones acontecieron prácticamente en todos los órdenes de la vida social. Incluso en el ámbito tecnológico superó los problemas que impidieron su desarrollo en el campo de la protoindustria,⁶ situación factible de explicar, entre otros factores, por la abundante mano de obra indígena.

Sin desconocer las influencias e impactos de las reformas borbónicas en la renovación cultural de las colonias americanas, debe destacarse el hecho de que ésta se vino aclimatando a lo largo de los siglos coloniales precedentes, ciertamente de manera espontánea y con altibajos, además de que contribuyó a su florecimiento en el siglo XVIII y de manera intensiva durante los últimos sesenta años de vida colonial, en parte como evidencia de que acontecía un fortalecimiento de la vida propia de las colonias ante la debilidad metropolitana.⁷ Por consiguiente,

⁶ Manuel Miño Grijalva (1993), *La manufactura colonial. La constitución técnica del obraje*, México, El Colegio de México, Jornadas 123, p. 149.

⁷ Brian F. Connaughton sostiene la existencia de innumerables situaciones imprevistas en la conformación de la vida colonial americana, lo cual explica el surgimiento de manifestaciones culturales singulares, "El azar, la contradicción y las aproximaciones tentativas en la configuración de la América Latina colonial", en Mercedes de la Garza (1992), (editora), *En torno al Nuevo Mundo*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, pp. 151-162.

participó de la idea de que la modernización cultural de las sociedades americanas no puede explicarse satisfactoriamente sólo como resultado mecánico de lo que sucedía en las metrópolis.

Hubo intercambios entre las colonias y las metrópolis, pues las dinámicas culturales locales fueron evidentes en varios aspectos: por ejemplo, la conciencia criollista fortaleció manifestaciones propias condensadas en la producción humanística y científica. En efecto, llegó una gran cantidad de libros a tierras americanas que sirvieron como textos en las instituciones educativas de todos los niveles, apoyando trabajos de investigación o sirviendo para fomentar la vida literaria; pero también se divulgaron aportes y producciones de hombres de cultura, tanto de indígenas como de criollos y avecindados en el Viejo Mundo. Tenemos los casos de textos de americanos como el Inca Garcilaso de la Vega, Juan Ruiz de Alarcón, Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana, José Antonio Alzate y Ramírez, Antonio de León y Gama, Francisco Javier Clavijero, Juan Ignacio Molina, Juan Velasco, Francisco Javier Eugenio de Santa Cruz y Espejo, que fueron impresos o circularon algunos de sus textos en Europa.

Más aún, de las colonias americanas, además de los impuestos y recursos naturales extraídos, coadyuvaron en el aspecto cultural con la entrega de apoyos económicos; así, se sabe que en 1790, en las Juntas de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, se recogían las aportaciones de los socios americanos, quienes desde 1774 venían colaborando con aquélla. Los principales recursos procedían de México, La Habana, Lima, Santiago de Chile y Yucatán.⁸

⁸ Monserrat Garate Ojanguren (1993), "Circuitos financieros del capital novohispano, s. XVIII-XIX. (Las remesas de los Amigos Bascongados)", en IV Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, t. I, p. 318.

Las influencias culturales europeas y las propias iniciativas desarrolladas en las ciudades americanas llevaron a la conformación de una nueva concepción de la vida y la sociedad que intentó conciliar lo nuevo con la tradición, la ciencia moderna con la fe católica, sin rupturas, dentro de un proceso de igualación con Europa. Así, la filosofía de la Ilustración latinoamericana no representa el paso del oscurantismo a la modernidad, sino la codificación de la génesis de un pensamiento propio.

ARRIBO DE LA ILUSTRACIÓN

Debido a que el Nuevo Mundo fue producto de la expansión capitalista europea, sus conquistadores y colonizadores extendieron a él el mundo occidental. Esto sucedió sin intermediaciones desde el siglo XVI hasta principios del siglo XIX. De esta manera arribaron a territorios americanos lenguas, religiones, modos de producción, sistemas de dominación, formas de vestir, hábitos alimenticios, instituciones culturales, educativas, económicas, políticas y las diversas expresiones artísticas, científicas, filosóficas, ideológicas, literarias, etc. En consecuencia, el cultivo de las ideas de la filosofía de la Ilustración debe explicarse, en primer lugar, como la llegada natural de una corriente más de pensamiento, como arribaban las nuevas telas, las nuevas autoridades reales y eclesiásticas, pero con la observación de que aquí se habían creado no sólo condiciones para su aclimatación, sino manifestaciones de ella como producto de las exigencias sociales, económicas, políticas y culturales. Por ello puede hablarse de la existencia de una *Ilustración latinoamericana*.

Dentro del proceso de arraigo de la Ilustración en América destacan diversos sucesos estimulados por el comercio de libros, pues las librerías y bibliotecas existentes en las ciudades coloniales

del Nuevo Mundo dan prueba fehaciente de la llegada de textos de variadas temáticas, entre ellos los de la nueva ciencia y de la filosofía moderna; el contacto directo o indirecto con científicos e intelectuales, pues muchos europeos vinieron a avecindarse o a realizar labores científicas y académicas, por ejemplo los casos de José Celestino Mutis, Gerónimo Antonio Gil, Vicente Cervantes, Félix de Azara y Perera; en tanto americanos como José Antonio Alzate y José Hipólito Unanue tuvieron correspondencia con miembros de instituciones relevantes como la Academia de Ciencia de París; los viajes de criollos por Europa tales los casos de hombres de cultura como José Bonifacio de Andrade e Silva, José Baquijano y Carrillo, Matías de Córdoba, Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, Francisco Antonio Moreno y Escandón, Antonio Nariño, Alexandre Rodríguez Ferreira, Vicente Coelho da Silva Seabra e Tellez, etc.; la apertura de nuevas instituciones y cátedras como la de botánica en 1788 en la Real y Pontificia Universidad de México o de leyes y cánones en distintos colegios y seminarios a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII;⁹ la creación de asociaciones académicas y gremiales como la Real Academia Carolina de Leyes y Práctica Forense (1779) en el reino de Chile o la aprobación de sociedades económicas de amigos del país; la edición de publicaciones periódicas, las cuales alcanzaron casi medio centenar durante el último siglo de dependencia ibérica, con informaciones novedosas, las cuales otorgaron amplios espacios a los saberes racionales; el gran número de expediciones científicas, etcétera.¹⁰

⁹ Javier Barrientos Grandón (1993), *La cultura jurídica en la Nueva España*, México, UNAM, pp. 50, 134-138.

¹⁰ Ver Alberto Saladino García (1996), *Ciencia y prensa durante la Ilustración latinoamericana*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 336 pp.

Los textos que alcanzaron mayor resonancia en los medios académicos americanos, y sin duda se convirtieron en orientadores y catalizadores del espíritu de renovación intelectual, fueron los de Benito Gerónimo Feijóo con su *Teatro crítico universal* y sus *Cartas eruditas*, y el de Luis Antonio Verney, Barbadiño, *Verdadero método de estudiar para ser útil a la República y a la Iglesia*. Ambos someten a crítica, con un lenguaje moderado, aspectos nodales de la cultura dominante; de esta manera impulsaron la renovación educativa y cultural, toda vez que sus obras tuvieron gran difusión y fueron poseídas por un gran número de estudiosos e imprescindibles en bibliotecas americanas de la época.

Como ellos, otros muchos autores fueron tolerados o leídos clandestinamente, con lo cual contribuyeron a aclimatar las ideas ilustradas, tales los casos de Hermann Boerhaave, Tycho Brahe, George-Louis Leclerc, Conde de Buffon, José Cadalso, Etienne Bonot, Abate de Condillac, William Cullen, Theodoro de Almeida, René Descartes, Bernard le Bovier de Fontenelle, Antoine-François de Fourcroy, Benjamín Franklin, Antonio Genovesi, Willem Jacob s'Gravesande, Louis-Bernard Guyton de Morveau, Albrecht von Haller, Gaspar Melchor de Jovellanos, Antoine de Jussieu, Bernard de Jussieu, Charles-Marie de La Condamine, Antoine Lavoisier, Nicolás Lemery, Carl Linneo, John Locke, Charles-Louis de Secondat, mejor conocido como Barón de la Brede y de Montesquieu, Ludovico Antonio Muratori, Pieter von Musschenbroek, Isaac Newton, Jean Antoine Nollet, Noël-Antoine Pluche, Joseph Priestley, François Quesnay, René-Antoine Ferchault Réaumur, Jean-Jacques Rousseau, François Rozier, Lazzaro Spallanzani, Juan Vicente Tosca, Joseph Pitton de Tournefort, Alessandro Volta, etcétera.

La revisión de sus obras o ideas fundamentalmente aconteció en diversos escenarios: en algunas instituciones académicas, durante

los procesos de reformas educativas, en tertulias, en las actividades de las sociedades económicas de amigos del país, en la reproducción de textos o reseñas de las publicaciones periódicas; por tanto, no puede soslayarse el hecho de que el arraigo de las ideas ilustradas aconteció, de manera práctica, en diversas actividades cotidianas como en el fomento de la agricultura y de la industria, en la enseñanza, en la búsqueda de medios para mejorar la prosperidad y la calidad de vida, en el interés por participar en la concepción de que el conocimiento, además de aportar luces, es útil por aplicable, como lo apreciaron quienes en América fundaron o se adscribieron a sociedades económicas de amigos del país, a las cuales poco les importó el tipo de labores que desempeñaban sus miembros.

Además, las necesidades de las sociedades coloniales americanas impulsaron la aclimatación y también la singularidad de la Ilustración en nuestras tierras. En efecto, los requerimientos económicos de la corona, así como la percepción de superar los trabajos artesanales mediante el uso de los saberes tecnológicos llevó, por ejemplo, a Juan Lucas de Lassaga y Joaquín Velázquez de León, por citar un caso emblemático, a solicitar la autorización de la corona española para la creación del Real Tribunal de Minería y de un colegio metálico, los cuales se autorizaron años más tarde y trajeron beneficios económicos, técnicos y científicos invaluable.

Lo dicho prueba que el arraigo de la Ilustración, en parte, se debe al cambio de perspectiva que se vive durante el siglo XVIII en estas colonias, pues hace eco al espíritu de la época y expresa la madurez de la conciencia americanista,¹¹ para lo cual se estimulará o estará abierto a promover una nueva educación

¹¹ Silvio Zavala (1949), *América en el espíritu francés del siglo XVIII*, México, El Colegio Nacional, pp. 14-15.

que ya no quede restringida al aula: varios de los prohombres del Iluminismo latinoamericano no fungieron como catedráticos, pero usaron sus publicaciones periódicas para forjar nuevas mentalidades, de carácter experimental, como los casos de José Antonio Alzate, Ignacio Beteta, Francisco José de Caldas, Manuel del Socorro Rodríguez, Hipólito Unanue, etcétera.

Contribuyeron a la preparación del ambiente de renovación cultural con una orientación americanista, con la cual enfrentaron los obstáculos a que se vieron sometidos los criollos al participar en semejantes tareas académicas; por las descalificaciones promovidas por intelectuales europeos hacia la naturaleza y las sociedades del Nuevo Mundo, como lo prueban los textos suscritos por George-Louis Leclerc, Conde de Buffon, Manuel Martí, Cornelio de Paw, William Robertson, Guillaume-Thomas Raynal. Las respuestas de hombres de letras americanos fueron apabullantes, tanto en textos breves como en escritos voluminosos. Así, varias de las publicaciones periódicas tuvieron como motivaciones cuestionar y argumentar contra la supuesta inferioridad de lo americano. Sus contenidos no sólo son respuestas brillantes, sino fuentes que aportan elementos abundantes para abonar la singularidad de la Ilustración latinoamericana, y los principales testimonios serían los contenidos en la *Gaceta de Literatura de México* (1788-1795) y el *Mercurio Peruano* (1791-1795). Respecto a las obras voluminosas que se escribieron para rebatir las descalificaciones, explícita o implícitamente, destacan de Juan José de Eguiara y Eguren, *Biblioteca mexicana* (1755); de Antonio de Alcedo, *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América* (1788); de Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México* (1780-1781), y de Juan Ignacio Molina, *Compendio de la historia geográfica natural y civil del reino de Chile* (1776), donde lo que se trasluce es la revaloración del pasado y presente de las tierras americanas y sus productos.

PAPEL DE LOS RELIGIOSOS

Indudablemente los religiosos, quienes tuvieron bajo su égida la administración de la cultura durante el periodo colonial, contribuyeron a sentar las bases para renovarla y así aclimatar el cultivo de posiciones intelectuales heterodoxas como fue percibida la Ilustración. En el segundo tercio del siglo XVIII descolló la labor pedagógica de los jesuitas al desplegar diversas acciones que desembocaron en modificaciones cruciales en el ámbito de la educación para beneficio de la renovación cultural, pues pugnarón por introducir reformas en los planes de estudios de sus colegios. Se explica en parte por el hecho de que tuvieron una posición abierta a los avances del conocimiento, lo cual concretaban mediante la invitación de sus pares europeos a explicar y discutir sus aportes en tierras americanas, amén de estimular la investigación científica. La lista de quienes tienen que ser reconocidos por su labor es ésta: Diego José Abad, Juan Bautista Aguirre, Francisco Javier Alegre, Rafael Campoy, Andrés Calvo, Agustín Pablo Castro, Francisco Javier Clavijero, Juan de Hospital, Rafael Landívar, Juan Luis Maneiro, Juan Ignacio Molina, Domingo Muriel, Buenaventura Suárez, Juan Manuel Velasco.

Otros religiosos también hicieron aportaciones indiscutibles al proceso de renovación cultural o contribuciones sobre temas de la filosofía de la Ilustración. Así tenemos el caso de Francisco Fabián y Fuero, quien fungió como obispo de Puebla y en cuyo seminario estableció cátedras de humanidades, fundó la Academia de Bellas Letras y construyó el magnífico edificio de la Biblioteca Palafoxiana, a la cual enriqueció en sus fondos bibliográficos.

Con mayor resonancia y reconocimiento está la labor pionera del médico José Celestino Mutis, quien en la capital del virreinato de Nueva Granada emprendió grandes esfuerzos para impulsar el pensamiento moderno y la ciencia experimental. Desarrolló

sus preocupaciones gnoseológicas en torno a la difusión y enseñanza de tópicos renovadores de astronomía, historia natural, matemática y medicina, para lo cual puso en práctica el método experimental, por lo que se le tiene como el iniciador de la cultura científica neogranadina,¹² más cuando inició su labor reconociendo la importancia y utilidad de la matemática al observar que sólo mediante ella se concreta la lógica y desparrama beneficios hacia la física, medicina y otras ciencias.¹³ Si bien llegó con una formación científica al Nuevo Reino de Granada, en 1772 resolvió ordenarse sacerdote,¹⁴ pero sin abandonar nunca sus inquietudes y espíritu científico.

Otros casos paradigmáticos son los de José Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia, quienes llegaron a Puebla acompañando a Fabián y Fuero, y luego el primero pasó a Valladolid y después a Quito como obispo, en tanto el segundo se desempeñó como obispo de Chile.¹⁵ Ambos inspiraron sus actividades educativas reformadoras en la labor del mencionado obispo de Puebla de los Ángeles y fueron asiduos asistentes o promotores de tertulias literarias. En el mismo caso debe ubicarse a Isidoro Pérez de Celis por la repercusión de su obra intelectual y pedagógica a favor de las ideas ilustradas en el virreinato del Perú.

¹² Guillermo Hernández de Alba (1982), "Prólogo", en José Celestino Mutis, *Pensamiento científico y filosófico*, Bogotá, Fondo de Cultura Cafetero, p. 29.

¹³ Cfr. *Ibidem*, pp. 33-34.

¹⁴ Juan Manuel Pacheco (1984), *Ciencia, filosofía y educación en Colombia (siglo XVIII)*, Bogotá, Eco Ediciones, p. 18.

¹⁵ Juvenal Jaramillo M. (1990), *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la antigua Valladolid de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, p. 31.

La actividad intelectual de religiosos criollos tuvo impacto indiscutible en la renovación cultural de las colonias iberoamericanas, fuera por su labor periodística o educativa y, sin lugar a dudas, son los forjadores de la filosofía de la Ilustración latinoamericana. De entre ellos destacan los casos de los novohispanos Juan José de Eguiara y Eguren, José Antonio Alzate y Ramírez de Santillana, Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, y Manuel María Gorriño; los centroamericanos José Antonio Liendo y Goicochea, Mariano López Rayón y Matías de Córdova; los caribeños José Agustín Caballero y Antonio Sánchez Valverde; los neogranadinos Jacinto Antonio Buenaventura, Francisco Martínez y José Domingo Duquesne; los quiteños José Luis Riofrío y Miguel Antonio Rodríguez; los peruanos Toribio Rodríguez de Mendoza y Melchor de Talamantes; los reioplatenses Francisco Javier Miranda, Pedro Luis Pacheco y Cayetano Rodríguez, y el brasileño José Mariano da Conceição Veloso.

Como puede apreciarse, los religiosos peninsulares contribuyeron de manera destacada en la ambientación de los valores de la Ilustración y los religiosos oriundos de las colonias americanas aportaron elementos para la configuración de la filosofía de la Ilustración latinoamericana.

ROLES DE LAICOS

Europeos

Las políticas reformadoras de la familia Borbón crearon las condiciones básicas para el fortalecimiento y fructificación de la renovación cultural. Por tanto, ha de considerarse que el poder real se convirtió en promotor de la Ilustración:

... El Estado intervino en las reformas educativas, apoyó la creación de planteles docentes, las investigaciones científicas y la prensa. Estuvo presente en una gran parte de los actos culturales y ayudó a que el impulso que cobraba la modernidad, no sólo no se perdiera, sino que constantemente se renovara y engrandeciera.¹⁶

Por ello debe encomiarse la labor de virreyes que en el último tercio del siglo XVIII efectuaron acciones reformistas, cuyos casos más representativos fueron: Manuel Guirior (1772-1776), Manuel Antonio Flores (1776-1782), Antonio Caballero y Góngora (1782-1789) y José Ezpeleta (1789-1796) en Nueva Granada; Carlos Francisco de Croix, Marqués de Croix (1766-1771); Juan de Acuña, Marqués de Casa Fuerte (1772-1784), Antonio María de Bucareli y Ursúa (1771-1779), Juan Vicente de Güemes Pacheco de Padilla, Segundo Conde de Revillagigedo (1789-1794) y Miguel de la Grúa, Marqués de Branciforte (1794-1798) en Nueva España; José Manso de Zúñiga, Conde de Superunda (1745-1761), Pascual Amat y Junyent (1761-1776), Teodoro de Croix (1784-1790), Francisco Gil de Taboada y Lemus (1790-1796), Ambrosio o Higgins, Marqués de Osorno (1796-1800), en Perú; Juan José de Vertiz (1778-1784), Nicolás Cristóbal del Campo (1784-1792), Gabriel Avilés y del Fierro (1799-1801), Joaquín del Pino y Rozas (1801-1804) en el Río de la Plata. Amén de gobernadores, capitanes y oidores de las porciones que funcionaban con relativa autonomía de dichos virreinos.

Por necesidades de la metrópoli vinieron a América personajes que contribuyeron a la divulgación de ideas de la Ilustración europea mediante sus muy variadas actividades, destacadamente las de carácter intelectual como Félix de Azara y Perera, Amado

¹⁶ Pablo González Casanova (1948), *Misoneísmo y modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, p. 199.

Bonpland, Federico Botoni, Cosme Bueno, Vicente Cervantes, Miguel Constanzó, Martín Delgar, Andrés Manuel del Río, Fausto de Elhuyar y Zúdice, Juan José de Elhuyar y Zúdice, Thomas Falkner, Gerónimo Antonio Gil Pérez, Jorge Juan y Santacilia, Tadeo Haenke, Alejandro de Humboldt, Luis Linder, Alejandro Malaspina, Manuel Antonio Moreno, Antonio Montaner, José Pavón, Pablo Petit, Hipólito Ruiz, Juan Antonio Serrano, Martín de Sessé y Lacasta, Federico Sonneschmidt, José Tafalla, Manuel Tolsá, Antonio de Ulloa, etc. Sus obras tuvieron amplias resonancias en el proceso de renovación cultural, particularmente en el cultivo de los saberes racionales, ya que contribuyeron en la enseñanza y en la divulgación de los conocimientos de la nueva ciencia, en la realización de investigaciones experimentales, en la formación de mentalidades antiescolásticas. Con el afán de corroborarlo, citaré algunos ejemplos.

A la ciudad de México llegó Manuel Antonio Moreno como colaborador de Andrés Montaner a trabajar en el Colegio de Cirugía, en el cual fue ascendido a director en 1779, cargo que desempeñó hasta su fallecimiento en 1803. El mayor reconocimiento que se ha hecho a este cirujano español fue haberle impreso a dicha institución una orientación moderna a la enseñanza de la cirugía, para lo cual elaboró un proyecto de reforma; asimismo coadyuvó a la formación de profesionales, pues por diversas razones, no obstante sus funciones administrativas, siguió fungiendo como catedrático. De ahí que en la valoración histórica de dicho colegio se hable de que su primera época relevante aconteció durante los años en que lo dirigió quien fuera, antes de venir a Nueva España, rector del Colegio de Cirugía de Cádiz.¹⁷

¹⁷ Pedro Ramos (1993), "El cirujano Manuel Antonio Moreno", en IV Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, t. II, pp. 689-696.

Otro caso relevante es el de Gerónimo Antonio Gil Pérez, discípulo brillante de la Real Academia de San Fernando de Madrid, donde fue académico hasta que en 1778 se le nombrara primer grabador de la Real Casa de Moneda de México, a la que llegó provisto de textos, estampas, dibujos e instrumentos, y donde impartió clases de grabado, por cuyo éxito promovió el establecimiento de una academia de las tres nobles artes, semejante a su *alma mater*, sin esperar la respuesta a los trámites, y por apoyo del virrey, en 1782 inició los cursos en la Escuela de Grabados de la Casa de Moneda, situación que incluso debió servir de apoyo para que el rey diera la aprobación, la cual aconteció el 25 de diciembre de 1783. Así, este genial artista coadyuvó al establecimiento de la Real Academia de las Nobles Artes de Pintura, Escultura y Arquitectura, con el título de San Carlos de la Nueva España, cuya labor académica engendró indiscutibles beneficios.¹⁸

Al establecer las expediciones científicas para el Nuevo Mundo y otras regiones, la corona las integró con personalidades del ámbito cultural, quienes dejaron profunda huella en el cultivo de saberes modernos, por donde pasaron o en las ciudades en que se instalaron, ya fuera mediante la creación de nuevas cátedras, impulsando investigaciones o promoviendo la divulgación de conocimientos útiles. De la amplia nómina destacan los casos siguientes: Vicente Cervantes en Nueva España, quien tuvo el mérito de implantar y dictar el primer curso de botánica linneana, haber introducido la nomenclatura química de Antonio Lorenzo Lavoisier, haber puesto la botánica al servicio de la cirugía, la farmacia y la medicina, y haber formado a los primeros botánicos novohispanos entre los que descolló José Mariano

¹⁸ Mercedes Meade de Angulo (1993), "Don Jerónimo Antonio Gil Pérez, apuntes para su biografía", en *ibidem*, pp. 765-770.

Mociño; en tanto en el virreinato de Perú, los trabajos de Hipólito Ruiz, José Pavón y José Tafalla consistieron en colaborar estrechamente con los miembros de la Sociedad Económica de Amigos del País y la elaboración de la obra monumental *Florae Peruviana et Chilensis*.

Tres casos no pueden ser soslayados en este recuento de científicos peninsulares que arribaron a tierras americanas para impulsar decisiones de la corona y cuyas labores vinieron a ser determinantes para la consolidación del espíritu de la modernidad. En efecto, los hermanos Juan José y Fausto de Elhuyar y Andrés Manuel del Río llegaron a América por mandato real; el primero al virreinato de Nueva Granada, donde vivió de 1783 a 1796, cuando falleció; sus aportes consistieron en divulgar los últimos avances de la mineralogía, a la cual había contribuido con el descubrimiento del wolframio en 1783, mejor identificado como tungsteno, y en trabajos de investigación que condensó en una *Relación*.¹⁹ Respecto de Fausto de Elhuyar debe señalarse que si bien su presencia en tierras americanas fue más tardía, su estancia se prolongó, pues permaneció de 1788 a 1822 en Nueva España y México, y de mayor trascendencia fueron sus actividades por el impacto en diversas esferas de la vida novohispana: economía, educación, investigación científica e innovaciones técnicas, pues cuando fungía como director del Real Seminario de Minería se convirtió en pieza clave en el impulso de la renovación cultural. En tanto Andrés Manuel del Río restringió sus quehaceres a la docencia e investigación, actividades académicas con las cuales participó en el enriquecimiento de la ciencia; por un lado, descubrió—sin reconocérsele en su tiempo— un nuevo elemento químico hoy

¹⁹ Bernado J. Caycedo (1971), *D'Elhuyar y el siglo XVIII neogranadino*, Bogotá, Editorial Kelly.

conocido como vanadio y, por otro, legó una obra fundamental en el área de la geología, *Elementos de orictognosia* (1795).

Criollos

Ciertamente los ilustrados europeos que llegaron a América, por exigencias de instancias académicas o por decisiones políticas, tuvieron impactos decisivos en el arraigo de las ideas y prácticas de la Ilustración; sin embargo, en distintas ciudades de las colonias iberoamericanas emergieron estudiosos que con sus preocupaciones y trabajos sustentaron el cultivo de ideas reformistas, a las cuales les imprimieron peculiaridades interpretativas y explicativas. Por ejemplo, el cuestionamiento del principio de autoridad no sólo consistió en evidenciar la dogmatización de conocimientos como resultado de la radiografía que efectuaron del ergotismo, la silogística, el fanatismo y el latinismo, sino en poner en tela de juicio la postura de intelectuales europeos a partir de la comprensión racional de la realidad con la aplicación de la lógica y los procedimientos de la nueva ciencia, lo que generó su amor a la tierra y los productos americanos, con lo cual exhibieron posiciones patrióticas.

Del padrón de hombres de cultura laicos nacidos en tierras americanas y que desarrollaron y aportaron elementos de la Ilustración son prominentes los casos de Antonio de Alcedo, Francisco de Arango Parreño, José Luis Azuola y Lozano, José Baquijano y Carrillo, José Ignacio Bartolache, Diego Barrera, Manuel Belgrano, Ignacio Beteta, Jaime Bausate y Mesa o Francisco Antonio Cabello y Mesa, Francisco José de Caldas y Tenorio, Jacinto Calero y Moreira, José Simeón Cañas, Manuel de Carvajal, Francisco Javier Eugenio de Santa Cruz y Espejo, Miguel Feijóo, Francisco Javier Gamboa, Tomás Antonio Gonzaga, Diego de

Guadalajara y Tello, Domingo Juarros, Antonio de León y Gama, Jorge Tadeo Lozano, José Eusebio Llano y Zapata, José Mejía Lequerica, José Mariano Mociño, Gabriel Moreno, Antonio Nariño, Antonio Olavarría, Juan José de Oteyza, Francisco José Planes, Miguel Pombo, Luis Quijano, Félix José Restrepo, Antonio Joaquín de Rivadeneyra y Barrientos, José Rufo, Manuel del Socorro Rodríguez, Simón Rodríguez, Tomás Romay, Manuel de Salas, José Miguel Sanz, José Hipólito Unanue, Manuel Antonio Valdés, Joaquín Velázquez de León, Juan Hipólito Vieytes, Jacobo de Villaurrutia, Francisco Antonio Zea, etcétera.

Los testimonios de sus contribuciones pueden rastrearse en la obra de cada uno de ellos. Sólo con el afán de recordar algunos elementos para respaldar lo suscrito, presento una telegráfica exposición de un representante de cada uno de los cuatro virreinos.

En Nueva España se erigió en paradigma de la ciencia moderna José Ignacio Bartolache, oriundo de Guanajuato; entró en contacto temprano con los libros, los cuales le abrieron un amplio horizonte gnoseológico. Por su manifiesto espíritu cuestionador tuvo que sortear diversos problemas, pero al fin logró la profesión de médico, en la cual hizo aportes que fueron puestos en tela de juicio por sus contemporáneos, pero o quizá por ello no redujo su labor a las ciencias de la salud, pues las trascendió al incursionar en otros ámbitos científicos como la astronomía, la física y la matemática. Labor pionera fue haber dado a la luz la primera revista de medicina en América, el *Mercurio volante con noticias importantes y curiosas sobre varios asuntos de física y medicina* (1772-1773).²⁰ Tanto su actitud inquisitiva como su visionaria labor en la divulgación científica permiten respaldar la idea de que fue un prohombre de la Ilustración latinoamericana.

²⁰ José Ignacio Bartolache (1989), *Mercurio volante*, México, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario 101, 202 pp.

Respecto al virreinato del Perú, pienso que quien mejor lo encarna, por haber estimulado el movimiento cultural renovador de fines del siglo XVIII y principios del XIX, fue el médico José Hipólito Unanue, pues fundamentó el estudio moderno de las ciencias médicas, respaldó el compromiso social de los saberes racionales al ser miembro de la Sociedad de Amigos del País y colaborador asiduo del *Mercurio Peruano*, autor de varios estudios por cuyo rigor se le hizo socio de las sociedades científicas de España, Francia, Alemania y Estados Unidos.²¹ Quizá lo más connotado y popularizado de este científico es el hecho de haberse comprometido con el surgimiento de Perú como país independiente, por lo que se encumbró políticamente como diputado, presidente del Congreso Constituyente, ministro del primer gobierno y con el libertador Simón Bolívar, presidente del Consejo de Ministros.

Del virreinato de Nueva Granada la principal figura propulsora de ideas ilustradas fue Manuel del Socorro Rodríguez –de origen cubano– por su loable actividad periodística, toda vez que la percibió como instrumento poderoso para promover la utilidad pública y contribuir al fomento de los demás valores de la Ilustración. La popularización de saberes fue el principal motivo de sus actividades al fungir como responsable de la Biblioteca Pública de Santafé de Bogotá, ser promotor de las tertulias literarias, miembro de la Sociedad Económica de Amigos del País y editor de tres periódicos: *Papel periódico de Santafé de Bogotá* (1791-1797), *El Redactor Americano, periódico del Nuevo Reino de Granada* (1806-1808) y *El*

²¹ Alberto Saladino García (1989), “Vocación científica de los hispanoamericanos como singularidad de la Ilustración”, en *Memorias del Primer Congreso Mexicano de Historia de la Ciencia y de la Tecnología*, México, Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología, t. II, p. 609.

Alternativo del Redactor Americano (1808-1809), el primero de los cuales se erigió en pilar de la difusión de las ideas ilustradas, de saberes racionales.

En relación con el virreinato del Río de la Plata, por el impacto de la popularización de la Ilustración, presento como representante a un periodista destacado, quien engendró una personalidad enigmática, pues con otro nombre editó un nuevo periódico en Buenos Aires, con el cual concretó una promesa que, parece, él mismo suscribió en el *Mercurio Peruano*, ya que en uno de sus números festeja la aparición del primer periódico de Manuel del Socorro Rodríguez en los términos siguientes:

El espíritu del siglo es propenso a la Ilustración, a la humanidad y a la filosofía. La América, que desde muchos tiempos se hallaba poseída de estas mismas ideas, se ha unido insensiblemente en adoptar un medio muy oportuno para transmitir las: este es el de los periódicos. Tal vez, antes del año 1800, Buenos Aires y Chile darán a luz respectivamente un Diario, un Mercurio, o una Gaceta. La posteridad se admirará de nuestra predicción, pero mucho más cuando la vea realizada.²²

Lo cual confirmó él mismo, pues al iniciar la circulación del *Telégrafo mercantil rural, político-económico e historiográfico del Río de la Plata*, Francisco Antonio Cabello y Mesa develó su anterior identidad al suscribir que por "... espacio de cuatro años, y sin interrupción de un sólo día, escribí y publicaba en Lima el *Diario curioso, erudito, económico y comercial*",²³ y como el editor

²² *Mercurio Peruano* (1791), Lima, Imprenta de los Niños Expósitos, t. I, no. 34, 28 de abril, folio 308.

²³ Francisco Antonio Cabello y Mesa (1914), "El editor a los señores suscritores" del *Telégrafo mercantil rural, político-económico e historiográfico del Río de la Plata (1801-1802)*, Buenos Aires, reimpresión facsimilar de la Junta de Historia y Numismática Americana, t. VI, nota 6 de la p. 21.

de éste fue Jaime Bausate y Mesa, entonces tenemos que éstos nombres corresponden a la misma persona. Lo de enigmático lo respaldo en que incluso en el periódico bonaerense firmó textos con el seudónimo de Narciso Fellobio Canton, anagrama incompleto de uno de sus nombres.²⁴ Su labor periodística continuó en años siguientes, pues colaboró con la versión española del *The Southern Star*, que durante la invasión inglesa a la Banda Oriental se editó en Montevideo en 1807. Asimismo fue el principal impulsor en Buenos Aires de una sociedad patriótica literaria. En fin, su labor cultural fue incuestionable por su percepción de que la Ilustración también era un movimiento de renovación enraizado en las colonias americanas, como queda demostrado con el texto transcrito del *Mercurio Peruano*.

Si bien resulta evidente que la Ilustración de las colonias iberoamericanas fue obra del género masculino, no deja de ser trascendente el hecho de que dentro de las acciones que se emprendieron para ampliar su radio está la fundación de escuelas para mujeres que buscaron trascender la limitada instrucción que recibían. Ciertamente, no descollaron en el siglo XVIII personalidades femeninas de la talla intelectual de Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana, sin embargo, dieron a luz escritos sobre diversos temas: relatos literarios, religiosos, en verso o en prosa; otras brillaron como responsables de imprentas, desde cuyo ámbito contribuyeron a irradiar las ideas ilustradas. Al igual que los hombres cultos, las mujeres que escribieron o trabajaron en el ámbito cultural durante todo el periodo colonial "... forman un grupo social definido por una serie de factores que lo constituyen en una élite".²⁵

²⁴ José Antonio Pillado y Jorge A. Echayde, "Advertencia", en *ibidem*, p. X.

²⁵ Josefina Muriel (1994), *Cultura femenina novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 498.

Cuando incursionaron en la crítica para defender las contribuciones femeninas, lo tuvieron que hacer amparadas en el anonimato, como el caso de una intelectual quiteña que, con el seudónimo de Erophilia, lanzó una contundente y deslumbrante crítica feminista a un ensayo sobre la sensibilidad de Eugenio Espejo, que apareció en el número 2 de *Primicias de la Cultura de Quito*.²⁶

Las perspectivas ilustradas de religiosos y laicos, peninsulares y criollos, no impidió las polémicas, sino que más bien las avivó y acontecieron entre religiosos como José Pérez Calama y Juan Benito Díaz de Gamarra; Juan José Eguiara y Eguren y Manuel Martí; entre religiosos y laicos como José Antonio Alzate y Vicente Cervantes; entre laicos como Antonio León y Gama y Fausto D'Elhuyar, etc. El resultado de esas polémicas fue el cultivo de actitudes intelectuales como la crítica y la tolerancia, y el enriquecimiento de la Ilustración americana en virtud de que en ocasiones resultaron complementarias. Entonces tenemos que, pese a las posiciones ideológicas, patrióticas de unos, los criollos, y regnicolas de otros, los peninsulares, hubo intercambios para bien del fomento de los valores de la modernidad. Así, la Ilustración latinoamericana se forjó tanto por aportes externos como por los desarrollos culturales propios de las colonias americanas.

²⁶ Erophilia (s/f), "Carta escrita al editor de los periódicos, sobre los defectos del número 2", en *Primicias de la Cultura de Quito*, no. 3, en Eugenio Espejo (s/f), *Obras escogidas*, Quito, Clásicos Ariel, no. 77, pp. 159-165.

III. FILÓSOFOS DE LA ILUSTRACIÓN LATINOAMERICANA

FORMACIÓN

La manera como se enseñó, desarrolló, difundió y practicó la filosofía de la Ilustración en Latinoamérica en el siglo XVIII estuvo determinada por el ambiente político y cultural de los distintos virreinos. Por razones obvias de dependencia colonial tuvieron que enfatizarse los asuntos relacionados con la comprensión y explicación de la naturaleza, motivo por el cual la filosofía de la Ilustración latinoamericana puede identificarse como una suerte de filosofía de la realidad natural. Los filósofos de nuestra Ilustración son principalmente filósofos naturalistas.

Así se justifica parte de las múltiples reacciones contra los temas sociopolíticos o interpretaciones teológicas de los ilustrados europeos, sustentadas por nuestros ilustrados. Especialmente incisivos al respecto, por ejemplo, son los planteamientos de Juan Benito Díaz de Gamarra quien cuestiona que el alma sea materia y lanza una ácida crítica contra quienes:

Sostienen este perniciosísimo error, Spinoza, Hobbes, Toland, y no se aparta mucho de él Locke. Entre los materialistas modernos se cuentan Juan Jacobo Rousseau, Voltaire y otros filósofos franceses,

en sus perniciosísimos libelos, con los cuales corrompen la religión y las costumbres y de cuya lectura os debéis siempre abstener como conviene a un filósofo cristiano.¹

Como se observa, el rechazo tiene que ver con cuestiones relacionados con temas religiosos, lo cual no significa repudio a los aportes que considera ha de aprovecharse de los filósofos modernos, como lo hicieron la mayoría de los intelectuales criollos reformistas.

De esta manera se observa que la adscripción de los pensadores de la Ilustración latinoamericana a la filosofía moderna, entre otras cuestiones, se da por las insuficiencias que observan en la filosofía de la escuela, pero en modo alguno no rechazan todos sus tópicos y tampoco los de la filosofía antigua. Más bien practicaron la filosofía como una actividad intelectual orientada a otorgar la fundamentación racional de todo tipo de saber.

La formación de profesionales de la filosofía en tierras americanas, como se sabe, es más bien tardía, prácticamente aconteció hasta el siglo XX, empero durante la época colonial la enseñanza de temas filosóficos es recurrente a partir del primer curso impartido por fray Alonso de la Veracruz en Tiripitío, Michoacán, en 1540. Consecuentemente, dos siglos más tarde, durante el periodo de la Ilustración latinoamericana, la filosofía ya había adquirido significativa importancia cultural por el intento de vincularla a las necesidades sociales y así trascender los límites escolares de su enseñanza que la reducía a mero requisito para forjar profesionistas tradicionales: sacerdotes, abogados y médicos; de modo que logró impactos positivos que llevaron años después

¹ Juan Benito Díaz de Gamarra (1984), *Elementos de filosofía moderna*, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 125.

a erigirla en discurso justificador de la independencia de los países latinoamericanos. De esta manera se explica que en las diferentes propuestas de reformas educativas en las instituciones universitarias de los virreinos se especificará la enseñanza de la filosofía como saber positivo por su carácter general, a la vez de introductorio y útil en la formación profesional.²

Para sustentar la situación del proceso de la enseñanza-aprendizaje de la filosofía resulta pertinente repasar los tópicos pedagógicos que la promovieron. Las universidades coloniales que tuvieron todas las prerrogativas contaron con cuatro facultades: cánones y leyes, teología, medicina y artes (o humanidades), donde esta última era considerada facultad menor o de estudios básicos, pues si bien ofrecía títulos universitarios, los de licenciatura y doctor en artes, su rol consistió en otorgar formación básica para los interesados en acceder a las otras facultades.³

La formación filosófica fue central en la facultad de artes, con una duración de tres años, por lo que temas de las disciplinas que llenaron su contenido fueron: en el primer año, lógica; en el segundo, física, y en el tercero, metafísica. Como rubros introductorios se incluyeron tópicos de historia de la filosofía o *Súmulas*, y de manera complementaria ética, como se visualiza

² José Celestino Mutis (1983), en el "Plan general de los estudios médicos, arreglados según las proporciones del país a la enseñanza de todas sus profesiones subalternas, propuesto al gobierno, en su carácter de Regente de Estudios para el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Santafé, mayo de 1804", consigna que la filosofía racional, que incluye la lógica y la ética, es indispensable para cualquiera facultad mayor, en *Escritos científicos*, Bogotá, Editorial Kelly, t. I, p. 68.

³ Manuel Domínguez Miranda, "La filosofía en Centroamérica durante el periodo colonial", habla de cinco facultades y María Luisa Rivara de Tuesta, "La filosofía en el Perú colonial", consigna cuatro, en Germán Marquinez Argote y Mauricio Beuchot (coordinadores) (1996), *La filosofía en la América colonial (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, pp. 57 y 220, respectivamente.

en el libro de Gamarra, *Elementos de filosofía moderna*, cuyo primer volumen señala que comprende la historia de la filosofía, la lógica, la metafísica y la ética. O en las propuestas lanzadas por José Félix de Restrepo, quien presentó como asignaturas a tratar en el curso de filosofía durante los tres años: lógica, aritmética, geometría, geografía, astronomía, cronología, historia eclesiástica, metafísica, filosofía moral o ética.⁴

Estos cursos se impartían durante tres horas diarias, en las cuales el profesor dictaba la primera media hora, y el tiempo restante lo dedicaba a explicar, ejemplificar y discutir, según lo consignan los estatutos de la Universidad de Caracas.⁵ Para guiar las clases, los profesores elaboraron sus propios textos, de los cuales pocos llegaron a imprimirse. Por tanto, las características de estos materiales didácticos consistían en resumir o reproducir parte de las obras de filósofos europeos; las exposiciones buscaron ser claras, concisas y breves; contenían ejemplos para ilustrar diversos temas.

De los manuales que sobre filosofía moderna alcanzaron las prensas destacan los textos de Isidoro Pérez de Celis en Perú y Juan Benito Díaz de Gamarra en Nueva España. Lo cual significa que, ante la existencia de cátedras de filosofía en todas las universidades y muchos conventos, se redactaron varios textos de filosofía pero con motivaciones exclusivamente didácticas, por lo cual no alcanzaron las prensas.

Estas obras de filosofía carecieron de interés por desarrollar temas monográficos de filosofía, por intentar especializar a los

⁴ José Félix de Restrepo (1791), "Oración para el ingreso de los estudios de filosofía...", en *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 45, 23 de diciembre, pp. 369-372.

⁵ Ángel Muñoz García, "La filosofía en la Venezuela colonial", en Marquínez y Beuchot, *op. cit.*, p.178.

estudiantes y en varios casos por discutir tópicos de actualidad, pues fueron textos redactados para principiantes, para la juventud estudiosa; su utilidad consistió en preparar a los interesados en continuar su formación en las facultades profesionalizantes. La enseñanza de la filosofía careció de importancia teórica por sí misma; la que se le otorgó fue parte de la dada a la educación en general: la de aportar herramientas intelectuales indispensables para la promoción escolar.

Las críticas a la enseñanza memorística fueron recurrentes por parte de los pensadores proclives a la Ilustración como lo prueban los textos y reflexiones de José Antonio Alzate, Félix Restrepo y Manuel María Gorriño que suscribió: "... un mal método rige las aulas llenas de mal gusto que beben los jóvenes a largos tragos y que los inutiliza para siempre... Causa lástima ver cuánto trabajo... para cultivar unas inepticias tan ridículas ¿Para qué son útiles las más cuestiones que con tanto ardor se disputan en el Peripato?"⁶

Si bien tal radiografía sobre la enseñanza de la filosofía correspondía a la de carácter escolástica, los profesores que promovían cuestiones de filosofía moderna jugaron funciones determinantes tanto en la enseñanza como en la práctica de la filosofía porque en su mayoría se convirtieron en partidarios de los nuevos procedimientos de investigación y de los avances temáticos de las ciencias, lo cual se prueba con la incursión en temas nunca antes tratados o en sus preocupaciones por enfatizar la enseñanza de los métodos que permitieran a los alumnos analizar, estudiar, disputar e inventar. La normatividad del desempeño

⁶ Manuel María Gorriño, "Del hombre", en María del Carmen Rovira (compiladora) (1988), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, t. I, p. 24.

de los catedráticos determinó que los cursos de filosofía no fueran definitivos, sino limitados a un periodo (bienio o trienio), asignados mediante concursos de oposición.⁷

En tanto los alumnos tuvieron una posición más bien pasiva, muy a tono con el principio de autoridad de la pedagogía escolástica. Sus actividades escolares en el campo de la filosofía, como seguramente lo fue en los otros cursos, consistió básicamente en ser copistas de las notas dictadas por los profesores, en leerlas, estudiarlas para memorizarlas, en casos excepcionales leer textos originales de filósofos modernos y aún participar como comentaristas en demostraciones y experiencias de temas diversos, entre ellos los de las nuevas ciencias. Así los estudiantes más aventajados participaron en exposiciones públicas al final de los cursos, lo que los hizo compenetrarse en ciertos temas, pues los defendían ante un jurado *ex profeso*, para mostrar sus aprendizajes y compartirlos con los asistentes. De modo que a las tradicionales prácticas pedagógicas de la *lectio*, *dictatio* y *disputatio*, se sumaron los *commentaria*, las *questiones*, con lo que se hizo más dinámica la formación filosófica.⁸

La experiencia de transmitir conocimientos filosóficos no quedó reducida a las aulas de las universidades y de conventos, ya que desempeñaron roles indiscutibles las más de cuarenta publicaciones periódicas editadas en las colonias americanas durante los últimos cincuenta años de vida colonial, algunas de las cuales presentaron a los lectores piezas en idiomas vulgares, particularmente, el castellano, con las cuales daban cuenta de la

⁷ Célina A. Lértora Mendoza (1995), "Filosofía en el Río de la Plata", en Marquinez y Beuchot, *op. cit.*, pp. 301-302.

⁸ Joaquín Zabalza Iriarte, "La filosofía colonial ¿nuestra tardía Edad Media?", en AA. VV. (1992), *La filosofía en Colombia*, 2ª edición, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, p. 111.

contemporaneidad con los europeos de algunos tópicos filosóficos, de la profundidad con que se abordaban y de la concepción moderna del quehacer filosófico y sobre la recurrente crítica a la filosofía escolástica.

Así, la filosofía de la Ilustración latinoamericana encontró fuentes y cauces para su cultivo en las aulas, en los manuales escritos para guiar la enseñanza, en las publicaciones periódicas e, incluso, en documentos elaborados para plantear propuestas de mejoramiento al sistema educativo.

PRODUCCIÓN

Las interpretaciones de la filosofía moderna tienden a reforzar la atmósfera de oposición y crítica contra la filosofía escolástica para abonar su cultivo, de ahí que sea parte de su labor diagnosticarla para evidenciar sus insuficiencias, contradicciones y límites, no sólo en la vida académica. El radicalismo de su crítica estribó en mostrar que la escolástica, por su propia naturaleza, era impedimento para estimular la creatividad, principalmente en el ámbito de los saberes científicos, y en evidenciarla como justificadora de los procesos de conquista y colonización con sus disquisiciones jurídicas, teológicas y de adoctrinamiento a los indígenas.

La filosofía ilustrada americana rompió el marco doctrinario de la escolástica al problematizar la realidad natural y cultural, principalmente, pero también la de la sociedad, de suerte que redefinirá las funciones de la filosofía tanto en la educación como en el ámbito sociocultural. Entonces el filósofo moderno se adscribirá como funcionario de la sociedad, como ciudadano de la patria o científico de la naturaleza. En el impacto que logre su actividad intelectual es donde hallará su novedad, pues más que afectos a la búsqueda de originalidad está su compromiso

de ser útil a sus semejantes. Dentro de esa perspectiva es como tienen que ubicarse sus funciones, redimensionadas como profesores y escritores.

Los filósofos de la Ilustración latinoamericana que cumplen dichos roles, e incluso los trascienden, tuvieron como precedentes referentes y adversarios en algunos casos las tres escuelas del escolasticismo que florecieron en los territorios americanos: la tomista, adoptada por los dominicos, agustinos, mercedarios y clérigos seculares; la escotista, cultivada por los franciscanos, y la suareciana, por los jesuitas.⁹ De las obras que citaré varias alcanzaron las prensas y otras no, porque su propósito fue servir de guía en los cursos que se dictaban en las facultades de arte de las universidades existentes en diversas ciudades coloniales. Para mostrar la semblanza de la producción filosófica de los últimos cincuenta años de dominación ibérica, presentaré la producción filosófica con criterios geográficos, de norte a sur, y cronológicos.

En el actual territorio de México, los jesuitas se erigieron en inspiradores y cultivadores de la filosofía moderna. Entre ellos destacan: Diego José Abad (1727-1779), con su curso *Philosophia* (1754-1756), donde estudia temas de lógica, física y metafísica;¹⁰ y Francisco Javier Mariano Clavijero (1731-1787), de cuyo curso de filosofía sólo queda su *Physica particularis* (1763-1765) y su *Historia antigua de México* (1784); Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-1783), *Academias filosóficas que se han de tener públicamente en el Colegio de S. Francisco de Sales, en la Villa de San Miguel el Grande* (México, Imprenta de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1772), *Elementos de filosofía moderna* (México, Imprenta de José de

⁹ Mauricio Beuchot (1996), "La filosofía en el México colonial", en Germán Marquínez Argote y Mauricio Beuchot (coordinadores), *op. cit.*, pp. 22-23.

¹⁰ *Ibidem*, p. 41.

Jáuregui, 1774) y *Errores del entendimiento humano, con un apéndice* (Puebla de los Ángeles, Oficina del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, 1781); José Ignacio Fernández del Rincón, *Lecciones de filosofía* (México, Imprenta de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1774); José Gallegos, *Apología del método de estudios, impuestos por S. Rma.* (México, Imprenta de José de Jáuregui, 1774); Rafael Landívar (1731-1793), *Rusticatio mexicana* (Mutinae, Soc. Typographicam, 1781); Andrés de Guevara y Basozábal (1748-1801), *Instituciones elementales de filosofía* (Roma) y *Pasatiempos de cosmología* (Roma); Manuel María Gorriño y Arduengo (1767-1831), *Del hombre. Parte segunda* (ca. 1791) y *El hombre tranquilo o reflexiones para conservar la paz del espíritu* (1802); Juan Nepomuceno Sánchez y González, *Assertiones ex Physica Generali* (México, Imprenta de Mariano Zúñiga y Ontiveros, 1796); José María Miranda y Estrada, *Logicae et metaphysicae assertiones* (México, Imprenta de Mariano Zúñiga y Ontiveros, 1797).

En Centroamérica tenemos a José Antonio Liendo y Goicoechea (1735-1814), cuyos textos aparecieron en la *Gaceta de Guatemala*; Juan de Terrazas, *Filosofía* (Guatemala, Imprenta de Juan Martínez Batres, 1792); José Simeón Cañas (1767-1838), *Enchiridion Logicale* (Guatemala, 1793); Jacobo José Celiz, *Logicae et Metaphysicae prepositiones defendae* (1793); José Rafael Molina, *Propositiones Phylosophicae* (1794); Matías de Córdova (ca. 1768-1828), *Utilidad de que los indios se vistan y calcen a la española y medios de conseguirlo sin violencia, coacción, ni mando* (*Gaceta de Guatemala*, 1797), y José Cecilio del Valle (1777-1834), quien divulgó sus ideas en diversas publicaciones periódicas.¹¹

¹¹ Manuel Domínguez Miranda (1982), "La filosofía en Centroamérica durante el periodo colonial", en Germán Marquínez Argote y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, pp. 77-95 y Constantino Láscaris (1982), *Historia de las ideas en Centroamérica*, 2ª edición, San José, Editorial Universitaria Centroamericana, pp. 284-301.

Respecto de las Antillas, el cultivo de la filosofía también aconteció toda vez que impartieron sus tópicos personajes como el español Luis de Molina, el irlandés Thomas Ignatius Butler (1722-1797) y el novohispano Andrés Prudencio de la Fuente (1719-1801). De la producción filosófica tenemos: Antonio Sánchez de Valverde (1729-1790), *Carta al conde de San Xavier sobre filosofía* (1770) e *Idea del valor de la Isla Española* (1784);¹² José Agustín Caballero (1780-1862), *Filosofía electiva* (La Habana: 1797), y Félix Varela (1788-1853), *Instituciones de filosofía ecléctica* (La Habana, 1812), *Elenco filosófico* (La Habana, 1816) y *Lecciones de filosofía* (La Habana, 1818).¹³

De la vida filosófica en el periodo de la Ilustración latinoamericana en Venezuela, la situación prevaeciente es la siguiente: Agustín de la Torre, rector de la Universidad de Caracas en 1790 intentó abrir su institución a la nueva filosofía, sin conseguirlo. Ante el tradicionalismo existente en este tipo de instituciones, la práctica de la filosofía moderna fue elemental, algunas de cuyas manifestaciones se encuentran en los textos y cursos de Antonio José Suárez de Urbina (1730-1799), *Cursus Philosophicus* (1758); Francisco José de Urbina (1757); Juan Antonio Navarrete (1747-1814), *Arca de letra y teatro universal* (1783). Destaca sobre todos ellos Baltasar de los Reyes Marrero (1752-1809).¹⁴

Sobre la actual Colombia destacarán José Celestino Mutis (1732-1808), *Elementos de filosofía natural* (Santafé de Bogotá,

¹² Rosa Elena Pérez de la Cruz (2000), *Historia de las ideas filosóficas en Santo Domingo durante el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 27-54.

¹³ Pablo Guadarrama González (1996), "La filosofía en las antillas bajo la dominación española", en Germán Marquín y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, pp. 124-137.

¹⁴ Angel Muñoz García, "La filosofía en la Venezuela colonial", en Germán Marquín y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, pp. 186-203.

1764); José Domingo Duquesne (1747-1822), *Historia de un congreso filosófico tenido en el Parnaso por lo tocante al imperio de Aristóteles* (1791);¹⁵ Francisco Antonio Moreno y Escandón (1736-1792), *Método provisional e interino de los estudios que han de observar los colegios de Santa Fe* (Santafé de Bogotá, 1774); Francisco Antonio Zea (1766-1822), "Avisos de Hebephilo a los jóvenes de los dos colegios sobre la inutilidad de sus estudios presentes, necesidad de reformarlos, elección y buen gusto en los que deben abrazar"¹⁶ (1791) y "Relación crónica que hizo un curioso de los estudios de Madrid el año de 1786"; José Félix de Restrepo (1760-1832), "Oración para el ingreso de los estudios de filosofía, pronunciadas en el Colegio Seminario de Popayán"¹⁷ (1791); Antonio Nariño (1765-1823), *En defensa de los derechos del hombre, escrito presentado a la real audiencia en el año de 1795*; Francisco José de Caldas y Tenorio (1768-1816), *Del influjo del clima sobre los seres organizados* (Santafé de Bogotá, 1808); Camilo Torres (1766-1816), *Memorial de agravios o Representación del Cabildo de Bogotá a la Suprema Junta Central de España* (Santafé de Bogotá, 1809).

En Quito la actividad filosófica la efectuaron diversos personajes; destacan los casos siguientes: Juan de Hospital, *Physica* (1760); Juan Bautista de Aguirre (1725-1786), *Física* (Quito, 1756); Juan Manuel Velasco (1727-1792), *Historia del reino de Quito en la América Meridional* (1789); Francisco Javier Eugenio de Santa

¹⁵ Germán Marquín Argote (1996), "La filosofía en el Nuevo Reino de Granada", en *ibidem*, pp. 161-169; y Germán Marquín Argote, "Filosofía de la Ilustración", en AA.VV. (1992), *La filosofía en Colombia*, pp. 135-166.

¹⁶ *Papel periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá*, nos. 8 y 9, de 1 y 8 de abril de 1791, pp. 58-63, 65-70.

¹⁷ *Ibidem*, nos. 8-9, de 1 y 8 de abril de 1791, pp. 58-63 y 65-70; nos. 44-45 de 16 y 23 de diciembre de 1791, pp. 280-284, 369-376.

Cruz y Espejo (1747-1795), *El Nuevo Luciano de Quito o Despertar de los ingenios quiteños* (Quito, 1779), *Marco Porcio Catón o Memorias para la impugnación del nuevo Luciano de Quito* (1780), *Reflexiones acerca de las viruelas* (Quito, 1785),¹⁸ además expuso otros textos a través de su periódico *Primicias de la cultura de Quito* (1792); José Pérez Calama (1740-1791), *Plan de estudios de la Real Universidad de Santo Tomás de Quito* (1791); Luis Quijano, *Plan de estudio del curso ecléctico de filosofía moderna para el Colegio de San Fernando*.

De la producción filosófica durante el periodo de la Ilustración latinoamericana en Perú tenemos como testimonios: José Eusebio de Llano y Zapata (1716?-1780), *Memorias histórico-físicas-apologéticas de la América Meridional* (Cádiz, Pedro Gómez de Requena, 1761); Isidoro Pérez de Celis, *Elementa Philosophiae, quibus accedent principie mathematica verae physicae, prorsus necessaria, ad usum academicos scholaris, ac religiosae juventutis collegii Limani Sanctae Mariae Bonae Mortis* (3 volúmenes) (Madrid, 1787) y *Filosofía de las costumbres. Poema. Parte primera y segunda* (Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1793); José Baquijano y Carrillo (1751-1817);¹⁹ José Hipólito Unanue (1755-1833), *Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias en los seres organizados en especial el hombre* (Lima, 1806). Otros muchos textos fueron divulgados por el *Mercurio Peruano* (1791-1795).

Si bien en Brasil y Chile existió una labor filosófica incipiente, hay datos con los cuales referir su producción filosófica. De Brasil

¹⁸ Jaime Rubio Angulo, "La filosofía en la Real Audiencia de Quito", en Germán Marquín Argote y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, pp. 208-214.

¹⁹ María Luisa Rivara de Tuesta, "La filosofía en el Perú Colonial", en *ibidem*, pp. 243-252.

pueden citarse a Matías Aires Ramos da Silva de Eça (1705-1763), *Reflexões sobre a vaidade dos homens* (1752); Tomás Antônio Gonzaga (1744-1810), *Tratado de direito natural y Preámbulo do ensaio filosófico e político sobre o Ceará* (Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1810); Mariano José Pereira da Fonseca (1773-1848), quien editó el periódico *O patriota as suas Maximas, pensamentos e reflexões*, a partir de 1813, donde sustenta tesis independentistas,²⁰ y Pope, *Ensaio morais* (Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1812).²¹

De Chile sólo se han identificado textos que sirvieron como disertaciones escolares, sin que se haya determinado sus redactores, tales los títulos: *Filosofía tripartita* (ca.1743-1754), *Tratado filosófico sobre los ocho libros de física* y varios *Tratados de lógica*, cuyas fechas de redacción se estima a mediados del siglo XVIII;²² Juan Ignacio Molina, *Compendio de la historia civil del reyno de Chile* (Madrid, Sancha, 1788-1795) y *Essai sur l'histoire naturelle du Chili* (París, 1789).

Finalmente en Argentina, cuya producción filosófica estuvo combinada con temáticas científicas, entre los que destacan: Domingo Muriel (1718-1795), *Filosofía natural aristotélica*; José Rufo, *Curso de metafísica* (1766); Cayetano Rodríguez, *Tertia Philosophiae para Himirum Phisica* (1782); Elías del Carmen Pereyra (1760-1825), *Physica Generalis* (1783) y *Physica Particularis* (1786); Juan Baltazar Maciel (1727-1788); Francisco Sebastiani (ca. 1763-1823), *Lógica* (Buenos Aires, 1791); y las *Thesis ex Universa*

²⁰ Jorge Jaime (1997), *Historia de filosofía no Brasil*, Petrópolis/São Paulo, Vozes/Faculdades Salesianas, pp. 64-96.

²¹ Nelson Walter Sodrè (1983), *Historia da imprensa no Brasil*, São Paulo, Martins Fontes.

²² Mirko Skarica, "Los inicios de la filosofía en Chile", en Germán Marquín Argote y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 343.

Philosophia de Gregorio García de Tagle, Melchor Fernández (1762-1821) y Dámaso Antonio Larrañaga; Fernando Braco, *Cursus Philosophiae ipsus partes complectens Logicam, nempe Ethicam, Physicam...* (1795).²³

Los textos mencionados, si bien no agotan los escritos en la segunda mitad del siglo XVIII y primera década del XIX con cierta adscripción a la filosofía moderna, permiten visualizar que ésta fue promovida de manera especial por el movimiento ilustrado, el cual se manifestó en todas las colonias iberoamericanas y no fue escasa la producción como se aprecia en la relación precedente.

Los contenidos de dichos textos, artículos, ensayos, tesis, trabajos escolares, cursos, manuales, etc., tuvieron como propósito incentivar reflexiones filosóficas, y por el espíritu de la época de ser útiles, contribuir a la mejoría de la sociedad, fuera en el ámbito educativo, económico o cultural.

También es fácil detectar que para desarrollar los tópicos tratados contienen transcripciones, hacen resúmenes, proponen interpretaciones, utilizan ideas o cuestionan las expuestas en las obras de filósofos de distintas épocas, dan cuenta de ideas de los modernos, etc. Esta labor no puede interpretarse como superficial o intrascendente, o usarse como mera justificación para hablar de falta de originalidad, pues fue parte de su vocación o actividad pedagógica. Así lo argumentó uno de los más encumbrados filósofos modernos, Juan Benito Díaz de Gamarra que, en su intento por enfatizar el estudio de los métodos para analizar,

²³ Ver Celina A. Lértora Mendoza, "Filosofía en el Río de la Plata", en *ibidem*, pp. 284-285, 306, Celina Lértora Mendoza (compiladora) (1995), *Newton en América*, Buenos Aires, Editorial FEPAI, p. 100 y Alberto Caturelli (2001), *Historia de la filosofía en la Argentina 1600-2000*, Buenos Aires, Ciudad Argentina/Universidad del Salvador, 1486 pp.

disputar e inventar, confiesa la fuente de la redacción de una parte de su obra: "Es extraordinariamente útil copiar y reunir en borradores cuanto adquirimos en el estudio y, después, compararlos entre sí y examinarlos con ánimo tranquilo. Estas reglas las copiamos de Fortunato de Brixia, cambiando algunas cosas".²⁴

Varias reflexiones emergen de la revisión de los contenidos de tal producción filosófica. Impera el eclecticismo, y si se consideran algunos pensadores ilustrados en particular, se observa su raigambre escolástica; al mismo tiempo se vislumbran intentos no sólo de estar a tono con los filósofos europeos de avanzada, sino de superar sus concepciones. Es una constante el interés por conciliar cristianismo y modernidad.

Ellos son quienes dieron origen a una verdadera comunidad de filósofos latinoamericanos en tanto que buscaron innovar formas de interpretación y, sobre todo, enriquecieron los tópicos con base en la lectura de la realidad colonial, tanto de la naturaleza como de la sociedad con perspectiva patriótica, con criterios que compartieron, según se constatará en los capítulos que siguen.

²⁴ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *op. cit.*, p. 83.

IV. CONCEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA

LA FILOSOFÍA

Al revisar la producción filosófica de las colonias iberoamericanas salta a la vista el interés persistente por precisar el campo semántico de la reflexión filosófica. Con base en esa preocupación de los ilustrados latinoamericanos puede explicitarse la abrumadora cantidad de expresiones empleadas para identificar o calificar el quehacer filosófico de entonces, pues resultan evidentes los testimonios acerca de su inquietud por trascender la actividad anquilosada del escolasticismo.

El racimo de expresiones que engendró ese dinamismo intelectual es amplio, en el cual se observa el interés por destacar la función de la filosofía, de modo que se le identifica como filosofía de la Ilustración, nueva filosofía, filosofía moderna, filosofía ecléctica, escolástica modernizante, filosofía racional, filosofía reformista, filosofía cartesiana, filosofía leibniziana, buena filosofía, filosofía natural, filosofía experimental, filosofía newtoniana.

Lo que evidencia este conjunto de expresiones para posicionar la actividad filosófica de los ilustrados del Nuevo Mundo es el propósito de ubicarla cualitativamente en un plano distinto y, en consecuencia, superior a la filosofía escolástica o tradicional. Para el efecto, sus cultivadores recurrieron, sobre todo, al abrigo de la

ciencia moderna, pues la tomaron como puntal no sólo para criticar la ortodoxia escolástica, sino como criterio epistemológico para probar sus aseveraciones. Por ello es explicable que hicieran sinónimo de la filosofía moderna las expresiones “filosofía natural”, “filosofía newtoniana” o “filosofía experimental”. De ahí que una primera conclusión que se derivaría en forma lógica es la consideración de identificar, con los criterios actuales, a la filosofía de la Ilustración como una filosofía de la ciencia.

Dicho afán modernizador puso de relieve el envejecimiento de la filosofía escolástica, el intento por trascenderla y la crítica sobre sus insuficiencias y su esclerotización. Con toda razón se ha sustentado: “Históricamente, la filosofía tradicional envejeció primero por el lado de la física”,¹ en virtud de que los avances y matematización de la astronomía y de la física erigieron los procedimientos experimentales y observacionales en criterios incuestionables de veracidad. Así, la superioridad de la filosofía natural fue fincada en lo tangible, lo comprobable, ante la posición silogística, de sus resultados poco creíbles.

Quizá una de las acciones que mostró esa tendencia imparable hacia el quehacer filosófico modernizante lo constituyera la aceptación, prácticamente sin discusión, de la sustitución del latín por el uso del castellano en la enseñanza y exposición de temas filosóficos y científicos. Hay que recordar que esta situación había sido fomentada por las distintas publicaciones periódicas, así como sus suplementos, del periodo de la Ilustración latinoamericana, no sólo con críticas a la instrucción escolástica en la que destacó la mayoría, sino de manera propia con la elaboración y difusión de

¹ Germán Marquín Argote, “La filosofía en el Nuevo Reino de Granada”, en Germán Marquín Argote y Mauricio Beuchot (coordinadores) (1996), *La filosofía en la América colonial (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, p. 159.

artículos, crónicas, ensayos, memorias, notas, reseñas, etc., en los idiomas de la vida cotidiana: el castellano y el portugués. A ello debe adicionarse que la promoción de nuevas cátedras y el empleo de libros y manuales, traducidos o redactados en dichas lenguas, desarrollaron como contenidos temas de los nuevos saberes.

Las fuentes de la filosofía tradicional son las ideas fundamentalmente de Aristóteles, que habían sido cristianizadas por Tomás de Aquino, Erasmo, Duns Escoto, Francisco Suárez y desarrolladas por miembros de las órdenes religiosas como los agustinos, dominicos, franciscanos, jesuitas y mercedarios, cuyo interés principal consistió en supeditar el quehacer filosófico a los intereses teológicos. Así lo puntualizó uno de los propios religiosos proclive al cultivo de la filosofía moderna, pues para diferenciarse señaló:

Más otros, muchísimos ciertamente en esta época, tanto deleitan, sea Aristóteles, sea lo que en nombre de tan gran varón(...) se anda vendiendo vulgarmente en las escuelas, que afirman con toda seriedad que jamás se podrá encontrar otra cosa más apta y conveniente para aguzar los tiernos ingenios de los jóvenes y para enseñar hábil y eruditamente la sagrada teología, que aquellos sempiternos ejercicios, disputas, logomaquias *De los universales*, *Del ente de razón*, *De las formas substanciales*, *De la unión y de todo el compuesto*, y seiscientas otras de este género, con las que los ingenios son ciertamente atormentados y abrumados; pero temo que en nada los haga más agudos para el estudio de la sabiduría y para las óptimas disciplinas, hacia donde debe orientarse toda nuestra fuerza y pensamiento como a su objeto...²

² Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1992), *Elementos de filosofía moderna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 16.

De esta manera la conceptualización de la filosofía tradicional se respalda en la posición original, pero a la vez la vincula con el interés teológico, ya que entonces se propalaba que la: "Filosofía suena lo mismo que afán o *amor de la sabiduría*. Y sabiduría es (como dice Tulio, según la opinión de los antiguos) 'la ciencia de las cosas divinas y humanas, y de las causas por las que estas cosas se rigen'".³ El escolasticismo hace depender a la filosofía totalmente de la teología al intentar armonizarla con sus temas, para presentarse ante la nueva filosofía como clásica o superior, pues no hay que pasar por alto que su función principal estribaba en defender más que un tipo de filosofía o el *statu quo*, el sentido cristiano de existencia.

Para superar la posición religiosa, generalmente sin cuestionamiento, los filósofos divulgadores de los planteamientos modernos, enfocaron su crítica, por cierto muy radical, a las insuficiencias y límites de la filosofía escolástica, dejando de lado sus contenidos teológicos. De los diversos testimonios existentes al respecto transcribo parte de los planteamientos del neogranadino Félix José Restrepo, por su vehemencia,

... de la ignorancia de las ciencias sólidas, y del abuso del ingenio, y de la razón, nació la escolástica entre los cristianos.

Desde entonces fueron las escuelas para los escolásticos, lo que eran los torneos para los caballeros, esto es, teatros donde el disputar, y quedar vencedores era sumamente glorioso; y del mismo modo que los caballeros se presentaban de torneo en torneo combatiendo frecuentemente por hermosuras, que nunca habían visto, iban los escolásticos de escuela en escuela haciendo alarde de su habilidad y disputando cosas, que no entendían. Mas con todo, yo observo una diferencia entre los caballeros andantes y los dialécticos: aquéllos

³ *Ibidem*, p. 1.

siempre querían tomar las armas en defensa de la hermosura, y se hubieran avergonzado de pelear por una fealdad despreciable; pero los dialécticos no eran tan delicados en la elección del objeto de sus disputas. Tan pronto a defender lo falso como lo verdadero, tenían a veces por gloria el abatir una verdad, y llevar en título un error: porque pudiendo hacer ostentación de la agudeza de su ingenio, se cuidaban poco del mérito de la causa.⁴

En consecuencia, los ilustrados latinoamericanos criticaron la filosofía tradicional como verdadero obstáculo para el progreso intelectual y de todas las esferas de la vida social. Ahí es donde encuentran el amparo y explicación sobre los nuevos planteamientos que permitieran atender la urgencia para impulsar la renovación cultural, por lo que cayeron en tierra fértil las ideas, tópicos y prácticas de la filosofía moderna.

Diversos pensadores pugnaron por aclimatar la nueva filosofía, de suerte que propusieron como contenidos de su definición renovada tópicos que sin soslayar su etimología, trataron de escindirla de los asuntos teológicos al vincularla con la ciencia moderna para interpretar las distintas dimensiones de la realidad. Entonces el ideal de la filosofía viene a sintetizarse en la conceptualización que sobre ella conforman y difunden como el "... conocimiento de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello, adquirido con la sola luz de la naturaleza y con el raciocinio de ahí derivado"⁵, o sea el estudio de la concepción del ser, de los valores y del conocimiento. Esta interpretación del quehacer

⁴ José Félix de Restrepo (1791), "Oración para el ingreso de los estudios de filosofía, pronunciada en el Colegio Seminario de la ciudad de Popayán, en el mes de octubre de 1791", *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 45, 23 de diciembre, pp. 374-375.

⁵ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *op. cit.*, p. 25.

filosófico, prohijada por los filósofos ilustrados europeos, será la que marcará el derrotero de la actividad filosófica y originará la apertura de nuevas disciplinas; para respaldar lo anterior, recuérdese que es en esta centuria cuando acontece la renovación de la metafísica, el surgimiento de la estética y la génesis del apogeo de la filosofía de la ciencia.

La vinculación con la nueva ciencia lleva a que la filosofía se identifique, en la mayoría de los casos, con la filosofía natural y se le asigne como objeto de estudio la descripción y explicación "... de los fenómenos de la naturaleza, descubrir sus causas, exponer sus relaciones, y hacer descubrimientos sobre la constitución y orden del universo",⁶ punto de vista que comparten otros profesores de filosofía como el jesuita ecuatoriano Juan Bautista Aguirre, para quien la actividad filosófica consiste en hallar interpretaciones inteligibles de la realidad.⁷

Si bien es incuestionable la vinculación de la filosofía y la ciencia en la puja por trascender el escolasticismo, no se abandonan temas tradicionales de la filosofía, pues se les sigue otorgando importancia a su historia donde se revisan sus planteamientos por lo que se promoverán justificaciones para superar la radicalización de la oposición de filosofía moderna y teología simplemente se deslinda aquella de ésta al acotar su ámbito de estudio a los fenómenos naturales y redimensiona su función nutriéndose de posiciones de filósofos como Cicerón que, por cierto, es reiterado en los manuales y textos de la época. Ejemplar notorio lo constituye un discurso de José Celestino Mutis donde

⁶ José Celestino Mutis (1982), *Pensamiento científico y filosófico*, Bogotá, Editores Fondo Cultural Cafetero, p. 45.

⁷ Cfr. Julio Terán Durati (1982), "Estudio preliminar", en Juan Bautista Aguirre, *Física*, Quito, Pontificia Universidad Católica de Ecuador, Colección Biblioteca Sagrada Gregorio, pp. XLIV y LII.

exclamó en su invitación a cultivar los aportes de Isaac Newton en Nueva Granada: "¡Oh filosofía, guía de la vida, oh escudriñadora de la virtud, despedidora de los vicios! ¿Qué hubiéramos podido hacer sin ti, no solamente nosotros, sino la vida de los hombres en general?... Tú fuiste la descubridora de las leyes, tú la maestra de las costumbres y de la disciplina".⁸

Así se arriba a la consideración de la filosofía como sistema de ideas, que pretenderá alcanzar autonomía de los fenómenos para leerlos y establecer conocimientos de pretendida validez universal. Para respaldar esa posición me parece adecuado explicitar algunas de las categorías y posiciones filosóficas que desarrollaron los ilustrados latinoamericanos.

El racionalismo fue punto de lanza de la nueva filosofía, pues a la razón se vislumbró como la más preciada capacidad para el cultivo del conocimiento, como guía de conducta del hombre, instrumento para la comprensión de las maravillas de la creación divina, procesador y legitimador de explicaciones verdaderas, criba de los prejuicios, superación de las supersticiones o "posesión de un 'ánimo libre' que permite dirigirse a las diferentes cuestiones y teorías y examinarlas serenamente admitiendo sólo aquellas que se encuentran más en consonancia"⁹ consigo misma. La posición racionalista le otorgó el principal fundamento de modernidad a la práctica de la nueva filosofía.

La concepción de la razón como la capacidad otorgada al ser humano para ejercitarla en el conocimiento de la realidad llevó a los ilustrados latinoamericanos a emplearla como parámetro para estimular el progreso social. Sólo dentro de dicha perspectiva resultan comprensibles las insistentes referencias

⁸ José Celestino Mutis (1982), *Escritos científicos*, Bogotá, Editorial Kelly, t. I, p. 48.

⁹ Gonzalo Hernández de Alba Ospina, "Prólogo", en *ibidem*, t. II, p. 26.

acerca de la identificación y función de tal capacidad. Restrepo así lo expresó: "Como el pensamiento es lo que nos distingue de las bestias, el buen uso de este talento es lo único que puede elevaros sobre el resto de los hombres",¹⁰ con lo cual dejaba planteada la apreciación de que la razón no sólo sirve para definir a los hombres, como lo hizo Aristóteles, sino para estimular el progreso, según el caro ideal del periodo ilustrado.

Pero quizá lo que mayormente singularizó a los ilustrados latinoamericanos fue la práctica radical del eclecticismo, que convirtieron en amparo de sus pretensiones modernizadoras y, a la vez, reflejo sobre la imposibilidad de negar totalmente la filosofía de la escuela, con lo que denotan fundamentalmente una actitud selectiva, la cual practican conscientemente, pues cuando se refieren a ella lo hacen en términos como los transcritos a continuación:

... por lo que toca a la filosofía *ecléctica*, en latín *electiva*, es aquella en la que buscamos la sabiduría sólo con la razón y dirigimos la razón con los *experimentos y observaciones de los sentidos, la conciencia íntima, el raciocinio, y con la autoridad* acerca de aquellas cosas que no pueden saberse por otro camino.¹¹

La novedad estriba en que enfatizan los procedimientos modernos en la construcción y explicación de conocimientos, pero no abandonan el principio de autoridad, sino que más bien recurren a él para justificar los límites de la filosofía natural.

Una posición que consolida la percepción de que la filosofía del periodo de la Ilustración latinoamericana priorizó las cuestiones

¹⁰ José Félix de Restrepo, art. cit., en *Papel periódico de Santafé Bogotá* no. 45, p. 375.

¹¹ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 25.

y procedimientos modernos se localiza en el acendrado cultivo de la actitud crítica, de alerta contra los límites e insuficiencias de la escolástica: "... este estéril aparato de tanto silogismo, que la edad de la razón ha condenado, se desdeñan de aplicar su entendimiento a los objetos útiles... el de la verdadera filosofía, que es la madre de cuanto bueno hay sobre la tierra".¹²

Donde se aprecia la crítica más despiadada y efectiva como signo de la modernidad es en el campo de la anquilosada educación, para lo cual elaboraron propuestas los intelectuales de todas las colonias americanas, entre quienes destacaron las de José Antonio Alzate y Ramírez, Francisco Javier Eugenio de Santa Cruz y Espejo, José Félix de Restrepo, Francisco Moreno y Escandón, José Pérez Calama, José Hipólito Unanue, Francisco Antonio Zea, etc. De este último, cito su concepción sobre los fines de la nueva educación a partir de la reprobación que hace de la instrucción escolástica dominante:

¿Y qué luces han derramado sobre nosotros las escuelas públicas, que hace tantos años fundaron la generosidad de nuestros padres, y el noble celo de nuestros soberanos, para que se formasen en ellas sabios, que engrandeciesen e ilustrasen su patria, ministros que sostuviesen dignamente el honor... magistrados que no dejasen inclinarse con masas de oro y plata la balanza de Temis... en una palabra, para que se formasen allí los bienhechores de la humanidad? Mi espíritu se turba al recorrer los fastos de nuestra miserable literatura, y mi corazón se aflige y enternese al ver tantos grandes genios capaces de inmortalizar su siglo y su nación, ir a perderse en el caos de un sinnúmero de cuestiones insulsas, inútiles y ridículas, que evaporan la razón y cortan el vuelo del más valiente ingenio, que iba a ser la gloria y las delicias de su patria.¹³

¹² Francisco Zea (1791), "Avisos de Hebephilo a los jóvenes...", en *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 8, 1 de abril, p. 61.

¹³ *Loc. cit.*

En correspondencia con dichas actitudes filosóficas, también pusieron en práctica una nueva concepción del método como instrumento para el cultivo del conocimiento, enfatizando los procedimientos analíticos y la libre discusión de todas las cuestiones, con lo que contribuyeron a enriquecer las explicaciones de los más diversos fenómenos de la naturaleza, como lo testimonia la gran cantidad de trabajos científicos realizados por intelectuales de todas las latitudes americanas en la segunda mitad del siglo XVIII.

Las reflexiones y las consideraciones sobre los beneficios del método en el proceso gnoseológico fueron persistentes al grado de identificarlo como elemento central de la nueva filosofía, la que lleva "... la experiencia por guía, se hermana con las observaciones y se ilustra con razonamientos puramente matemáticos, que no pueden engañar al entendimiento aun cuando se engañen los sentidos".¹⁴

Destaca como parte de las peculiaridades de la filosofía moderna cultivada por nuestros ilustrados su carácter instrumental y propedéutico para la renovación del conocimiento y su progreso, sin pretender entrar en conflicto con la religión, sino buscando su conciliación. Ambas situaciones son posibles en virtud de que la filosofía moderna en tierras americanas desarrolló, sobre todo, tópicos relacionados con los fenómenos de la naturaleza y relegó los hechos sociopolíticos.

Como conocimiento propedéutico, en particular la filosofía de la ciencia aporta la visión de conjunto para ubicar cualquier manifestación de la realidad natural, pero también para internarse en su comprensión al aportar elementos teóricos y procedimientos

¹⁴ José Celestino Mutis (1982), *Pensamiento científico y filosófico*, Bogotá, Ediciones Fondo Cultural Cafetalero, pp. 79-80.

metodológicos. De esta manera, resulta imprescindible la lógica y la ética para el estudio de la medicina y de las demás ramas de las ciencias: la astronomía, la física, la matemática, según lo explican personajes como Aguirre, Alzate, Caldas, Celis, Espejo, Mutis, Restrepo, Unanue, etcétera.

Una de las mayores preocupaciones de los filósofos modernos latinoamericanos consistió en trascender todo posible conflicto con los tópicos teológicos, poniendo mucho cuidado en evitar la confusión de sus ámbitos y, ante la hegemonía cultural del catolicismo, buscaron su conciliación y la utilidad de la filosofía natural a la religión, como lo corroboran pasajes al respecto de casi todas las obras publicadas entonces. José Félix de Restrepo lo suscribió en los términos siguientes:

... la filosofía natural, esto es el estudio y averiguación de las obras de Dios, como autor de la naturaleza, de sus causas, relaciones y efectos; lejos de ser contraria a la religión, le es útil, favorable, y... necesaria: Que trae innumerables bienes a la sociedad, y que es el feliz origen de todas las buenas artes y de descubrimientos útiles. En efecto, la filosofía natural se ha mantenido en todos tiempos estrechamente unida con la religión, y ha contribuido no poco a conciliar la historia antigua con el nuevo y viejo Testamento.¹⁵

Concepciones de la misma naturaleza propalaron otros ilustrados, varios de los cuales contaban con formación religiosa como José Antonio Alzate y José Celestino Mutis, para quienes la nueva filosofía tenía la obligación de escudriñar la naturaleza, como obra maravillosa del Creador.¹⁶

¹⁵ José Félix de Restrepo (1791), art. cit., en *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 44, 16 de diciembre, pp. 280-281.

¹⁶ Cfr. José Antonio Alzate (1831), *Gacetas de literatura de México*, Puebla, Oficina del Hospital de San Pedro, t. III, p. 184 y José Celestino Mutis, *Escritos científicos*, t. II, p. 51.

Se desprende como consecuencia otro rasgo de nuestros filósofos ilustrados, expresar los intereses gnoseológicos de su época. En efecto, su enciclopedismo se palpa en la incursión que hacen en todos los tópicos racionales que entonces llenaban de contenidos las distintas ramas del saber. De manera que se evidencia la conjugación de intereses filosóficos con los científicos, al grado de haber profundizado lo mismo en temas de astronomía, botánica, física, geografía, matemática, medicina, química que en disciplinas filosóficas como la lógica o la ética; de igual forma se ocuparon de las artes, las letras y las innovaciones técnicas. Así lo concibieron, toda vez que fomentaron el ideal de la época de que "... el filósofo debe estar instruido en todas las materias literarias y civiles: lleno de todas las especies que conciernen a la economía",¹⁷ para ser útiles a su sociedad.

De modo que la filosofía moderna fue elevada al pedestal de gaya ciencia, por ejemplo, para festejar su primer aniversario el *Papel periódico de Santafé de Bogotá*, difundió una "Oda a la filosofía", donde se resume la visión cultivada entonces al calificarla de *neumen* sagrado, luz de los mortales, prudencia bella, verdad divina:

¡Gran Filosofía! ¡Qué de cosas
estoy viendo en tu Templo! ¡Qué excelentes,
y qué maravillosas
son las obras que están aquí pendientes!
En ellas, pues, mil máximas dichosas
aprenderé, y ejemplos eminentes
de la amable Virtud. Desde hoy mi vida
abrazará constante

¹⁷ Eugenio Espejo (1952), *Escritos médicos. Comentarios e iconografía*, Quito, Editorial de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, p. 110.

tu estudio dulce; y siempre más amante.
Frecuentaré tu Escuela peregrina,
pues ella al bien eterno encamina.¹⁸

La filosofía moderna vino a anclarse como saber omniabarcante, respaldándose en la ciencia experimental, pero yendo más allá, trascendiéndola, pues, si bien comprendió los temas tradicionales de la filosofía como los del ser y los valores, trató de redimensionarlos.

Debido a esa visión globalizante del quehacer filosófico resulta comprensible por qué los intelectuales de la Ilustración latinoamericana ubicaron en los *curricula*, educativas disciplinas y ramas del conocimiento que posteriormente fueron escindidas en saberes con lógicas propias, pues en su centuria el *pensum* lo integraron principalmente tópicos de historia de la filosofía, lógica, metafísica, matemáticas, física general y particular, y ética.¹⁹

Dentro de esa ruta por fomentar la idea de la filosofía como madre de las ciencias debe considerarse la apreciación al conocimiento científico como eje principal de las reflexiones que desarrollaron los ilustrados latinoamericanos, pues de paso recuperaron su acepción originaria de amor al saber, a la ciencia. Esta posición ciertamente ha de ser matizada, como lo han hecho estudiosos que sustentan que la filosofía escolástica aceptó la modernidad de la filosofía y de la ciencia en un intento por conciliar lo viejo con lo nuevo.²⁰

En fin, las loas a la filosofía moderna, por expresar los avances de la época, fueron recurrentes en las obras de los filósofos de las colonias iberoamericanas, tal el caso de Juan Benito Díaz de

¹⁸ *Papel periódico de Santafé Bogotá*, no. 52, 3 de febrero de 1792, p. 402 (ortografía actualizada).

¹⁹ Carlos Paladines (1991), *Sentido y trayectoria del pensamiento ecuatoriano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 73-74.

²⁰ Cfr. Germán Marquinez Argote y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 372.

Gamarra, quien festeja a "Christian Wolf, célebre en este siglo nuestro, [porque] desarrolló los principios de Leibniz... en los cuales comprende toda la matemática, la lógica, la metafísica, la ética y la física",²¹ y cuyas repercusiones fueron indiscutibles para aclimatar conocimientos en otros momentos rechazados. La atmósfera cultural que ayudó a forjar la filosofía moderna permitió el cultivo y fomento de saberes como los aportes astronómicos de Copérnico, la física newtoniana, la botánica de Linneo y la química de Lavoissier.

EL FILÓSOFO

La renovación de la enseñanza de la filosofía como efecto de las propuestas de algunos funcionarios reales, religiosos e intelectuales, tuvo como saldo sentar las bases para la formación de mentalidades con vocaciones científicas y filosóficas heterodoxas, que con el paso de los años, particularmente en los últimos cincuenta años de vida colonial, varias de ellas se convertirían en eminentes figuras de la cultura, entre otras razones por el impacto social de sus obras y quehaceres.

Entonces la formación que habían recibido, de carácter enciclopédico y ecléctico, fue otra de las causas por las que se explica por qué alcanzarían el reconocimiento de símbolos intelectuales de la época. Algunos pensadores lo fomentaron al identificarse como filósofos, denominación que encierra un significado de amplio dominio gnoseológico, tal como, por ejemplo, ha sido sistematizado para el caso de un paradigma de la cultura quiteña: Eugenio de Santa Cruz "Espejo, demostrando

²¹ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *op. cit.*, p. 13.

una vez más su plena autoconciencia de filósofo, contestará: 'el filósofo deberá estar instruido en todas las materias literarias y civiles, lleno de todas las especies que conciernen a la economía',²² con lo que se corrobora, además de la apertura, la necesidad de contar con una rica cultura para coadyuvar en la atención de las exigencias de la sociedad.

Por ende, los pensadores de la segunda mitad del siglo XVIII se diferenciaron de sus predecesores por su explícita adscripción a la filosofía moderna, obviamente acotados por el contexto cultural escolástico dominante. Tal situación aporta elementos para señalar que en muchas ocasiones los llevó a adoptar posiciones indudablemente ambivalentes. Pero a pesar de la hegemonía del ambiente tradicionalista y de la profesión religiosa de algunos, como sería el caso de Juan Benito Díaz de Gamarra, su explícita adscripción a los planteamientos de la nueva filosofía son fehacientes. La convicción filosófica heterodoxa de éste así lo prueba:

Quienes se glorian del nombre de filósofos deben estar de tal manera inflamados por el deseo de buscar la verdad... no deben jurar por la palabra de ningún maestro. Nosotros, por tanto, que profesamos la filosofía ecléctica, de puesta toda afección de partido, ni impugnamos a los filósofos antiguos por viejos, ni alabamos a los modernos porque son modernos, sino precisamente porque... parecen arrebatarse la palma a los antiguos en muchos puntos, como probamos en numerosos lugares y demostraremos también en la física con gran peso de razones. Por lo demás, el afecto con que abrazamos a los modernos, no nos arrebató a tal grado que

²² Samuel Guerra Bravo (1978), "Eugenio Espejo: pensador filosófico", en *Latinoamérica. Anuario de estudios latinoamericanos*, no. 11, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 256-257.

acojamos efusivamente sus opiniones sin hacer ningún examen, sino que más bien con toda libertad nos apartamos de su sentencia cuando nos parece contraria a la verdad...²³

Como se visualiza, el filósofo es percibido como prototipo de intelectual al encarnar la praxis de una actitud hipercrítica, signo de la centuria, la cual sirve de fundamento para identificar al siglo XVIII latinoamericano también como de la filosofía.

Asimismo, el filósofo fue retratado como hombre de cultura con un horizonte muy preciso: buscar y exponer la verdad de manera indeclinable y esencial. De suerte que su labor estuvo orientada a desarrollar conocimientos demostrables y verificables, por lo cual casi todos vincularon sus preocupaciones filosóficas a los demás tipos de conocimiento, y en particular al científico.

El elemento clave para radiografiar la praxis de su quehacer fue sustentado por el ejercicio ilimitado del pensamiento racional, con el cual los filósofos de la Ilustración latinoamericana pudieron afrontar todo tipo de cuestionamientos y deslindar diferencias y confusiones con otras esferas culturales como la religión y los actos de fe. Su vocación filosófica, tanto de laicos como de religiosos, se materializó con la superación de posiciones dogmáticas gracias al amparo de sus argumentos de carácter racional.

En consecuencia, el gran impacto de la filosofía reformada aconteció por los múltiples aspectos que fundamentó y funciones sociales que cumplió, lo cual llevó al reconocimiento de algunos de sus cultivadores para erigirlos en figuras de la cultura colonial americana, con lo que su labor fue ampliamente encomiada, autoconciencia que ellos mismos propalaron, como lo prueba la cita siguiente:

²³ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 149.

El filósofo, ora sea que dirija a los jóvenes en el arte de razonar; ora sea el investigador de las verdades sensibles, en el gran círculo de la naturaleza; ora sea el que descubra aquéllas y las abstractas, limitado a la esfera del espíritu humano; ora sea que admire las perfecciones del sumo bien, que anuncie las nociones de la verdadera felicidad, que patentice, por principios, el fin del hombre; el filósofo, digo, debe seguir respectivamente los pasos de la sensibilidad...²⁴

Como puede corroborarse, la imagen cultivada entonces sobre el filósofo era la de pensador por antonomasia, casi la del funcionario de la humanidad, puesto que históricamente había asimilado como actividades inherentes transmitir el arte de razonar, desentrañar las verdades de la naturaleza, escudriñar el ser de cuanto existe, pero sobre todo crear horizontes de realización humana.

De modo que las influencias del filósofo ilustrado latinoamericano fueron bastas: formó nueva mentalidad a través de la labor educativa; introdujo modernos criterios epistemológicos para obtener y validar conocimientos; renovó la concepción sobre el ser y el universo; fomentó nuevos valores éticos; arraigó las bases para construir la identidad del hombre moderno e impactó socialmente al otorgar los fundamentos teóricos acerca de las luchas de independencia de los países americanos.

Esa amplia resonancia de la filosofía y del filósofo de la Ilustración latinoamericana puede visualizarse con mayor nitidez si se abordan y sistematizan los principales rubros de su quehacer, motivos gnoseológicos de los capítulos que siguen.

²⁴ Eugenio Espejo (1972), "Ensayo sobre determinar los caracteres de la sensibilidad", en *Primicias de la Cultura de Quito*, no. 2, 19 de enero. También reproducido en Eugenio Espejo, *Obras escogidas*, Quito, Cronograf, Colección Clásicos Ariel-Biblioteca de Autores Ecuatorianos, no. 77, s/f, p. 152.

V. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Ciertamente, ha sido un consenso de los estudiosos y filósofos de la ciencia aceptar que el desarrollo del conocimiento científico en la época moderna se acreditó por sus posiciones racionalista y empirista. Por ello para efectuar el análisis del conocimiento científico en las colonias americanas durante el siglo XVIII deben considerarse tales posturas filosóficas.

Empero, las reflexiones sobre el conocimiento científico han de tomar en consideración aspectos específicos de los contenidos de los textos producidos en cada una de las sociedades y de su época para dar cuenta de manera rigurosa de las concepciones sobre tal tipo de saber. Por dichos motivos resulta pertinente revisar cómo los filósofos del periodo de la Ilustración latinoamericana abordaron el origen, la mecánica de la aprehensión de la realidad, los procedimientos metodológicos, los criterios de validación y las disciplinas que promovieron la fundamentación epistemológica del conocimiento, en general, y del científico, en particular. Todo ello por el afán de mostrar que en la segunda mitad del siglo XVIII y primera década del XIX aconteció en las colonias iberoamericanas la inflexión entre lo viejo y lo nuevo mediante la práctica del conocimiento científico y el interés de atender las improntas sociales.

PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

Los científicos y filósofos de estos años hicieron eco del problema del conocimiento a partir de la explicación de su origen mismo, pero con la singularidad de atender el esclarecimiento de los fenómenos de la naturaleza por la preocupación de aportar elementos para ayudar a la concreción de la felicidad humana, por lo que buscaron la determinación de su causa o esencia, para lo cual recurrieron al estudio de los aspectos formales y materiales de los hechos, sucesos y demás manifestaciones de la realidad.

De esta manera, orientaron sus esfuerzos a la elaboración de directrices para respaldar el conocimiento científico en particular. Así fundamentaron que el entendimiento humano y sus operaciones mentales son los procesadores de la génesis y desarrollo de conocimientos. Explicaron como fuente del conocimiento la idea, el juicio y el raciocinio. Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos definió dichos ejercicios de la razón en forma muy concreta: la idea como la percepción de cualquier cosa; el juicio como la relación de dos ideas, con las cuales se afirma o niega algo, y el raciocinio como la relación de tres ideas entre sí, una de las cuales depende de la otra para descubrir lo oculto.¹

En efecto, esta explicación fue respaldada en la posición empirista que John Locke había desarrollado al transcribir su interpretación sobre la función de los cinco sentidos en la adquisición de las ideas, ilustrándolo con el mecanismo del pensamiento al apuntar: "... la función de los órganos es recibir la impresión de los cuerpos y transmitirla al cerebro: y esto por medio de los nervios...; la mente... es la que según la variedad de las sensaciones produce las ideas de las cosas".²

¹ Juan Benito Díaz de Gamarra (1984), *Elementos de filosofía moderna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 33.

² *Ibidem*, p. 37.

Anclar en la mente la capacidad de desarrollar los conocimientos llevó a los científicos a sustentar, "en el siglo más ilustrado" —según la apreciación de José Celestino Mutis—,³ la natural inclinación de los seres humanos de trascender los límites de la razón para elevarse a la comprensión de todos los fenómenos de la naturaleza, con lo cual planteó la posición dogmática de dar por sentado que el hombre conoce por sí, que expresa la virtuosidad de su existencia, pues

... el fin de la filosofía natural es observar atentamente los fenómenos de la naturaleza, notar sus leyes, descubrir sus causas, averiguando la relación y respeto que entre sí se manifiestan, hubieran procedido acertadamente con algunas esperanzas bien fundadas de hacer mayores descubrimientos en la constitución del universo, entonces sí que harían de tales estudios una noble ocupación propia de la dignidad del hombre creado para emplear con la debida moderación una parte de su vida en utilidad y provecho de sí mismo.⁴

Más aún, lleva implícita la idea de que cultivar el conocimiento científico permite extender su función para bien de otros saberes como el religioso.

Así el ejercicio del conocimiento resulta loable por necesidad interior del hombre como para clarificar su relación con sus semejantes y las diversas manifestaciones socioculturales. De ahí el interés creciente que en el siglo XVIII estimularon los intelectuales latinoamericanos, no obstante los obstáculos existentes como el espíritu escolástico, situación denunciada por Manuel del Socorro Rodríguez al justificar la interrupción

³ José Celestino Mutis (1982), *Pensamiento científico y filosófico*, Bogotá, Ediciones Fondo Cultural Cafetalero, p. 105.

⁴ *Ibidem*, p. 106.

de un texto muy crítico dirigido a los jóvenes para promover una reforma educativa antiescolástica de la autoría de Francisco Antonio Zea:

Un teólogo, un abogado, un médico, todos los hombres destinados al bien de la República ¿de qué le servirán si sus raciocinios son emanaciones de una filosofía diametralmente opuestas a la razón? La física, ese inagotable tesoro de soberanos conocimientos, podía hacer felicísimos a los habitantes de este Reino, en donde la naturaleza está franqueando un sinnúmero de primores, que de nada servirán mientras no haya profesores que los aprecien. Sin elementos de aritmética, álgebra, geometría, trigonometría, etc., yo no sé qué hombres útiles pueda tener la patria, ni qué progresos pueda hacer la razón.⁵

Consecuentemente tenemos que el aprecio por cultivar el conocimiento científico vino de la comprensión de su valor intrínseco, de su utilidad, de la posibilidad del ejercicio riguroso de la razón, del interés por trascender las formas educativas tradicionales, tal como lo recomendó José Pérez Calama "... todos pongan particular esmero y conato en que sus discípulos se empapen bien científicamente en la doctrina del autor de cada cátedra. Dije científicamente, porque ha de procurar el catedrático que sus discípulos penetren la razón, y causa del aserto, o resolución y doctrina de tal autor".⁶

La ambientación de la filosofía de la Ilustración merma los efectos de la hegemonía de la filosofía escolástica que limitaba a intelectuales por la censura oficial y por el cultivo de la autocensura.

⁵ "Suplemento" del *Papel periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 8 de abril de 1791, p. 2.

⁶ Citado por Carlos Paladines (1991), *Sentido y trayectoria del pensamiento ecuatoriano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 74.

Afortunadamente, los promotores de los planteamientos de la filosofía moderna respaldados en los aportes de las nuevas investigaciones e interpretaciones de los fenómenos de la naturaleza, salieron adelante.

Resolver el problema del conocimiento como producto del ejercicio de la razón y de la práctica de la experiencia motivó a los filósofos escolásticos a efectuar una persistente campaña de rechazo, pues para ellos seguía siendo indudable que la posibilidad del conocimiento estribaba en el principio de autoridad divina. En cambio, los filósofos modernos, al fundamentar los nuevos saberes, sentaron bases firmes para renovar la teoría del conocimiento, apoyados por hombres de ciencia avecindados en el Nuevo Mundo como el caso de Thomas Falkner cuyos esfuerzos intelectuales los orientó a "... poner los estudios filosóficos a tono con los progresos de la ciencia..."⁷

TIPOS DE CONOCIMIENTO

Uno de los aspectos gnoseológicos que mayor atención recibió, por parte de los científicos y filósofos ilustrados, fue la reconceptualización de los distintos saberes. De esta forma pueden localizarse en sus diferentes textos referencias y concepciones con los cuales formular los contenidos de los conocimientos científicos, filosóficos y técnicos.

El caso más elocuente lo constituye la obra de Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, toda vez que en distintos pasajes de sus escritos filosóficos se evidencia el dominio de los temas de la

⁷ Alberto Caturelli (2001), *Historia de la filosofía en la Argentina, 1600-2000*, Buenos Aires, Ciudad Argentina/Universidad del Salvador, p. 121.

filosofía, en general, y de los de la moderna, en particular. Por su posición ecléctica, no duda en ningún momento en propalar la definición del conocimiento filosófico como un saber originario de las causas por la que las cosas se rigen.⁸ Esto es, lo identifica con sabiduría y llega a plantear que los conocimientos filosóficos fueron promovidos por diferentes sociedades y no sólo por los griegos, quienes sin embargo tuvieron el mérito de cultivar sus distintas partes, transmitiéndolos a la posteridad como un cuerpo único. Desde la antigüedad surgieron tendencias diversas para su cultivo y fue en la época moderna cuando se le imprimió una orientación peculiar al priorizar la preocupación por el escudriñamiento de la naturaleza, ubicando a Francis Bacon como fundador de la filosofía ecléctica moderna, enriquecida por René Descartes, Isaac Newton, Guillermo Leibniz y Christian Wolff, entre otros, de suerte que restringe el contenido de la filosofía al conocimiento explicativo de los fenómenos naturales, si bien mantiene reflexiones sobre la metafísica.

Aunque parezca paradójica la falta de claridad de los campos semánticos de los conocimientos filosóficos y de los conocimientos científicos, se observa de manera nítida el proceso de liberación del conocimiento filosófico de la tutela religiosa, y para ello se le vincula con los procesos de fundamentación del conocimiento científico. De manera que los científicos y filósofos ilustrados latinoamericanos fomentaron la separación entre la filosofía y la teología, vinculando aquélla con los procedimientos de la práctica científica. La filosofía fue transformada en saber promotor de conocimientos científicos, por una parte, y empleada como propedéutica para su comprensión, por otro.

⁸ Cfr. Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *op. cit.*, pp. 1-17.

Así Isidoro Pérez de Celis, Francisco Xavier Clavijero, Juan Benito Díaz de Gamarra o Juan Bautista Aguirre o José Ignacio Fernández del Rincón, explican en sus cursos de filosofía los temas de física y algunos discuten, incluso, las distintas concepciones del universo, o sea los sistemas astronómicos de Claudio Tolomeo, Nicolás Copérnico y Ticho Brahe.

Consecuentemente la concepción más socorrida del conocimiento será la de tipo científico, de modo tal que no sólo la filosofía moderna lo estimulará, sino otras disciplinas como la historia, pues en el siglo XVIII se intensificaron los intentos de valoración y recopilación de su proceso, al grado de que se efectuaron traducciones como la de Francisco Martínez, que en Santafé de Bogotá editó la obra de Saverien, *Historia de las ciencias naturales*, en 1791, para manifestar la utilidad del conocimiento científico.⁹

Por tanto, se colige que el principal conocimiento fue el científico, al que conceptualizaron como positivo por benéfico, pero también por racional y susceptible de verificación empírica, destinándole como tarea propia el escudriñamiento de la realidad. José Celestino Mutis lo precisó en los términos siguientes: "El conocimiento de la naturaleza, que es el objeto inmediato de nuestros sentidos, es muy imperfecto, y de una extensión muy limitada; pero con el socorro del arte y de la razón va siempre aumentándole hasta perderse en el infinito".¹⁰ Así puede señalarse que el interés de los intelectuales americanos por investigar la naturaleza fue creciente a lo largo del siglo XVIII.

⁹ *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 10, 15 de abril de 1791, pp. 146-147.

¹⁰ José Celestino Mutis, *op. cit.*, p. 59.

El conocimiento científico se conceptúa como esclarecedor de la realidad natural mediante el empleo de los sentidos y la razón. Esta concepción respaldó el quehacer científico de la época, como lo prueba la obra de Hipólito Unanue, donde consigna que la vida del hombre subsiste por estímulos internos y externos, los cuales "... ponen en ejercicio sus órganos para que desempeñen sus funciones respectivas".¹¹ Al carácter ilimitado y progresivo del conocimiento debe adicionarse su aplicación para beneficio de las sociedades.

Precisamente el carácter utilitario se concreta en su vinculación con la técnica, por lo que ésta adquirirá una renovada apreciación, la cual se fomentará con diversas acciones como la proliferación de notas e informaciones para su aventajamiento y aplicación en distintas publicaciones periódicas. Las hubo incluso dedicadas exclusivamente a su promoción como la editada por Diego de Guadalajara, en Nueva España, *Advertencias y reflexiones sobre el buen uso de relojes, y otros instrumentos matemático, físico y mecánicos* (1777).

Los conocimientos promovidos sobre las más diversas técnicas fueron identificados como instrumentales y medios para mejorar las condiciones de vida social, pues sus desarrollos estuvieron vinculados con las exigencias económicas, políticas y culturales. En su cultivo participaron muchos hombres habilidosos e ingeniosos que descollaron en la invención, innovación, adaptación y construcción de instrumentos, máquinas, enseres domésticos, etc. partiendo del principio: "Todas las invenciones del espíritu humano son obra del entendimiento observador y descriptor".¹²

¹¹ Hipólito Unanue (1914), *Obras científicas y literarias*, Barcelona, Tipografía La Académica, de Serra Hnos. y Rossell, t. I, p. 11.

¹² *Gaceta de Guatemala*, t. VI, no. 249, 8 de marzo de 1802, p. 53.

En efecto, la renovación de la concepción de los conocimientos científico, filosófico y técnico aconteció en el plano de su compromiso para coadyuvar en la comprensión de la naturaleza y en la búsqueda de sus aplicaciones para beneficio social. Si los conocimientos científicos posibilitaron desarrollos técnicos y éstos aportaron instrumentos para mejorar los resultados de las pesquisas científicas, el conocimiento filosófico se posicionó como fundamentador, contextualizador y orientador de dichos saberes, pues los erigió en valores esenciales de la modernidad.

CRITERIOS DE VALIDACIÓN

Para respaldar el creciente interés por el desarrollo del conocimiento científico, los filósofos de la Ilustración latinoamericana debieron trascender la visión silogística e, incluso, recurrir a criterios convincentes y novedosos para reforzar la idea de que el cultivo de este tipo de conocimiento es por amor, esto es, por apego a la verdad, según lo sustentaron varios pensadores, como el hecho de que al adscribirse a posiciones de avanzada se ampararan en afirmaciones como la siguiente: "Si el amor a la verdad me ha detenido más de lo que era justo, manifestando mi inclinación al sistema copernicano, razón será ya concluir celebrando la feliz época en que vemos renacer la filosofía natural en este Reino".¹³

Para explicar la aceptación creciente del nuevo tipo de conocimiento, además de recurrir al ambiente de renovación cultural, tiene que apelarse a los factores internos de su desenvolvimiento, esto es, a los criterios de su validación, los cuales

¹³ José Celestino Mutis, *op. cit.*, p. 110.

partieron de la importancia asignada a las sensaciones y al reconocimiento de las diferencias de las funciones intelectivas. Diego José Abad clarificaba: "... todas las partes del cuerpo son órganos para alguna función vital",¹⁴ pues son útiles para comunicar sensaciones y más adelante completa que la razón es el elemento vivificador del cuerpo. De ahí resulta evidente que si las sensaciones y los razonamientos permiten concretar el contacto de los seres humanos con su medio, son a la vez los mecanismos para comprobar la validez de los conocimientos científicos.

Por tanto, expusieron diversos procedimientos de demostración con los cuales se argumentó y probó la inoperancia e irrelevancia del principio de autoridad en el progreso del conocimiento. Incluso lo llevaron al plano educativo, como lo propuso José Gallegos:

No escriben ya los estudiantes, sino que estudian por los autores designados sus lecciones. Novedad perniciosa (claman algunos), novedad perniciosa. Novedad utilísima, deberían decir, que liberta a los oyentes del canto melancólico con que sus maestros no hacían otra cosa que dictarle lo mismo de los libros... Yo pienso que la diligencia de dictar los maestros sería indispensable en caso que hubieran de comunicarles algo nuevo, que no estuviese ya escrito en los autores...¹⁵

El contacto directo con las fuentes se aviene a los intereses de mostrar que debe superarse el mero mecanismo de repetición de las lecciones al sugerir la confrontación directa de la interpretación con ellas.

¹⁴ Diego José Abad (1995), "Fragmentos cosmológicos", en *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario, no. 118, p. 58.

¹⁵ José Gallegos, "De la apología del método de estudios", en *ibidem*, p. 103.

Otro procedimiento socorrido para la confirmación de conocimientos científicos fue la clarificación de los pasos, tal como lo popularizó José Celestino Mutis sobre los problemas matemáticos:

... constan de tres pasos. La primera se llama la proposición y es la que propone la tal verdad práctica. La segunda es la resolución, y en ella se va exponiendo con el orden más arreglado y conveniente el modo y las reglas de hacer la cosa propuesta. La tercera es la demostración y en ella se manifiesta que efectivamente se ha hecho lo que se había propuesto en la proposición, y por las reglas que se señalaron en la resolución.¹⁶

De ahí se deriva el respaldo para aceptar que los conocimientos son generalizaciones surgidas de la resolución de casos particulares. Así el manejo de procedimientos matemáticos para otorgarle validez a los conocimientos que se fomentaban los coloca con posibilidades inconmensurables para promover su avance.

Con la misma orientación, los pensadores de este periodo fundamentaron en la capacidad racional –no podía ser de otra manera– el fomento y la veracidad de dicho tipo de conocimiento, por lo que exigen la pertinencia de soslayar las suposiciones y sólo partir de observaciones susceptibles de argumentarse con el descubrimiento de las causas o de la deducción de sus efectos.

Lo anterior explica la recurrencia de la aplicación sin vacilaciones de las reglas propuestas por Isaac Newton para guiar la mentalidad científica en el proceso de comprensión y explicación de los fenómenos de la naturaleza, las cuales exigen el dominio de la actitud inquisitiva.

¹⁶ José Celestino Mutis, *op. cit.*, p. 134.

De esta manera se pasó del mero amor al conocimiento, misión originaria de la filosofía, a la pretensión de cultivarlo por vocación de servicio, encargo asignado a la ciencia nueva. En el siglo XVIII se concluyó que dicho proceso de separación resultaba cada vez más evidente entre la ciencia y la filosofía, a ésta se reservó la función de dosificadora y fundamentadora de categorías de la primera; en tanto aquélla se erigió en saber indiscutible, en fuente para posibilitar el resurgimiento de la filosofía. Amor y uso del conocimiento son los valores en los cuales la filosofía moderna encarnó sus propósitos de avance y superación ante la infertilidad de la filosofía escolástica.

EL MÉTODO EN LA INVESTIGACIÓN

Para cultivar e incrementar el conocimiento científico fue preciso renovar las temáticas sobre la enseñanza de la filosofía, labor que comprendieron e impulsaron los pensadores ilustrados. Caso paradigmático fue el de Juan Benito Díaz de Gamarra, quien desglosa como propósito de su principal obra pedagógica dicha función al suscribir:

... en primer lugar, os ofrecemos una filosofía no vulgar, redactada en un estilo un poco más limado, que la que se enseña de ordinario; y ésta, tanto lo más apretadamente que fue posible, como también con la mayor claridad y acabada en todos sus aspectos: al grado de que estaría persuadido me sucedió algo semejante a un prodigio, si no hubiera recogido de los mejores filósofos de la época moderna casi todas las doctrinas, con gran trabajo y además lealtad suma.¹⁷

¹⁷ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *op. cit.*, p. 19.

En efecto, el interés por aventajar en el estudio con nuevos criterios fue lo que orilló a los filósofos a otorgar amplia importancia a las operaciones, procedimientos y técnicas, de manera que pusieron en evidencia su dominio acerca de los planteamientos de los filósofos europeos, cuyas obras habían aportado elementos sobre el progreso y desarrollo del método de investigación, tales los casos de Locke, Newton, Brixia, Genovesi y el celebrado Verney, quien con el seudónimo de Barbadiño publicó en Valencia un *Método de estudio*.¹⁸ Todo porque los pensadores modernos convirtieron el método en rasgo distintivo de su quehacer, pues lo pusieron en práctica en la enseñanza de diversos tópicos de ciencia. Por ejemplo, con el nombre de método matemático, se expusieron tópicos para enseñar a pensar y a aprender en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario de Santafé de Bogotá, reconociendo como parte de sus principios la necesidad de someter todo a prueba, cuyas reglas serían:

La primera es, que de las ideas más sencillas y las más generales se ha de subir a las más compuestas y menos generales.

La segunda es, que en la definición de los términos nada quede obscuro, nada quede ambiguo.

La tercera es, que todas las proposiciones, cuyas verdades no constan a primera vista por la significación y percepción de los mismos términos con que se enuncian, se hayan de probar demostrando muchas verdades, y por medio de las definiciones supuestas, los axiomas concedidos y las proposiciones ya demostradas.¹⁹

Como el propósito inicial es pedagógico, su impacto llegará al ámbito del proceso de generación de los conocimientos.

¹⁸ *Ibidem*, p. 14.

¹⁹ José Celestino Mutis, *op. cit.*, pp. 125-126.

Consecuentemente, la filosofía de la Ilustración latinoamericana desarrolló bases de la metodología al orientar su práctica al escudriñamiento de los fenómenos de la naturaleza, sobre todo porque el nuevo pensamiento era de inspiración naturalista. Así, el nuevo quehacer filosófico se erigió en fundamentador del saber científico, para promover su acrecentamiento. La claridad metodológica consistió en mostrar la trascendencia de los procedimientos del método como instrumentos ineludibles para el desenvolvimiento de las ciencias.

José Celestino Mutis radiografió de manera clarividente el método, al parafrasear la concepción y explicar el rol que en la actividad investigativa le asignó Isaac Newton:

Para proceder con toda seguridad y dar de mano para siempre a las disputas, se sujetó a valerse en el estudio de la naturaleza de los métodos analítico y sintético; de tal suerte que habiendo comenzado por los fenómenos o los efectos pudiese después pasar al descubrimiento de las potencias o causas que obran en la naturaleza. Estableció asimismo que de las causas particulares se fuera subiendo a otras más generales; y de éstas finalmente a las más generales entre todas. Este es el método analítico. Después de haber descubierto estas causas se debe bajar por un orden contrario, considerándolas ya como principios establecidos para explicar por este medio las causas menos generales, y después los fenómenos que son sus consecuencias; haciendo ver de este modo la solidez y firmeza de estas explicaciones.

Este es el método sintético...²⁰

La labor metodológica de nuestros ilustrados no se redujo a la mera interpretación del método de investigación desarrollado

²⁰ *Ibidem*, p. 51.

por los europeos, pues trató de anclar y adecuar esos avances conforme a las exigencias académicas de entonces en las colonias americanas, teniendo presente las contribuciones que al respecto habían hecho los prohombres de la revolución científica. Así, se explica la transcripción, en reiteradas ocasiones, de las reglas del método newtoniano:

Regla 1ª. No se deben admitir por causas de las cosas naturales sino aquellas que son verdaderas, y bastan para explicar sus fenómenos.

Regla 2ª. Los efectos naturales de una misma especie tienen unas mismas causas.

Regla 3ª. Las cualidades de los cuerpos que son siempre unas mismas sin aumentarse ni disminuirse en ningún tiempo, y que convienen a todos los cuerpos, sobre los cuales se pueden hacer experimentos, deben ser colocados en la clase de cualidades comunes a todos los cuerpos.²¹

El interés de divulgar estas reglas estribó en poner de relieve el significado esencial del método: ser instrumento para guiar el proceso de pensar en la actividad científica. No debe olvidarse el hecho de que la práctica del método consiste en ejercitar la capacidad racional para orientar el proceso de investigación y, así, llegar a establecer resultados factibles de verificación.

Con base en la comprensión de que el método es guía para la acción, se desarrollaron sus elementos constitutivos, tanto sus operaciones manuales como la observación y la experimentación, sin perder de vista el hecho de conceptualizar la naturaleza como fuente de conocimientos y maestra de la investigación científica. Así, José Antonio Alzate expuso diversos casos donde la lectura

²¹ José Celestino Mutis (1983), *Escritos científicos*, Bogotá, Editorial Kelly, t. 2, p. 91.

atenta de la naturaleza deja enseñanzas sobre cualquier aspecto, por ejemplo para la invención de máquinas, como lo testimonia el caso siguiente:

Habiendo observado unas arañas que caminaban sobre el agua, sorprendido de que no se mojasen ni se hundiesen, las registré con el microscopio y observé que en la extremidad de los pies tenían unas carnosidades esponjosas, mediante las cuales el insecto era específicamente más ligero que una igual cantidad de agua. Esta observación me hizo advertir que un hombre podría andar a pie enjuto por medio de máquina equivalente a las carnosidades observadas.²²

O el caso de Hipólito Unanue cuando justifica su interés por demostrar la influencia del clima en los seres vivos: "El primero y principal fundamento de este género de trabajos debe ser la observación".²³ En tanto, sobre la experimentación las referencias son innumerables, al apelarse en ocasiones como prueba, validación, esclarecimiento, etcétera.

Claro que nuestros filósofos habían impulsado esta concepción epistemológica del método a partir de su propia experiencia al contrastar la lógica aristotélica de la filosofía escolástica con la lógica baconiana, base de la ciencia moderna, con lo que difundieron las virtudes y ventajas de esta manera de pensar frente a aquélla, en beneficio del avance del conocimiento.

Como se evidencia, la recurrencia y puesta en práctica de los elementos constitutivos del método científico fueron los pilares en los cuales se ancló el progreso del conocimiento. Fueron de

²² José Antonio Alzate y Ramírez (1831), "Notas sobre varios inventos", *Gaceta de Literatura de México*, Puebla, Oficina del Hospital de San Pedro, t. IV, p. 290.

²³ Hipólito Unanue, *op. cit.*, p. 15.

uso habitual tanto las operaciones manuales como las técnicas de la observación y la experimentación, y los procedimientos de ésta tales el análisis y la síntesis, y las operaciones mentales como la analogía, la inducción y la deducción.

FUNDAMENTACIÓN EPISTEMOLÓGICA

Ciertamente el método fue convertido en instrumento insustituible para impulsar nuevas explicaciones de las diversas manifestaciones de la realidad, en particular, la natural; pero la filosofía de la Ilustración latinoamericana no restringió exclusivamente a él su respaldo, toda vez que sus cultivadores propugnaron por aportar nuevos elementos para fundamentar el conocimiento, de ahí que resulte pertinente revisarlos.

Por principios de cuentas tampoco pretendió impulsar la incompatibilidad entre conocimiento racional y conocimiento religioso, pues la posición ecléctica amparó la apreciación de su indiscutible complementariedad. En tal sentido debe leerse la argumentación de José Félix de Restrepo:

... voy a manifestar que la filosofía natural, esto es, el estudio y averiguación de las obras de Dios, como autor de la naturaleza, de sus causas, relaciones y efectos; lejos de ser contraria a la religión, le es útil, favorable, y estoy por decir necesaria. Que trae innumerables bienes a la sociedad, y que es el feliz origen de todas las buenas artes y descubrimientos útiles. En efecto, la historia natural se ha mantenido en todos tiempos estrechísimamente unida con la religión, y ha contribuido no poco a conciliar la historia antigua con el nuevo y viejo Testamento.²⁴

²⁴ José Félix de Restrepo (1791), "Oración para el ingreso de los estudios de filosofía", *Papel periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 44, 16 de diciembre, pp. 280-281.

El reconocimiento de apoyo mutuo entre ciencia y religión muestra la comprensión de que el conocimiento racional debía superar las barreras culturales dominantes y, a partir de ahí, construir sus bases epistemológicas. Ubicado el conocimiento en el ámbito de la interesada ausencia de disputa, los filósofos latinoamericanos emprendieron la fundamentación de éste a partir de la comprensión de que su desarrollo es producto de la actividad intelectual en la investigación.

Por ello acotan su radio de acción al empleo de los procedimientos experimentales y matemáticos para concretar el objeto de la filosofía natural, esto es, de la ciencia moderna: el de descubrir las causas, exponer relaciones y hacer descubrimientos de los fenómenos de la realidad,²⁵ toda vez que se consideran limitados a los sentidos, por lo que se apela a la acción de la razón, la cual aporta el necesario rigor con el cual respaldar la validez de todo conocimiento científico si permite confrontarlo con la realidad, pues de esta forma se trascenderá las conclusiones deducidas de la mera suposición.

Más aún, la práctica de la investigación metódica, meticulosa, rigurosa y experimental, es la fuente para enmendar los errores hasta entonces cultivados como conocimientos, así como el medio para suplir sus insuficiencias. De manera que los intelectuales ilustrados latinoamericanos proceden en consecuencia, tal es el caso de José Antonio Alzate al observar:

Quién no debe admirarse al ver que no tengamos un mapa impreso que sea poco razonable; como también de registrar en los mapas de Mr. Nollin, que en Europa gozan de reputación, las ciudades más principales de la Nueva España colocadas en una inversión horrible?

²⁵ José Celestino Mutis, *Pensamiento científico y filosófico*, op. cit., p. 45.

México en ellos se halla al ocaso respecto de Querétaro y al oriente de Tlaxcala.²⁶

La pretensión por enmendar errores se practica por amor a la verdad, principal meta del establecimiento y razón de ser del conocimiento en general y del científico en particular, motivo para enfatizar, como enseñaba José Ignacio Fernández del Rincón: "Si alguien usa correctamente las operaciones del intelecto, sin duda, usa bien la razón, y es consecuencia que el que procede de este modo encuentre la verdad..."²⁷ Con base en ello, el conocimiento científico se intentó erigirlo en saber superior, por antonomasia, por ser producto de investigaciones meticolosas de la realidad y, por ende, susceptible de verificación y constatación experimental. Con esta fundamentación resultaba factible diferenciar la ciencia de la pseudociencia, al contar con criterios para evidenciar las superficialidades e insuficiencias de otros tipos de saber.

Así, la validación epistemológica del conocimiento fue para los ilustrados latinoamericanos una preocupación central, mediante la cual lograron abrir brecha para consolidar el estudio y ampliación del conocimiento del mundo con apoyo de los procedimientos metodológicos renovadores.

²⁶ José Antonio Alzate, "Estado de la geografía de la Nueva España y modo de perfeccionarla", en Elías Trabulse (1985), *Historia de la ciencia en México*, México, Conacyt/Fondo de Cultura Económica, t. III, p. 162.

²⁷ José Ignacio Fernández del Rincón, *Lecciones de filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (1994), Colección Biblioteca Philosophica Latina Mexicana, no. 8, p. 6.

LA LÓGICA, INSTRUMENTO DEL NUEVO SABER

De las disciplinas filosóficas que fueron cultivadas para estimular el progreso de los conocimientos científicos, ocupó lugar central la lógica. Si bien era fomentada por los escolásticos, su énfasis en las disputas innecesarias llevó a acusarlos de causa de la infertilidad de sus planteamientos y, consecuentemente, del estancamiento de los saberes racionales, sustento de múltiples críticas por parte de los filósofos de la Ilustración latinoamericana.²⁸

José Antonio Alzate y Ramírez consignó una de las críticas más radicales sobre las prioridades de entonces acerca de la enseñanza de la lógica:

¿Hasta cuándo? ¿Hasta cuándo, vuelvo a decir, rasgaréis ese oscuro velo que cubre vuestros ojos, y os impide ver la brillante luz del mediodía? ¿Qué, ni las repetidas órdenes de nuestros soberanos, ni el ejemplo de tantas y tan ilustres academias, ni los clamores y exhortaciones de tantos hombres sabios, han sido bastantes para recordarlos de ese profundo letargo en que os halláis sepultados? ¿Usque quo? ¿Hasta cuándo, aristotélicos? ¿Hasta cuando abandonaréis esa inútil jerigonza con que, bajo el pretexto de enseñar a los jóvenes los recónditos misterios de la naturaleza, les inspiráis si no los más perniciosos errores, a lo menos los más extravagantes sueños y delirios de vuestra imaginación...?²⁹

²⁸ "Relación irónica que hizo un curioso de los Estudios de Madrid el año de 1786", en *Correo curioso, erudito, económico y mercantil de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, nos. 43-44, 8 y 15 de diciembre de 1801, pp. 193-198 y Antonio Sánchez de Valverde, "Carta al conde de San Xavier sobre filosofía", en Rosa Elena Pérez de la Cruz (2000), *Historia de las ideas filosóficas en Santo Domingo durante el siglo XVIII*, México, UNAM, pp. 155, 158.

²⁹ José Antonio Alzate, "Elogio a la filosofía moderna e impugnación de unas conclusiones y actos de física peripatética", en *Gacetas de Literatura de México*, t. II, p. 3.

Como Alzate era uno de los más creativos ilustrados latinoamericanos responsabilizó a la educación escolástica de la postración científica, por lo que su impugnación impactó significativamente en el ambiente cultural. De cierta forma sintetizó la inquietud renovadora por llenar de nuevos contenidos la enseñanza de la filosofía, y de manera específica recuperar la lógica como instrumento para desenvolver conocimientos racionales.

Para el efecto debe recordarse que Aristóteles estableció la lógica como instrumento, pues la llamó *organum* y Francis Bacon, su reorientador, la denominó *novum organum*, con lo que los pensadores del siglo XVIII latinoamericano lo único que hicieron fue apelar a la función con la que se creó esta disciplina y, así, promover la enseñanza de su razón de ser. O sea, sus preocupaciones centrales no consistieron en propugnar por la renovación de su contenido, sino de poner en práctica el espíritu con el que nació y que ellos coadyuvaban a su renovación.

De ahí que en Nueva Granada, desde la década de los años sesenta, se concitara el uso moderno de la lógica para la generación de saberes útiles, según lo explicó José Celestino Mutis cuando dictó la primera conferencia sobre matemáticas al relacionarla con otras disciplinas, al sustentar:

El estudio de la lógica, llave de las ciencias y bellas artes, suele preceder a la instrucción de las demás facultades. En efecto, como la facultad más propia al hombre sabio sea el uso ajustado de su juicio, debe instruirse en todos los medios que conducen a formarlo. La lógica es quien da estas reglas sin las cuales es mucha casualidad salir bien en todos los empleos, en todas las empresas, finalmente, en todos los negocios de la vida. Quien desea formar sólidamente su juicio debe ejercitarse en las demostraciones de las matemáticas. En ellas hallará prácticamente los preceptos de la lógica. Allí es donde se acostumbra el entendimiento a proceder sin error, conduciéndose siempre de unas

verdades a otras, de las más simples hasta la más compuesta, o al contrario, según la aplicación de los dos métodos sintético y analítico.³⁰

Como se puede apreciar, la vinculación que hace Mutis de la matemática con las demás ramas de la ciencia, le permite redimensionar la importancia de la lógica como herramienta indispensable para el desenvolvimiento de los diferentes saberes, de ahí la preeminencia otorgada a su enseñanza, pero comprendiendo que su función estriba en esclarecer el ejercicio del pensamiento, de suerte que contribuye indiscutiblemente a capacitar a los seres humanos para el mejor desempeño de sus actividades. Lo más destacable: la recuperación de la lógica consiste en vincularla con las ciencias para desplegar su razón de ser y así enriquecer su práctica.

El atisbo de José Celestino Mutis de pretender matematizar la lógica, en cierta forma expone el intento renovador de los ilustrados en todos los ámbitos de la cultura. Por eso no es casual que en otras latitudes se buscara poner de relieve la significación de esta disciplina explicando su historia y los roles para el forjamiento de personas amantes del saber. En este sentido, se le llegó a presentar como una disciplina imprescindible de la actividad filosófica, según lo expuso Juan Benito Díaz de Gamarra en sus cursos, al apuntar como contenido de la naturaleza y constitución de la lógica:

Como la filosofía es el conocimiento de lo verdadero y la lógica prepara al intelecto para ese conocimiento, puede ella definirse de la mejor manera así: la disciplina que perfecciona la mente para que

³⁰ José Celestino Mutis, "Discurso preliminar pronunciado en la apertura del curso de matemáticas, el día 13 de marzo de 1762 en el Colegio Mayor del Rosario de Santa Fé de Bogotá", en *Pensamiento científico y filosófico*, p. 36.

en todo lugar y tiempo alcance lo verdadero; o más brevemente: la ciencia para encontrar y proponer la verdad. Y como la verdad puede constar con certeza o sólo probablemente, conviene que el lógico se preocupe de ambas cosas.³¹

Si la lógica es la disciplina que se encarga de posibilitar la producción de pensamientos correctos o verdaderos, entonces se convierte en conocimiento fundamental para impulsar el desarrollo de la ciencia, motivo por el que el citado pensador apela a los filósofos modernos para amparar la pertinencia de su dominio por todas las personas, ya que concibe a los seres humanos, como lo estableció René Descartes, dotados de recta razón y, por ende, de una lógica natural que ha de servir de apoyo para el cultivo de la lógica artificial.

Dicha concepción de la lógica era común en las colonias americanas según se corrobora en textos divulgados en los distintos virreinos, v. gr. las interpretaciones de José Ignacio Fernández del Rincón, en la Ciudad de México, al considerarla la disciplina que proporciona los preceptos para pensar correctamente, la que refina la mente para alcanzar la verdad,³² y de Eugenio Espejo, en Quito, al suscribir, con "... la buena lógica... [se] sabrá lo que son las ideas y su origen, conocerá las potencias del alma, y sus usos tan distintos; verá lo que es razonamiento, lo que es la verdad, lo que es crítica".³³

Juan Benito Díaz de Gamarra, introductor de la enseñanza de la filosofía moderna en Nueva España, efectuó una exposición de todos los tópicos de la lógica formal o aristotélica, considerando las perspectivas de los filósofos modernos, al grado de que

³¹ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *op. cit.*, p. 31.

³² José Ignacio Fernández del Rincón, *op. cit.*, p. 3.

³³ Eugenio Espejo (1952), *Escritos médicos. Comentarios e iconografía*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, p. 153.

evidencia posturas empiristas al respaldar el origen sensible de las ideas, la elaboración de juicios y la propuesta de trascender la vocación silogística con su crítica a ciertas posiciones peripatéticas y al fundamentar que la ciencia es todo conocimiento adquirido por demostración y la verdad lógica debe entenderse como la concordancia de la idea con el objeto.³⁴

La recurrencia para evidenciar que la lógica es una disciplina imprescindible en la renovación cultural por proporcionar elementos para comprender y explicar de manera más convincente los distintos fenómenos de la realidad, lleva a promover que en toda propuesta por mejorar los contenidos educativos aparezca en primer plano.

Otro de los casos representativos al respecto lo constituye la posición de José Félix Restrepo, cuyo pensamiento propaló en la prensa, donde expuso que "... la lógica... enseña al hombre a pensar y a examinar sus pensamientos; pero no una lógica erizada de la inútil jerigonza de la Escuela, sino acompañada de las reglas de la crítica, tan necesarias para distinguir lo verdadero de lo falso, para evitar mil errores de la historia y para reglar el uso y límite de la autoridad y de la razón".³⁵

La permanente descalificación de la filosofía escolástica encontró bases en la enseñanza improductiva que hacía de la lógica, pues nada más le había desnaturalizado su función, y nuestros filósofos modernos estaban demostrando que la recuperación de la enseñanza de su espíritu aseguraba y auguraba la posibilidad de su utilidad para impulsar el avance de los conocimientos científicos y técnicos para beneficio y progreso de la sociedad.

³⁴ Cfr. *Ibidem*, pp. 31-57.

³⁵ José Félix de Restrepo (1791), "Oración para el ingreso de los estudios de filosofía", en *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 45, 3 de diciembre, p. 369.

RESPUESTA DE LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

Debido a la hegemonía de la filosofía escolástica, ciertamente en declive durante la segunda mitad del siglo XVIII, algunos intelectuales limitaron sus luces por la práctica de la censura oficial y también por la autocensura. Incluso, tuvieron que lidiar contra permanentes cuestionamientos sobre los planteamientos de la filosofía moderna, en particular acerca de los aportes de investigaciones e interpretaciones sobre los fenómenos de la naturaleza. De suerte que religiosos connotados como Cristóbal Mariano Coriche, Francisco Cígala, en Nueva España; Nicolás Moya de Valenzuela, en Nueva Granada, o José Manuel Peremás, en Río de la Plata, plantearon críticas rigurosamente formuladas para evidenciar contradicciones e insuficiencias de las posturas y explicaciones de los científicos y filósofos de la Ilustración europea.³⁶ Para el efecto ejemplificaré con los casos novohispanos.

Cristóbal Coriche escribió un sesudo texto para cuestionar la posición antirracional de Juan Jacobo Rousseau en torno a la conclusión de que las ciencias y los avances culturales de la humanidad eran causa de la infelicidad de los seres humanos, como sostuvo en su ensayo premiado por la Academia de Dijón, *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750). La obra de Coriche apareció cuando las ideas ilustradas apenas se aclimataban en las colonias americanas, pues la editó en la ciudad de Puebla de los Ángeles en 1763, con el título *Oración vindicativa del honor de las letras y de los literatos*, donde evidencia su dominio de los

³⁶ Para respaldar con otros argumentos este tipo de interpretaciones puede consultarse la obra de Mauricio Beuchot (1996), *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 21-41; Nicolás Moya de Valenzuela, "Extravagancias del siglo ilustrado", en *Papel periódico de Santafé de Bogotá*, nos. 239-244, y Alberto Caturelli, *op. cit.*, pp. 133-142.

temas de frontera que en Europa se trabajaban, así como su acuciosidad para festejar las contradicciones de las ideas de los filósofos modernos.

Otro caso representativo que muestra las supuestas insuficiencias de quienes cultivaban el conocimiento científico y promovían la filosofía moderna, lo es Francisco Ignacio de Cígala, que si bien reconoce el sistema copernicano como explicación de todos los fenómenos celestes, de ello no se infiere que sea verdadero, contra lo cual literalmente sustenta las sagradas escrituras. Para él, como lo proclama el escolasticismo, el principio de autoridad es superior y determinante a las evidencias de los hechos. Por ello, en carta a Jerónimo Feijóo, le expresa su compromiso e interés de pretender "... desengañarlo de las falencias de la filosofía moderna, con la finalidad de destruir y plantar semejantes sistemas, darle ocasión, por mi ignorancia de la astronomía, de que se riera, y la alabara la infeliz facilidad del falaz descaminó de mis discursos".³⁷ Menos mal que reconoce su ignorancia sobre los avances de la nueva ciencia.

Incluso manifiesta la pertinencia de someter a juicio los principios y consecuencias de la filosofía moderna, pues si bien reconoce la probabilidad de algunos, ninguno llegaría a ser evidente; sus aportes serían útiles, pero su fin pernicioso al buscar desarmar a la teología de la filosofía escolástica; sus avances aventajan en explicaciones, no obstante son insuficientes para dar cuenta de la demostración de la existencia de Dios; ciertamente resulta factible estimarla, aunque es inferior a la filosofía de Aristóteles al carecer de lógica y metafísica.³⁸ Como puede apreciarse,

³⁷ Francisco Ignacio de Cígala, "Cartas al Ilmo. y Rmo. Mro. F. Benito Gerónimo Feijóo Montenegro", en *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, pp. 123-124.

³⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 126-132.

la crítica es pertinente, fundamentada en los contenidos de la filosofía escolástica, pero interesada.

Ante la creciente expansión y natural consolidación de la filosofía de la Ilustración, los defensores del *statu quo* no sólo buscaron criticarla, sino demeritarla, particularmente con su mayor argumento, el de autoridad. Francisco de Cígala, para el efecto recurrió a Luis de Losada, jesuita, quien arremete en su descalificación mediante el estilo siguiente:

Sobre todo, nos desagrade mucho esta nueva o renovada filosofía; porque mal o de ningún modo puede concordarse con la sagrada teología, a quien deben servir todas las ciencias naturales... y a la que sirve utilísimamente la filosofía peripatética... También nos desagrade, en mucho de esos filósofos, la arrogancia, el fausto y el desprecio de sus contrarios... Los españoles, para quienes no hay nada más apreciable que la religión, se oponen generalmente a la filosofía cartesiana, y, en correspondencia, la ridiculizan de mecánica, y algunas veces la llaman filosofía lega, filosofía de capa y espada, filosofía de estrados.³⁹

El apego a la tradición, como contribución al *establishment*, la pereza y comodidad por repetir, la falta de ejercitación del libre pensamiento, fueron las principales causas por las que la filosofía escolástica engendró las bases para ser desplazada y superada por la filosofía moderna. Todavía más, porque el novísimo quehacer filosófico buscó contribuir a la superación de los problemas terrenales del hombre con actividades concretas como las de fundamentación y recuperación de la razón de ser del conocimiento racional.

³⁹ *Ibidem*, p. 134.

FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN
COMO FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

La principal identificación de la filosofía de la Ilustración, por todo lo expuesto, es con la temática de la actual filosofía de la ciencia, más que con la teoría del conocimiento o con la epistemología, pues su interés gnoseológico se centró en desarrollar una visión general de la ciencia, por distintas razones, entre otras con la finalidad de respaldar su práctica por visualizarla como un saber útil, al vincularlo con la satisfacción de necesidades sociales, pero también por otorgar explicaciones convincentes y, por ende, realistas.

En consecuencia, la filosofía de la Ilustración cultivada en las colonias americanas profundizó la demarcación de ámbitos de los saberes racionales respecto de los sustentados por la fe, al grado de limitar como esfera de la ciencia moderna los asuntos vinculados con los fenómenos de la realidad, particularmente los de la naturaleza. Para el efecto, los filósofos ilustrados orientaron sus esfuerzos al esclarecimiento de los nuevos fundamentos de la ciencia, entre los cuales destacan las posiciones racionalistas, empiristas, eclécticas, enciclopedistas, con las cuales fomentaron el reconocimiento de sus virtudes como su progreso incesante y los beneficios sociales evidentes al relacionarlos con la técnica y los procesos productivos.

Como todos los pensadores ilustrados pusieron de relieve sus inclinaciones racionalistas, puede acudir a cualquiera de ellos para ejemplificarlo. Con la idea de mostrar la penetración de esta posición gnoseológica ejemplifico con los casos de Diego José Abad y de Eugenio Espejo.

Diego José Abad, al seguir a Aristóteles, no pasa por alto el hecho de que entre las almas, la más importante es la racional e intelectual, las cuales en el hombre realmente no son distintas, sin

que la misma racional es simultáneamente vegetativa, sensitiva e intelectual.⁴⁰ Más aún, para mostrar su rigor en el empleo de conceptos llega a establecer la diferencia entre alma y espíritu al suscribir: "El alma racional, en cuanto vivifica al cuerpo, se llama 'alma', y en cuanto puede existir y operar fuera del cuerpo, se llama 'espíritu'".⁴¹

En relación con Eugenio Espejo puede confirmarse su posición racionalista con la transcripción siguiente:

... ¿cuándo se juzga que el hombre ha llegado al momento de poner en ejercicio a su razón? Es, sin duda, en los años de su puericia; y cuando a las impresiones que recibe por los sentidos las desenvuelve, las califica, las designa por lo que valen, en una palabra, las discierne y clasifica en un orden y grado que hagan constar, que él les dio acogida señalada en su espíritu, y lugar preeminente en su observación. Así es que de la serie y sucesión metódica de las observaciones dimana una colección, diremos así, orgánica de conocimientos.⁴²

Así se consolidó en el siglo XVIII latinoamericano el proceso de génesis de la postura racionalista, la cual se enfatizó con la renovación educativa que tuvo lugar entonces y, con el transcurrir de los años, se erigió en dominante para explicar las diversas manifestaciones de la realidad natural, para lo cual tuvieron que conciliarla con las creencias religiosas, lo que dio como resultado natural el cultivo del eclecticismo. Este proceso debe explicarse como producto de la comprensión del espíritu de la época, que alcanzó a mentalidades escolásticas quienes se vieron orilladas a

⁴⁰ Diego José Abad, "De los fragmentos cosmológicos", en *ibidem*, p. 56.

⁴¹ *Ibidem.*, p. 65.

⁴² Eugenio Espejo (1792), *Primicias de la cultura de Quito*, no. 1, 5 de enero, 2ª edición, Quito, Museo de Arte e Historia de la Municipalidad de Quito, 1958, vol. XXIX, p. 10.

adoptar tal posición, entre cuyos casos debe destacarse a muchos religiosos como el rioplatense Domingo Muriel.⁴³

Ciertamente en el campo de la filosofía, el eclecticismo ha sido cuestionado por la situación comodina de quienes lo respaldan, empero en el siglo XVIII jugó un rol indiscutible para la aclimatación de las posiciones racionalistas de la comprensión de la realidad. Fue empleado como un arma por los ilustrados latinoamericanos como bien lo ejemplificaron Juan Benito Díaz de Gamarra, Eugenio Espejo, Francisco José Planes, Hipólito Unanue, Francisco Antonio Zea, y promovieron muchos otros pensadores.

Su utilidad se observó de manera paradigmática en el campo de la renovación educativa, según lo demuestran las propuestas de los promotores de éstas, tales son los casos de Moreno y Escandón, Restrepo y Gallegos. Incluso éste centra sus planteamientos en

... hacer ver a los censores que el estudio de Goudin, Melchor Cano y Santo Tomás es el más a propósito para la religión de Predicadores. (Pero)... nadie ignora cuánta materia ministra al Predicador una buena y delicada física... Por el contrario, ¿de qué puede servirle aquella filosofía de puras cavilaciones y enredos?.⁴⁴

La posición ecléctica que recurre a la ciencia para mostrar sus virtudes como auxiliar de la labor religiosa fue habitual en los pensadores del modernismo, y las consecuencias consistieron en haber promovido la separación de saberes religiosos y científicos con procedimientos metodológicos como los experimentales.

⁴³ Alberto Caturelli, *op. cit.*, pp. 93-113.

⁴⁴ José Gallegos, "De la apología del método de estudios", en *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, p. 112.

De esta manera se observa la presencia y fomento de la posición empirista como producto de la introducción de nuevos criterios de validación del conocimiento científico. Así, los filósofos modernos pregonaron como sustento de la trascendencia de la ciencia la verificación de sus resultados. En esa labor destacaron los filósofos-científicos como José Antonio Alzate, Francisco José de Caldas, Eugenio Espejo, Domingo Juarros, Antonio León y Gama, José Celestino Mutis, Tomás Romay, Hipólito Unanue, etc., pues sus labores investigativas así lo prueban.

Para amparar el reconocimiento de la nueva ciencia apelan a sus promotores, quienes serán tomados como sus guías y, en cierta forma, como autoridades indiscutibles, hasta cierto punto, por lo que se echaron a cuestras el esfuerzo de generalizar sus estudios. Para muestra refiero el caso de José Celestino Mutis, quien planteó al poder virreinal la necesidad de fomentar los estudios científicos, de la talla de Copérnico y Newton al argumentar:

... el Sistema Copernicano, aquella invención divina perseguida por la ignorancia, delatada por un falso celo y finalmente condenada por la inquisición romana, para hacer en adelante más plausible el triunfo de sus gloriosos defensores, y dentro de la misma Roma, cabeza del mundo cristiano, donde se estudia, se aplaude y se celebra como la verdadera doctrina elevada al grado de demostración que pedían sus contrarios.

Presenta... restablecido el orden de 16 cuerpos que son otros tantos planetas y 21 cometas conocidos, que a imitación de los planetas ruedan continuamente alrededor del sol con leyes inmutables impuestas por el Creador. La explicación de estas leyes con que se gobiernan, la admirable máquina de nuestro Sistema Planetario, estuvo oculta en todos los siglos anteriores y como reservada para inmortal gloria del ilustre filósofo inglés, el caballero Isaac Newton.⁴⁵

⁴⁵ José Celestino Mutis, *Pensamiento científico y filosófico*, *op. cit.*, p. 80.

Como puede observarse, el interés por mostrar razones y testimonios de las virtudes del conocimiento científico afloran en las obras de los pensadores ilustrados, por ello se interesan en poner de relieve cuanta importancia ha venido logrando, y en ese sentido se explica el interés de los periodistas de presentar traducciones de las obras que encomian el ejercicio del intelecto toda vez que propugnan el avance del conocimiento y sirven para la ilustración de la juventud y de los estudiosos en general, según dictaminó Mutis sobre la traducción y edición del libro *Historia de las ciencias naturales* por Francisco Martínez en 1791.⁴⁶

Si bien existió la pretensión de divulgar los avances de la ciencia moderna europea en las colonias americanas, también se efectuaron esfuerzos por desarrollar las inquietudes enciclopédicas, como allende el Atlántico, pero con fines demarcados a dar respuesta a las críticas infundadas de inexistencia de cultura relevante en América. Se escribieron en el siglo XVIII textos como los de Juan José Eguiara y Eguren, *Biblioteca mexicana o Historia de los varones eruditos que en la América Boreal nacidos o que, en otra tierra procreados, por virtud de su mansión o estudios en ésta arraigados, en cualquiera lengua algo por escrito legaron, principalmente de aquellos que en dilatar y favorecer la fe católica y la piedad con sus hazañas y con cualquier género de escritos publicados o inéditos, egregiamente florecieron*, cuyo primer y único volumen de entonces apareció en la Ciudad de México en 1755, editado por el mismo autor en su Imprenta Mexicana; de Antonio Alcedo, *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América. Es a saber: de los Reinos del Perú, Nueva España, Tierra firme, Chile y Nuevo Reino de Granada. Con la*

⁴⁶ José Celestino Mutis, *Escritos científicos*, op. cit., pp. 309-310.

descripción de sus provincias, naciones, ciudades, villas, pueblos, ríos, montes, costas, puertos, islas, arzobispados, obispados, audiencias, virreynatos, gobiernos, corregimientos y fortalezas, frutos y producciones con expresión de sus descubridores, conquistadores y fundadores; conventos y religiones; erección de sus catedrales y obispos que ha habido en ellas. Y noticias de los sucesos más notables de varios lugares: incendios, terremotos, sitios, e invasiones que han experimentado; y hombres ilustres que han producido, el cual fue impreso por Blas Román en Madrid en 1788 en cinco tomos, y como corolario el de José Mariano Beristáin Romero y Martín de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional o Catálogo y noticia de los literatos que o nacidos, o educados, o florecientes en la América Septentrional española han dado a luz algún escrito, o lo han dejado preparado para la prensa*, que en tres tomos se editó en la Ciudad de México en la segunda década del siglo XIX.

Para poner de relieve la importancia del conocimiento científico, sus promotores pregonaron su utilidad al patentizar su vinculación con la técnica para contribuir en la solución de problemas económicos, sociales, culturales e incluso políticos. Como la prioridad de los ilustrados consistió en fomentar el conocimiento de la realidad natural, bien puede reiterarse que la filosofía de la Ilustración latinoamericana fue sobre todo una filosofía acerca de la teoría del conocimiento científico, en particular una filosofía de las ciencias naturales.

VI. METAFÍSICA

CONCEPTUALIZACIÓN

El tratamiento de los temas de la filosofía primera durante el periodo de renovación cultural en las colonias iberoamericanas estuvo orientado a recuperar su razón de ser, pero debido a la hegemonía religiosa fue imposible despojarla de la dependencia teológica. De ahí que la conceptualización que sobre la metafísica desarrollaron los filósofos modernos partió de su vocación por usarla como instrumento para la formación intelectual de los estudiosos. Así resulta comprensible que ellos, a diferencia de los seguidores de la filosofía escolástica, ubiquen su enseñanza como continuación de la lógica y, en consecuencia, previa al abordamiento de los temas de la física, según se puede confirmar en las exposiciones que realizaron docentes como Juan Benito Díaz de Gamarra e Isidoro Pérez de Celis, por citar dos casos paradigmáticos de la Ilustración latinoamericana.

Al ser definida la metafísica como "... la ciencia que considera todas las afecciones generales del ente, comunes a los seres corpóreos y también a los incorpóreos; y por ello contempla también las sustancias corpóreas y sus mismas afecciones, manifiestas a

nosotros con la sola luz de la razón”,¹ lo que se hace es evidenciar que su saber depende del ejercicio riguroso del pensamiento racional para dar cuenta de la esencia de todo lo existente, partiendo de las ideas para posibilitar una mejor comprensión de las manifestaciones de la realidad material. La glosa de esta conceptualización corrió a cargo de uno de sus discípulos, José Ignacio Fernández del Rincón, al presentarla en los términos que a continuación se transcriben:

Con el nombre de *metafísica*, según los modernos, viene a la mente aquella disciplina con que se persiguen las cosas puestas arriba, esto es, las constituidas por encima de la naturaleza de los cuerpos, o bien cosas espirituales y desligadas de la relación de la materia. De ahí que aquélla suele definirse muy bien como la *facultad que considera comunes también a los seres corpóreos e incorpóreos todos los estados generales del ser, y, por lo tanto, contempla también las substancias incorpóreas y sus estados, evidentes para nosotros por la sola luz de la razón.*²

Bajo dicha perspectiva, a la metafísica se le acotó el tratamiento de los rubros espirituales con planteamientos racionales cuyos propósitos gnoseológicos consistieron en exponer los principios generales y revisar el significado de las categorías filosóficas.

De esta manera los tópicos de la metafísica fueron ubicados por los filósofos modernos latinoamericanos como saberes instrumentales para la preparación de la práctica de la libertad de

¹ Juan Benito Díaz de Gamarra (1984), *Elementos de filosofía moderna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 103.

² José Ignacio Fernández del Rincón (1994), *Lecciones de filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Biblioteca Philosophica Latina Mexicana, no. 8, p. 8.

pensamiento. Por la sutileza de su proceder, cabe transcribir una de las preocupaciones permanentes de los intentos por renovar la docencia de la filosofía, en donde se radiografía la razón de ser de la filosofía, en general, y de la metafísica, en particular, pues: “Medita sobre el principio de la existencia de los entes, sobre su fin, sobre las leyes que siguen, y descubre la relación de los efectos con sus causas. Lleno de una noble confianza, pregunta a la Naturaleza, sondea sus misterios, queda persuadida de la inmortalidad de su espíritu, llega al seno del mismo Dios y extiende sus miras hasta la eternidad...”³

La elemental renovación de los contenidos de la metafísica estuvieron circunscritos y determinados por diversas condiciones, entre las que destaca el predominio cultural de la escolástica, lo que explica la mixtura de autores que los nutrieron, pues sus desarrollos de tesis provinieron de autores europeos, tanto antiguos como modernos, entre quienes estuvieron Aristóteles, Fortunato de Brixia, Melchor Cano, Cicerón, Corssini, Jerónimo Feijóo, Jacquier, Francisco Lamy, Melchor de Polignac, Valsechi, Wolf, Pablo Zacchia.⁴ Los casos de Descartes, Hobbes, Spinoza, Feijóo y Voltaire fueron citados para combatir sus planteamientos por ubicarlos como antirreligiosos.

Entonces tenemos que el interés por abordar los temas de la metafísica no consiste en recuperar los que le dieron origen, sino para esclarecer racionalmente preocupaciones dominantes que reforzaran los asuntos de la fe, aprovechando la oportunidad para ejercitar el rigor intelectual al abordar asuntos eminentemente teóricos y abstractos como el esclarecimiento de las causas y

³ José Félix de Restrepo (1791), “Oración para el ingreso de los estudios de filosofía”, en *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 45, 3 de diciembre, p. 369.

⁴ Cfr. Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, pp. 103-163.

atributos de los entes en general. O sea, a la metafísica se le asignaron funciones orientadas a abonar la importancia educativa de la filosofía.

Si los intentos de renovación de los rubros de la metafísica o filosofía primera tuvieron como horizonte forjarla como un espacio filosófico imprescindible para coadyuvar al avance cultural de las sociedades latinoamericanas, vale el interés por exponer las disciplinas mediante las cuales se cultivaron sus asuntos. Ciertamente, tres fueron las que abarcaron los temas centrales, pero incluiré una más en virtud de las reflexiones que aparecen en diferentes pensadores acerca de la concepción del universo. Las disciplinas que en el siglo XVIII comprendieron la enseñanza de la metafísica fueron la ontología y la pneumatología que se dividió en psicología y teología natural. A ellas añadiré la concepción del mundo o cosmología.

ONTOLOGÍA

También conceptualizada como ontosofía, fue definida como la ciencia del ente, pues se ocupa del ente en general, estudiando sus afecciones abstraídas por la mente, separándolo de las circunstancias y accidentes con el propósito de conseguir conocimientos más claros de cualquier ente particular.⁵ Como se puede apreciar, desde su definición misma, a la disciplina central de la metafísica se le asigna una función esclarecedora de la realidad sin la cual es imposible alcanzar la comprensión de la esencia de todo cuanto existe.

⁵ *Ibidem*, p. 105.

De los tópicos que incumbirán a la ontología, destacarán dos: el ente y los principios generales. Naturalmente, la mayor parte de su contenido se circunscribirán al ente, categoría o idea general y universal usada para referirse a lo que es o puede ser concebido por la razón, por lo que para dar cuenta de él, los filósofos de nuestra Ilustración desglosaron sus atributos o propiedades, los cuales revisamos a continuación. En efecto:

Universalmente tomado, el ente se divide en *sustancia* y *accidente*, o sea, *en ente propio* y *rigurosamente tomado*, y *modo del ente*. *Sustancia* o *cosa* se dice aquel ente que existe por sí o que puede existir y ser concebido perfectamente con independencia de otro ente, como *pedra, hombre, etcétera*; el *accidente*, en cambio, o *modo del ente*, es aquel ente que debe existir en otro y no puede ser, ni concebirse, sino como inherente y unido a otro, así *blancura, redondez, movimiento, etcétera*.⁶

La exposición sobre la sustancia lleva a dividir las en creadas e increadas. Las primeras se refieren a lo que fue generado por otro, por Dios, y se dividen en corpóreas e incorpóreas. La increada es la que no recibe de nadie su ser, como Dios. En consecuencia la sustancia es la esencia de todo cuanto existe, separada de sus modos —los cuales permiten que sea percibida—, es idea referida a ellos.

En tanto los accidentes se dividen en extrínsecos e intrínsecos. Los primeros no existen en la sustancia, no ponen nada en las cosas, sino sólo son concebidos por la mente como las relaciones, privaciones, etc., y los segundos están unidos a la sustancia, son inseparables por lo que sin ellos no pueden comprenderse como

⁶ *Ibidem*, p. 105.

la figura y el movimiento de los cuerpos. Si bien esto es cierto físicamente, en el ámbito de la metafísica puede concebirse la naturaleza de las cosas separada de los modos, por ser la sustancia ideas abstractas o esenciales de las cosas.

De lo anterior se deriva la explicación de la división de ente real y ente de razón, los cuales explicaron en los términos siguientes:

Ente real se dice aquel que verdadera y realmente existe, independientemente del intelecto, o sea que, aun cuando el entendimiento nada considere, debe existir, como *rosa, hombre, piedra*; (y el) *ente de razón* es aquel que sólo es concebido y formado por el entendimiento pensante, y que depende de él; por tanto si el entendimiento no considerara nada, el *ente de razón* no podría existir.⁷

En realidad, la exposición que sobre el ente realizaron los filósofos ilustrados latinoamericanos fue matizada y simplificada con propósitos pedagógicos y como respuesta a las confusas y silogísticas interpretaciones de los escolásticos.

Para redondear la exposición sobre el ente, exhibieron como sus propiedades, la esencia, la existencia y la subsistencia. Tal refinamiento categorial estuvo imbuido por el interés de evitar los cuestionamientos de sus oponentes. Así precisaron que la esencia se refiere al primer atributo concebido en la cosa y es su raíz, naturaleza y elemento constitutivo, lo que da su ser a los objetos. La diferencia que sustentaron entre esencia y naturaleza estriba en señalar que aquélla denota la fuente y origen de las propiedades, en tanto ésta se refiere a la fuente y origen de las operaciones, sin embargo aceptaron, como tradicionalmente se ha hecho, el empleo indistinto de estas categorías ontológicas.

⁷ *Ibidem*, p. 108.

De esta manera se intentó enriquecer la exposición tradicional de considerar a la esencia metafísica como "... el conjunto de todos los predicados por los que se define una cosa, v. gr. la esencia metafísica del hombre es el conjunto de estos dos predicados: animal, racional..."⁸, puesto que se buscó ir más allá de los planteamientos nominales.

En cambio, el empleo del término existencia estuvo relacionado con el ente; éste sólo tiene que ver con lo que está fuera de la nada y de toda causa, toda vez que se refiere a lo producido.⁹

Respecto a las expresiones subsistencia o hipóstasis, son explicadas como la forma o acto por el cual la naturaleza o esencia se perfecciona, termina, completa o se vuelve dueña de sí y llega a obrar independientemente de otro, por lo que el sujeto, sustancia o compuesto que accede a esta posición o que subsiste por sí mismo, se convierte en supuesto. Si es capaz de un conocimiento espiritual e incorpóreo, se llama persona, que según Boecio es la sustancia individual de la naturaleza racional.¹⁰

Para redondear su exposición sobre el ente, apelaron a otros atributos como la unidad, la verdad y la bondad, de suerte que con ellos intentaron mostrar la importancia de la ontología como disciplina fundante de todo tipo de explicación acerca de las diversas manifestaciones de la realidad y de sus fuentes.

Los atributos trascendentales del ente son la unidad, la verdad y la bondad, donde la unidad es concebida como la carencia o privación de división, por lo que resulta que el concepto de ente es único y simple, en virtud de que no puede ser exhibido en varias partes. Lo admisible sólo tiene que ver con la distinción de

⁸ Juan Bautista Aguirre (1982), *Física*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Colección Biblioteca de San Gregorio, p. 80.

⁹ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 109.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 110-111.

géneros de unidad, que son los que se palpan en los entes. Así los filósofos enumeran una triple distinción como la genérica, la específica y la numérica. A ella adicionan la distinción real dada en la cosa y que clasifican en entitativa, modal y virtual, y la distinción de razón, la cual depende del entendimiento y dividen en mayor, menor y mínima.

Respecto a la propiedad de verdad, esto es la aptitud para que el ente mismo sea conocido por el entendimiento, se distingue en trascendental, que es la entidad misma de la cosa concebida por el entendimiento divino, y formal, que es la misma conformación del entendimiento cognoscente con la cosa conocida. Por último, la bondad, la cual se sustenta en la voluntad, se conoce como moral porque es la conformación del objeto querido y amado por las leyes de la costumbre.¹¹

Tales eran los tópicos fundamentales expuestos sobre el ente, principal cuando no único contenido de la ontología, sin embargo otros pensadores adicionaron planteamientos sobre los principios generales, con el propósito de enfatizar la importancia de la filosofía para respaldar el avance del conocimiento científico, los cuales deben ser considerados en el afán de otorgar una exposición más completa.

Claro, el curso de física impartido en la antigua Universidad de San Gregorio de Quito, entre los años de 1756-1759, fue iniciado por Juan Bautista Aguirre con algunas aclaraciones relacionadas con la disputa existente entre los filósofos escolásticos y modernos, en particular la de tratar de saber si los cuerpos que llaman compuestos naturales están constituidos de materia y forma sustancial.

¹¹ Todo lo expuesto sobre la II y III partes de la ontología es un resumen de la transcripción de Corssini que hace Díaz de Gamarra en *ibidem*, pp. 112-114.

Para el efecto desarrolló la noción de principio y la explicación de ciertas categorías. Con Santo Tomás dilucidó como principio: "... Aquello de donde procede algo", por lo cual a continuación explyra el reconocimiento de diversas clases de principio. Una cosa puede ser anterior a otra de muchas maneras: 1) en cuanto al origen, a saber, cuando una realidad o ente comunica el ser a otro, por ejemplo, Dios como creador de todo lo que existe; 2) en cuanto a la naturaleza, cuando una cosa es independiente respecto de otra que depende precisamente de aquella; así el sol es anterior en cuanto a la naturaleza, o sea principio de la luz diurna; 3) en sentido lógico, pues, se infiere legítimamente de otra cosa y que se reconoce como anterior; 4) en cuanto a lugar o posición, lo que ocupó el inicio de un sitio; 5) en cuanto anterior en tiempo, por ejemplo el crepúsculo como principio del día; 6) en cuanto anterior a dignidad, lo que es superior en jerarquía.

De lo anterior se desprende la percepción de dos tipos de principio, el absoluto y el restrictivo o relativo. Pero su diferenciación no sólo permite dicha clasificación, sino abarca otra división conforme su naturaleza y afección: en intrínseco y en extrínseco. Llegado a este punto inicia el esclarecimiento del concepto principio con otras categorías como la de elemento, donde éste es reducido al principio intrínseco; su diferencia con el inicio radica en que éste es sólo lo anterior con prioridad de tiempo y lugar; respecto a la categoría de causa, refiere el concepto de la filosofía griega, que lo maneja como sinónimo, pero no lo comparte; para la filosofía cristiana la causa es aquello de donde proviene algo con relación de dependencia, en tanto que principio es aquello de donde procede algo de cualquier modo.¹²

¹² Juan Bautista Aguirre, *op. cit.*, pp. 3-5.

La categoría de causa, no obstante la precisión hecha a la filosofía antigua, continuó siendo trabajada por los filósofos escolásticos y modernos durante el siglo XVIII, por lo que resulta pertinente presentar la forma como la desarrollaron.

De hecho, lo que expusieron fue la doctrina aristotélica de la causa, pues daba cuenta exacta de las cuestiones de qué, por medio de qué, por quién y para qué se hace una cosa, en virtud de que contenía cuatro clases de causa: la material, la formal, la eficiente y la final. Donde la causa material se explica de qué está hecho algo, lo cual puede ser doble: intrínseca porque la misma materia lo es en relación del compuesto, y extrínseca respecto de la forma, en consecuencia, la causa material tiene mayor extensión que la materia. En tanto la causa formal es el medio de lo que está hecho un objeto o, dicho de otro modo, lo que constituye el compuesto como forma; también se clasifica en intrínseca y extrínseca. Respecto a la causa final, ésta se define como el motivo que mueve a su consecución.

Ya para entonces era un consenso admitir que la única causa propiamente dicha era la eficiente, que definieron como el principio que influye en el término de un ser limitado o el principio mediante el cual una acción fluye inmediatamente del mismo, dando a otra cosa un ser limitado. Para lo cual la dividieron en causa eficiente primera, que es Dios, y segunda, porque Él da a todas las demás causas la virtud o poder de causar. A partir de ellas se introducían un sinnúmero de justificaciones y alcances de este tipo de causa al grado de que podía confundirse con el principio.¹³

Presenté esta exposición sobre los principios generales y las causas explicativas de la realidad con el afán de mostrar que

¹³ *Ibidem*, pp. 257-259.

incluso en el pensamiento escolástico se busca poner los conocimientos ontológicos al servicio de la comprensión de la naturaleza, por medio de las ciencias, en particular de la física.

PSICOLOGÍA RACIONAL

La metafísica del alma estuvo orientada a promover el conocimiento de las personas mismas, fue una disciplina del autoconocimiento, de suerte que los tópicos abordados se centraron en la exposición acerca del origen, espiritualidad e inmortalidad del alma y sobre la comunicación entre la mente y el cuerpo.

Si bien el texto clásico al respecto fue el de Juan Benito Díaz de Gamarra por lo que resumiré sus planteamientos para exhibir las cuestiones en las que se ocuparon nuestros filósofos ilustrados, su citado discípulo José Ignacio Fernández del Rincón, expresó el significado de esta disciplina en los términos siguientes:

La parte principal de la metafísica es la *psicología*, que trata acerca de nuestra alma...

La mente humana, o alma, se define muy bien como *el principio con que el hombre piensa, o con que entiende lo verdadero, y quiere el bien, y además existe conocedor de sus percepciones y voliciones*.¹⁴

Quizá su formación religiosa lo motiva a señalar que esta rama de la metafísica es la central, pues confirma de manera precisa como su objeto de estudio al alma, de modo que la psicología y la teología se observarán como saberes complementarios, según se explica a continuación.

¹⁴ José Ignacio Fernández del Rincón, *op. cit.*, p. 8.

Así, Díaz de Gamarra explica que es Dios quien infunde el alma racional al cuerpo en el momento mismo de la concepción, pues "... de ningún modo puede negarse que el feto, tan pronto como es concebido, vive, se nutre y crece; pero todas estas cosas no las puede tener de otra alma que de la racional..."¹⁵ y concluye que siendo el alma acto y forma propia del cuerpo, necesariamente debe ser producida junto con el cuerpo.

En relación con la explicación de la espiritualidad de la mente humana, a diferencia de los escolásticos que definen a ésta como el acto primero del cuerpo físico que tiene la potencia de la vida, con la que no se esclarece nada, nuestro autor la conceptúa como "... el principio por el cual el hombre piensa, o por el cual entiende lo verdadero y quiere lo bueno y además se hace consciente de sus percepciones y voliciones. Se dice *mente*, porque en el alma sobresale la facultad de pensar. Se dice *alma racional* o *espíritu*, porque es capaz de conocimiento o razonamiento incorpóreo"¹⁶. Llegando a la conclusión que la mente es una sustancia espiritual y en consecuencia distinta de la materia.

Respecto de la discusión de si es o no inmortal el alma racional, tema central de la psicología, lo hace en relación con la necesidad religiosa de coadyuvar a la formación recta de costumbres y fomentar el temor junto con el culto, pero a partir no de la autoridad religiosa sino mediante el uso de la razón. Tales argumentos permiten interpretar que el alma racional no puede perecer naturalmente por ningún género de corrupción, y en consecuencia es inmortal por su propia naturaleza y por razones morales, puesto que todos los pueblos sostienen la inmortalidad del alma.¹⁷

¹⁵ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 117.

¹⁶ *Ibidem*, p. 125.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 135-137.

Sobre el tema de la comunicación entre el alma y el cuerpo se sustenta como evidente, explicándolo como el enlace del alma en cuya virtud es afectada por las mociones del cuerpo y viceversa, pues puede producir movimientos en el cuerpo mediante verdadero y físico influjo; pero se le otorga preeminencia al alma al señalar que exige de la libertad para ser dueña, autora y causa de sus propios actos. Justifica dichas tesis de los planteamientos de los antiguos y de los escolásticos, cuestiona las tesis de los filósofos modernos.¹⁸

Termina la exposición discutiendo las cinco posiciones relativas a la sede del alma: 1) que está en todo el cuerpo; 2) que se localiza en la glándula pineal; 3) está en el cuerpo caloso; 4) por ser forma sustancial no ocupa el cuerpo; 5) informa al cuerpo; 6) le da vida. Díaz de Gamarra se inclina por la última en virtud de ser propuesta por el dogma del Sínodo Vienense.¹⁹

Para pensadores indudablemente modernos como Hipólito Unanue, el alma o entendimiento está en el cuerpo y padece el influjo de factores ambientales. Con el afán de ilustrarlo, por el reconocimiento de sus méritos, transcribo sus planteamientos:

...El alma del hombre parece que por la excelencia de su naturaleza, y por sus raras y singulares dotes, debió estar exenta de las influencias de la materia. Es trono en que reside la sabiduría, luz hermosa que viste de gloria a la virtud, da honor y magnificencia al genio; es relámpago que corre en un momento del uno al otro extremo de la esfera y la llena de su claridad; ser que decora con sus obras la tierra, la gobierna con sus leyes y la mantiene en agitación con su industria. Tan alto y poderoso como es el entendimiento humano, se subyuga, no obstante, al cuerpo material y frágil... Estrechamente ligado a unos

¹⁸ *Ibidem*, pp. 144-154.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 154-157.

órganos de carne, siente todas las flaquezas y necesidades de éstos... De aquí es que todo lo que obra sobre el cuerpo, lleva sus impresiones hasta lo más íntimo del ánimo.²⁰

La exposición de los rubros de la psicología o estudio del alma racional buscó ser adelantada por los filósofos de la Ilustración latinoamericana al cuestionar algunos aspectos de las argumentaciones de la escolástica, pero no introdujeron nuevos temas, sino más bien, al exaltar varios de sus argumentos, les siguieron y así revelaron sus posiciones eclécticas, pero a la vez con esta disciplina de la metafísica contaron con planteamientos racionales para reforzar sus vocaciones religiosas toda vez que supeditaron temas de la metafísica a sus preocupaciones teológicas. Para mejor mostrarlo, pasemos al desarrollo de los tópicos de otra disciplina abocada al estudio racional de Dios.

TEOLOGÍA NATURAL

Por el interés de la cultura dominante de usar los conocimientos racionales para fomentar las creencias y en particular porque muchos de los cultivadores de la filosofía eran religiosos, los temas de la teología natural se circunscribieron a dos grandes rubros: los argumentos irrefutables para demostrar la existencia de un Ser Supremo y los argumentos contra los planteamientos de los ateos.

Para el primer caso, Gamarra recurrió a Fortunato de Brindis para desarrollar la definición nominal de Dios al que identifica

²⁰ Hipólito Unanue (1914), *Obras científicas y literarias*, Barcelona, Tipografía La Académica, de Serra Hnos. y Russel, t. I, p. 98.

como "...un ser por sí y, en consecuencia, necesariamente existente, lleno de razón y de juicio, por quien fueron creados el mundo visible y las cosas que en él existen, y por quien, una vez hechos, son gobernados".²¹ Con lo que se busca de una vez por todas dejar por sentada la existencia evidente de un Ser Supremo.

Naturalmente, a partir de dicha definición nominal se buscó sustentar la evidencia física de la existencia de Dios, para lo cual nuestro autor efectuó diversas argumentaciones, del tipo siguiente: es cierto, con evidencia física, que Dios existe por el perpetuo y firme convencimiento de todas las naciones, pues lo que la naturaleza confiesa universalmente, es necesario que sea verdadero; al observar el funcionamiento maravilloso del universo se llega a la conclusión de que fueron hechos con razón y sabiduría, facultades de Dios; sobre todo porque si existe algo en la naturaleza de las cosas que la mente del hombre y el poder humano no pueden efectuar, y si eso se produce mejor, sólo Dios es quien lo ha hecho posible; por la estructura del cuerpo humano, que es tan admirable y estupenda, resulta evidente la existencia de un Supremo Hacedor; porque todas las obras de arte divino que nos rodean son más que pruebas suficientes para concluir que Dios existe, por ser el creador de ellas; en fin, las mismas contingencias de las cosas son argumentos irrefutables de la existencia de Dios porque, sin quererlo, está la obligación de admitir la realidad de un Ser Supremo, que existe por sí y necesariamente, de quien las cosas recibieron su propio ser.²²

²¹ Citado en Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 159.

²² *Ibidem*, pp. 160-164.

Así la metafísica cumplía papeles fundamentales para los propósitos religiosos toda vez que vendría a otorgar las bases racionales, mediante el desarrollo de los contenidos de la teología natural, para demostrar la existencia de Dios, sea por el camino de su conceptualización como por la vía de las evidencias físicas. El esclarecimiento de nuevos argumentos para probar la existencia de Dios ocupó parte esencial de las temáticas de esta disciplina, de la cual no se excluyeron los filósofos modernos.

Más aún, antepusieron sus creencias a los cuestionamientos de la existencia de Dios efectuados por los filósofos modernos europeos, de ahí que dedicaran amplio espacio a revisar y refutar sus argumentos y, con tal acción, cerraran los asuntos de la metafísica.

Las objeciones a los que llamaron *sofismas de los ateos* giraron en torno a los planteamientos siguientes: la existencia de Dios es artículo de fe, luego no puede ser demostrado por la razón natural, pues no requiere demostración en virtud de que quien desea acercarse a la verdadera religión tiene que estar cierto de la existencia de Dios; es falso que por temor, ignorancia, fraude de gobernantes, por la educación se llegaron a establecer las religiones como lo sostienen Hobbes, Spinoza, Bayle, Toland, etc., pues sobre el caso del temor, quienes lo sustentan también respaldan que el hombre por naturaleza es amante de la libertad y el poder, con lo cual se contradicen; también rebaten como absurdo pensar que la creencia en Dios provenga de suposiciones y prejuicios; o por la astucia de los gobernantes, toda vez que la religión nació con el mismo género humano; ante la negación de la existencia de Dios propagada por tales filósofos, debe responderseles con la existencia de la armonía del Universo, con lo que incluso se prueba la realidad de un Artífice inteligentísimo que opera contra el sofisma de la negación de la existencia de Dios; todavía más, el mundo fue creado por Dios no para la

inteligencia de unos cuantos, sino de todos; y sobre el argumento de la incognoscibilidad del mundo sensible, éste resulta falso porque lo contingente requiere de la necesidad para su manifestación, y la causa de todo cuanto existe es Dios, por ser su creador; finalmente, ante la tesis de la extrapolación al infinito que se apela con la causa eficiente, responde con la necesidad de admitir una última causa, la que existe por sí misma, que es precisamente Dios.²³

El uso interesado de la metafísica se exhibe de manera palpable en la exposición de los temas de la psicología racional y de la teología natural. En ésta resulta obvia cuando al iniciar el cuestionamiento de los argumentos de quienes dudan de la existencia de Dios empieza con la recurrencia a un acto de fe y a la prédica de uno de los discípulos de Jesucristo. Además, toma como fuentes de autoridad a escritores cristianos y sus obras para que los escépticos disipen sus dudas. Así se construyó la conclusión, casi inapelable, de la existencia de Dios y para ello se pusieron los argumentos y las tesis de la metafísica a su servicio.

CONCEPCIÓN DEL UNIVERSO

La concepción del universo o cosmología fue abordada no como tema de la metafísica, sino más bien ubicada como física celeste, por lo cual parece poco convincente introducirla en esta rama de la filosofía, empero el énfasis puesto por los filósofos modernos y los aportes que hicieron, me llevan a desarrollarla aquí en virtud de que con el apoyo de la ciencia concibieron de manera más exacta la imagen del universo y, en ella, la ubicación de la tierra.

²³ *Ibidem*, pp. 164-170.

La exposición sobre el mundo partió de su significado religioso al definirlo como "... el conjunto del cielo, la tierra y todas las creaturas",²⁴ pero al final se aceptó una concepción científica. El tránsito de la sustitución de la concepción geocéntrica a la heliocéntrica se convirtió en uno de los rubros principales de la discusión y diferenciación entre los pensadores modernos y escolásticos, y por la solidez de pruebas de aquéllos, éstos fueron llevados a una posición intermedia, casi orillándolos a abandonar la posición tolemaica, pero sólo respaldaron la de Ticho Brahe, no obstante el conocimiento de las ideas copernicanas, según la opinión de Miguel de Sologuren en su texto *De coelo et mundo*.²⁵

Los contenidos de la concepción del universo expuestos y discutidos entonces abarcaron rubros como la explicación de los sistemas del mundo, el número y características de los cielos, los fenómenos, movimiento y naturaleza del sol, la luna, los planetas y las estrellas.²⁶

Los prohombres de la Ilustración latinoamericana pusieron como sello de su labor la promoción de una nueva concepción del mundo, al grado de que personajes como Juan de Hospital y José Celestino Mutis, desde el inicio de este movimiento cultural, divulgaron las tesis del copernicanismo como única explicación certera de la mecánica del universo, con lo cual intentaron convencer de que sus propuestas en nada se oponían a las Sagradas Escrituras.²⁷

²⁴ Juan Bautista Aguirre, *op. cit.*, p. 369.

²⁵ Cfr. Mauricio Beuchot (1996), *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, p. 213.

²⁶ Juan Bautista Aguirre, *op. cit.*, pp. 369-415.

²⁷ Carlos Paladines (1991), *Sentido y trayectoria del pensamiento ecuatoriano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 33 y José Celestino Mutis (1982), *Pensamiento científico y filosófico*, Bogotá, Ediciones Fondo Cultural Cafetalero, p. 111.

Amén de sostener que la tierra tiene una figura esferoide y de ser un planeta más; con base en los últimos estudios Mutis transcribió:

Que el Sol y cada uno de los planetas Saturno, Júpiter, Marte, Venus, Mercurio y la Luna caminan por sus respectivas órbitas de poniente a oriente por un movimiento propio y desigual comparado con el de los demás planetas. Pues Saturno da vuelta en 30 años, Júpiter en 12, Marte en cerca de 2, Venus en cerca de 8 meses, Mercurio en 88 días y la Luna en poco más de 27...²⁸

La confianza de la adscripción y promoción del copernicanismo estriba en la confirmación persistente de sus hipótesis y, sin duda, por la aceptación de los planteamientos de Isaac Newton en torno a las leyes de la mecánica y de la atracción general. Por ello, se recomendaba que el cultivo de la matemática resultaba imprescindible para la comprensión y generación de nuevas explicaciones científicas.

Consecuentemente, el desarrollo de la cosmología contribuyó para trastocar y trascender la concepción tradicional del universo al vincularse con los avances y desarrollos de la nueva ciencia. Un ejemplo esclarecedor al respecto lo constituye la actividad del jesuita Andrés de Guevara y Besoazábal, quien en Italia produjo una amplia obra filosófica de la cual destacan sus *Pasatiempos de cosmología*, cuyos tópicos muestran la amplia y profunda penetración del pensamiento astronómico moderno.²⁹

Una de las virtudes de la vinculación entre ciencia y fe contenidas en los temas de cosmología consistió en soslayar cualquier interés en suprimir los tópicos de la metafísica o su existencia misma como disciplina filosófica, como sucedería un siglo después con el positivismo.

²⁸ *Ibidem*, p. 113.

²⁹ Mauricio Beuchot, *op. cit.*, pp. 260-263.

REVISIÓN CRÍTICA AL USO DE LA METAFÍSICA

Recordemos que la crítica es el principio de la actividad filosófica, pues le es consustancial desde su génesis: le dio origen. En efecto, el punto crítico en realidad evidencia la disrupción del cuestionamiento de la realidad y se ha erigido en punto de arranque y de diferencia de los saberes racionales. Por tanto, resulta pertinente recapitular los principales argumentos que en el siglo XVIII se dieron en torno al cultivo y prioridad de ciertos temas y, de manera especial, las concepciones que sobre la metafísica desarrollaron tanto filósofos modernos como filósofos tradicionalistas.

Así, las críticas contra los argumentos peripatéticos partieron de la concepción sobre el rol de la enseñanza de la metafísica en el sistema educativo. Para filósofos como Juan Benito Díaz de Gamarra, ésta debía recuperar su función propedéutica en la conformación de mentalidades capaces de formular nuevas interpretaciones de la realidad, toda vez que como filosofía primera se ocupa de examinar la significación de categorías y en exponer los principios generales del conocimiento, por lo que la enseñaron como una disciplina posterior y complementaria a la lógica, pero como antecedente de la explicación de los temas de la física.³⁰ Naturalmente los argumentos contra la concepción de la metafísica desarrollada por los escolásticos no se restringió a la reubicación de la enseñanza, sino a la pertinencia de revisar los temas, en particular desechando las disquisiciones insustanciales; por la inutilidad de otros tópicos, y por el interés de simplificar ciertos rubros en razón de la carencia de importancia gnoseológica.³¹

³⁰ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 103.

³¹ *Ibidem*, pp. 107, 108, 114 y nota 96 en la p. 197.

El cuestionamiento de los filósofos modernos sobre los temas de la metafísica tradicional está sustentado en el interés por mostrar la inutilidad, lo limitado y la infertilidad a la que se había orillado su enseñanza. Con esto se observa que la reforma de la enseñanza y la concepción de la metafísica estuvieron orientadas a convertirla, como toda la filosofía, en saber comprometido con el desarrollo de la nueva ciencia, pues tal disciplina permitiría otorgarle no sólo su carácter humanístico, sino también sus contribuciones para asegurar el progreso de ésta. Simplemente hay que recordar que la crítica, como actividad fundante de la filosofía, se recuperó fehacientemente mediante su práctica durante el siglo XVIII.

Con base en lo apuntado, también resulta pertinente señalar que nuestros filósofos modernos supieron valorar la importancia filosófica de ciertos temas de raigambre aristotélica, con lo que soportaron su posición ecléctica toda vez que llegaron a argumentar:

... el afecto con que abrazamos a los modernos, no nos arrebató a tal grado que acojamos efusivamente sus opiniones sin hacer ningún examen, sino que más bien con toda libertad nos apartamos de su sentencia cuando nos parece contraria a la verdad; lo que hacemos manifiesto en esta gravísima cuestión [comunicación entre cuerpo y alma], en la cual, rechazadas las opiniones de los modernos, abrazamos la sentencia de los antiguos peripatéticos.³²

Igualmente, en otro tema donde se pronuncian a favor de la escolástica es en el asunto de la concepción, origen y localización del alma en todo el cuerpo humano, cuestionaron las posiciones

³² *Ibidem*, p. 149.

de Leibniz y Wolff,³³ y rechazaron las posiciones de los pensadores materialistas.³⁴

En parte se explican las justificaciones, que no explicaciones, de adscripción a otros temas de la metafísica tradicional por los roles que desempeñaron los propugnadores de la filosofía moderna. Casos elocuentes al respecto son Juan Bautista Aguirre y Juan Benito Díaz de Gamarra. Así, Juan Bautista Aguirre expuso la impugnación del sistema cartesiano con base en textos de autoridades religiosas o filósofos cristianos, manifestó que el rechazo total de sus ideas debe ser por las alucinaciones contenidas en su sistema y por estar al margen de la realidad.³⁵

Quizá sea comprensible esa postura en pensadores que vivieron prácticamente, en el inicio del cultivo de la filosofía moderna como Aguirre, pero también sucedió con filósofos posteriores como Gamarra, quien de manera abundante argumentó su crítica a posiciones de los pensadores modernos por su función como sacerdote. Los actos de fe que sobrepusieron al pensamiento filosófico de los modernos consistieron en propalar que las opiniones de los modernos deben ser rechazadas cuando ponen en duda principios del catolicismo en virtud de contribuir a corromper la religión y las costumbres.³⁶ En suma, la exposición de los rubros de la metafísica superó los planteamientos filosóficos y sirvieron para respaldar los dogmas religiosos, por lo cual se puede concluir que fungieron como una suerte de ideología, al pretender garantizar la supremacía de la fe sobre la razón.

³³ *Ibidem*, pp. 116 y 154.

³⁴ *Ibidem*, pp. 128-133.

³⁵ Juan Bautista Aguirre, *op. cit.*, p. 33.

³⁶ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, pp. 117, 125.

De lo anterior se deduce que la singularidad de la función de la filosofía de la Ilustración latinoamericana consistió en ser una filosofía comprometida según la dirección en que se le revise, pues la metafísica se puso al servicio de los intereses de la religión católica, por lo que no pudo sacudirse el influjo del escolasticismo, fue también, aunque parezca contradictorio, una filosofía cristiana, situación que no pudo ni quiso trascender. Más bien, los contenidos de la metafísica respaldaron tal situación al ubicar su temática central, la del Ser como una cuestión atendible, sólo en relación con la exposición y su identificación con Dios.

Así, la esencia de los tópicos de la metafísica, el problema del Ser, fue soslayado como tal, ya que a la ontología se le asignó el estudio del Ente, esto es, de las manifestaciones divinas en el mundo, y acerca de ella se problematizó su esencia como su existencia. Por tanto, tenemos que los filósofos de la Ilustración latinoamericana, al poner su atención en la fundamentación del conocimiento científico, si bien modificaron la estructura curricular, dejaron intacto el uso de la metafísica hecho por la escolástica, lo cual me parece que expresa el principal argumento para identificarlos como pensadores eclécticos, esto es, ¡ilustrados cristianos!

VII. LOS VALORES

CONCEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA MORAL

Toda vez que la filosofía fue conceptualizada por los pensadores de la Ilustración como la disciplina intelectual encargada de aportar elementos para formar hombres capaces de reconocer su situación en el mundo y actuar en consecuencia, los asuntos de la ética resultaron de importancia fundamental porque constituyeron materia de enseñanza y abonaron criterios sociales para promover sus valoraciones. Por tal razón puede explicarse la inclusión de la concepción del hombre y colocarlo como eje articulador de los principales tópicos entonces cultivados de la filosofía en general, y de la ética en particular.

Así lo entendieron muchos de los ilustrados latinoamericanos sin importar la actividad a la que se dedicaron, pues orientaron la renovación que propugnaban con sus actos, obras y propuestas, a forjar y generalizar valores que acompañaran y dieran sentido a la modernidad que se estaba proyectando. Por lo cual apelaron a encontrar respaldo en diversas concepciones de los roles del filósofo, pues su labor fructificó en producir una verdadera revolución de conciencias, una nueva cultura.

De modo que forjó horizontes para impulsar la realización humana, teniendo como impronta generar, renovar y sistematizar

contenidos de los valores humanos, adecuándolos a las condiciones y expectativas de las colonias americanas, por lo cual resulta susceptible afirmar que fue en este ámbito donde mejor se evidencia el pensamiento de avanzada de los ilustrados latinoamericanos. La diferencia frente a las otras cuestiones filosóficas abordadas en los capítulos precedentes consiste en señalar que la filosofía moral no se redujo a la actividad académica, pues trascendió el ámbito teórico con el cual se identifica tradicionalmente a la filosofía, ya que tuvo impacto en diversas manifestaciones de la vida social. Fue una filosofía práctica, como la definía Emmanuel Kant, identificándose en las colonias iberoamericanas con una pluralidad de expresiones, por ejemplo las de "... arte de bien vivir, medicina del alma, indagadora de la virtud y expulsora de vicios, arte de la vida, maestra de las costumbres".¹

La filosofía moral tuvo alta estima en razón del reconocimiento de su impacto para posibilitar la armonía de las relaciones sociales, sea entre sus miembros individualmente, como de éstos con las autoridades tanto civiles como religiosas. El significativo encomio que se le tuvo en el siglo XVIII se refleja en la manera como se le definió, así el célebre Juan Benito Díaz de Gamarra la conceptuó como el "... conocimiento del bien, ciencia que enseña la forma de llegar al sumo bien y a su gozo".² Tan sencilla, claridosa y sintética definición encierra el propósito central de cultivar, como vías para acceder a la felicidad la práctica de los valores, verdadero cemento de las relaciones humanas y respaldo de la realización individual.

Si bien existió una actitud crítica de los ilustrados latinoamericanos sobre diversos aspectos de la filosofía europea de su época

¹ Juan Benito Díaz de Gamarra (1984), *Elementos de filosofía moderna*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 173.

² *Loc. cit.*

supieron reconocer la virtud de varios de sus planteamientos, por lo cual resulta natural que tuvieran como fuentes ideas de filósofos de la talla de Christian Wolf y Charles-Louis de Secondat, Barón de la Brede y de Montesquieu. Parte de la originalidad de nuestros pensadores estribó en redimensionar las interpretaciones de sus pares europeos y en algunos casos de cuestionarlos.

Así, de los materiales existentes sobre la explicación de los contenidos de la enseñanza de la ética destaca, como la he venido citando, la obra de Díaz de Gamarra, la cual en su parte final, como para redundar su posición renovadora, sentencia:

... nos pareció conveniente dedicar este esfuerzo, a tan hermosa disciplina descuidada hasta ahora en las escuelas de nuestra América no sé por qué, con grandísimo perjuicio de la juventud y detrimento de la filosofía. Más útiles son estas cosas que disputar acementemente sobre el *ente de razón*, sobre la conexión de Dios con la posibilidad o imposibilidad de los posibles, y sobre otros seiscientos temas.³

Las novedades de la filosofía moderna consistieron en introducir el espíritu de renovación y el interés de la búsqueda de saberes que trascendieran la concepción especulativa, improductiva e infértil del escolasticismo. Por tales apreciaciones se justifica el interés para desarrollar la manera como los filósofos de la Ilustración latinoamericana pretendieron concretar sus interpretaciones a través de la revisión de los temas de enseñanza y la práctica misma de los valores. Por ende, el contenido de los apartados siguientes se ceñirá a revisar el tema de los deberes, luego la exposición de los rasgos y contenido de la virtud, para pasar después al análisis de los antivalores y terminar con la explicación de las funciones de la pedagogía y práctica de la filosofía moral.

³ *Ibidem*, p. 192.

DEBERES

Con base en la experiencia de las situaciones de conquista que padeció el hombre americano durante la hegemonía ibérica, la ética tendrá como una de sus orientaciones ayudar a forjar deberes, a esclarecer responsabilidades dentro del contexto de dependencia colonial y de la religión dominante. De ahí que la primera cuestión que implicaba su enseñanza estribaba en desarrollar la vocación de reconocimiento de instancias superiores, a las que debía rendirse pleistesía. En efecto, el tema de los deberes se amparó en el fomento al respeto y el amor a Dios, a los semejantes y a sí mismo.

Infundir las creencias racionalmente fue lo que llevó a nuestros pensadores ilustrados a exponer estos tópicos en el campo de la ética y, así, reforzar la tradición cristiana como asunto incuestionable. Díaz de Gamarra es contundente al tratar temas de ética en su curso de filosofía puesto que sustenta, en verdad más como religioso que como filósofo:

... hay una máxima obligación de abrazar la religión católica, ya que es la única verdadera religión revelada. Pues en ella se descubren los signos de credibilidad, cuales principalmente la santidad y unidad de doctrina, así como también la probidad de vida de los más esclarecidos, en especial de los primeros predicadores y propagadores: signos que atestiguan que Dios habla, como los milagros y las profecías de hecho cumplidas, el testimonio de los mártires, la continua sucesión de intérpretes de la religión y jueces de las controversias. Esta religión jamás ha sido vencida por los impíos ataques de los hombres más perversos, y desde el principio de las cosas hasta estos tiempos en que vivimos, ha permanecido inmóvil y constante: luego ella es obra de Dios.⁴

⁴ *Ibidem*, pp. 174-175.

Se argumenta de modo implacable, pues la duda no puede ser consejera del deber. Al contrario, la moral cristiana exige obediencia al Ser Supremo tanto por amor como por temor. El cultivo de la veneración tiene respaldo filial como servil, toda vez que Dios como creador es razón suprema, la bondad y la verdad mismas. Así, de la fe sigue necesariamente la esperanza, cuyo premio es la virtud,⁵ con lo que el deber a infundir en los seres humanos hacia Dios no sólo consiste en mostrar agradecimiento, sino en evidenciar el fin último de la vida misma, pues da sentido a la existencia al representar los más caros anhelos de virtuosidad.

Para mostrar el cumplimiento de los deberes ante Dios, la ética estimuló la práctica de los ritos católicos, iniciando con la necesaria invocación de la divinidad y sus distintas expresiones como parte de los deberes internos; pero también aconsejó efectuar las obligaciones externas, de manera religiosa, para forjar modelos de conducta y, sobre todo, ampliar los deberes y difundirlos para provecho de otros.⁶ En este punto de los deberes humanos radica la esencia de la moral cristiana, con total respaldo a la fe católica desde los medios escolares.

El segundo tipo de deber del hombre que se enseñó fue el desenvolvimiento de compromisos con sus semejantes. Este rubro permite recordar que durante los siglos XVII y XVIII se fundamentó la transformación de las bases de la existencia de las sociedades, de nuevas relaciones entre gobernantes y gobernados, como lo testimonian los planteamientos de John Locke, Thomas Hobbes y Jean Jacques Rousseau. Si bien los filósofos del siglo XVIII latinoamericano no pretendieron directamente cuestionar los fundamentos de las relaciones políticas, sí participaron de la

⁵ *Ibidem*, p. 179.

⁶ *Ibidem*, p. 180.

conscientización de las obligaciones por parte de los integrantes de las sociedades americanas de entonces ante el poder y sus semejantes. De manera que en las escuelas se expusieron contenidos del tipo siguiente:

Es cosa sabida entre todos que el género humano es engendrado para una mutua sociedad... Pues ¿qué provecho tienen los órganos aptos para hablar o para qué uso sirven los deseos de ayudar a los otros, si no somos destinados por la naturaleza misma, es decir, por Dios sapientísimo, autor de la naturaleza, a formar una como gran sociedad? Luego estamos unidos por un mutuo vínculo de amistad y benevolencia. Y del todo como toda honestidad está cifrada en observarlo, del mismo modo toda deformidad y torpeza lo está en quebrantarlo y violarlo.⁷

Con lo cual no sólo se inspira la necesidad de participar conscientemente en la permanencia de la sociedad, sino resulta deber ineludible, el cual se concreta con el fomento de relaciones armónicas, de evitar ofender de palabra u obra a los semejantes, y en ser solidarios, en estar prestos para auxiliar con generosidad.⁸ Para respaldar o corregir las acciones que perturben los vínculos amistosos existen leyes, tanto divinas como humanas,⁹ que además de conocerse, tienen que observarse.

Respecto de la explicación de los deberes consigo mismo, sus contenidos estuvieron orientados a lograr el perfeccionamiento de la vida espiritual y corporal. Naturalmente por la concepción

⁷ *Ibidem*, p. 181.

⁸ *Ibidem*, p. 182.

⁹ Francisco Xavier Alegre (1995), "De las instituciones teológicas", en *Filósofos mexicanos del siglo XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario 118, p. 205.

cristiana dominante, se prioriza, por percibirse como superior, lo espiritual; los deberes a estimular son aquellos que limiten los excesos, para lo cual cumplen funciones imprescindibles el entendimiento y la voluntad, cuyos defectos se corrigen con la disciplina y la práctica de las virtudes, respectivamente. Así la moderación de las afecciones como el "... amor, odio, deseo, alegría, esperanza, tristeza, desconfianza, audacia, desesperación, placer, ambición, avaricia, ira, vergüenza, tedio, envidia, burla, celos, inmoderado amor de sí mismo, emulación",¹⁰ resultan esenciales pues de ellas emanan las virtudes y los vicios.

En tanto, acerca del perfeccionamiento del cuerpo, se promovió la idea de que al ser prestado, es imposible ejercer dominio absoluto sobre él; más bien se recomendaba sobrellevarlo, actuar con el propósito de no destruirlo ni debilitarlo.

Por ende, se llega a establecer que la violación de los distintos tipos de deber conlleva al castigo, cuya principal concreción recae en las instituciones eclesiásticas y gubernamentales, para quienes la ética estaba dedicada a infundir respeto, pero sobre todo obediencia. Explícitamente, la filosofía moral que se enseñaba y practicaba reforzaba el *statu quo*, aunque también contuvo gérmenes para su superación al ventilar el deber y las obligaciones jerarquizadas como asuntos públicos.

VIRTUD

La disposición interior que incita a obrar bien siempre ha buscado ser cultivada por medio de la educación, razón por la cual se erigió a la virtud en el siglo XVIII en contenido esencial de la

¹⁰ Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 181.

enseñanza de las humanidades, especialmente de la ética. La virtud sintetizó el interés por infundir valores que coadyuvaran a la convivencia sana y armónica de la sociedad. De ahí el interés por transmitir como valores morales la bondad, la honestidad, la honradez, la prudencia, la veracidad. Con el cultivo de dichos valores se buscaba otorgar vigor a las relaciones sociales, esto es ni más ni menos que promover la virtud.

En estricto sentido, lo que se pretendía con la enseñanza de la virtud era mostrar la razón de ser de la filosofía, cuyo propósito no consistía en otra cosa que en contribuir a que los individuos y las sociedades buscaran vivir bien, o sea, aspiraran a concretar la felicidad, según los sustentaron —recuérdese— los filósofos de la antigüedad clásica, y lo sustentaron los filósofos ilustrados, tal el caso de la labor pedagógica de Juan Benito Díaz de Gamarra. En efecto, él enseñó que la función de la virtud consiste en perfeccionar a la naturaleza y habilitar la fortaleza humana para el logro de sus fines al frenar, regular y dirigir al sumo bien.¹¹

Para buscar la comprensión del papel de la virtud los filósofos modernos transmitieron los planteamientos de que ésta, además de provenir de la naturaleza, también se modela con arte, disciplina y ejercicio, de manera que para mostrar los progresos de su aprendizaje, expusieron diversos parámetros, con los cuales, por cierto, incitaban a vivenciarlos. Ocho argumentos, que funcionaron como reglas, se utilizaron como parámetros, a saber: 1) el amor de la virtud misma, que se demuestra con la impaciencia de ejercitarla o por el aborrecimiento de los vicios; 2) ante la irrisión de los otros, por envidia, hay que perseverar en la virtud y no desanimarse; 3) por bondadoso entender el desagrado a

¹¹ *Ibidem*, p. 184.

los malos; 4) escuchar con ánimo alegre las amonestaciones y las reprensiones toda vez que la virtud forja ánimo dulce y afable; 5) avanzar con audacia; 6) soportar con tranquilidad la adversidad, pues el desaliento no debe cundir; 7) despreciar y evitar la seducción de los alicientes del vicio; 8) como letrado sacar de los estudios elementos útiles para sí y para la comunidad y vivir tranquilo y en armonía con los demás, sin la aprensión del tiempo.¹²

Así la enseñanza de la virtud tuvo como principal propósito potenciar la razón de la existencia misma de los hombres como de las colectividades y, a la vez, inducir la comprensión de la situación de dependencia ante los mayores, las autoridades civiles, eclesiásticas y divinas.

Lo anterior se explica por el marco de la moral cristiana que impelía a mostrar la virtuosidad como condición *sine qua non* para el acceso a una vida eterna. Por ello encarna principalmente la concreción de deberes, de los cuales se derivan las conductas prototípicas. Los contenidos de la virtud lo son los valores, de modo que en las obras de los filósofos modernos latinoamericanos se buscan sistematizar con los propósitos mencionados. Así se erige en un ejemplo prístino el planteamiento de Francisco Xavier Alegre hecho en el "Prefacio" de su principal obra donde apunta: "Ya que el hombre por naturaleza ha sido formado para la honestidad y la rectitud de la vida, y por la gracia y las virtudes infusas ha sido dispuesto para alcanzar el fin sobrenatural, quedaba que supiera quién puede dar culto a Dios".¹³

¹² *Cfr. Ibidem*, pp. 190-192.

¹³ Francisco Xavier Alegre, *op. cit.*, p. 189.

Como evidencia de la singularidad de nuestros filósofos renovadores del siglo XVIII latinoamericano debe destacarse el hecho de que también promovieron el ejercicio de la virtud con una perspectiva racionalista al concebir a la Ilustración como fuente de mayor conocimiento, y éste como apoyo insustituible de vida espiritual. Existió en sus exposiciones una tendencia enfática para que se apreciara todo lo relacionado con el ejercicio de la inteligencia, por lo cual plantearon como precepto este valor:

... Mas entre los trabajos del alma están las aficiones literarias, y quienes se dedican a ellas seriamente, no tienen tiempo que gastar en los vicios. Es fama que, preguntando a Newton si alguna vez se había dado a los amores, respondió que nunca le había sobrado tiempo de las meditaciones filosóficas para pensar acerca de ese punto.¹⁴

Entonces tenemos que la enseñanza de las virtudes no radicó nada más en entregar normas para la conducta de los hombres, pues hizo eco de las inquietudes de la época, esto es, fomentar el esclarecimiento de la realidad con criterios racionales al elevar el cultivo del saber en general por su inestimable valor intrínseco. Claro, el desarrollo de esta virtud demandaba el ejercicio y cultivo de la razón.

Ante la preeminencia otorgada al conocimiento, puede sustentarse la idea de haber sido erigido en la principal virtud y por ende, la razón concebida como instrumento para acceder a la felicidad, por lo cual resultan convincentes interpretaciones como la de Raúl Cardiel Reyes sobre la obra filosófica de Manuel María Gorriño al argumentar: "Los principios de la virtud son tan claros y sencillos que puede decirse que todos los conocemos

¹⁴ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 188.

y todos los llevamos con nosotros mismos. No es por lo mismo un exagerado requerimiento el pedir una meditación filosófica para ser felices, pues es necesario conocer qué sea la felicidad y cuál sea su objeto, y esto es una cuestión filosófica",¹⁵ idea que completa con el acotamiento de que la práctica de la virtud corresponde a todas las personas, incluidos quienes carecen de preparación, toda vez que la espiritualidad humana, o sea la razón, tiene como función el deseo de saber, connatural al alma, pues desde la caída del hombre, a la comisión del pecado original Dios le suprimió toda sabiduría, por lo cual el patrimonio intelectual del primer hombre quedó reducido a la total ignorancia, y para salir de ella debió de ejercitar su pensamiento.¹⁶ Con base en tales explicaciones se deduce la concepción del conocimiento como la expresión esencial de la espiritualidad, por lo que todo ser humano tiene la responsabilidad de activar su intelecto.

La razón permite discernir el conocimiento del bien y del mal, con lo cual es posible regularlas. A la virtud como producto del conocimiento, le es inherente su comunicabilidad, idea común entonces, pues así lo divulgó Mariano José Pereira da Fonseca en una de sus máximas: "76. La virtud es comunicable, pero el vicio es contagioso".¹⁷

Otro de los valores que será considerado, por cierto no como tema de discusión escolar, sino como planteamiento para apelar el reconocimiento a la capacidad para actuar, fue el de la libertad. Las referencias a este valor se orientaron a mostrarlo como parte de la naturaleza propia de los hombres. Hubo pensadores que

¹⁵ Raúl Cardiel Reyes, *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, p. 142.

¹⁶ *Ibidem*, p. 143.

¹⁷ Jorge Jaime (1997), *Historia da filosofia no Brasil*, São Paulo/Petrópolis, Faculdades Salesianas/Vozes, vol. I, p. 95.

argumentaron con base en la experiencia de la convivencia de los pueblos originarios como lo hizo José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho:

El indio salvaje, criado siempre en medio de una libertad absoluta, sin más necesidades que aquéllas que en pocas horas satisface con su brazo, educados sin ninguna dependencia unos de otros, y que por eso se tratan todos de igual a igual, no se adecúa tan de repente a las ideas de obedecer a su semejante, y éste no tiene incluso el coraje de mandarlo. Es necesario aprender de la Naturaleza, que no hace sus obras por saltos: ella produce maravillas por un progreso infinito.¹⁸

Bajo tal concepción de la libertad, como elemento inherente a la naturaleza del ser humano y cultivada por la costumbre en su relación con su medio, lleva al autor a justificar el rechazo de los indios al mundo occidental, por encadenar su libertad. Mas esta idea de libertad absoluta es imposible de persistir si se busca el progreso, pues entonces la urgencia de supervivencia y los beneficios de los satisfactores les llevará a comprender la necesidad de acotarla,¹⁹ rol que debe desempeñar una relación más humana entre las culturas vernáculas y la occidental.

La idea de libertad que los ilustrados latinoamericanos manejaron comprendió de manera específica la de carácter económica, como condición de nuestros pueblos para acceder a mejores niveles de desarrollo. Así respaldaron la posición de que quienes tuvieran iniciativa e interés en realizar ciertas actividades debieran

¹⁸ José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1979), "Ensayo sobre el comercio de Portugal y sus colonias", en *Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*, Barcelona, Biblioteca Ayacucho, no. 51, p. 69.

¹⁹ *Ibidem*, p. 73.

"... dejarles la libertad de hacerlo por su cuenta tanto en lo que se refiere al lucro como en lo que se refiere al gasto."²⁰

La argumentación sobre la inherente libertad de los indios y la pertinencia de asimilarlos a la cultura occidental, al infundirles el valor de que la libertad no es absoluta, sino que debe estar acotada para su participación en el desarrollo y motivarlos a ejercitar su iniciativa, esto es su libertad individual dentro de los cánones de la economía, puso de relieve la concepción de la libertad de carácter mercantil.

Pero no sólo se trata de transformar valores de los indios, sino rescatar otros como el caso de la solidaridad, efecto de su forma de vida comunitaria, pues:

... tienen virtudes dignas de ser imitadas por las naciones civilizadas; ellos están generalmente llenos de caridad unos para con los otros, y aun para con los extranjeros amigos suyos; todo entre ellos parece común. Son sumamente agradecidos a sus benefactores, y les tributan una fidelidad sincera y verdadera, hasta el punto de sacrificar por ellos la misma vida.²¹

La vocación de apertura de nuestros pensadores estribó tanto en ser receptivos de los valores promovidos por los ilustrados europeos como en rescatar las experiencias virtuosas de las comunidades indígenas.

También insistieron en acotar la dimensión de los hombres desde la práctica de la virtud, de manera que enseñaron como valor el ejercicio de la modestia, preceptuada como recato o sumisión personal, sin interés de exhibir importancia de lo conseguido, sino actuar reconociendo con humildad los trechos aún por alcanzar.²²

²⁰ *Ibidem*, p. 104.

²¹ *Ibidem*, pp. 90-91.

²² Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 190.

Anclar la posibilidad de la vida virtuosa en el cultivo de los valores, permite identificar que los más socorridos, tanto en la enseñanza escolar como en la proporcionada por la vida social y las expectativas modernizadoras fueron: el amor, la afición literaria, la audacia, la bondad, la honestidad, la libertad, la modestia, la prudencia, la solidaridad, la sabiduría, la tranquilidad de espíritu, la veracidad. Se observa que los filósofos de la Ilustración latinoamericana consideraron como fuente los valores sistematizados por sus pares europeos, por las necesidades y costumbres sociales, y recuperaron los de las culturas vernáculas.

Dichos valores los extrajeron de las relaciones sociales y trataron de codificar los aprehendidos por las culturas vernáculas del medio ambiente. Quienes se ocuparon de manera específica en transmitir la virtud, minimizaron el influjo de la naturaleza en la formación del carácter de los seres humanos pues, para ellos, pudo más la moral, como bien lo fundamentó Juan Benito Díaz de Gamarra.²³

ANTIVALORES

La función moralista estuvo orientada a deslindar los antivalores con la transmisión de criterios para reconocerlos, y de esta forma atender y cuestionar los fundamentos de las conductas que relajan la vida social, para detestarlos. En esta labor descollaron casi todos los pensadores de orientación moderna. Por ello ejemplifican con textos de Eugenio Espejo, Victorian de Villalva, Juan Benito Díaz de Gamarra y Mariano José Pereira da Fonseca.

²³ *Ibidem*, pp. 185-186.

El quiteño Eugenio Espejo explica que el médico tiene que conocer el origen de las pasiones con la finalidad de detectar y combatir las nocivas a la tranquilidad como son el caso del orgullo, la vanidad y la envidia, además de apuntar como responsabilidad de la filosofía moral ayudar a superar la vida pecaminosa pues el moralista debe mirar el origen de las pasiones en común y buscar trascenderlas;²⁴ en cambio Victorian de Villalva denuncia la codicia, el terror, la estupidez y la venganza;²⁵ mientras Díaz de Gamarra destaca el ocio.

Pero lo que le importa a Juan Benito Díaz de Gamarra es combatir los cuestionamientos a las bases de la moral cristiana, por lo que alerta contra esos críticos al sustentar:

... Únicamente quienes no han leído las obras de Hobbes ignoran cuántas cosas hay en ellas de las cuales unas destruyen a las otras. Toda la Ética de Spinoza descansa en una definición que se puede entender de dos modos, uno de los cuales, que es verdadero, abate al otro; mas abatido éste, destruye todo el libro, que de principio a fin dependen geoméricamente de la definición...²⁶

La descalificación de los planteamientos de filósofos modernos que ponen en tela de juicio la existencia del Dios creador resulta de fundamental importancia para evitar la orientación cristiana de la enseñanza de los valores. Por ello clasifican antivirtuosas las obras de ilustrados como Helvetius, Toland, Bayle, Voltaire, Rousseau.

²⁴ Eugenio Espejo, *Obras escogidas*, p. 152.

²⁵ Victorian de Villalva, "Discurso sobre la mita de Potosí", en *Pensamiento de la Ilustración*, *op. cit.*, p. 216.

²⁶ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 176.

En el caso del brasileño Mariano José Pereira da Fonseca, por cierto el pensador más influyente y popular en la sociedad de su época, por el didactismo de sus escritos, señaló a los vicios como epidemia por su carácter contagioso y difícil de enmendar. Su máxima 30 dice al respecto: "El mozo libertino puede corregirse, el vicioso es incorregible".²⁷

De esta forma se buscó hacer comprender la gran importancia social de la popularización de los preceptos morales, al erigirlos en remedios únicos de los males y lacras que corroen las bases de la convivencia social. Para el efecto, profundicemos la revisión de sus roles sociales.

FUNCIÓN DE LOS VALORES

Si se parte de la concepción del valor como el conjunto de características por las cuales una situación es término de una actitud favorable por responder a intereses,²⁸ puede revisarse las funciones asignadas al contenido de la moral transmitida en el siglo XVIII por los intelectuales latinoamericanos. Para la mayoría de ellos, los valores tuvieron cometidos específicos en su interés de coadyuvar al fomento de relaciones armónicas, de sensibilizar reformas en los contenidos de la educación, en cultivar nuevos rubros en los ámbitos del conocimiento científico, en otorgar normas de actuación y, naturalmente, en reforzar la fe cristiana y las costumbres. Sólo en casos excepcionales promovió intereses políticos explícitos.

²⁷ Jorge Jaime, *op. cit.*, p. 94.

²⁸ Cfr. Luis Villoro (1997), *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, pp. 13-18.

De los múltiples roles que desempeñaron los valores, iniciaré con el obvio: haber sido considerados como elementos esenciales para fomentar las costumbres y las creencias religiosas, en cuyo papel destacaron los pensadores cristianos como el caso de Juan Benito Díaz de Gamarra. En el "Prefacio" de la tercera parte de su obra, *Elementos de filosofía moderna*, apunta la razón de ser de las disciplinas abocadas a infundir los valores en los términos siguientes: "Que la ética o la moral fue instituida para dirigir y perfeccionar las costumbres, de modo que por el amor a la virtud y la huida de los vicios consigamos la verdadera felicidad y bienaventuranza".²⁹

Tan elevado encargo asignado a la filosofía moral llevó a los pensadores latinoamericanos a radicalizar la crítica de la problemática existente para explicar sus causas. De ahí que la educación tradicional haya sido punto central de sus cuestionamientos. Casi todos los ilustrados de las colonias americanas radiografiaron sus insuficiencias, infertilidad y debilidades. Un ejemplo significativo lo constituye Simón Rodríguez, quien buscó revalorar tan importante labor tanto teórica como práctica, por lo que me parece pertinente reproducir su crítica a la educación de su época:

Apenas el niño percibe los primeros vislumbres del intelecto, lo envían a la escuela, adonde le enseñan a leer libros repletos de cuentos ridículos y extravagantes, de milagros horroríficos y de una devoción supersticiosa que se reduce únicamente a formas exteriores, por las que se acostumbra a hipocresía y a la impostura. Lejos de instruirle en aquellos deberes primitivos, de los que todos los demás se derivan... En lugar de enseñar a sus hijos lo que deben a Dios, a sí mismos y a sus semejantes, les permiten entregarse a toda especie de diversiones peligrosas, sin reparar en nada a la sociedad que frecuentan. En lugar

²⁹ Juan Benito Díaz de Gamarra, *op. cit.*, p. 173.

de preceptos de moralidad, no les inculcan más que ciertos puntos de orgullo y de vanidad, lo que les conduce a abusar de los privilegios de su nacimiento...³⁰

Pues la enseñanza se había reducido a mero requisito, más que percibirla como instrumento para inculcar la comprensión de la función social de las personas a través del cultivo de los valores. El llamado de atención sobre la situación de impostura en la instrucción tenía como motivación recuperar, por medio de la práctica de los contenidos de la filosofía moral, su esencia formativa. Entonces resulta obvio que la función de la ética a fines del siglo XVIII, en las colonias iberoamericanas, consistió en coadyuvar a la crítica de la postración de la educación y a proponer su reencausamiento.

Más aún, con el compromiso pedagógico de pensadores como Simón Rodríguez, la renovación de la práctica de la filosofía moral entregó saldos muy benéficos, como haber formado conciencias que promovieron el ejercicio de los de libertad, justicia, igualdad, etc., mediante su participación en las luchas de independencia.

Dentro de la práctica de las profesiones, la ética se erigió en punto de referencia fundamental. Por ejemplo, al médico se le forjaron valores con los cuales actuar. Un caso paradigmático es el de Eugenio Espejo, médico quiteño, quien en sus obras buscó no sólo mostrar criterios científicos y, por ende, rigurosos para diferenciar los verdaderos de los seudomédicos, sino apelar a la conciencia ética.

Así, advertía de la existencia de personas que sin escrúpulos asumían responsabilidades de una profesión de la cual carecían.

³⁰ Simón Rodríguez, "Informe sobre educación pública durante la colonia", *Pensamiento de la Ilustración*, op. cit., p. 395.

de información y naturalmente de formación, de los falsos médicos; para lo cual efectuó una sustentada defensa, describiendo los valores de quienes sí obtuvieron tal formación, al exponer:

Por más que muchos escritores hayan desacreditado el arte médico, y que hayan extendido sus invectivas hasta a los mismos profesores; no es de dudar que el arte es saludable y necesario a la humanidad; que el médico bueno es el don inestimable que hace el cielo al lugar donde le quiere poner. Si éste es malo, no hay peste tan devorante que se le parezca, ni contagio más venenoso a quien se le pueda comparar. Trato, señores, de dar muy por mayor una idea del médico instruido, para que se conozca su contraposición, que es el falso o imperito.

De donde he juzgado importante repetir, que el oficio de cada uno de nosotros para con la patria es —porque lo demanda así la gravísima calamidad que amenazan las viruelas—, prescribir el honor, despreciar la fortuna, sacrificar los hijos y prodigar la misma vida...³¹

El interés por desenmascarar en tiempos de calamidades a los falsos médicos hecha por Eugenio Espejo conlleva tanto el interés científico como la preocupación filosófica al señalar los valores propios de su profesión. Consecuentemente, es factible concluir que en el siglo XVIII se otorgó atención especial a la ética profesional, a la deontología para los médicos, por cierto disciplina que nació en Occidente, con la medicina misma como lo prueba la obra y conducta de Hipócrates.

³¹ Eugenio Espejo (1993), *Reflexiones acerca de un método para preservar a los pueblos de viruelas*, Quito, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas. Presentación de Eduardo Estrella, edición facsimilar, p. 266. También citado por Juan José Samaniego (1952), "El Dr. Espejo y la deontología médica", en Eugenio Espejo, *Escritos médicos. Comentarios e iconografía*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, p. 277.

Tal posición la comparte la pléyade de médicos ilustrados que florecieron en la segunda mitad del siglo XVIII, como José Ignacio Bartolache en Nuevas, España o Hipólito Unanue en Perú. Incluso ubican los alcances de la práctica de la medicina con límites demarcados por la gracia divina. Al respecto Hipólito Unanue escribió:

La medicina no puede prolongar la vida del hombre más allá del término que le ha prescrito su Creador, y los que censuran su ineficacia no hacen otra cosa que quejarse contra el orden de la Soberana Providencia. El más gran médico no puede hacer más que esforzarse por conseguir el primer objeto y fallar con frecuencia donde alcanza su arte.³²

Como la lógica de la medicina es racional, los mecanismos de su proceder consisten en buscar causas o efectos, tanto en los factores externos al individuo como el funcionamiento de su organismo, pero en ningún sentido los avances de la medicina son ilimitados ni garantizan la posibilidad de trascender a la divinidad.

Según puede apreciarse, los valores morales fueron tomados como referencias ineludibles para respaldar el desempeño de las más diversas funciones sociales: tanto en el campo de la religión, de la educación, de la ciencia, de la práctica profesional y en el plano ideológico, al grado de haber relativizado los valores, de manera que cada sociedad o grupos sociales los interpretaron para justificar sus intereses o expectativas. Múltiples ejemplos lo corroboran, como el siguiente:

³² Hipólito Unanue (1914), *Obras científicas y literarias*, Barcelona, Tipografía La Académica de Serra Hnos. y Rossell, p. 159.

El hombre es siempre el mismo, en toda y cualquier parte del mundo; es naturalmente ambicioso, amigo de la honra y de la gloria; este fermento del que la naturaleza formó su masa, es el que lo hace obrar con fuerza y actividad; la honra es un ente imaginario al que todos aspiran, pero no todos lo ven por la misma faz; aquello que a uno se representa con honra, a otros se representa como vileza; es un ídolo, en fin, al que cada uno prodiga inciensos a su modo. El hombre bruto y salvaje adora la tiranía y la crueldad; el hombre civilizado y sociable adora la beneficencia y la humanidad.³³

El punto central de esta reflexión estriba en poner de manifiesto el hecho de no poder considerar toda valoración como válida universalmente, pero a la vez sustenta la igualdad de la condición humana en todos los hombres, sin importar el medio donde se desarrollen.

Con tales planteamientos éticos se estaban codificando los elementos que vendrían a acentuar la conciencia criolla, condición que permitió pensar la independencia de las colonias americanas. A ello contribuyó, de manera indiscutible, todo el pensamiento de la Ilustración, no sólo el filosófico, pero éste le dio inspiración. Por ello es comprensible que en pleno siglo XVIII y al poco rato de la revolución francesa, se hayan traducido y divulgado los "Derechos del Hombre y del Ciudadano", proclamados por tal hecho histórico.

Fue el neogranadino, Antonio Nariño, dueño de una imprenta en Santafé de Bogotá, quien editó en 1794 tan importante documento, lo cual le costó la clausura de su imprenta y la cárcel. Los valores que sintetizó y promovió como derechos naturales,

³³ José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, "Ensayo sobre el comercio de Portugal y sus colonias", en *Pensamiento de la Ilustración*, op. cit., p. 80.

imprescriptibles, inenajenables y sagrados del hombre fueron: el derecho a la vida, la libertad de opinión y de creencias, la propiedad, la igualdad, la soberanía, la legalidad, la seguridad.³⁴

Con la divulgación del contenido de la "Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano" se había llegado al punto de inflexión que justificaría, además del inicio de las luchas independentistas, la posibilidad de forjar un nuevo hombre, porque la filosofía de la Ilustración latinoamericana había sentado las bases de una profunda y verdadera revolución cultural.

VIII. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

TEMÁTICA ANTROPOLÓGICA

El tema del hombre fue un asunto recurrente durante la época colonial, y durante los últimos años del dominio ibérico llegó a plantearse de manera sistemática por intelectuales como Manuel María Gorriño y Arduengo, para quien "... la ciencia del hombre es el conocimiento de sí mismo"¹, concretado por medio de la razón. Esta posición de carácter antropológica tuvo otros precursores como el caso del brasileño Matías Aires Ramos da Silva de Eça quien publicó *Reflexões sobre A Vaidade dos homens ou Discursos moraes sobre os efeitos da Vaidade*, en Lisboa, en 1752.²

La profundización del conocimiento del hombre americano requirió la comprensión más rigurosa de la realidad, tanto natural como social, lo cual tuvo como saldo la superación del discurso filosófico meramente teórico por uno de mayor compromiso para transformar la situación existente.

¹En Carmen Rovira (compiladora) (1998), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, t. I, p. 23.

²Rubens Borba de Moraes (1969), *Bibliografia brasileira do periodo colonial. Catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808*, São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros de la Universidad de São Paulo, p. 127.

³⁴Antonio Nariño (1982), *Escritos políticos*, Bogotá, El Ancora Editores, pp. 74.

Consecuentemente, la filosofía de la Ilustración latinoamericana conformó una verdadera antropología filosófica, porque las reflexiones sobre el hombre no le fueron ajenas, al contrario: asumió y codificó las inquietudes de los siglos precedentes al respecto. Tomó como fuentes y buscó darles solución a las cuestiones relacionadas con la descalificación sobre la humanidad de los aborígenes americanos y de sus creaciones culturales. Por ello, la occidentalización del quehacer filosófico en estas tierras inició con problemas de carácter antropológico, lo cual fue evidenciado por pensadores como Leopoldo Zea al suscribir: "Nuestro filosofar en América empieza así con una polémica sobre la esencia de lo humano y la relación que pudiera tener esta esencia con los raros habitantes del continente descubierto, conquistado y colonizado".³

De ahí que la filosofía de la Ilustración latinoamericana, al buscar respuestas a la discriminación de los aborígenes y también de los criollos, situación iniciada en el siglo XVI y acrecentada de manera interesada e insoportable hacia el siglo XVIII y principios de la centuria decimonónica, a través de la resemantización del término indio como símbolo de degradación y en consecuencia insultante⁴ y la total desacreditación de los criollos como herederos de los beneficios de los conquistadores por el hecho de haber nacido en tierras americanas, apuntó elementos con los cuales puede construirse, incluso, la explicación de la génesis del humanismo latinoamericano, principal inspirador de las luchas independentistas y forjador de nuestras naciones.

³ Leopoldo Zea (1974), *La filosofía americana como filosofía sin más*, 2ª edición, México, Siglo XXI Editores, p. 13.

⁴ Alberto Saladino García (1994), *Indigenismo y marxismo en América Latina*, 2ª edición, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 30-44.

Las implicaciones del humanismo propalado por la filosofía de la Ilustración latinoamericana se aclaran mediante la consideración de diversas circunstancias, entre ellas, haber recuperado el espíritu del movimiento humanista que dio origen a la cultura moderna, toda vez que fue desarrollado para imponer la modernidad en nuestras sociedades, esto es, la posibilidad de explicar y comprender el mundo, la naturaleza y la historia con criterios racionales, para lo cual se recurrió a diversos mecanismos intelectuales, en particular dos: "... al método (crítica de la escolástica) y... a las ciencias".⁵ De esta manera se erigió en condición para la formación y consolidación de la conciencia de independencia y de amor a la vida terrenal.

Así, se observa que la loable labor reflexiva de los ilustrados latinoamericanos desembocó en la elaboración extra académica de una filosofía del hombre. Por las peculiaridades que le fueron impuestas resulta evidente su participación de una concepción de la filosofía como compromiso, en especial porque en su horizonte existía la impronta de contribuir a la superación de la realidad opresiva, en lo cultural acartonada por el escolasticismo, y a la transformación de la vida sociopolítica por la exclusión en el ejercicio del poder que padecían los americanos por los españoles y portugueses peninsulares. Los saldos de la actividad filosófica de nuestros ilustrados fue liberadora al sentar las bases para posibilitar el desarrollo de las potencialidades de los americanos.

El denominado descubrimiento o encuentro de dos mundos exhibió la existencia de sociedades y expresiones culturales con diferentes desarrollos; también mostró las posibilidades de

⁵ Pablo González Casanova (1948), *Misoneísmo y modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, p. 91.

integración, sin embargo, por el hecho de ser los europeos sujetos activos de este acontecimiento, tuvo lugar el inicio del proceso de mundialización capitalista cuyas consecuencias consistieron en desarrollar acciones de dominación y justificación para obtener beneficios materiales ilimitados. Por ende, en esa lógica resultaron naturales los procesos de conquista y colonización que vivieron los pueblos americanos y sus descendientes durante los siglos XVI al XVIII.

Las descalificaciones de la producción cultural de los americanos fueron persistentes durante todo el periodo colonial por parte de los europeos, pues su principal motivación consistió en justificar el estado de dominación. Así, sus enjuiciamientos estuvieron dirigidos principalmente hacia la naturaleza y capacidad de los oriundos de América, de suerte que la supuesta preeminencia de aquéllos sobre éstos fuera aceptada de manera indiscutible. Para el efecto apelaron a todo tipo de argucias.

DESCALIFICACIÓN DEL SER AMERICANO

El siglo XVI exhibió el interés de los conquistadores por contar con discursos ideologizados para respaldar sus acciones de dominación, por lo que recurrieron a los argumentos de Aristóteles que tuvieron en Juan Ginés de Sepúlveda su principal corifeo. En efecto, los planteamientos de éste los orientó al intento de probar la justeza de la conquista por concebir a los aborígenes como seres bárbaros, cobardes, incultos, inferiores, torpes.⁶ Tales cuestionamientos fueron totalmente interesados.

⁶ Cfr. Lewis Hanke (1974), *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo, México*, SepSetentas 156, pp. 85-87.

La respuesta contundente procedió del dominico Bartolomé de Las Casas, quien abanderó el humanismo cristiano al que llenó de contenido con la propuesta de demostrar la naturaleza humana del aborígen resaltando su dignidad mediante el Evangelio, por lo cual desarrolló intentos pacíficos para persuadirlo mediante la predicación y conscientizándolo de ser sujeto de obligaciones y prerrogativas, motivos fundados para considerarlo adalid de los derechos humanos de los indios.⁷ Claro que la toma de posición de Bartolomé de Las Casas no sólo fue para rebatir las falacias de Sepúlveda, sino para detener la destrucción de las Indias como relata en uno de sus textos, cuyo contenido es más que elocuente al describir las tormentas a que eran sometidos los aborígenes por los conquistadores:

... en todas las partes de las yndias, donde han ydo y pasado christianos; siempre hicieron en los yndios todas las crueldades susodichas e matanças e tyranias y opresiones abominables en aquellas inocentes gentes: e añadian muchas mas e mayores y mas nuevas maneras de tormentos: e mas crueles siempre fueron...⁸

Naturalmente, otros religiosos participaron de la defensa de la humanidad de los indios como los casos de Bernardino de Sahagún y Joseph de Acosta, pero quien desarrolló una actividad militante fue Bartolomé de Las Casas.

Durante el siglo XVII, la época de oro del pensamiento escolástico, encontramos las primeras manifestaciones conjuntas de defensa de las culturas prehispánicas y de las reivindicaciones

⁷ Cfr. Mauricio Beuchot (1996), *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, pp. 55-68.

⁸ Bartolomé de Las Casas (1974), *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Fontamara, p. 45.

de los criollos, por lo que se ha presentado como la centuria de la génesis de la conciencia americana, particularmente por el reconocimiento de elementos de la patria del criollo.⁹

Descollaron como voceros de esta conscientización y exaltación de lo americano, para defender con sagacidad intelectual las diversas expresiones culturales de estas tierras, entre ellas y en forma enfática sobre las proezas de las sociedades prehispánicas, el Inca Garcilaso de la Vega, Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana, y Carlos de Sigüenza y Góngora. Sus obras ponen de relieve el nivel cultural alcanzado y la crítica implícita contra el limitativo contexto escolástico. La exquisitez poética y literaria, los conocimientos y atisbos científicos y la ejercitación de la filosofía racionalizante fueron los principales testimonios de la creatividad y consecuente apelación a lo americano como dique ante la persistente discriminación del hombre americano y su producción cultural. Más aún, resulta insólito el caso de la poetisa, quien forjó el germen de los derechos de igualdad de géneros, al mostrar que las capacidades intelectuales entre hombres y mujeres son las mismas, probándolo mediante el repaso de la historia cultural del mundo occidental.¹⁰

Pero estas fehacientes respuestas no bastaron para que resurgiera, por cierto con mayor vigor, el planteamiento de la denigración del hombre y de la naturaleza del Nuevo Mundo

⁹ Véase los textos de David Brading (1980), *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones Era, Jacques Lafaye (1977), *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo Cultural Económico; Severo Martínez Pelaez (1970), *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad guatemalteca*, Guatemala, Universitaria de San Carlos.

¹⁰ Sor Juana Inés de la Cruz (1982), "Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Señora Filotea de la Cruz", en *Textos: poesía, teatro, ensayo. Una antología general*, México, SEP/UNAM, pp. 328-334.

en el siglo XVIII. Obviamente, las nuevas afrentas motivaron réplicas más contundentes que promovieron el tránsito de la visión antigua, cosmológica y naturalista del mundo a la concepción moderna, en las colonias iberoamericanas. Ello a través de la formulación de un humanismo radical por parte de nuestros filósofos de la Ilustración, quienes además recuperaron y actualizaron la teoría de la justicia del pensamiento escolástico, armándose eficazmente con planteamientos de pensadores europeos para contravenir la tesis de la inferioridad americana resurgida por personajes como el Conde de Buffon, cuyas interpretaciones fueron ampliamente propaladas por de Pauw y reiteradas por Hume, Montesquieu, Voltaire, Raynal y Robertson.¹¹

El cuestionamiento de la naturaleza americana realizado por tales intelectuales fue aplicado mecánicamente en el enjuiciamiento de sus habitantes oriundos. El principal fundamento por el que ganó adeptos este tipo de menosprecio partió de la supuesta cientificidad con que se revisaron hechos aislados, luego fueron generalizados. Contó para el efecto, el prestigio del eminente naturalista George-Louis Leclerc, Conde de Buffon, quien había transformado en verdadero instituto de investigaciones el Jardín de las Plantas de París; introdujo las ideas newtonianas al campo de la biología, y presentó literariamente a las ciencias, no obstante haber cuestionado falazmente los aportes de Carlos Linneo.¹²

¹¹ Ver Antonello Gerbi (1993), *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, 1ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 7-409 y Michèle Duchet (1984), *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, 2ª edición, México, Siglo XXI Editores, pp. 243-325.

¹² Thomas L. Hankins (1988), *Ciencia e Ilustración*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, pp. 160-162.

Los planteamientos de Buffon pueden resumirse así: la mayoría de los indígenas son imberbes, otros relativamente débiles y algunos parecen incapaces de avanzar hacia la civilización; la naturaleza es hostil al desarrollo de los seres y por ende de los humanos; estos hombres son incapaces de dominar a la naturaleza, que más bien los controla al estar reducidos a ser un elemento pasivo de ella; por tanto América era un territorio intacto al no haber sido tomado por sus habitantes.¹³

Por la autoridad científica de Buffon, otros intelectuales europeos retomaron como indudables sus apreciaciones, redundándolas. Tales fueron los casos de David Hume, Montesquieu y Voltaire, quienes otorgaron papel determinante a las condiciones ambientales como causas de la inferioridad, la estupidez y vileza de los aborígenes americanos;¹⁴ en tanto Corneille de Pauw y Guillaume-Thomas-François Raynal insistirían en la rápida decrepitud de los americanos, su incapacidad al progreso, bestialidad, indolencia y envilecimiento;¹⁵ mientras William Robertson fue mero corifeo de las descalificaciones de Buffon y de De Pauw.

Las generalizaciones acerca de la inmadurez y degeneración del continente americano los llevó a explicar el supuesto desenvolvimiento elemental, trunco y degenerado de los aborígenes. El determinismo geográfico fue elemento justificatorio que aplicaron también a los españoles nacidos en estas tierras. Así, pretendidas teorías científicas fueron asumidas como verdades irrefutables para denostar a todo un continente en pleno siglo de la razón.

¹³ Antonello Gerbi, *op. cit.*, pp. 4-21.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 47, 55 y 57.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 60, 66-70.

Por prudencia intelectual, Buffon se retractó al retratar después al aborígen como fuerte y hermoso, lo que impactó en algunos de sus emuladores, pues Raynal llegó a sustentar la idea de que el salvaje es más feliz que el civilizado¹⁶ e incluso para que De Pauw, con cierto dejo de compasión, reiterara que si bien era evidente la superioridad del europeo, había abusado en sus acciones de conquista,¹⁷ deslizando la sugerencia de evitar actos de este tipo.

Las tesis de varios de los ilustrados mencionados no emergieron de los productos de sus pesquisas científicas, sino que las elaboraron para cuestionar a los apologistas del Nuevo Mundo, y en el caso de Cornielle de Pauw, de manera especial, a los jesuitas. La polémica sobre la inferioridad del americano tuvo gran vitalidad en el siglo XVIII por ser la época en que Europa llegaba a la autoconciencia de su presente y codificaba la creencia de claridad de su destino. Las respuestas de los criollos será también clarividente en esta centuria, por cuanto coadyuvaron a consolidar el orgullo patrio, recurriendo a las mismas bases científicas, filosóficas, ideológicas y teológicas en las cuales se respaldaban los europeos.

Así, intelectuales religiosos y laicos criollos que habían asimilado ideas de la Ilustración tuvieron la virtud de conciliarlas con el ambiente escolástico; recuperaron elementos de esta filosofía, modernizándolos, y dieron a luz un bagaje teórico enriquecido con el cual estuvieron en posición de valorar, criticar y rechazar interpretaciones que se preciaban de racionales. Los primeros en asumir posiciones contestatarias fueron los religiosos, de las distintas órdenes, pero descollaron a mediados de siglo

¹⁶ *Ibidem*, p. 64.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 70-71.

los jesuitas. En la segunda mitad de dicha centuria continuaron esa labor, como consecuencia de la semilla sembrada por tal orden, otros religiosos y laicos de todas las colonias iberoamericanas, en quienes se palpa un creciente interés por recuperar la memoria prehispánica e incluso la formación de la tradición colonial, para conciliarla con las expectativas criollistas. Tales fueron los casos de religiosos como Francisco Xavier Alegre, José Antonio Alzate, José Agustín Caballero, Francisco Javier Clavijero, Matías de Córdova, Juan Benito Díaz de Gamarra, Juan José de Eguiara y Eguren, Manuel María Gorriño, Juan Antonio Liendo y Goicochea, Mariano López Rayón, Ignacio Molina, Cayetano Rodríguez, Antonio Sánchez Valverde, José Mariano de Conceição Velosos, o laicos como Francisco de Arango y Parreño, José de Baquijano y Carrillo, José Ignacio Bartolache, Francisco José de Caldas, José Simeón Cañas, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, Eugenio Espejo, Domingo Juarros, Miguel de Lastarria, Antonio León y Gama, Antonio Nariño, José Félix de Restrepo, Simón Rodríguez, Manuel de Salas, Miguel José Sanz, Hipólito Unanue, Jacobo de Villaurrutia, Francisco Antonio Zea.

PLANTEAMIENTOS LIBERADORES

El origen de la filosofía latinoamericana precede a la constitución de nuestras naciones en virtud de haber formulado una concepción del hombre americano como respuesta a las interpretaciones sobre su inferioridad en pleno periodo colonial. Así, la modernización de la filosofía escolástica por adaptación de ideas de la Ilustración dio paso a la formulación de otro de los momentos del desarrollo del humanismo latinoamericano, cuya función consistió en fundamentar el paso de la dominación a la liberación

con lo que aparecieron las bases de la constitución del ser del latinoamericano.

De manera que el humanismo latinoamericano emergió con la impronta por construir la identidad del hombre de estas tierras. El tema de la identidad ha sido central en el quehacer filosófico de todos los tiempos, porque al hombre le es connatural la autoconciencia de la diferencia, la solidaridad y conformación de nuevos proyectos societarios, por lo cual al ser codificado por la filosofía de la Ilustración, los últimos sesenta años de vida colonial se constituyeron en puente para promover el paso de la dominación a la liberación.

Consecuentemente, el pensamiento ilustrado latinoamericano aportó los fundamentos teóricos para generar el contenido de este gran momento del humanismo liberador latinoamericano, el cual partió de la autoconciencia de la realidad, por el estudio y meditación de su ámbito y sus habitantes; en esta labor coadyuvaban no sólo planteamientos filosóficos, sino también posiciones teológicas, científicas e ideológicas. Para demostrarlo, revisemos primero las respuestas no filosóficas sobre la concepción del hombre americano.

Respuestas teológicas

Fueron los religiosos quienes hicieron eco de ideas ilustradas al aprovechar el pensamiento escolástico para promover la lucha libertaria,¹⁸ por lo cual resulta pertinente empezar la exposición con los religiosos para testimoniar sus contribuciones en la defensa

¹⁸ Mauricio Beuchot (1997), *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, p. 208.

y constitución del ser del americano. Como he reiterado, los militantes más activos fueron los jesuitas, cuyos planteamientos principales sistematizó Francisco Javier Clavijero al echarse a cuestras la tarea de derrumbar las falacias de Buffon y de De Pauw.

Así, los argumentos de Clavijero estuvieron orientados, como bien lo ha recapitulado e interpretado Luis Villoro, a contrarrestar, por un lado, el honor ultrajado e igualar los derechos humanos de los americanos con los europeos¹⁹ y, por otro, explicar que la supuesta inferioridad de los indios, de su postración, se debe al régimen socioeconómico y político que padece.²⁰

El rechazo de los prejuicios eurocentristas sobre el mundo americano y la consignación de que la situación mísera de los indios tiene fundamentos históricos, los edificó Clavijero sobre la creencia del origen común de todos los seres humanos. En su *Historia antigua de México* lo consignó en los términos siguientes:

Si los americanos descienden, como yo creo, de diversas familias dispersas después de la confusión de las lenguas y desde entonces separadas de las otras que poblaron los países del Antiguo Continente, inútilmente se fatigaron los autores en buscar en las lenguas o en las costumbres de los pueblos asiáticos el origen de los pobladores del Nuevo Mundo. Yo no dudo, atendiendo a lo que nos dicen los Libros Sagrados, que después que se multiplicó bastantemente la descendencia de Noé, hubo orden expresa de Dios para que se separasen las familias y se fuera cada una a poblar el país que se le había señalado.²¹

¹⁹ Luis Villoro (1950), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, pp. 90 y 93.

²⁰ *Ibidem*, pp. 109-111.

²¹ Francisco Javier Clavijero (1979), *Historia antigua de México*, 6ª edición, México, Porrúa, Col. "Sepan Cuántos", no. 29, p. 431.

Quedan así establecidos, como respaldo último de las respuestas formuladas por Francisco Javier Clavijero a los denigradores europeos, los argumentos teológicos con los cuales se busca superar los aberrantes equívocos de los denigradores de los habitantes de América.

Claro, fue más allá de ellos al enfrentar, con evidencias racionales, las denigraciones y lecturas interesadas como las de De Pauw, quien descalificó las lenguas vernáculas sin conocerlas, al suscribir, con cierto tono irónico: "... Pauw, sin salir de su gabinete de Berlín, sabe las cosas de América mejor que los mismos americanos, y en el conocimiento de aquellas lenguas excede a los que las hablan".²² Con estos argumentos se acerca más a las recurrentes y floridas consideraciones científicas.

Respuestas científicas

Las respuestas más convincentes contra la denigración del hombre y de la naturaleza americanos acontecieron en el ámbito de la ciencia. Destacaron las explicaciones de hombres ilustrados como el novohispano José Antonio Alzate, el neogranadino Francisco José de Caldas, el brasileño José Joaquim da Cunha y el peruano José Hipólito Unanue. La contundencia de sus respuestas radicó en haber procedido con criterios metodológicos modernos, en particular al recurrir a la experimentación y verificación de resultados. De modo que sus contribuciones mostraron la falibilidad de las interpretaciones de los desacreditadores del Nuevo Mundo, sobre todo al corregirlos.

²² *Ibidem*, p. 544.

Por ejemplo, Da Cunha contradice a Montesquieu y sostiene que América es un territorio abundantísimo, y entre los territorios integrantes, Brasil es el de mayor exuberancia, por lo que "... viven miles y miles de hombres, sin trabajar para comer tal que, parece, nacieron sólo para gozar".²³ Si bien reconoce la humanidad de los aborígenes, se preocupa por su necesaria capacitación en el trabajo para impulsar su desenvolvimiento civilizatorio y, en consecuencia, el de Brasil y el de la metrópoli.

Dando por sentado la igualdad de condición de los hombres americanos frente a los de los demás continentes, los científicos criollos aprovecharon la incipiente codificación del pensamiento geográfico determinista, que algunos europeos habían aplicado al Nuevo Mundo para calumniar a sus habitantes, para enfrentarlos con sus propias generalizaciones, como lo hizo Unanue en su obra *Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias en los seres organizados, en especial el hombre*, para quien al referir dichas influencias sobre el reino vegetal responde: "La frialdad destructiva de la vegetación que M. Pauw asegura hay en nuestro suelo, por haber leído a Guillermo Pison que en el Brasil los árboles echaban las raíces someras y en circunferencia, es una de aquellas deducciones hijas de la... ignorancia".²⁴ Incluso el estudio acucioso que hizo del clima lo llevó a aplicar sus resultados en el ramo de la medicina.

²³ José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1979), "Ensayo sobre el comercio de Portugal y sus colonias", en *Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*, Barcelona, Biblioteca Ayacucho no. 51, p. 49.

²⁴ Hipólito Unanue (1914), *Obras científicas y literarias*, Barcelona, Tipografía La Académica, de Serra Hnos. y Rossell, t. I, p. 49.

Los planteamientos de los científicos criollos, si bien exaltaron la naturaleza americana, fomentaron la dignidad propia, tuvieron como principal motivación mostrar los errores y falacias de supuestos conocimientos sobre América generalizados por intelectuales europeos. Para el efecto recurrieron a los procedimientos modernos de la nueva ciencia, con los cuales evidenciaron las irracionalidades de quienes se ufanan de su posición ilustrada. Así Alzate y Caldas refutaron de forma palmaria en diversas partes de sus textos las superficialidades, por carecer de fundamento, de personajes como De Pauw.

Respuestas ideológico-políticas

El ámbito donde los planteamientos de los criollos mostrarán la igualdad de la naturaleza del hombre americano con la de los europeos será el político, por lo que la lucha de nuestros ilustrados en un primer momento revestirá carácter claramente ideológico, las más de las veces soterrado, para evitar represalias, aunque casi siempre éstas los alcanzaron. Cuatro casos me parecen elocuentes para probarlo: la preocupación educativa de Simón Rodríguez, la actividad cultural de Eugenio Espejo, el arduo trabajo de recuperación de la producción intelectual de Juan José de Eguíara y Eguren, y la labor de difusión de los valores de la modernidad hecha por Antonio Nariño.

Naturalmente, al caraqueño Simón Rodríguez se le asigna como principal saldo de su obra educativa la formación intelectual del libertador Simón Bolívar, pero para comprenderlo mejor debe recordarse su profunda convicción de concebir la educación como panacea para enfrentar cualquier problemática social, de ahí que muchos de sus juicios puedan elevarse a verdaderas máximas: "Las sociedades ilustradas han puesto siempre la educación entre

las bases de sus instituciones políticas... En efecto: las naciones marchan hacia el término de su grandeza, con el mismo paso que camina la educación".²⁵

De ahí su fe indeclinable en el fomento de la educación, liberadora por antonomasia, demostrada por su praxis, por lo cual suscribió: "Si la ignorancia reduce al hombre a la esclavitud, instruyéndose el esclavo será libre".²⁶ Haber desparramado este tipo de interpretaciones, ayudó a clarificar la importancia de la educación para redimir al hombre americano y para visualizar la posibilidad de construir nuevos proyectos de sociedad. De manera que a la concepción educativa de la Ilustración que divulgó y practicó le fue inherente su carácter revolucionario, al promover los valores de la modernidad, entre ellos la igualdad entre los seres humanos.

Por su parte, la obra cultural del quiteño Eugenio Espejo mostró la capacidad liberadora de la intelectualidad americana en forma temprana, por sus agudas críticas a los europeos, que regateaban las facultades de criollos y mestizos. Así, en su propuesta de establecer la Escuela de la Concordia cuestiona a quienes han puesto en duda los desarrollos intelectuales de los americanos, apoyándose en eminencias europeas que tuvieron contacto directo con habitantes de América:

... Si un astrónomo sabio, como Mr. De la Condamine, alaba los ingenios de vuestra nobleza criolla, como testigo instrumental de vuestras prendas mentales, no falta algún temerario extranjero que publique que se engañó y que juzgó preocupado de pasión el ilustre

²⁵ Simón Rodríguez (1975), *Obras completas*, Caracas, Universidad Simón Rodríguez, Colección Dinámica y Siembra, t. I, p. 516.

²⁶ *Ibidem*, t. II, p. 291.

académico. Y Mr. Pauw se atreve a decir, que son los americanos incapaces de las ciencias, aduciendo por prueba, que desde dos siglos acá la Universidad de San Marcos de Lima, la más célebre de todas las americanas, no ha producido hasta ahora un hombre sabio. ¿Creeréis, señores, que estos Robertson, Raynal y Pauw digan lo que sienten? ¿Que hablen de buena fe? ... Pero todos afectan olvidar en las regiones del Perú la profunda sabiduría de Peralta, la universal erudición de Figueroa...²⁷

La reivindicación del hombre americano encuentra eco en las más diversas manifestaciones culturales, de las cuales Espejo fue uno de los más grandes difusores y comprometido luchador de la aclimatación de las ideas modernas.

En cuanto al novohispano Juan José Eguiara y Eguren, quien se impuso la noble y difícil responsabilidad de elaborar el primer panorama de la producción cultural durante los años transcurridos de vida colonial en territorios americanos mediante su *Biblioteca mexicana*, de las diversas razones que tuvo, la enfatizada por Vicente López me resulta totalmente convincente, por lo cual la transcribo:

... la intención y propósito del autor, no sólo de escribir sobre los escritos y libros de los esclarecidos varones de América, sino también de sus proezas extremas y preclaras, de sus hechos, de su nobleza y sus virtudes. A lo cual, no fue arrastrado por un prejuicio personal o por inclinación suya, más por consejo y exhortación de los sabios. Existe... una gran diferencia entre esta Biblioteca y la de los escritores del Viejo Mundo, ya que los sujetos de quienes aquellas tratan y cuyos escritos enumeran, son de todos conocidos...

²⁷ Eugenio Espejo (1952), *Escritos médicos. Comentarios e iconografía*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, pp. 17-18.

En cambio, la noticia de los ingenios de América es todavía para muchos incierta y escasa...²⁸

Además de visualizarse la concepción enciclopédica de la cultura como uno de los signos de la modernidad, la realización de esta obra estuvo orientada a pregonar la creatividad e igualdad intelectual de los americanos desde el inicio de la occidentalización del Nuevo Mundo. Ante la ignorancia de sus desarrollos culturales, el autor busca convertir tal historia secreta en faro irradiador de la racionalidad de sus habitantes.

Como premonición, antecedente y fuente de las luchas independentistas de los países latinoamericanos, el neogranadino Antonio Nariño se dio a la tarea de efectuar la primera traducción al español de la "Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano", la cual dio a la luz pública en 1794, lo que le costó 16 años de prisión.

Con esta obra de Nariño, quedaba justificada la base ideológica y política para probar que todos los hombres nacen libres e iguales en derechos, sin distinciones sociales y que toda asociación política existe para conservar los derechos naturales, inenajenables como lo son: "... la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión".²⁹

La codificación del reconocimiento de derechos aplicables a todos los hombres, por obra y gracia de la Revolución Francesa, impactó como argumento indiscutible en la fundamentación de la humanidad de los americanos, por lo que las bases del humanismo

²⁸ Vicente López (1986), "Diálogo abrilero", en Juan José Eguiara y Eguren, *Biblioteca mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, t. 1, pp. 31-32.

²⁹ Antonio Nariño (1982), *Escritos políticos*, Bogotá, El Ancora Editores, p. 8.

latinoamericano emergieron a partir de la concepción del hombre moderno prohijado por la Ilustración. Además llenó de contenidos las expectativas políticas de los criollos.

GÉNESIS DEL HUMANISMO LATINOAMERICANO

La génesis del humanismo moderno ha consistido en acentuar el criterio de diferenciación y separación entre el hombre y la naturaleza, "... entre el mundo de la cultura y el de la naturaleza";³⁰ fue en el siglo XVIII cuando quedó evidenciada la supremacía del ser humano con la concepción de que es su esfuerzo lo esencial en la formación de la personalidad de los individuos, en vez de los talentos naturales,³¹ y su perfeccionamiento tendrá como horizonte lograr mayor bienestar intelectual y físico.

En abono a la idea de que el humanismo moderno encontró su normatividad filosófica en el Siglo de las Luces, debe recordarse a Emmanuel Kant, por haber sido quien al delinear las fronteras de la filosofía en sentido cósmico planteó sus preguntas capitales, y concluyó que todas podrían resumirse en la que concierne el hombre:

1. ¿Qué puedo saber? 2. ¿Qué debo hacer? 3. ¿Qué me cabe esperar? 4. ¿Qué es el hombre? A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión y a la cuarta la antropología... En el fondo, todas estas disciplinas se podrían refundir en la antropología, porque las tres primeras cuestiones revierten en la última.³²

³⁰ Luc Ferry y Jean-Didier Vincent (2001), *¿Qué es el hombre?*, Madrid, Taurus, p. 30.

³¹ *Ibidem*, pp. 43-44.

³² Martín Buber (1974), *¿Qué es el hombre?*, 8ª reimposición, México, Fondo de Cultura Económica, Breviario 10, pp. 12-13.

Como puede apreciarse, el humanismo moderno emergió con los filósofos de la Ilustración al ubicar al hombre como centro y fin de toda preocupación intelectual, por lo cual se ha persistido en develar su esencia para diferenciarlo de los elementos de la naturaleza. En esa perspectiva deben ubicarse los intelectuales del siglo XIX al reiterar la idea de que el trabajo es el esfuerzo constituyente del hombre.³³

Con la recuperación de argumentos humanitarios de la filosofía escolástica, influido por las ideas de la Ilustración y galvanizados con las respuestas sistematizadas contra quienes propalaron la falacia de la inferioridad de los americanos, los intelectuales criollos formularon las bases de la concepción latinoamericana del hombre. Fue en la discusión que persistía sobre la humanidad de los aborígenes donde se esclarecieron los primeros rasgos de la concepción moderna del hombre y las determinaciones y normas de sus comportamientos. Nuestros pensadores buscaron trascender la discusión sobre la humanidad de los indios, como primera y necesaria faena intelectual. Por ello, hay que acudir, otra vez, a los jesuitas. En efecto, Francisco Javier Clavijero, aún viviendo en Nueva España había argumentado:

... las almas de los mexicanos en nada son inferiores a las de los europeos; que son capaces de todas las ciencias, aun las más abstractas, y que si seriamente se cuidara de su educación, si desde niños protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos, filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los más famosos de Europa.

³³ Ver Federico Engels (1976), *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, 7ª reedición, México, Ediciones de Cultura Popular, S. A., pp. 211-222 y Erich Fromm (1978), *Marx y su concepto del hombre*, 7ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, Breviario 166, pp. 38-54.

Pero es muy difícil, por no decir imposible, hacer progresos en las ciencias en medio de una vida miserable y servil y de continuas incomodidades...³⁴

Resulta evidente tanto el planteamiento de la igualdad intelectual como la denuncia de la situación de oprobio a que habían sido reducidos los indígenas, verdadera causa de su infertilidad y postración cultural. Así, quedan patentizados los aportes de Clavijero al defender y propugnar como derechos de los indígenas la igualdad y la justicia social. Por ello su humanismo alcanza plena expresión al sustentar la esencial igualdad de todo hombre, incluido el indígena.³⁵

También es pertinente referir la perspectiva de Francisco Xavier Alegre, quien al defender que "... en el hombre además de su naturaleza animal, también hay naturaleza racional",³⁶ testimonia una posición conciliadora entre cristianismo y racionalismo en la concepción del hombre, lo cual le sirve para igualar la condición humana de todos los hombres de cualquier parte del planeta. De suerte que el cultivo de ambas naturalezas acontece por el fomento de los valores, los cuales permiten el refinamiento de la naturaleza animal, humanizándola.

³⁴ Francisco Xavier Clavijero (1995), "De la física particularis", en *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario 118, p. 164.

³⁵ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, p. 97. Véase también Conrado Ulloa Cárdenas (1988), "Francisco Javier Clavijero y la filosofía de la liberación", en *Islas*, no. 90, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Cuba, mayo-agosto, pp. 40-47.

³⁶ Francisco Xavier Alegre, "De las instituciones teológicas", en *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, op. cit., p. 192.

La filosofía escolástica, si bien cuestionada y hasta rechazada, continuaba presente en el contexto cultural, patentizada en planteamientos de pensadores ilustrados, que obviaron poner en tela de juicio los principios de la religión, pues más bien los refirieron en sus interpretaciones. Un caso paradigmático al respecto, es el del neogranadino José Félix de Restrepo, quien expone que el hombre fue creado de manera privilegiada, pero ante su conducta pecaminosa comprendió su debilidad, como castigo, frente a las fuerzas de la naturaleza, cuya salvación percibió con el ejercicio de su capacidad racional. Sus propias palabras lo explayan:

Con estas razones se alienta el hombre, vuelve en sí, y comienza a tirar el plan de una conquista que le ha de costar tantas fatigas. Extiende sus ojos por el universo, y reconoce que en todo él es el único que posee el inestimable don de pensar. Con efecto, mide la extensión de su ingenio, calcula sus alcances, combina sus ideas y persuadido que no hay cosa que pueda resistir a su pensamiento, único origen de su autoridad soberana, toma el trono del Señor, y comienza a hacerse respetar. Veislo aquí hecho filósofo, no en la escuela de las categorías, ni del ente de razón, sino en la misma naturaleza, y comienza a disponer de todo como dueño...³⁷

Es decir, al aplicar su razón al conocimiento y dominio de la naturaleza fomentaba la práctica de la ciencia moderna, toda vez que la filosofía renovada venía a desempeñar el rol de gestante. Consecuentemente, el énfasis racionalista, propio de la época, se muestra como la vía fundamental para coadyuvar a la comprensión de la situación del hombre en su relación con el creador.

³⁷ José Félix de Restrepo (1791), "Oración para el ingreso de los estudios de filosofía", en *Papel periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá*, no. 44, 16 de diciembre, p. 283.

Con el interés de mostrar el enriquecimiento efectuado por los filósofos ilustrados latinoamericanos acerca de la idea de hombre, con base en planteamientos de pensadores escolásticos, como el caso de quien dedicó sus esfuerzos al estudio sistemático y exclusivo del hombre en tierras americanas, el novohispano Manuel María Gorriño y Arduengo, a través de sus dos textos: *El hombre tranquilo o reflexiones para conservar la paz del espíritu* y *Del hombre*, puede mostrarse los alcances y rubros que mayormente les importaron. Así en *Del hombre* se expone la situación del hombre en el mundo y sus rasgos esenciales; luego, partiendo de los datos de la razón y de la experiencia, respalda la necesidad del autoconocimiento para dominar emociones y pasiones, y refinar las expresiones culturales, por lo que la felicidad, sostiene, se logra viviendo conforme a la razón.³⁸

La vuelta a la interioridad, a los valores espirituales como los más caros del ser humano, se explica con la lectura cuidadosa de la época que vivió Gorriño, de verdadera crisis, cuya superación vendría al propugnar la recuperación de los valores cristianos, según la interpretación de María del Carmen Rovira:

La solución "humanista" de Gorriño surge de un proceso ideológico... Dicho proceso presenta dos vertientes: en primer lugar evitar que las ideas ilustradas logran, en el hombre, un convencimiento o aceptación de ellas; en segundo lugar se busca la confirmación de los principios de la religión católica afirmando que éstos unidos a la razón, entendida ésta en sentido estoico, son el único camino para la realización del hombre.³⁹

³⁸ Raúl Cardiel Reyes (1981), *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 141-142.

³⁹ Ma. Del Carmen Rovira Gaspar (1997), "Manuel Ma. Gorriño y Arduengo", en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 79.

Reflexiones de este tipo propalaron la idea de que el conocimiento del hombre es lo más importante, que al conjuntarlas con sus preocupaciones racionalistas, los ilustrados latinoamericanos forjaron el nuevo humanismo.

Ubicada la concepción del hombre en el plano racional, y el cuerpo humano como receptor de estímulos del medio social y natural, se eleva la discusión a los ámbitos de la igualdad intelectual y las diferencias somáticas, como propios de los integrantes, de cualquier sociedad. Entonces fueron consignadas explicaciones acerca de la diferencia de desarrollos, del tipo siguiente: "Aunque todos los hombres que pueblan la tierra desciendan de un mismo Padre, la diferencia de climas, usos y alimentos a que los redujo su primera dispersión, ha ido introduciendo tal diversidad en sus funciones y propiedades que al comparar en el día varias naciones, parecen derivadas de distinto origen".⁴⁰

La tesis del determinismo geográfico, erigida en axioma durante la centuria decimonónica, ya está presente como elemento demostrativo, científico, para esclarecer las diferencias somáticas y culturales de las sociedades tanto del Viejo como del Nuevo Mundo. Así, los intelectuales criollos relativizaron su papel en la justificación de la supuesta superioridad intelectual que los pueblos europeos se habían adjudicado.

Efectivamente, el peruano Hipólito Unanue echó por tierra la socorrida tesis de la relación mecánica entre naturaleza y habitantes, usada para justificar la supuesta inferioridad de pueblos no europeos, al exponer que esa creencia de superioridad se debe a otros factores, no a las condiciones corporales y mentales afectadas por el medio físico.⁴¹ A partir del esclarecimiento de tales falacias, concluye que

⁴⁰ Hipólito Unanue, *op. cit.*, t. I, p. 66.

⁴¹ *Cfr. Ibidem*, pp. 71 y 76.

a todos los seres humanos los singulariza la igualdad de talentos, cuyo desenvolvimiento dependerá de las condiciones que propicie cada sociedad. Incluso, vincula esa posibilidad con el medio físico, que para el caso de los americanos las maravillas de su geografía representan retos y respaldos de posibilidades incommensurables para aquilatar sus facultades intelectuales:

A los que nacen en este Nuevo Mundo ha tocado el privilegio de ejercer con superioridad la imaginación y descubrir cuanto depende de la comparación. Yo por imaginación... entiendo el poder de percibir con rapidez las imágenes de los objetos, sus relaciones y cualidades, de donde nace la facilidad de compararlos y expresarlos con energía. Por este medio se iluminan nuestros pensamientos, las sensaciones se engrandecen y se pintan con vigor los pensamientos...⁴²

Con lo cual queda de manifiesto el interés de los pensadores de avanzada de las colonias americanas no sólo de obviar la igualdad intelectual entre todos los seres humanos, sino la oportunidad de aventajamiento mediante el aprovechamiento de los portentos de la naturaleza.

Entonces observamos que nuestros ilustrados pretendieron terminar con todo cuestionamiento sobre la naturaleza del hombre americano, y de forma específica la del aborigen, mediante recurrentes pruebas científicas, culturales, teológicas y filosóficas. Fue uno de los principales productos de la Ilustración latinoamericana, fomentada por intelectuales de las distintas colonias. Para sumar planteamientos en tal sentido, transcribo la perspicaz interpretación de José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho:

⁴² *Ibidem*, p. 77.

Los escritores que desde el fondo de sus gabinetes presumen de dar leyes al mundo, sin tratar de cerca muchas veces a los pueblos de los que hablan, ni conocer sus costumbres, ni sus pasiones, dicen que es necesario introducir la ambición en los indios de América, para hacerlos entrar en el comercio de las gentes. Esto es suponer que ellos no tienen ambición: es un engaño. Ellos tienen virtudes, tienen vicios, están llenos de ambición como nosotros; se entiende ésta como el excesivo deseo de gloria y de honra o como el nimio deseo de los bienes. Ellos, en fin, son hombres, y esto basta.⁴³

Tal explicación resulta concluyente para mostrar, por una parte, la incompreensión de la humanidad de los americanos y, por otra, la determinación de reconocer a todos los habitantes del Nuevo Mundo, ejemplificándolo con los indígenas, como hombres sin más.

Haber establecido argumentaciones contundentes por parte de nuestros pensadores durante el Siglo de las Luces, como las expuestas, fue posible en virtud de la conjunción que efectuaron de planteamientos de la filosofía escolástica con los de la filosofía de la Ilustración. De la primera recuperaron la tesis de la dignidad e idénticas disposiciones corporales e intelectuales de los seres humanos, así como su derecho a la justicia social. En tanto de la filosofía de la Ilustración destacaron los que dieron sustancia a los derechos humanos como la igualdad; la capacidad racional, semejante en todas las personas; la importancia de la educación y el aprovechamiento de las cualidades del medio natural para el desarrollo armónico de las personas; el autoconocimiento de las potencialidades físicas e intelectuales como base para otorgar sentido a la vida, conduciéndose conforme a la razón. Tales

⁴³José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, *op. cit.*, p. 68.

planteamientos desembocaron en la irrefutable demostración de que los americanos participan de las cualidades sublimes de todos los seres humanos, de sus virtudes y también de sus vicios.

Sólo una situación resultaba limitativa para hacer realidad el humanismo sistematizado: la dominación padecida por parte de españoles y portugueses europeos, causa real de la postración en que vivían. La hegemonía de los ibéricos sobre todos los oriundos del Nuevo Mundo inició con la Conquista, cuyos efectos persistían tres siglos después. La comprensión de la dependencia colonial advino como consecuencia del esclarecimiento de la identidad de los americanos y para culminarla sembraron la semilla de la lucha por la libertad; por ello los intelectuales criollos, promotores de la renovación cultural, alumbraron la génesis del humanismo latinoamericano y, mediante su codificación, las inquietudes para romper con la dependencia europea.

IX. DIALÉCTICA DE FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN Y REVOLUCIÓN

Es indudable que el principal saldo de la filosofía del hombre conformada por la Ilustración latinoamericana consistió en la promoción de la agitación libertaria. No podía ser de otra manera, porque después de oponerse a la desvalorización de la imagen del americano construyó, con la recuperación del pasado y la exaltación de la geografía americana, las bases para dar sentido a la marcha colectiva por un proyecto de sociedades independientes.

La filosofía de la Ilustración advino fuente teórica de influencia indudable en los procesos de emancipación contra el colonialismo ibérico. Entre sus cultivadores existió la conciencia de que la concreción de la nueva razón estribaba en forjar una nueva política, una nueva economía, una nueva sociedad, porque como resultado del "... reconocimiento de la autonomía de la razón humana y el reemplazo de los dogmas por reflexiones en torno a la realidad determinó el despertar de la conciencia de liberación..."¹

¹ María Luisa Rivara de Tuesta, "La filosofía en el Perú colonial", en Germán Martínez Argote y Mauricio Beuchot (1996), *La filosofía en la América colonial*, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, p. 246.

A partir de la introducción de los planteamientos de la filosofía de la Ilustración se fortaleció la relación dialéctica entre razón y revolución al coadyuvar aquélla a dilucidar la realidad, pues con la profundización del conocimiento de la naturaleza engendró como impronta la transformación de la situación tanto social como política de dependencia colonial, sobre todo porque empezó a encarnar en movimientos y revueltas desde finales del siglo XVIII, las que al acentuarse, al inicio del siglo XIX, generaron las revoluciones de independencia en cada uno de los virreinos. Todo ello porque, en la relación dialéctica entre filosofía de la Ilustración y revolución, aquélla había sembrado ideas y valores relacionados con la igualdad de derechos, la libertad, la soberanía popular, etc., que se convertirían en los insumos ideológicos alimentadores de los procesos independentistas, con lo que aconteció el surgimiento de las naciones latinoamericanas.

Empero los planteamientos de la Ilustración, debe enfatizarse, sólo sirvieron de inspiración porque las causas del inicio de las luchas independentistas las constituyeron diversos factores políticos, sociales y económicos: "La Ilustración conformó el ideario político de la mayoría de las guerras de la emancipación, pero también de los ideólogos y constructores de las nuevas repúblicas".² Entonces, la relación dialéctica entre filosofía de la Ilustración y revolución consistió en que aquélla proporcionó las directrices teóricas de las luchas de emancipación colonial y ésta buscó concretar sus principios y valores mediante la consecución de la independencia y el consecuente diseño de las naciones latinoamericanas.

² Carlos Paladines (1991), *Sentido y trayectoria del pensamiento ecuatoriano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 19.

La aclimatación de la filosofía de la Ilustración latinoamericana al ser resultado de un largo proceso iniciado con los jesuitas desde mediados del siglo XVIII se enriqueció por la transmisión de sus principios y valores en las más diversas instituciones educativas, en las publicaciones periódicas, en las tertulias literarias promovidas por las sociedades económicas de amigos del país, en las labores de investigación impulsadas por las expediciones científicas, etc., lo cual ayudó a esclarecer la realidad y los impactos y resultados de sus pesquisas la consolidaron como anuncio de un nuevo modo de vida.

De modo que la filosofía de la Ilustración nutrió, casi paralelamente con su aclimatación, las diversas luchas emprendidas para intentar superar la dominación colonial, como lo testimonian los levantamientos de finales del siglo XVIII acontecidos en todos los virreinos, tales los casos de los hermanos Catari (1780); de José Gabriel Condorcanqui (1780-1781); los indios de Huarochiri (1782); la conjunción de preocupaciones de Joaquim José da Silva Xavier, mejor conocido como Tiradentes, de José Álvarez Maciel y un grupo de ilustrados brasileños en las décadas de los años ochenta y noventa de tal centuria, y el alzamiento del indio Mariano en Nayarit en el amanecer del siglo XIX.

Las luchas preindependentistas e independentistas ampararon sus proclamas en las ideas de la Ilustración, la cual se erigió en ideología emancipatoria, en promotora ya no sólo de agitación intelectual, sino bandera para la conquista de la libertad, al haber desparramado sus afanes de esclarecimiento de la situación colonial y los derechos de todos los seres humanos, bases con las cuales se fomentó la conciencia americana y canalizó el amor patrio, pues ha de tenerse presente que: "La incorporación de las ideas de la Ilustración constituyó... la base ideológica en que se desarrollaría la ideología de la emancipación... A su afán de ilustrar al pueblo sobre su situación y sus derechos debemos su

colaboración en la lucha por la independencia... Fueron [los ilustrados] los encargados de despertar y formar una nueva conciencia..."³

Sin olvidar que la conciencia patria había venido siendo abonada por el encomio de las riquezas naturales del Nuevo Mundo, cuya opulencia quedaba demostrada con las cantidades inmensas de minerales y otros recursos extraídos para beneficio de las metrópolis, por lo que en la aurora de las luchas independentistas intelectuales, como Francisco José de Caldas, enaltecían el amor a la tierra con interpretaciones verdaderamente apasionantes al exclamar: "La posición geográfica de la Nueva Granada parece que la destina al comercio del Universo... ocupa el centro del nuevo Continente... Convengamos, nada hay mejor situado en el viejo ni en el Nuevo Mundo que la Nueva Granada".⁴

La novísima mentalidad se galvaniza en las luchas, donde confluyeron todos los dominados, pues en ellas participaron tanto criollos como mestizos, indios y negros. En el campo de batalla, los héroes independentistas internalizaban sus identidades: su pasado prehispánico glorioso, aniquilado por la conquista, lo enlazan con el reconocimiento de las virtudes de sus recursos naturales. Así la conciencia nacional advino como consecuencia lógica de las acciones independentistas.

Distingue a los ilustrados latinoamericanos la praxis de su proceder al haber conjugado pensamiento y acción. Esa manera de actuar les fue consustancial a lo largo del periodo ilustrado, por ejemplo, en el Real Colegio de San Carlos de Buenos Aires, creado en 1772, fungió como primer profesor de filosofía Carlos

³ María Luisa Rivara de Tuesta, "La filosofía en el Perú colonial", en Germán Marquínez Argote y Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 273.

⁴ (1808), *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, t. I, no. 2, 10 de enero, pp. 11-12.

José Montero,⁵ quien tuvo como alumnos a Manuel Belgrano y Mariano Moreno, luchadores independentistas. Otro caso paradigmático es el del sacerdote que inició la lucha libertaria en México, porque:

Hidalgo fue ambas cosas: Él fue un hombre que preparó su labor práctica con una honda reflexión teórica; que conoció, meditó y desarrolló las doctrinas que luego llevaría a la acción; que estudió e investigó, que leyó y escribió, que aprendió y enseñó, que pensó y razonó los fundamentos de lo que más tarde realizaría como ser social y económico, como político y conductor de pueblos, como soldado y como jefe, como revolucionario y libertador...⁶

Entonces los ilustrados criollos, además de ser teóricos, tuvieron una profunda preocupación por instrumentar los valores de la modernidad. Expusieron sus vidas en los campos de batalla, y los sobrevivientes intervinieron en el diseño de nuestros países.

De modo que la praxis de la filosofía de la Ilustración latinoamericana fue evidenciada por los compromisos revolucionarios de intelectuales como Francisco José de Caldas, Joaquín Camacho, Miguel Hidalgo y Costilla, Miguel de Pombo, que fueron pasados por las armas sin llegar a conocer los resultados de sus empeños.

Quienes participaron en la constitución de las nuevas naciones fueron Valentín Gómez Farías, Servando Teresa de Mier y José María Luis Mora, como diputados en México, incluso por breve tiempo Gómez Farías fungió como responsable del Poder

⁵ Alberto Caturelli (2001), *Historia de la filosofía en la Argentina 1600-2000*, Buenos Aires, Ciudad Argentina/Universidad del Salvador, pp. 176-177.

⁶ Bernabé Navarro (1983), *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 207.

Ejecutivo; José Pezet, Miguel Tafur e Hipólito Unanue, que fueron diputados en Perú, sobresaliendo el caso de este último por haber sido presidente del Congreso Constituyente, ministro del primer gobierno y con Simón Bolívar presidente del Consejo de Ministros; Jorge Tadeo Lozano y Camilo Torres se desempeñaron como diputados, amén de que aquél fungió como primer ministro de Cundinamarca; Francisco Zea desempeñó la investidura de vicepresidente de la Gran Colombia y Antonio Nariño fue su presidente.

Desde su raíz misma la filosofía latinoamericana quedó sellada por el compromiso con el nuevo hombre y el futuro de las naciones, que con total responsabilidad asumieron sus progenitores. En congruencia con esa posición ética, es justo reconocer que el proyecto humanista de los filósofos de nuestra Ilustración, que buscaba hacer realidad la práctica de los valores más caros de la modernidad como la fraternidad, la igualdad, la justicia, la libertad, la tolerancia, sigue pendiente de concreción por la existencia y perduración de prácticas de discriminación, por la persistencia de desigualdades insultantes y por la pervivencia de expresiones de colonialismo interno.

BIBLIOGRAFÍA

- ACEVES PASTRANA, Patricia (1993), *Química, botánica y farmacia en la Nueva España a finales del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, Colección Biblioteca Memoria Mexicana, 135 pp.
- ADORNO, Theodor W. y Max Horkheimer (1986), *Dialéctica de esclarecimiento, fragmentos filosóficos*, Río de Janeiro, Jorge Zahor Editor, 254 pp.
- AGUIRRE, Juan Bautista (1982), *Física*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Colección Biblioteca San Gregorio, 632 pp.
- ALCEDO, Antonio de (1788), *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América. Es a saber: de los Reinos del Perú, Nueva España, Tierra firme, Chile y Nuevo Reino de Granada. Con la descripción de sus provincias, naciones, ciudades, villas, pueblos, ríos, montes, costas, puertos, islas, arzobispados, obispados, audiencias, virreinos, gobiernos, corregimientos y fortalezas, frutos y producciones; con expresión de sus descubridores, conquistadores y fundadores; conventos y religiones; erección de sus catedrales y obispos que ha habido en ellas. Y noticia de los sucesos más notables de varios lugares: incendios, terremotos, sitios e invasiones que han experimentado; y hombres ilustres que han producido*, Madrid, Imprenta de Blas Román, 5 tt.
- ALZATE Y RAMÍREZ, José Antonio (1831), *Gacetas de Literatura de México*, Puebla, reimpresso en la Oficina del Hospital de San Pedro, 4 vols.

- ASPE ARMELLA, Virginia (2002), *Las aporías fundamentales del periodo novohispano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colección Sello Bermejo.
- AA. VV. (1992), *Filosofía en Colombia*, 2ª edición, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, 464 pp.
- AA. VV. (1999), *¿Qué es la Ilustración?*, 4ª edición, Madrid, Tecnos, Colección Clásicos del Pensamiento, no. 43, estudio preliminar de Agapito Maestre y traducción conjunta con José Romagosa, 109 pp.
- BABINI, José (1971), *El Siglo de las Luces: ciencia y técnica*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, Colección Biblioteca Fundamental del Hombre Moderno 10, 156 pp.
- BARRIENTOS GRANDON, Javier (1993), *La cultura jurídica en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 286 pp.
- BARTOLACHE, José Ignacio (1989), *Mercurio volante*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario 101, 202 pp.
- BELAVAL, Yvon (1976), *Historia de la filosofía. Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, México, Siglo XXI Editores, vol. 6, 387 pp.
- BETETA, Ignacio (1794), *Gaceta de Guatemala*, Guatemala, s/pie de imprenta, 18 tt., 1816.
- BEUCHOT, Mauricio (editor) (1995), *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario 118, 207 pp.
- (1996), *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 169 pp.
- (1997), *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, 280 pp.
- BOHÓRQUEZ MORÁN, Carmen L. (2002), *Francisco de Miranda. Precursor de las independencias de la América Latina*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello/Universidad de Zulia, 365 pp.
- BORBA DE MORAES, Rubens (1969), *Bibliografía brasileira do periodo colonial. Catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808*, São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros de la Universidad de São Paulo, 1969, 437 pp.

- BRADING, David (1980), *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones ERA, 138 pp.
- BUBER, Martín, *¿Qué es el hombre?* (1974), 8ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, Breviario 10, 151 pp.
- CABELLO Y MESA, Francisco Antonio (1914), *Telégrafo mercantil rural, político-económico e historiográfico del Rio de la Plata (1801-1802)*, Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana, reimpresión facsimilar, 2 tt.
- CALDAS Y TENORIO, Francisco José (1808-1809), *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, Santafé de Bogotá, s/pie de imprenta, 2 tt.
- CALERO Y MOREIRA, Jacinto (1964), *Mercurio Peruano, papel periódico de historia, literatura y noticias*, Lima, Imprenta de los Niños Expósitos, 12 vols. 1791-1795. Edición facsimilar de la Biblioteca Nacional del Perú.
- CARDIEL REYES, Raúl (1981), *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 262 pp.
- CASSIRER, Ernest (1984), *Filosofía de la Ilustración*, 3ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 403 pp.
- (1975), *Antropología filosófica*, 3ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular 41, 335 pp.
- CATURELLI, Alberto (2001), *Historia de la filosofía en la Argentina 1600-2000*, Buenos Aires, Ciudad Argentina/Universidad del Salvador, 1486 pp.
- CAYCEDO, Bernardo J. (1971), *D'Elhuyar y el siglo XVIII neogranadino*, Bogotá, Editorial Kelly, 316 pp.
- CHÂTELET, François (1976), *Historia de la filosofía. Ideas, doctrinas. La filosofía del mundo moderno y los ilustrados*, Madrid, Espasa-Calpe, t. II, 438 pp.
- CHIARAMONTE, José Carlos (compilador) (1979), *Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, no. 51, 449 pp.
- CLAVIJERO, Francisco Javier (1979), *Historia antigua de México*, 6ª edición, México, Editorial Porrúa, Col. "Sepan Cuántos", no. 29, 621 pp.

- CONDILLAC (1982), *Lógica y extracto razonado del tratado de las sensaciones*, 5ª edición, Buenos Aires, Aguilar, 204 pp.
- Correo curioso, erudito, económico y mercantil (1993), Santafé de Bogotá, Imprenta Patriótica, 1801, edición facsimilar de la Biblioteca Nacional, 212 pp.
- COUTINHO, José Joaquim da Cunha (1979), "Ensayo sobre el comercio de Portugal y sus colonias", en *Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*, Barcelona, Biblioteca Ayacucho, no. 51, pp. 37-107.
- D'ALEMBERT, Jean (1974), *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, 5ª edición, Buenos Aires, Aguilar, 184 pp.
- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés (1982), *Textos: poesía, teatro, ensayo. Una antología general*, México, Secretaría de Educación Pública/Universidad Nacional Autónoma de México, 353 pp.
- DE LA GARZA, Mercedes (editora) (1992), *En torno al nuevo mundo*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, 289 pp.
- DIÁZ DE GAMARRA Y DÁVALOS, Juan Benito (1984), *Elementos de filosofía moderna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 210 pp.
- DIDEROT, Denis (1936), *Obras philosophicas*, São Paulo, Edições Brasil, Coleção Biblioteca de Autores Célebres, no. 3, 152 pp.
- DUCHET, Michèle (1984), *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, 2ª edición, México, Siglo XXI Editores, 474 pp.
- EGUIARA Y EGUREN, Juan José (1986), *Biblioteca mexicana o Historia de los varones eruditos que en la América Boreal nacidos o que, en otra tierra procreados, por virtud de su mansión o estudios en ésta arraigados, en cualquiera lengua algo por escrito legaron, principalmente de aquellos que en dilatar y favorecer la fe católica y la piedad con sus hazañas y con cualquier género de escritos publicados o inéditos, egregiamente florecieron*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 4 vols.
- ENGELS, Federico (1976), *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, 7ª reedición, México, Ediciones de Cultura Popular, pp. 211-212.

- ERHARD, J. B., J. G. Herder, I. Kant, G. E. Lessing, M. Mendelssohn, y F. Schiller et al., (1999) *¿Qué es Ilustración?*, 4ª edición, Madrid, Editorial Tecnos, Estudio preliminar de Agapito Maestre, 109 pp.
- ESCOBAR V., Gustavo (1980), *La Ilustración en la filosofía latinoamericana*, México, Editorial Trillas, 84 pp.
- ESPEJO, Eugenio (1952), *Escritos médicos. Comentarios e iconografía*, Quito, Editorial de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, 366 pp.
- (1953), *Primicias de la cultura de Quito*, 2ª edición, Quito, Museo de Arte e Historia de la Municipalidad de Quito, vol. XXIX.
- (1993), *Reflexiones acerca de un método para preservar a los pueblos de viruelas*, edición facsimilar, Quito, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas, 414 pp.
- (s/f), *Obras escogidas*, Quito, Cronograf, Colección Clásicos Ariel-Biblioteca de Autores Ecuatorianos no. 77, 222 pp.
- FERNÁNDEZ DEL RINCÓN, José Ignacio (1994), *Lecciones de filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Biblioteca Philosophica Latina Mexicana, 29 pp.
- FERRY, Luc y Jean-Didier VINCENT (2001), *¿Qué es el hombre?*, Madrid, Taurus Editores, 327 pp.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl (1992), *Estudios de filosofía latinoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 165 pp.
- FROMM, Erich (1978), *Marx y su concepto del hombre*, 7ª reimposición, México, Fondo de Cultura Económica, Breviario 166, 272 pp.
- FROST, Elsa Cecilia (compiladora) (1986), *La educación y la Ilustración en Europa*, México, Ediciones El Caballito/Secretaría de Educación Pública, 156 pp.
- FURLONG, Guillermo (1952), *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810*, Buenos Aires, Kraft, 731 pp.
- (1994), *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, Buenos Aires, Secretaría de la Cultura de la Nación/Editorial Biblos, 1994, 206 pp.
- GARCÍA BACCA, Juan David (compilador) (1954), *Antología del pensamiento filosófico venezolano (siglos XVII al XVII)*, Caracas, Biblioteca Venezolana de Cultura, Colección Andrés Bello, 522 pp.

- GARCÍA CANTÚ, Gastón (1985), *Antología de textos de historia universal de fines de la edad media al siglo XX*, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Lecturas Universitarias, no. 10, 335 pp.
- GERBI, Antonello (1993), *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, 1ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 884 pp.
- GOLDMANN, Lucien (1968), *La Ilustración y la sociedad actual*, Caracas, Monte Ávila, 125 pp.
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio (1946), *La filosofía en el Brasil*, México, Imprenta Universitaria, 203 pp.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (1948), *Misoneísmo y modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 226 pp.
- GUADARRAMA, Pablo y otros (1998), *Filosofía en América Latina*, La Habana, Editorial Félix Varela, 517 pp.
- GUERRA BRAVO, Samuel (1978), "Eugenio Espejo: pensador filosófico", en *Latinoamérica*, Anuario de Estudios Latinoamericanos, no. 11, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 245-267.
- GUZMÁN PÉREZ, Moisés (1996), *Miguel Hidalgo y el gobierno insurgente en Valladolid*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 190 pp.
- HANKE, Lewis (1974), *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, México, SepSetentas 156, 207 pp.
- HANKINS, Thomas L. (1988), *Ciencia e Ilustración*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 231 pp.
- HELLER, Agnes (1984), *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la razón*, Barcelona, Ediciones Península, 333 pp.
- HERNÁNDEZ LUNA, Juan (1950), *Dos ideas sobre la filosofía en la Nueva España*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 248 pp.
- HERRERA IBÁÑEZ, Alejandro (1972), *Antología del Renacimiento a la Ilustración. Textos de historia universal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Lecturas Universitarias, no. 15, 415 pp.
- JAIME, Jorge (1997), *História da filosofia no Brasil*, Petrópolis/São Paulo, Vozes/Faculdades Salesianas, 372 pp.

- JARAMILLO M. Juvenal (1990), *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la antigua Valladolid de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 178 pp.
- KANT, Manuel (1996), *Crítica de la razón pura*, 9ª edición, México, Editorial Porrúa, Col. "Sepan Cuántos", no. 203, LIV-375 pp.
- LAFAYE, Jacques (1977), *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 437 pp.
- LANDÍVAR, Rafael (1993), *Por los campos de México*, 3ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario 34, 183 pp.
- LASCARIS, Constantino (1982), *Historia de las ideas en Centroamérica*, 2ª edición, San José, Editorial Universitaria Centroamericana, 485 pp.
- LAS CASAS, Bartolomé de (1974), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Fontamara, 199 pp.
- LAVOISIER, Antonio Lorenzo (1990), *Tratado elemental de química*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, edición facsimilar, 264 pp.
- LÉRTORA MENDOZA, Celina A. (compiladora) (1995), *Newton en América*, Buenos Aires, Editorial FEPAL, 101 pp.
- LOMBARDO TOLEDANO, Vicente (1963), *Las corrientes filosóficas en la vida de México*, 2ª edición, México, Universidad Obrera de México, 101 pp.
- MAGALLÓN ANAYA, Mario (2006), "Aporías filosóficas en el Nuevo Mundo", *Cuadernos Americanos*, no. 115, año XX, vol. I, México, enero-marzo, pp. 55-78.
- MANEIRO, Juan Luis y Manuel Fabri (1989), *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario 74, 223 pp.
- MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán et al. (1989), *Filosofía de la Ilustración en Colombia*, Bogotá, Editorial El Búho, Colección Pensamiento colombiano, no. 1, 199 pp.
- (1993), *La filosofía en América Latina*, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, 378 pp.

- MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán y Mauricio Beuchot (coordinadores) (1996), *La filosofía en la América colonial (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Santafé de Bogotá, Editorial El Búho, 383 pp.
- MARTÍNEZ PELAEZ, Severo (1970), *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad guatemalteca*, Guatemala, Universitaria de San Carlos, 786 pp.
- (1964), *Memorias del Primer Coloquio Mexicano de Historia de la Ciencia*, México, Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología, t. II, 434 pp.
- (1989), *Memorias del Primer Congreso Mexicano de Historia de la Ciencia y de la Tecnología*, México, Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología, t. II, pp. 473-857.
- (1986), *Memorias del I Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. Bicentenario de la muerte del Conde de Peñaflores, 1785-1985*, San Sebastián, 511 pp.
- (1988), *Memoria del II Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, San Sebastián, 628 pp.
- (1993), *Memoria del IV Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. La R.S.B.A.P. y México*, San Sebastián, 2 tt, 1993.
- MÉNDEZ PLANCARTE, Gabriel (compilador) (1979), *Humanistas del siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario, no. 24, 197 pp.
- MIER, Servando Teresa de (1981), *Obras completas. El heterodoxo guadalupano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, t. III, 241 pp.
- MIÑO GRIJALVA, Manuel (1993), *La manufactura colonial. La constitución técnica del obraje*, México, El Colegio de México, Jornadas 123, 204 pp.
- MIRANDA, José (1995), *Estudios novohispanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 262 pp.
- MONCADA MAYA, José Omar (coordinador) (2004), *La geografía de la ilustración*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 226 pp.

- MORENO, Daniel (compilador) (1975), *Clásicos de la ciencia política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 314 pp.
- MORENO, Rafael (1999), *El humanismo mexicano: líneas y tendencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 349 pp.
- (2000), *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 311 pp.
- MURIEL, Josefina (1994), *Cultura femenina novohispana*, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 548 pp.
- MUTIS, José Celestino (1982), *Pensamiento científico y filosófico*, Bogotá, Ediciones Fondo Cultural Cafetalero, recopilación y selección de Guillermo Hernández de Alba, 166 pp.
- (1983), *Escritos científicos*, Bogotá, Editorial Kelly, Compilación, prólogo y notas de Guillermo Hernández de Alba, 2 tt.
- NARIÑO, Antonio (1982), *Escritos políticos*, Bogotá, El Ancora Editores, 156 pp.
- NAVARRO, Bernabé (1983), *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 230 pp.
- PALADINES, Carlos (1981), *Pensamiento ilustrado ecuatoriano*, Quito, Banco Central de Ecuador/Corporación Editora Nacional, Biblioteca básica de pensamiento ecuatoriano, 353 pp.
- (1991), *Sentido y trayectoria del pensamiento ecuatoriano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 353 pp.
- PÉREZ CALAMA, José (1997), *Escritos y testimonios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Compilación, prólogo y estudios introductorios de Ernesto de la Torre Villar, 161 pp.
- PÉREZ DE LA CRUZ, Rosa Elena (2000), *Historia de las ideas filosóficas en Santo Domingo durante el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 221 pp.
- RIVARA DE TUESTA, María Luisa (1986), "Las ideas en Perú. Ilustración y romanticismo", en *Siglo XIX*, revista de Historia, año 1, no. 2, Facultad de Filosofía y Letras de la UANL, Monterrey julio-diciembre pp. 119-174.
- RODRÍGUEZ, Manuel del Socorro (1978), *Papel periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*, Bogotá, 6 tt. edición facsimilar del Banco de la República.

- RODRÍGUEZ, Simón (1975), *Obras completas*, Caracas, Universidad Simón Rodríguez, Colección Dinámica y Siembra, 2 tt.
- RODRIGUES TORRES FILHO, Rubens (1987), *Ensaio de filosofia ilustrada*, São Paulo, Editora Brasiliense, 158 pp.
- ROIG, Arturo A. (1981), *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Nuestra América, no. 4, 271 pp.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo (1978), *El contrato social*, 2ª reimpresión, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 187 pp.
- (1973), *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Aguilar, 139 pp.
- ROVIRA GASPAS, Ma. del Carmen (1979), *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 236 pp.
- (1997), "Manuel Ma. Gorriño y Arduengo", en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 71-91.
- (compiladora) (1998), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 3 tt.
- SALADINO GARCÍA, Alberto (1990), *Dos científicos de la Ilustración hispanoamericana. Los casos de J. A. Alzate y F. J. de Caldas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma del Estado de México, Colección Nuestra América, no. 26, 234 pp.
- (1994), *Indigenismo y marxismo en América Latina*, 2ª edición, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 282 pp.
- (1996), *Ciencia y prensa durante la Ilustración latinoamericana*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 336 pp.
- (1998), *Libros científicos del siglo XVIII latinoamericano*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 340 pp.
- (2001), *El sabio José Antonio Alzate y Ramírez de Santillana*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 92 pp.

- SALADINO GARCÍA, Alberto y Juan José Saldaña (coordinadores) (1999), *José Antonio Alzate y Ramírez: homenaje en el bicentenario de su fallecimiento*, Toluca, SEP/UAEM/SMHCT/SOLAR/Ayuntamiento de Ozumba, 52 pp.
- SALAZAR BONDY, Augusto (1976), *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, 4ª edición, México, Siglo XXI Editores, Colección Mínima 22, 133 pp.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (1970), *Rousseau en México*, México, Grijalbo, Colección 70, 157 pp.
- SEOANE PINILLA, Julio (1999), *La Ilustración olvidada*, México, Fondo de Cultura Económica, 223 pp.
- SIEYÈS, Emmanuel J. (1983), *¿Qué es el Tercer Estado? Segundo del Ensayo sobre los privilegios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Nuestros Clásicos 40, 167 pp.
- SODRÉ, Nelson Werneck (1983), *História da imprensa no Brasil*, 3ª edición, São Paulo, Martins Fontes, 501 pp.
- SOTO, Diana, Miguel Ángel Puig Samperio y Luis Carlos Arboleda (1995), *La Ilustración en América colonial: bibliografía crítica*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica/Ediciones Doce Calles/Colciencias, 253 pp.
- SUBIRATS, Eduardo (1981), *La Ilustración insuficiente*, Madrid, Taurus Editores, 142 pp.
- TRABULSE, Elías (1994), *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 181 pp.
- (1985), *Historia de la ciencia en México*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, t. III, 513 pp.
- ULLOA CÁRDENAS, Conrado (1988), "Francisco Javier Clavijero y la filosofía de la liberación", en *Islas*, no. 90, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Cuba, mayo-agosto, pp. 40-47.
- UNANUE, Hipólito (1914), *Obras científicas y literarias*, Barcelona, Tipografía La Académica, de Serra Hnos. y Rossell, 206 pp.
- VENEGAS DELGADO, Hernán (1988), "El pensamiento temprano de la Ilustración cubana como expresión de su nacionalidad: Francisco de Arango y Parreño", *Islas*, no. 90, Santa Clara, pp. 69-74.

- VILLALVA, Victorian (1979), "Discurso sobre la mita de Potosí", en *Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*, Barcelona, Biblioteca Ayacucho, no. 51, pp. 206-219.
- VILLORO, Luis (1950), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 247 pp.
- (1997), *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, 400 pp.
- VOLTAIRE, *Diccionario filosófico* (1982), Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 3 tt,
- YTURBE, Corina (1987), *Clásicos del pensamiento político. Charles de Montesquieu*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 142 pp.
- ZAVALA, Silvio (1949), *América en el espíritu francés del siglo XVIII*, México, El Colegio Nacional, 314 pp.
- ZEA, Leopoldo (1974), *La filosofía americana como una filosofía sin más*, 2ª edición, México, Siglo XXI Editores, Colección Mínima 30, 166 pp.
- (1993), *Filosofía a la altura del hombre. Discrepar para comprender*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuadernos Americanos, no. 4, 391 pp.

ÍNDICE DE AUTORES

A

- Abad, Diego José, 52, 72, 108, 126, 127
- Aceves Pastrana, Patricia, 213
- Acosta, Joseph de, 183
- Acton, Harry Burrows, 39
- Addison, Joseph, 32
- Adorno, Theodor W., 40, 213
- Aguirre, Juan Bautista, 52, 75, 86, 91, 105, 139, 140, 141, 150, 154, 213
- Alcedo, Antonio de, 51, 59, 130, 213
- Alegre, Francisco-Xavier, 52, 162, 165, 188, 197, 199
- Almeida, Teodoro de, 32, 49
- Álvarez de Castrillon, Gonzalo Anes, 42, 44
- Álvarez, Maciel José, 209
- Alzate y Ramírez de Santillana, José Antonio, 30, 46, 48, 51, 54, 64, 69, 89, 91, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 129, 188, 191, 193, 213
- Amat y Junyent, Pascual, 55
- Andrade e Silva, José Bonifacio de, 48
- André, Yves-Marie, 39
- Aquino, Tomás de, 83, 128, 141
- Arboleda, Luis Carlos, 223
- Aranda, Pedro Pablo Abarca de Bolea, Conde de, 43

Arango y Parreño, Francisco, 59, 188
 Aristóteles, 88, 119, 124, 126, 135, 182
 Asbaje y Ramírez de Santillana, Juana Inés de la Cruz, de, 46, 63, 184, 216
 Aspe Armella, Virginia, 214
 Avilés y del Fierro, Gabriel, 55
 Azara y Perera, Félix de, 48, 55
 Aznar, Luis, 32
 Azuola y Lozano, José Luis, 59

B

Babini, José, 214
 Bacon, Francis, 17, 104, 119
 Baquijano y Carrillo, José, 48, 59, 76, 188
 Bartolache, José Ignacio, 30, 59, 60, 176, 188, 214
 Barrera, Diego, 59
 Barrientos Grandón, Javier, 48, 214
 Barruel, Agustín, 40
 Baumé, Antoine, 30
 Baumgarten, Alexander Gottlieb, 32
 Baúsate y Mesa, Jaime, 59, 63
 Bayle, Pierre, 32, 148, 171
 Beccaria, Cesare, 32
 Becú, Jeanne o Madame du Barry, 32
 Belaval, Yvon, 35, 38, 214
 Belgrano, Manuel, 59, 211
 Bergier, Nicolas-Silvestre, 39, 40
 Bergman, Tobern, 43
 Beristáin Romero y Martín de Souza, José Mariano, 131
 Berkeley, George, 32
 Bernoulli, Daniel, 30
 Bernoulli, Jacob, 30

Bernoulli, Johann, 30
 Berthier, Guillaume-François, 39
 Berthollet, Claude-Louis, 30
 Beteta, Ignacio, 51, 59, 214
 Beuchot, Mauricio, 67, 68, 72, 73, 74, 77, 82, 93, 123, 150, 151, 183, 189, 207, 210, 214, 220
 Biester, Johann Erich, 15
 Boerhaave, Hermann, 30, 49
 Bohórquez Morán, Carmen, 214
 Bolívar, Simón, 61, 193, 212
 Bonpland, Amado, 56
 Borba de Moraes, Rubens, 179, 214
 Botoni, Federico, 56
 Bouguer, Pierre, 43
 Boyer, Jean-Baptista, Marqués d'Argens, 32
 Braco, Fernando, 78
 Brading, David, 184, 215
 Bradley, James, 30
 Brahe, Tycho, 49, 105, 150
 Branciforte, Miguel de la Grúa, Marqués de, 55
 Brisson, Mathurin-Jacques, 30
 Brixia, Fortunato de, 111, 135, 146
 Brown, John, 38
 Brucher, Johan Jakob, 32
 Buber, Martín, 197, 215
 Bucareli Ursúa, Antonio Mario, 55
 Buenaventura, Jacinto Antonio, 54
 Bueno, Cosme, 56
 Buffon, George-Louis Leclerc, Conde de, 29, 30, 49, 51, 185, 186, 187, 190
 Burrows Acton, Harry, 39
 Butler, Thomas Ignatius, 74

C

Caballero, José Agustín, 32, 54, 74, 188
 Caballero y Góngora, Antonio, 55
 Cabello y Mesa, Francisco Antonio, 59, 62, 215
 Cadalso, José, 49
 Caldas y Tenorio, Francisco José de, 30, 51, 59, 75, 91, 129, 188, 191, 193, 210, 211, 215
 Calero y Moreira, Jacinto, 59, 217
 Calvo, Andrés, 52
 Camacho, Joaquín, 211
 Campo, Nicolás Cristóbal del, 55
 Campomanes, Pedro Rodríguez, Conde de, 43
 Campoy, Rafael, 52
 Cano, Benito, 76
 Cano, Melchor, 128, 135
 Cañas, José Simeón, 59, 73, 188
 Cardiel Reyes, Raúl, 166, 167, 201, 215
 Carlos III, 42, 44
 Carnot, Lázare, 30
 Carvajal, Manuel de, 59
 Casa Fuerte, Juan Acuña, Marqués de, 55
 Cassirer, Ernest, 16, 22, 215
 Castro, Agustín Pablo, 52
 Catari, Hnos., 209
 Caturelli, Alberto, 78, 103, 123, 128, 211, 215
 Cavendish, Henry, 30
 Caycedo, Bernardo J., 58, 215
 Celiz, Jacobo José, 73
 Celsius, Anders, 30
 Cervantes, Vicente, 30, 48, 56, 57, 64
 Châtelet, François, 29, 215

Châtelet, Madame de, 30
 Chaumeix, Abraham Joseph, 40
 Chevaneau, François de, 43
 Chiaramonte, José Carlos, 215
 Cicerón, 135
 Cigala, Francisco Ignacio, 40, 123, 124, 125
 Clairaut, Alexis-Claude, 30
 Clavijero, Francisco Javier Mariano, 46, 51, 52, 72, 105, 188, 190, 191, 198, 199, 215
 Collin, Antonio, 32
 Connaughton, Brian F., 45
 Condillac, Etienne Bonot, Abate de, 17, 32, 49, 216
 Condorcantqui, José Gabriel, 209
 Condorcet Caritat, Antoine-Nicolás, Marqués de, 32
 Constanzó, Miguel, 56
 Copérnico, Nicolás, 94, 105, 129
 Córdova, Matías de, 48, 54, 73, 188
 Coriche, Cristóbal Mariano, 40, 123
 Corssini, 135, 140
 Coutinho, José Joaquim da Cunha de Azeredo, 168, 177, 188, 191, 192, 203, 204, 216
 Crousaz, Jean-Pierre de, 39
 Croix, Carlos Francisco de, Marqués de, 55
 Croix, Teodoro de, 55
 Cullen, William, 30, 49

D

D'Alembert, Jean Lerond, 18, 26, 30, 33, 216
 Defoe, Daniel, 32
 De la Garza, Mercedes, 45, 216
 Delambre, Jean-Baptiste Joseph, 30
 Deleyre, Alexandre, 32

Delgar, Martín, 56
 Del Río, Andrés Manuel, 43, 56, 58
 Descartes, René, 17, 49, 104, 121, 135
 Desné, Roland, 28, 29
 Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito, 32, 48, 54, 64, 65, 66, 68, 72, 78, 79, 83, 85, 88, 93, 94, 95, 96, 100, 103, 104, 105, 110, 120, 121, 128, 133, 134, 135, 139, 140, 143, 144, 145, 147, 152, 154, 158, 159, 160, 163, 164, 166, 169, 170, 171, 173, 188, 216
 Diderot, Denis, 18, 26, 32, 216
 Dombey, Joseph, 43
 Domínguez Miranda, Manuel, 67, 73
 Duchet, Michèle, 185, 216
 Du Marsais, César Chesneau, 33
 Du Pont de Nemours, Pierre Samuel, 33
 Duquesne, José Domingo, 54, 75
 Durati, Julio Terán, 86

E

Echayde, Jorge A., 63
 Eguiara y Eguren, Juan José de, 51, 54, 64, 130, 188, 193, 195, 196, 216
 Elhuyar, Fausto de, 43, 56, 58, 64
 Elhuyar, Juan José de, 43, 58
 Engels, Federico, 198, 216
 Erhard, Johann Benjamín, 29, 33, 38, 217
 Erophilia, 64
 Escobar Valenzuela, Gustavo, 217
 Escoto, Duns, 83
 Espejo, Francisco Javier Eugenio de Santa Cruz, 33, 46, 59, 64, 76, 89, 91, 92, 94, 95, 97, 121, 126, 127, 128, 129, 170, 171, 174, 175, 188, 193, 194, 195, 217
 Euler, Leonhard, 30
 Ezpeleta, José, 55

F

Fabian y Fuero, Francisco, 52, 53
 Fabri, Manuel, 219
 Falkner, Thomas, 56, 103
 Feijóo, Benito Gerónimo, 49, 124, 135
 Feijoo, Miguel, 59
 Felipe V., 42
 Fernández, Melchor, 78
 Fernández del Rincón, José Ignacio, 73, 105, 117, 121, 134, 143, 217
 Fernando VI, 42
 Ferry, Luc, 197, 217
 Fielding, Henry, 33
 Figueroa, 195
 Flores, Manuel Antonio, 55
 Floridablanca, José Moñino y Redondo, Conde de, 43
 Fonseca, Mariano José Pereira da, 77, 167, 170, 172
 Fontanelle, Bernard le Bovier de, 31, 49
 Fonet Betancourt, Raúl, 217
 Fourcroy, Antoine-François de, 31, 49
 Franklin, Benjamín, 31, 49
 Fréret, Nicolás, 33
 Fromm, Erich, 198, 217
 Frost, Elsa Cecilia, 217
 Fuente, Andrés Prudencio de la, 74
 Furlong, Guillermo, 217

G

Gallegos, José, 73, 108, 128
 Gamboa, Francisco Javier, 59
 Gárate Ojanguren, Monserrat, 46

García Bacca, Juan David, 217
 García Cantú, Gastón, 22, 25, 218
 García de Tagle, Gregorio, 78
 Garcilazo de la Vega, El Inca, 46, 184
 Garve, Christian, 14, 33
 Geich, Johann Baptista, 15, 16
 Genovesi, Antonio, 33, 49, 111
 Gerbi, Antonello, 185, 186, 218
 Gerdil, Hyacinthe Sigismond, 39
 Giannone, Pietro, 33
 Gibbon, Edward, 33
 Gil Pérez, Gerónimo Antonio, 48, 56, 57
 Godin, Luis, 43
 Goldmann, Lucien, 20, 218
 Gómez Farías, Valentín, 211
 Gómez de Requeña, Pedro, 76
 Gómez Robledo, Antonio, 218
 Gonzaga, Tomás Antonio, 59, 77
 González González, Manuel Jesús, 42
 González Casanova, Pablo, 55, 181, 218
 Gorriño y Arduengo, Manuel María, 54, 69, 73, 166, 179, 188, 201
 Goudin, 128
 Guadalajara y Tello, Diego de, 60, 106
 Guadarrama González, Pablo, 74, 218
 Guerra Bravo, Samuel, 95, 218
 Guevara y Besoazabal, Andrés de, 73, 151
 Guirior, Manuel, 55
 Guyon, Jeanne-Marie, 38
 Guzmán Pérez, Moisés, 218

H

Haenke, Tadeo, 56
 Haller, Albrecht von, 31, 49
 Halley, Edmond, 31
 Hamann, Johann Georg, 39
 Hanke, Lewis, 182, 218
 Hankins, Thomas L., 30, 185, 218
 Herder, Johann Gottfried, 33
 Heller, Agnes, 40, 218
 Helvetius, Claude-Adrien, 33, 38, 171
 Hermann, Jakob, 31
 Hernández de Alba, Guillermo, 53
 Hernández de Alba Ospina, Gonzalo, 87
 Hernández Luna, Juan, 218
 Herrera Ibáñez, Alejandro, 19, 218
 Herschel, William, 31
 Hidalgo y Costilla, Miguel, 211
 Hipócrates, 175
 Hobbes, Thomas, 65, 135, 148, 161, 171
 Holbach, Paúl-Henri, 33
 Horkheimer, Max, 40
 Hospital, Juan de, 52, 75, 150
 Houtteville, Claude-François, 39
 Humbolt, Alejandro de, 56
 Hume, David, 33, 185, 186
 Hutton, James, 31

J

Jacquín, Nicolás José de, 43
 Jacquier, 135

Jaime, Jorge, 77, 167, 172, 218
 Jaramillo M., Juvenal, 53, 219
 Jáuregui, José de, 73
 Jessieu, Antoine de, 31
 Jessieu, Bernard de, 31
 Johnson, Samuel, 33
 Jones, Tom, 33
 Jovellanos, Gaspar Melchor de, 33, 49
 Juan y Santacilia, Jorge, 56
 Juarros, Domingo, 60, 129, 188
 Jussieu, Antoine de, 49
 Jussieu, Bernard de, 49

K

Kant, Manuel, 15, 16, 19, 21, 33, 39, 158, 197, 219
 Kraus, Christian Jacob, 39

L

Lacaille, Nicolás-Louis de, 31
 La Condamine, Charles-Marie de, 31, 43, 49, 194
 La Fayette, 22
 Lafaye, Lacques, 184, 219
 Lafitau, Pierre-François, 39
 Lagrange, Joseph-Louis, 31
 Lalande, Joseph, 31
 Lamourette, Adrien, 39
 Lamy, Francisco, 135
 Landívar, Rafael, 52, 73, 219
 Laplace, Pierre-Simón, 31
 Larrañaga, Dámaso Antonio, 78

Láscaris, Constantino, 73, 219
 Las Casas, Bartolomé de, 183, 219
 Lassaga, Juan Lucas de, 50
 Lastarria, Miguel de, 188
 Lavoisier, Antonio Lorenzo, 18, 31, 49, 57, 94, 219
 Leibniz, Guillermo, 94, 104, 154
 Lemery, Nicolás, 49
 León y Gama, Antonio de, 46, 60, 64, 129, 188
 Lértora Mendoza, Celina A., 70, 78, 219
 Lessing, Julien Offray de, 34
 Liendo y Goicochea, José Antonio, 54, 73, 188
 Lignac, Legarge de, 38
 Linder, Luis, 56
 Linneo, Carlos, 18, 31, 49, 94, 185
 Locke, John, 48, 65, 100, 111, 161
 Lombardo, Toledano, Vicente, 219
 Lombez, Ambroise de, 39
 López Rayón, Mariano, 54, 188
 López, Vicente, 196
 Losada, Luis de, 125
 Lozano, Jorge Tadeo, 60, 212

L L

Llano y Zapata, José Eusebio, 60, 76

M

Maciel, Juan Baltazar, 77
 Macquer, Pierre Joseph, 31
 Maestre Sánchez, Agapito, 29
 Magallón Anaya, Mario, 219

Malaspina, Alejandro, 56
 Maneiro, Juan Luis de, 52, 219
 Marivaux, Pierre Carlete de Chamblain de, 34
 Marmontel, Jean-François, 34
 Marquínez Argote, Germán, 67, 68, 72, 73, 74, 75, 77, 82, 93, 207, 210, 219, 220
 Martí, Manuel, 51, 64
 Martínez, Francisco, 54, 105, 130
 Martínez, Julián, 43
 Martínez Pelaez, Severo, 184, 220
 Martínez, Xóchitl, 9
 Maupertuis, Pierre-Louis Moreau, 31
 Mejía Lequerica, José, 60
 Meade de Ángulo, Mercedes, 57
 Mendez Plancarte, Gabriel, 220
 Mendelssohn, Moses, 15, 34, 39
 Mercier, Louis-Sébastien, 34
 Mier, Servando Teresa, 211, 220
 Miño Grijalva, Manuel, 45, 220
 Mirabeau Riquet, Honeré-Gabriel, Conde de, 34
 Miranda, Francisco Javier, 54
 Miranda, José, 220
 Miranda y Estrada, José María, 73
 Mociño, José Mariano, 58, 60
 Molina, José Rafael, 73
 Molina, Juan Ignacio, 46, 51, 52, 77, 188
 Molina, Luis de, 74
 Monbron, Fourgeret de, 34
 Moncada Maya, José Omar, 220
 Montaner, Andrés, 56
 Montaner, Antonio, 56
 Montenoy, Charles Palissot de, 40
 Montero, Carlos José, 211

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, 23, 24, 34, 49, 159, 186
 Mora, José María Luis, 211
 Morelly, 34
 Moreno, Daniel, 23, 221
 Moreno, Gabriel, 60
 Moreno, Mariano, 211
 Moreno, Manuel Antonio, 56
 Moreno, Rafael, 221
 Moreno y Escandón, Francisco Antonio, 48, 75, 89, 128
 Morveau, Louis-Bernard Guyton de, 31, 49
 Moser, Karl Friedrich Freiherd von, 34
 Moya de Valenzuela, Nicolás, 40, 123
 Muñoz García, Ángel, 68, 74
 Muratori, Lodovico Antonio, 34, 49
 Muriel, Domingo, 52, 77, 128
 Muriel, Josefina, 63, 221
 Musschenbroek, Pieter van, 31, 49
 Mutis, José Celestino, 31, 48, 52, 53, 67, 74, 86, 87, 90, 91, 101, 105, 107, 109, 111, 112, 113, 116, 119, 120, 129, 130, 150

N

Nariño, Antonio, 22, 25, 34, 48, 60, 75, 177, 178, 188, 193, 196, 212, 221
 Navarrete, Juan Antonio, 74
 Navarro, Bernabé, 211
 Newton, Isaac, 17, 31, 49, 87, 104, 109, 111, 112, 129, 151, 166
 Nollet, Jean-Antoine, 31, 49
 Nollin, 116

O

Olavaria, Antonio, 60
 Osorno, Ambrosio o'Higgins, Marqués de, 55
 Oteyza, Juan José de, 60

P

Pacheco, Juan Manuel, 53
 Pacheco, Pedro Luis, 54
 Paladines, Carlos, 93, 102, 150, 207, 221
 Paulian, Aime-Henri, 40
 Paw, Cornelio de, 51, 185, 186, 187, 190, 191, 192, 193, 195
 Pavón, José, 56, 58
 Peñafloreda, Javier Munibe e Idiaquez, Conde de, 42
 Peremás, José Manuel, 123
 Pereyra, Elías del Carmen, 77
 Pérez Calama, José, 53, 64, 76, 89, 102, 221
 Pérez de Celis, Isidoro, 53, 68, 76, 91, 105, 133
 Pérez de la Cruz, Rosa Elena, 74, 118, 221
 Petit, Pablo, 56
 Pezet, José, 212
 Pillado, José Antonio, 63
 Pino y Rozas, Joaquín del, 55
 Pison, Guillermo, 192
 Planes, Francisco José, 34, 60, 128
 Pluche, Noël-Antoine, 31, 49
 Pluquet, François, 40
 Pognac, Melchor de, 135
 Pompadur, Madame d'Etioles, Marquesa de, 33
 Pombo, Miguel, 60, 211
 Pope, Alexander, 34, 77

Priestley, Joseph, 31, 49
 Proust, Luis-Joseph, 43
 Puig Samperio, Miguel Ángel, 223

Q

Quesnay, François, 34, 49
 Quijano, Luis, 60, 76

R

Ramos, Pedro, 56
 Ramsay, André-Michel de, 39
 Raynal, Guillaume-Thomas, 51, 185, 186, 187, 195
 Réaumur, René-Antoine Ferchaúlt, 31, 49
 Reimarus, Samuel, 34
 Restif de la Bretonne, Nicolas-Edme, 34
 Restrepo, José Félix de, 34, 60, 68, 69, 75, 84, 85, 88, 89, 91, 115, 122, 128, 135, 188, 200
 Revillagigedo, Juan Vicente de Güemes Pacheco de Padilla, Segundo Conde de, 55
 Reyes Marrero, Baltasar de los, 74
 Richardson, Samuel, 34
 Riem, Andreas, 34
 Riofrío, José Luis, 54
 Rivara de Tuesta, María Luisa, 67, 76, 207, 210, 221
 Rivadeneyra y Barrientos, Antonio Joaquín de, 60
 Robertson, William, 51, 185, 186, 195
 Roche, Antoine Martín, 38
 Rodríguez, Cayetano, 54, 77, 188
 Rodríguez, Miguel Antonio, 54
 Rodríguez de Mendoza, Toribio, 54

Rodríguez Ferreira, Alexandre, 48
 Rodríguez, Manuel del Socorro, 40, 51, 60, 61, 62, 101, 221
 Rodríguez, Martha Eugenia, 9
 Rodríguez, Pedro, 43
 Rodríguez, Simón, 60, 173, 174, 188, 193, 194, 222
 Rodríguez Torres Filho, Rubens, 15, 222
 Roig, Arturo A., 222
 Román, Blas, 131
 Romay, Tomas, 60, 129
 Rousseau, Juan Jacobo, 21, 24, 34, 49, 65, 123, 161, 171, 222
 Rovira, María del Carmen, 69, 179, 201, 222
 Rozier, François, 49
 Rubio Angulo, Jaime, 76
 Rufo, José, 60, 77
 Ruiz de Alarcón, Juan, 46
 Ruiz, Hipólito, 56, 58

S

Sade, Donatien-Alphonse-François, Marqués de, 34
 Sahagún, Bernardino de, 183
 Salas, Manuel de, 60, 188
 Salazar Bondy, Augusto, 8, 223
 Saladino García, Alberto, 41, 48, 61, 180, 222, 223
 Saldaña, Juan José, 223
 Samaniego, Juan José, 175
 Sánchez de Valverde, Antonio, 54, 74, 118, 188
 Sánchez y González, Juan Nepomuceno, 73
 Sánchez Vázquez, Adolfo, 7, 223
 Sanz, José Miguel, 60, 188
 Saussure, Horace Benedict de, 32
 Saverien, 105

Scheele, Karl Wilhelm, 32, 43
 Schiller, Friedrich, 16, 74
 Seabra e Tellez, Vicente Coelho da Silva, 48
 Sebastiani, Francisco, 77
 Seoane Pinilla, Julio, 16, 28, 223
 Sepúlveda, Juan Ginés de, 182, 183
 Serrano, Juan Antonio, 56
 Sessé y Lacasta, Martín de, 56
 S` Gravesande, Willem Jacob, 31, 49
 Shaftesbury, Antony Ashley Cooper, Conde de, 38
 Siéyes, Emmanuel Joseph, 25, 34, 37, 223
 Sigüenza y Góngora, Carlos de, 184
 Silva de Eça, Matias Aires Ramos da, 77, 179
 Skarika, Mirko, 77
 Smith, Adam, 34
 Sodré, Nelson Walter, 77, 223
 Sologuren, Miguel de, 150
 Sonneschmidt, Federico, 56
 Soto, Diana, 223
 Spallanzani, Lázaro, 49
 Spinoza, 65, 135, 148, 171
 Stahl, Georg Ernest, 31
 Steele, Richard, 34
 Suárez, Buenaventura, 52
 Suárez, Francisco, 83
 Suárez de Urbina, Francisco José, 74
 Subirats, Eduardo, 13, 223
 Superunda, José Manso de Zúñiga, Conde de, 55
 Swift, Johathan, 34

T

Taboada y Lemus, Francisco Gil de, 55
 Tafalla, José, 56, 58
 Tafur, Miguel, 212
 Talamantes, Melchor de, 54
 Tapia, Juan Antonio de, 53
 Terrazas, Juan de, 73
 Thiebau, Carlos, 30
 Tiradentes, Joaquim José da Silva Xavier, 209
 Toland, John, 34, 65, 135, 148, 171
 Tolomeo, Claudio, 105
 Tolsá, Manuel, 56
 Torre, Agustín de la, 74
 Torres, Camilo, 75, 212
 Tosca, Juan Vicente, 49
 Tournefort, Joseph Pitton de, 49
 Trabulse, Elías, 223
 Tulio, 84
 Turgot, Anne-Robert Jacques, 35

U

Ulloa, Antonio de, 56
 Ulloa Cárdenas, Conrado, 199, 223
 Unanue, José Hipólito, 31, 48, 51, 60, 61, 76, 89, 91, 106, 144, 128, 129, 145,
 146, 176, 188, 190, 192, 202, 212, 223
 Urbina, Francisco José de, 74

V

Valdés, Manuel Antonio, 60
 Valsechi, 135
 Valle, José Cecilio del, 73
 Varela, Félix, 74
 Vauvenargues, Luc de Clapier, Marqués de, 35
 Velasco, Juan, 46
 Velasco, Juan Manuel, 52, 75
 Velázquez de León, Joaquín, 50, 60
 Veloso, José Mariano da Conceição, 54, 188
 Venegas Delgado, Hernán, 223
 Verney, Barbadiño, Luis Antonio, 35, 111
 Veracruz, Alonso de la, 66
 Vértiz, Juan José de, 55
 Vicent, Jean-Didier, 197, 217
 Vico, Giovanni Batista, 35
 Viesca, Carlos, 9
 Vieytes, Juan Hipólito, 60
 Villalva, Victoriano de, 170, 171, 224
 Villaurrutia, Jacobo de, 60, 188
 Villoro, Luis, 172, 190, 199, 224
 Volta, Alessandro, 32, 49
 Voltaire, François-Marie Arouet, 27, 35, 60, 135, 171, 185, 186, 224

W

Ward, Bernardo, 42
 Werner, Abraham Gottlob, 32, 43
 Wieland, Christoph Martín, 13, 35, 36
 Wolf, Christian, 35, 94, 104, 135, 154, 159

Y

Yturbe, Corina, 27, 224

Z

Zabalza Iriarte, Joaquín, 70

Zacchia, Pablo, 135

Zavala, Silvio, 50, 224

Zea, Francisco Antonio, 60, 75, 89, 102, 128, 188, 212

Zea, Leopoldo, 8, 180, 224

Zöllner, Johann Friedrich, 15, 39

Zúñiga y Ontiveros, Felipe de, 72, 73

ÍNDICE

PRELIMINAR	7
I. LA ILUSTRACIÓN	13
Representantes	29
Trascendencia e implicaciones	35
Antilustrados	38
II. ARRAIGO DE LA ILUSTRACIÓN	41
Directrices culturales	41
Arribo de la Ilustración	47
Papel de los religiosos	52
Roles de laicos	54
Europeos	54
Criollos	59
III. FILÓSOFOS DE LA ILUSTRACIÓN LATINOAMERICANA	65
Formación	65
Producción	71

IV. CONCEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA	81	VIII. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA	179
La filosofía	81	Temática antropológica	179
El filósofo	94	Descalificación del ser americano	182
 		Planteamientos liberadores	188
V. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO	99	Génesis del humanismo latinoamericano	197
Problema del conocimiento	100	 	
Tipos de conocimiento	103	IX. DIALÉCTICA DE FILOSOFÍA	
Criterios de validación	107	DE LA ILUSTRACIÓN Y REVOLUCIÓN	207
El método en la investigación	110	 	
Fundamentación epistemológica	115	BIBLIOGRAFÍA	213
La lógica, instrumento del nuevo saber	118	 	
Respuesta de la filosofía escolástica	123	ÍNDICE DE AUTORES	225
Filosofía de la Ilustración como filosofía de la ciencia	126		
VI. METAFÍSICA	133		
Conceptualización	133		
Ontología	136		
Psicología racional	143		
Teología natural	146		
Concepción del universo	149		
Revisión crítica al uso de la metafísica	152		
VII. LOS VALORES	157		
Concepción de la filosofía moral	157		
Deberes	160		
Virtud	163		
Antivalores	170		
Función de los valores	172		

FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN
LATINOAMERICANA se terminó de
imprimir en octubre de 2009, en los
talleres de Editorial CIGOME S.A. de
C.V. La edición consta de 1000
ejemplares. *Cuidado de la edición:*
María Consuelo Barranco Monroy.
Formación: Eva Laura Rojas y
Elizabeth Vargas Albarrán. *Portada:*
Martha Eugenia Díaz Cuenca.

Editor responsable

FÉLIX SUÁREZ



La filosofía de la ilustración latinoamericana abrió senderos para fomentar el pensamiento crítico en un medio cultural ciertamente poco propicio para ello; ancló sus reflexiones en el suelo americano, por lo que nació determinada por la realidad, a la cual buscó desentrañarle su sentido, convirtiéndose en instrumento para trascenderla; con ello desembocó en una suerte de filosofía de la liberación al participar del fortalecimiento de la conciencia patria y, sobre todo, porque sentó las bases de la génesis del ser del latinoamericano, al renovar las preocupaciones humanistas.

Otros roles que desempeñó fueron haber adoptado y luego adaptado los valores preclaros de la modernidad y con base en ellos codificar muchas de las aspiraciones sociales de los habitantes oriundos de las colonias iberoamericanas, para ello renovó los tópicos de los cursos de ética, lógica, física y metafísica, lo cual permitió la recuperación del origen y esencia de la filosofía como saber crítico, según se sustenta a lo largo del libro.

ALBERTO SALADINO GARCÍA es licenciado en Filosofía por la UAEM, maestro y doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM; autor de diez libros, entre ellos: *Dos científicos de la ilustración hispanoamericana: J.A. Alzate y F.J. de Caldas* (UNAM/UAEM, 1990); *Ciencia y prensa durante la ilustración latinoamericana* (UAEM, 1996); *América Latina, espacio vital. Interpretaciones interdisciplinarias desde Asia* (Universidad de Tamkang, 2009); coordinador de diez libros, entre ellos, con Leopoldo Zea, *Humboldt en América Latina* (IPGH/FCE/UNAM/UAEM, 1999); con Adalberto Santana, *Visión de América Latina: homenaje a Leopoldo Zea*, (FCE/IPGH/UNAM/UAEM, 2003); *Humanismo mexicano del siglo XX* (UAEM, t. I, 2004; t II, 2005) y con Lucía Chen, *La nueva nao: de Formosa a América Latina. Intercambios culturales, económicos y políticos* (Universidad de Tamkang, 2008). Fue presidente de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe (1998-2000); presidente fundador de Historiadores de las Ciencias y las Humanidades A.C. (2007-2010) y miembro del Sistema Nacional de Investigadores desde 1990.

ISBN 978-607-422-067-4

