

Definición de eclecticismo e interdiscursividad antiperipatética en los *Elementa recentioris philosophiae* (1774) de fray Juan Benito Díaz de Gamarra*

Definition of Eclecticism and Anti-Peripatetic Interdiscursivity in Fray Juan Benito Díaz de Gamarra's *Elementa recentioris philosophiae* (1774)

Marco MANCERA ALBA

<https://orcid.org/0000-0002-5384-8801>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Escuela Nacional de Estudios Superiores

Unidad Morelia

mmancera@enesmorelia.unam.mx

Resumen

Este artículo analiza las fuentes e intertextos de la definición de eclecticismo que fray Juan Benito Díaz de Gamarra presenta en su libro *Elementa recentioris philosophiae* (San Miguel el Grande, 1774), quien recurre al pasaje “enseñan justicia junto con saber pío” (*docent justitiam cum pia scientia*) de los *Stromata* de Clemente de Alejandría para defender la utilidad de la filosofía ecléctica, porque valora a los autores antiguos y modernos por su utilidad moral y filosófica. Esta definición se inserta en el contexto de la transición del pensamiento escolástico hacia la filosofía moderna (*recentior philosophia*) y remite a un entramado interdiscursivo (con tratadistas como Giuseppe Antonio Ferrari y Andrés Piquer) en el que Díaz de Gamarra defiende la filosofía ecléctica moderna para la educación de la juventud americana al mismo tiempo que cuestiona la utilidad de la formación basada fundamentalmente en Aristóteles, como lo es el método escolástico.

Palabras clave: eclecticismo, filosofía moderna, escolástica, antiperipatetismo, educación.

Abstract

This article analyses the sources and intertexts of the definition of eclecticism that Fray Juan Benito Díaz de Gamarra presents in his book *Elementa recentioris philosophiae* (San Miguel el Grande, 1774). He resorts mainly to the passage “teach justice alongside pious knowledge” (*docent justitiam cum pia scientia*) from the *Stromata* of Clement of Alexandria to defend the utility of eclectic philosophy, because it values ancient and modern authors for their moral and philosophical usefulness. This definition is set in the context of the transition from scholastic thought to modern philosophy (*recentior philosophia*), and alludes to an

* Una primera versión de este trabajo se presentó en el II Encuentro Iberoamericano de Retórica, “Retórica y Humanismo” (abril de 2017), organizado por la Asociación Mexicana de Retórica, A. C., en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde entonces he ahondado más en los intertextos y su significación interdiscursiva.



interdiscursive framework (with modern treatise writers such as Giuseppe Antonio Ferrari and Andrés Piquer) in which Díaz de Gamarra advocates modern eclectic philosophy for the teaching of youth in America, while questioning education fundamentally based on Aristotle, such as the scholastic method.

Keywords: eclecticism, modern philosophy, scholasticism, anti-peripateticism, education.

Introducción. El contexto de la Ilustración de fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos

Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-1783) presenta un panorama amplio de la filosofía moderna (*recentior*) del siglo XVIII en los dos volúmenes de sus *Elementa recentioris philosophiae* (San Miguel el Grande, 1774) obra con la que, según manifiestan la portada y la dedicatoria, quiere instruir a sus alumnos del colegio salesiano en el entonces San Miguel el Grande, a cargo de los presbíteros seculares del oratorio de San Felipe Neri, una congregación fundada en ese sitio el 2 de mayo de 1712 y donde Gamarra estuvo adscrito desde 1764 hasta su muerte.¹

No hay traducción completa de los *Elementa recentioris philosophiae* ni mucho menos una edición del texto neolatino, pero hay importantes esfuerzos de José Gaos, Bernabé Navarro y Carmen Rovira Gaspar y Carolina Ponce, quienes han editado pasajes del texto, los cuales han incidido en las lecturas que se ha hecho de esa obra a lo largo de los años.²

¹ Para la biografía y obra de Díaz de Gamarra, pueden consultarse Mauricio Beuchot, *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996); Noé Héctor Esquivel Estrada, “Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos”, en *El entrecruce de la racionalidad en el siglo XVIII novohispano. Tradición, modernidad y ética*, ed. de Noé Héctor Esquivel Estrada y Adolfo Díaz Ávila (Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México; México: Eón, 2014), 369-492, <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/21369>; José Gaos, ed., *Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Tratados*, trad. de José Gaos, 3a ed., Biblioteca del Estudiante Universitario 65 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 2008); Victoria Junco de Meyer, “Gamarra o el eclecticismo en México” (tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía en Letras, 1944); Bernabé Navarro, ed., *Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Elementos de filosofía moderna*, trad. de Bernabé Navarro, t. 1, Nueva Biblioteca Mexicana 6 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1963).

² José Gaos, ed., *Juan Benito Díaz...*; Bernabé Navarro, ed., *Juan Benito Díaz...*; Carmen Rovira Gaspar y Carolina Ponce, eds., *Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Elementos de filosofía moderna*, trad. de Tania Alarcón y Juan Gualberto López (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Asuntos del Personal Académico/ Universidad Autónoma del Estado de México, 1998).

Esta obra se escribió en el contexto de la segunda mitad del siglo XVIII, que vio la transición del pensamiento y los métodos de enseñanza escolásticos a los del pensamiento moderno con la influencia de autores como Descartes o Newton, cuya lectura remodeló paulatinamente el panorama del pensamiento novohispano.³ En el contexto americano de la expulsión de los jesuitas en 1767 se hizo cada vez más apremiante la presencia del pensamiento ilustrado europeo, aupado por las reformas borbónicas en España y, como consecuencia de éstas, las reformas tributarias y administrativas del visitador José de Gálvez en Nueva España.⁴

Una de las premisas centrales de este proceso ilustrado fue el rechazo de las tradiciones, categorizadas como *inmaduras*, el cual en la Nueva España dieciochesca pudo promoverse gracias en parte a la mejora de las rutas mercantiles que facilitaban su conexión con otras regiones del mundo e, igualmente, gracias al deseo de la corona española de difundir los avances *protocientíficos* de la época.⁵ Nueva España se vio frente a un torrente de ideas y autores que, desde principios de siglo, estuvieron comunicados entre sí y que se conocían, leían y comentaban en las colonias americanas.

Gracias a lo anterior se dieron las condiciones para que se creara una obra como los *Elementa recentioris philosophiae*,⁶ que recurre a fuentes antiguas, escolásticas y modernas para presentar un panorama de los avances en el pensamiento filosófico de la época; desde luego, no consiste en un tratado sobre algún campo filosófico profundo o específico, sino más bien es un manual pensado para uso didáctico, supliendo así el vacío educativo

³ Jorge J. E. Gracia, "Filosofía latinoamericana", en *Diccionario Akal de filosofía*, ed. de Robert Audi, trad. de Huberto Marraud y Enrique Alonso, Diccionarios 35 (Madrid: Akal, 2004), 414b-419.

⁴ Luis Jáuregui, "Las reformas borbónicas", en *Nueva historia mínima de México*, ed. de Pablo Escalante Gonzalbo, Bernardo García Martínez, Luis Jáuregui, Josefina Zoraida Vázquez, Elisa Speckman Guerra, Javier Garcíadiego y Luis Aboites Aguilar, *Historias Mínimas* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004), 113-136.

⁵ Cándida Fernández Baños y Concepción Arias Simarro, "Introducción", en *Historia de la ciencia en México, estudios y textos*, t. 3, *La ciencia mexicana en el Siglo de las Luces*, ed. de Elías Trabulse (México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, 1985), 21-22.

⁶ El fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México resguarda varias copias de ambos volúmenes de *Elementa recentioris philosophiae* (ubicación: RSM 1774 M4DIA), los cuales se pueden consultar en la página de la Biblioteca Nacional Digital de México (<https://catalogo.iib.unam.mx/>) y se emplearon para este trabajo. También hay copias digitales de esa misma edición en Getty Research Institute (www.getty.edu/research/library) y The Internet Archive (<https://archive.org/>).

dejado por la expulsión de los jesuitas de los dominios españoles ocho años antes. Pero este objetivo no se da sin polemizar, pues además este tratado confronta los métodos escolásticos propios de la *Ratio studiorum* jesuita y construye un discurso a favor del método ecléctico a la par que amedrenta contra el peripatetismo. Esta construcción y este ataque se encuentran en dos secciones de su tratado: en el *Historiae philosophiae epitome* (8 capítulos, 67 párrafos, en 19 páginas), que repasa la historia de la filosofía desde la Antigüedad hasta sus días, y en la dedicatoria *Juventuti Americanae* que se dirige a sus estudiantes para exhortarlos a empeñarse en sus estudios.

*La definición de eclecticismo en Díaz de Gamarra
en Historiae philosophiae epitome*

En primer lugar, hay que resaltar que el tratado emplea elementos provenientes de diversas fuentes y autores antiguos, medievales y modernos en un ejercicio de tipo ecléctico que produce un tratado *escolástico-moderno*,⁷ pues en él Díaz de Gamarra combina elementos de ambas tradiciones filosóficas: la escolástica, que incluye a los autores grecolatinos y los propiamente escolásticos, y la moderna, que comprende un amplio abanico de nombres y vertientes entre el racionalismo y el empirismo. Esta identificación ecléctica del manual no es gratuita, pues se dedican varias páginas a exponer esta corriente, por lo que urge aclarar qué es eclecticismo para Díaz de Gamarra y cómo se configura en el libro.

La definición de eclecticismo se presenta en el *Historiae philosophiae epitome*, que abarca diecinueve páginas y se divide en ocho capítulos con 67 párrafos numerados: los primeros tres capítulos resumen la historia de la filosofía antigua y medieval (páginas 1-10, §§ 1-35); del cuarto al sexto, la filosofía moderna y sus intentos por sistematizarse (páginas 11-16, §§ 36-57); y en los últimos dos Díaz de Gamarra propone la utilidad de las *academiae scientiarum* ('academias de ciencias'), exposiciones públicas de ciertos temas (una práctica que conoció en su estancia en Europa), y de la instrucción por medio de las efemérides literarias (páginas 16-19, §§ 58-67). El eclecticismo se trata en los capítulos III y V: el tercero trata de la definición y origen del eclecticismo en la Antigüedad y sus principales representantes (páginas 7-11, §§ 26-35), mientras el quinto expone los

⁷ Esquivel Estrada, "Juan Benito Díaz de Gamarra...", 369-492.

principales autores eclécticos de la Era Moderna (páginas 12-13, §§ 40-45). Si se compara la suma de corrientes filosóficas y autores, incluidos Platón, Aristóteles y los padres de la Iglesia, Díaz de Gamarra dedica al eclecticismo mayor protagonismo en su epítome: dos de los ocho capítulos, siete de 19 páginas, 16 párrafos de 67, esto es, un tercio del epítome.

Lo anterior sirve para notar el interés específico del autor por resaltar el lugar del eclecticismo junto a las otras corrientes de pensamiento importantes para la enseñanza novohispana, como lo es la aristotélica. Así pues, al introducir la corriente ecléctica antigua el tratado la define y explica partiendo de fuentes antiguas y modernas como el propio texto anuncia en sus notas ‘o’, ‘p’ y ‘q’ a pie de página.⁸

26 [§ 1] Quae Philosophia Graecis *Eclectica*, Latinis *Electiva* dicitur. Hanc philosophandi rationem Clemens Alexandrinus explicat, dum, ubi multa in laudem Philosophiae disseruisset, addit, se omnia haec in Philosophiam non Stoicam, nec Platoniam, nec Epicuream, aut Aristotelicam pronunciasset; sed quaecumque ab his sectis recte dicta sunt, quae docent justitiam cum pia scientia, hoc totum electum, Philosophiam se adpellare ait [nota ‘o’]. [§ 2] Quasi (ut subdit *Stanleyus* [nota ‘p’]) “ne nomine quidem Philosophiae dignum censeret studium eorum, qui superstitiose in unius verba magistri jurare non dubitant”. [§ 3] Eclectici nempe apes imitantur, quae (Senecae sunt verba [nota ‘q’]) “vagentur & flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attullere disponunt, ac per favos digerunt, utque Virgilius [*Aen.* 1.432-433] ait: // liquentia mella / Stipant, & dulci distendunt nectare cellas [*Sen. Ep.* 84.3.2-6]”.⁹

⁸ En mis transcripciones del texto latino respeto las erratas y otros usos ajenos a la ortografía latina tradicional, como en este pasaje que escribe *pronunciasset* en vez de *pronuntiasse*; elimino no obstante signos diacríticos propios de los usos tipográficos de ese entonces, como acentos y circunflejos. A menos que se indique lo contrario, las traducciones en nota al español son mías y para ellas tuve en cuenta las de José Gaos y Bernabé Navarro.

⁹ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, t. 1, *Historiam philosophiae, logicen, metaphysicen, ethicen atque geometriam* (Mexici [México]: apud Lic. D. Joseph. a Jauregui, 1774), 7, § 26. Trad.: “A la que los griegos llaman filosofía ecléctica, los latinos la llaman *electiva*. Clemente de Alejandría explica la razón de este filosofar cuando, tras mucho disertar con el fin de alabar la filosofía, agrega que no ha pronunciado todo eso en contra de la filosofía estoica ni platónica o epicúrea y aristotélica, sino que a cualquier cosa que estas sectas [antiguas] digan correctamente y que enseñe justicia junto con saber pío, a todo esto lo seleccionado dice que lo llama filosofía. Casi (como sugiere *Stanley*) ‘para que en nombre de la filosofía no se juzgue digno el estudio de quienes con sobrado afán no dudan en jurar en palabras de un solo maestro’. En efecto, los eclécticos imitan a las abejas, las cuales (son palabras de Séneca) ‘vagan y toman las flores idóneas para elaborar miel, después disponen de cualquier cosa que hayan atraído y lo distribuyen por los panales, como dice Virgilio: *las líquidas mieles / reúnen y llenan las celdillas con el néctar dulce*”.

A efectos de este trabajo, divido la cita en las secciones § 1 al § 3, numeradas entre corchetes. Como se observa, esta división coincide con los segmentos de las notas ‘o’, ‘p’ y ‘q’, pues de este modo se puede referir a las tres fuentes antiguas y modernas que emplea Díaz de Gamarra para su definición en cada nota: Clemente de Alejandría, *Stromata* 1.7.37.6 en la nota ‘o’ y para § 1;¹⁰ Thomas Stanley, *Historiae philosophiae*, tomo 2, específicamente el tratado atribuible a Gottfried Olearius, *De eclectica philosophia*, capítulo 2 en la nota ‘p’ y para § 2;¹¹ y Séneca el Joven, *Epistulae* 84.3.2-6 en nota ‘q’ y para § 3, aquí a su vez se cita a Virgilio (*Aen.* 1.432-433).

Sólo Thomas Stanley (1625-1678) es fuente moderna, mientras que Séneca el Joven vivió entre 4 a. C. y 65 d. C., y Clemente de Alejandría entre 150 y 215 d. C. Visto con mayor atención, en ese párrafo se observa una palpable división bímembre, pues en §§ 1 y 2 se define propiamente el eclecticismo en palabras de Clemente de Alejandría y de Stanley mientras que § 3 aporta un ejemplo sobre su funcionamiento: la metáfora senequiana de las abejas que recolectan sólo aquello idóneo para las mieles dulces.

Aquí empieza a formularse un problema textual con consecuencias fundamentales para este análisis: ¿qué versión del texto de Clemente de Alejandría y de Thomas Stanley emplea Díaz de Gamarra? Sobre el pasaje senequiano no abundaré, pues en ese entonces eran comunes y bien difundidas las ediciones de sus cartas, pero me centraré en los problemas textuales que representan los pasajes de Clemente de Alejandría y Thomas Stanley, puesto que el primero escribió en griego y el segundo en inglés. Díaz de Gamarra recurrió a versiones en latín de los textos de esos autores: la primera es la traducción del griego al latín de las obras completas de Clemente de Alejandría que hizo el francés Gentian Hervet (1499-1584), con título de *Clementis Alexandrini [...] omnia quae quidem extant opera* (París, hacia 1550); esta traducción fue extensamente impresa en Europa en versiones mono o bilingües con texto confrontado.¹²

¹⁰ Clemente de Alejandría, *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ Εὐρισκόμενα. Clementis Alexandrini Opera, quae extant*, trad. Gentian Hervet, t. 1 (Oxonii [Oxford], e Theatro Sheldoniano: Sumptibus Georgii Mortlock, Bibliopolae Londinensis, 1715), 338a.

¹¹ Thomas Stanley, *Historia philosophiae*, trad. de Gottfried Olearius (Lipsiae [Leipzig]: apud Thomam Fritsch, 1711), 1206a, <https://books.google.com.mx/books?id=RpB31tbAifoC>.

¹² Es difícil precisar el año de la primera edición de su traducción, pero la edición más antigua que pude rastrear es *Clementis Alexandrini viri longe doctissimi, qui Panteni quidem martyris fuit discipulus, praeceptor vero Origenis, omnia quae quidem extant opera [...]*, trad. de Gentian Hervet (Parisiis: apud Guilielmum Guillard & Thomam Belot, 1550). A efectos prácticos cito con base en la edición bilingüe de 1715, pues presenta un texto latino limpio.

En el caso de Thomas Stanley, Díaz de Gamarra empleó la versión al latín de los cuatro tomos de *The History of Philosophy* (Londres, 1655-1662) de ese autor, traducida al latín por el alemán Gottfried Olearius (1672-1715) y que éste tituló *Historia philosophiae* (Leipzig, 1711). Contrario a lo que sugiere su amplio título, este libro comprende únicamente la filosofía antigua griega y romana con unos capítulos finales dedicados a las filosofías caldea, persa y sabea.¹³

En este punto se presenta un problema de segundo orden: en ninguno de los cuatro tomos en inglés de *The History of Philosophy* aparece una sección dedicada al eclecticismo a pesar de la que en la nota ‘p’ se expresa “De Eclectic[a philosophia] cap[ut] 2”. ¿De dónde proviene pues la cita de Díaz de Gamarra? De la versión latina, pues ésta cierra con el breve tratado *De eclectica philosophia* de apenas dieciocho páginas: no está firmado, no tiene portadilla propia y la composición de caja y tipografía son las mismas que las empleadas en el resto del libro. El único elemento que podría sugerir que se trata de un texto diferente del previo son unas viñetas con hojas de acanto que adornan la paginación con la que empieza este tratado.¹⁴ Así pues, no hay una clara atribución ni elementos compositivos que de primeras ayuden a identificar que se trata de un texto de diferente autoría al de Stanley: no es gratuito que en su definición de eclecticismo Díaz de Gamarra nombre a Stanley como autor del pasaje que cita, pero podría atribuirse a Olearius este capítulo agregado.

Ahora bien, con lo anterior se intuye una amplia erudición y cultura literaria de Díaz de Gamarra quien en §§ 1 y 2 de su definición de eclecticismo acude a una fuente antigua y otra moderna, pero si se acude a los pasajes en esos autores se descubre que en realidad sólo se basa en *De eclectica philosophia* de Olearius para §§ 1 y 2 y en el texto de su agregado reporta en una nota que su fuente son los *Stromata* de Clemente de Alejandría. Para observar este problema, presento a continuación los pasajes de *Stromata* y de Olearius, donde las cursivas indican los elementos que Díaz de Gamarra retoma *verbatim*:

¹³ Como el mismo Stanley informa, los sabaeos eran un pueblo antiguo del sur de la península arábrica; Stanley, *Historia philosophiae*, pt. 17, p. 26a. Para referenciar el tratado *De eclectica philosophia* remito directamente a Gottfried Olearius, “De philosophia eclectica”, en *Historia philosophiae [...]*, de Thomas Stanley, trad. de Gottfried Olearius (Lipsiae [Leipzig]: apud Thomam Fritsch, 1711), 1205-1222. Para la versión en inglés, véase Thomas Stanley, *The History of Philosophy: Containing the Lives, Opinions, Actions and Discourses of the Philosophers of Every Sect*, 3a. ed. (London: W. Battersby at Thavy’s Inn-Gate, 1701).

¹⁴ Olearius, “De philosophia eclectica”, 1205.

Clemente de Alejandría, *Stromata* 1.7.37.6 (traducción de G. Hervet):

*Philosophiam autem, non dico Stoicam, nec Platoniam, aut Epicuream, & Aristotelicam, sed quaecunque ab his sectis recte dicta sunt, quae docent iustitiam cum pia scientia, hoc totum selectum, dico Philosophiam: caetera autem, quae ex humanis ratiocinationibus praesecta adulterarunt, ea nunquam divina dixerim.*¹⁵

Gottfried Olearius (atribución mía), *De eclecticica philosophia*, capítulo 2 (1711):

*Electicica philosophis, quam electivam interpretantur Lipsius atque Vossius, quae sit, ipsum nomen affatim prodit. Clarius vero explicat ex Christianorum philosophis Clemens Alexandrianus, qui ex hac ipsa, vt suo loco dicemus, de qua agimus, Potamonis Alexandrini schola prodiisse videtur. Is vbi multis in laudem philosophiae esset exspatiatus, in philosophiam se omnia ista dixisse ait non Stoicam, nec Platoniam aut Epicuream, & Aristotelicam, sed quaecunque ab his sectis recte dicta sunt, quae docent iustitiam cum pia scientia, hocque totum electum (τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν) philosophiam se appellare ait: quasi ne nomine quidem philosophiae dignum censeret studium eorum, qui superstitiose in vnus verba magistri iurare non dubitat.*¹⁶

Como se mencionó arriba, en una nota a margen Olearius remite al lector al libro I de los *Stromata* de Clemente de Alejandría y, si bien es probable que Díaz de Gamarra conociera o tuviera a la mano una edición de la traducción latina de Gentian Hervet, dada su amplia difusión, se comprueba fácilmente que sigue el texto de Olearius, pues no cambia la estructura y esencia de su texto, con breves modificaciones de tono que responden a algunas necesidades textuales. Destaca tal vez la supresión de los nombres del flamenco Justo Lipsio (1547-1606) y del neerlandés Gérard Jean Vossius (1577-1649), quienes escribieron obras en las que trazaron un esbozo de la historia de la filosofía estoica, las cuales además sirvieron para fundamentar el neostoicismo moderno.¹⁷ La supresión de sus nombres

¹⁵ Clemente de Alejandría, *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ Εὐρισκόμενα. Clementis Alexandrini Opera, quae extant*, 338a. Dado que este pasaje se asemeja al de Díaz de Gamarra traducido más arriba, remito al lector a la traducción en la nota 9 para que conozca su contenido.

¹⁶ Olearius, “De philosophia eclecticica”, 1206a. Dado que este pasaje se asemeja al de Díaz de Gamarra traducido más arriba, remito al lector a la traducción en la nota 9 para que conozca su contenido.

¹⁷ Karl A. E. Enekel, “Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius’s *De constantia*: Johann Weyer’s (Wier’s) Anger Therapy, *De ira morbo* (1577)”, en *Discourses*

puede deberse a una necesidad de censura y pedagogía, pues, dado el carácter escolar del libro, Díaz de Gamarra evita remitir a autores del ámbito protestante, los cuales no se citan ni se nombran en los *Elementa recentioris philosophiae*.

*Lectura interdiscursiva de docent justitiam cum pia scientia
en tratadistas modernos*

Díaz de Gamarra recurre al método ecléctico para articular sus *Elementa recentioris philosophiae*, pero lo hace en un espacio de prácticas culturales e institucionales que hacen de la escolástica aristotélica el horizonte epistémico con que se trabaja en la universidad y en los colegios novohispanos. Para presentar al público culto este manual antes debe configurar una defensa subtextual del propio eclecticismo frente al peripatetismo imperante y la definición de Clemente de Alejandría en palabras de Olearius le es primordialmente útil, porque se articula en torno a un elemento que, si bien ataca el método aristotélico, lo hace de una manera atenuada que permite introducir su manual sin levantar suficientes suspicacias: si el eclecticismo parte de seleccionar elementos de cualquier corriente, *secta* como la nombra el latín, filosófica, ¿bajo qué criterio se elige? Deben ser elementos que *docent iustitiam cum pia scientia* ('enseñan justicia junto con saber pío').

Con esta frase Díaz de Gamarra anuncia el criterio por el cual justifica su decisión de combinar diferentes formas de pensamiento, pues si *enseña justicia junto con saber pío*, conserva la unidad espiritual y de pensamiento al mismo tiempo que abre vía para recurrir a autores no canónicos cuyas obras no obstante permitan también esa enseñanza. Su apuesta discursiva recae en este punto de equilibrio que concilie, al menos en apariencia, diferentes autores y formas de pensamiento siempre que no se atente contra la doctrina espiritual: no en balde omite los nombres de Lipsio o Vossius, pues

of Anger in the Early Modern Period, ed. de Karl A. E. Enkel y Traninger Anita (Leiden: Brill, 2015), 60, n. 39, https://doi.org/10.1163/9789004300835_004; Luciano Malusa, "The First General Histories of Philosophy in England and the Low Countries", en *Models of the History of Philosophy*, de Francesco Bottin, Luciano Malusa, Giuseppe Micheli, Giovanni Santinello e Ilario Tolomio, ed. de Constance W. Blackwell y Philip Weller, t. 1, *From its Origins in the Renaissance to the 'Historia Philosophica'*, International Archives of the History of Ideas/Archives Internationales d'Histoire des Idées 135 ([Dordrecht]: Springer Science/Business Media, 1993), 226-235.

su carácter protestante los hace dispensables. En la definición de Olearius que parafrasea Díaz de Gamarra se nombran las corrientes filosóficas más famosas que han existido desde la Antigüedad: estoicismo, platonismo, epicureísmo y aristotelismo, pero la apuesta discursiva apenas inicia, pues su *ars combinatoria* ecléctica avanzará otra posición para incluir autores modernos, además de los antiguos. Para continuar con este análisis debemos retomar la definición de eclecticismo y ahora analizar su contenido.

La primera mitad de la definición (§§ 1 y 2) diferencia el eclecticismo de las restantes escuelas filosóficas de la Antigüedad para así introducir un parámetro ético que comprende tanto la razón justa como el valor piadoso del conocimiento (*justitiam cum pia scientia*) a partir de escoger elementos correctos del pensamiento antiguo (*ab his sectis recte dicta*). Los *Elementa* descansan sobre este doble pilar racional y moral: Esquivel Estrada desarrolla un amplio análisis que traza el papel que juega el eclecticismo como vía para combinar —sin contradicciones teológicas— el pensamiento filosófico moderno y la ortodoxia católica que hasta ese entonces se había conformado sobre la base metodológica de la escolástica.¹⁸ Para Díaz de Gamarra esta conciliación conllevó además una tarea particularmente difícil, pues era precursor de filosofía en el colegio salesiano de San Miguel el Grande y también comisario para el Santo Oficio.

No es gratuito ni incidental el pasaje de la frase *docent justitia cum pia scientia* de Clemente de Alejandría, porque tiene un uso y una significación discursiva especiales, ya que durante el siglo XVIII otros textos replicaron esa frase para referir la necesidad de una *recta razón* en la vida humana, no ajena a Dios. Esto se evidencia en libros como *Philosophia peripatetica adversus veteres et recentiores praesertim philosophos* (Venecia, 1746) de Giuseppe Antonio Ferrari; *Philosophía moral para la juventud española* (Madrid, 1755) de Andrés Piquer, e incluso *Philosophiae scholae* (México, 1774) de José Ignacio Fernández del Rincón, alumno de Díaz de Gamarra que publicó la tesis que defendió en la Real Universidad de México.¹⁹ Veamos entonces estos tres casos.

¹⁸ Esquivel Estrada, “Juan Benito Díaz...”, 378-386.

¹⁹ Mauricio Beuchot, “Introducción”, en *Lecciones de filosofía*, de José Ignacio Fernández del Rincón, ed. y trad. de Bulmaro Reyes Coria, Bibliotheca Philosophica Latina Mexicana 8 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos, 1994), v-xiii.

*Giuseppe Antonio Ferrari, Philosophia peripatetica adversus veteres
et recentiores praesertim philosophos (1746)*

Giuseppe Antonio Ferrari (†1775-6?) compuso su *Philosophia peripatetica adversus veteres et recentiores praesertim philosophos* (Venecia, 1746) a partir de varios preceptos de Duns Scoto. Introducen el libro un preludio sobre la filosofía (páginas 3-9) que desarrolla el lugar y utilidad de la filosofía antigua y moderna, así como su valor moral, y una disertación proemial (*dissertatio prooemialis*) que trata cuestiones pertinentes para la filosofía (páginas 10-38) entre las cuales precisamente está la segunda, titulada “Expediat-ne Christiano Philosopho unicam seligere Sectam philosophandi: an vagari per omnes?”.²⁰ Como su título indica, en ella se argumenta y resuelve el problema que representa para el pensador cristiano elegir entre una corriente filosófica específica o si ha de tomar elementos de todas.

Christiano autem Philosopho expedit magis, argumenta haereticorum dissolvere posse variis Sectarum principiis [citas de Cantar de los Cantares, san Agustín, Eclesiastés y Daniel, que aquí se omiten]. Rectissime igitur Clemens Alexandrinus, libro primo Stromateon, capite quarto ait: *Philosophiam autem, non dico Stoicam, nec Platoniam, aut Epicuream, & Aristotelicam: sed quaecumque ab his Sectis recte dicta sunt, quae docent justitiam cum pia scientia; hoc totum selectum dico Philosophiam.*²¹

²⁰ Cito según la primera edición de Venecia, 1746; Giuseppe Antonio Ferrari, *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores, praesertim philosophos, Firmioribus propugnata rationibus Joannis Dunsii Scoti subtilium principis opera et studio F. Josephi Antonii Ferrari de Modoetia*, t. 1, *Philosophiae prolegomena, Logicam, Metaphysicam, Ethicam complectens* (Venetiis [Venecia]: apud Modestum Fentium, 1746), 18-21, <https://books.google.com.mx/books?id=zK0uAAAAYAAJ>. Hubo una segunda edición con mismo título (Venecia, 1754) en la que las tres cuestiones de la *dissertatio prooemialis* se subdividieron en cinco, y la cuestión “Expediat-ne Christiano Philosopho...” pasó a ser la cuarta. El contenido de este libro volvió a publicarse en 1756 bajo el título de *Veteris et recentioris philosophiae dogmata Joannis Dunsii Scoti*, con un reacomodo a dos columnas y varias enmendaduras; las cuestiones de la disertación proemial conservan la división de la segunda edición. A partir de 1757 se suceden diversas ediciones que emplean ambos títulos y diferentes enmendaduras. Véanse Giuseppe Antonio Ferrari, *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores praesertim philosophos, Firmioribus propugnata rationibus Joannis Dunsii Scoti subtilium principis opera et studio F. Josephi Antonii Ferrari de Modoetia*, 2a ed., t. 1, *Philosophiae Prolegomena, Logicam, Metaphysicam, Ethicam complectens* (Venetiis [Venecia]: apud Thomam Bettinelli, 1754); Giuseppe Antonio Ferrari, *Veteris et recentioris philosophiae dogmata Joannis Dunsii Scoti, subtilium principis doctrinis accommodata in tres tomos distributa* (Venetiis [Venecia]: apud Thomam Bettinelli, 1757).

²¹ Ferrari, *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores, praesertim philosophos*, 20. Trad.: “Pero conviene más al filósofo cristiano poder deshacer los argumentos heréticos con los diferentes principios de las sectas [...citas...]. Con mucha corrección entonces

El párrafo recurre al argumento de autoridades cristianas como san Agustín (*De trinitate* 2.31) y pasajes bíblicos del Cantar de los Cantares (4.4), Eclesiastés (3.11), Daniel (12.4), y finalmente el pasaje de Clemente de Alejandría (*Stromata* 1.7.37, traducción de Hervet) que Ferrari emplea para mostrar la utilidad de conocer los diversos principios de las corrientes antiguas de pensamiento (*variis Sectarum principiis*) para contrarrestar los argumentos herejes.

Conocer el pensamiento falible de los antiguos es para Ferrari una *primera vía* para contrarrestar la herejía, que aquí se justifica con autoridades cristianas, incluido Clemente de Alejandría. Líneas después Ferrari propone una *segunda vía* que consiste en el uso de la razón: “Nos intellectui mancipando non aliam vim potentem agnoscimus, nisi divinam fidem, evidentem rationem, compertamque experientiam”.²² Se observa en esta segunda vía la conjunción de tres elementos que remiten al pensamiento teológico (*divinam fidem*), el uso de la evidente razón (*evidentem rationem*) y la experiencia adquirida (*compertam... experientiam*); estos dos últimos remiten veladamente a las corrientes modernas del racionalismo y el empirismo, las cuales desde el siglo XVI supusieron una renovación filosófica que no siempre se dio en términos amables entre el pensamiento tradicional escolástico y el moderno.²³

En su búsqueda de conciliar lo viejo y lo nuevo, Ferrari concluye inclinándose por el *peripatetismo* con Aristóteles como su emblema, pero no sin novedades, pues no ignora la existencia de otras corrientes de pensamiento que también atañen al filósofo cristiano: pretende modernizar a Aristóteles, no desecharlo. Así pues, Ferrari concluye su disertación proemial con las siguientes palabras en un ejercicio de situar el pensamiento aristotélico en el centro de interés de los filósofos cristianos:

Respondeo propositis difficultatibus. Philosophia Aristotelis continet omnia, quae Philosopho sufficiunt, quaeque ad Philosophiam ipsam per se attinent [...]. Quod si vera essent omnia, quae initio argumentationis dicuntur; augenda esset, expurganda, & emendanda Aristotelis Philosophia: non abjicienda, & vituperanda. Ergo si quis Philosophiam excolat Peripateticam a Catholicis Doctoribus expositam,

Clemente de Alejandría dice en el libro primero, capítulo cuarto, de las Misceláneas: *no llamo filosofía [etcétera...]*”.

²² Ferrari, *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores, praesertim philosophos*, 20. Trad.: “Nosotros no reconocemos otra fuerza poderosa para liberar el intelecto, sino la divina fe, la evidente razón y la comprobada experiencia”.

²³ Mauricio Beuchot, *Filosofía y ciencia en el...*, 207-209.

nullum subest ei periculum circa fidem. Quanta sit autem Philosophiae Aristotelicae ad Theologiam utilitas, ipsa experientia ostendit adeo invicte, ut Auctor Artis Cogitandi, Dissertatione secunda, ingenue fateatur.²⁴

Nótese que en la oración de cierre Ferrari no quiere abandonar el tema sin expresarlo con todas sus letras: la utilidad del aristotelismo para el pensamiento teológico la demuestra con suficiente evidencia su propio uso. Pero si para Ferrari la vía de la filosofía de su tiempo se encuentra en enmendar a Aristóteles, no será igual para los otros autores.

Andrés Piquer, Philosophía moral para la juventud española (1755)

Andrés Piquer (1711-1772) escribió su *Philosophía moral para la juventud española* (Madrid, 1755), donde desarrolló 107 proposiciones agrupadas en tres libros acerca de los deberes del hombre con Dios, hacia sí mismo y para con los otros hombres. En el libro segundo, el más extenso, “De las obligaciones del hombre acia sí mismo”, se halla la proposición 55 que lleva por título “La recta razón en quanto enseña a exercitar la virtud, y apartar el vicio es la norma que el hombre ha de tener para dominar sus pasiones”.²⁵ Como el título denota, esta proposición discurre sobre la manera en que la razón y la revelación convergen en la *recta razón*, y la manera en que ésta ha de servir como guía de las virtudes y prevención de los vicios.

Los Padres mas [sic] Antiguos y entre ellos señaladamente S. Justino, [nota ‘c’] y S. Clemente de Alexandría, [nota ‘d’] hablando de lo que aquí dice el Apóstol, prueban la importancia de la recta razón y su utilidad en algunos de los Philósofos

²⁴ Ferrari, *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores, praesertim philosophos*, 35-36. Trad.: “Respondo a las dificultades propuestas. La filosofía de Aristóteles contiene todo lo que basta a un filósofo y lo que por sí mismo atañe a la propia filosofía [...]. Porque si fuera verdad todo lo que se dice al inicio de la argumentación, se debería aumentar, expurgar y enmendar la filosofía de Aristóteles, y no rechazarla ni vituperarla. Por consiguiente, si alguien cultiva la filosofía peripatética expuesta por los doctores católicos, no corre ningún peligro de fe. Pero cuán grande sea la utilidad de la filosofía aristotélica para la teología, la misma experiencia lo muestra sin reparos, de modo que el autor del Arte de Pensar, en la disertación segunda, lo confiese abiertamente”.

²⁵ Andrés Piquer, *Philosophía moral para la juventud española* (Madrid: en la oficina de Joachin Ibarra, 1755), 259-266; LV, § 109-111, <http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000083238>.

Gentiles que en su modo de obrar mostraron que se conformaban con ella. A la verdad *todos conocen qué grande sea la fuerza de la razón en estas cosas, y deben confesar*, como decía nuestro Cano, *que ambas luces, es a saber, la de la razón, y la de la revelación dimanar de Dios*, pero lo que sucede es, que se reciben como inconcusos algunos dogmas de la Philosophia que comunmente [*sic*] se enseña en las Escuelas [resaltado mío].²⁶

Piquer parte de Justino y Clemente de Alejandría para hacer notar cómo en los así denominados filósofos gentiles estaban presentes tanto el uso de la razón como el desprecio de los vicios entre los antiguos paganos. La cita de Justino de la nota ‘c’ proviene del segundo libro de su *Apología* (2.8.1-2)²⁷ y cierra con una sentencia sobre la manera en que los demonios obran a su antojo para que se odie a quienes quieren vivir siguiendo la razón y abandonar los vicios: “Fecere enim semper, atque effecere Daemones, quemadmodum demonstravimus, ut qui quovis modo secundum rationem vivere, & vitium fugere studerent, ii omnes odio haberentur”.²⁸ De este modo se introduce una tensión de dos polos, en uno de los cuales precisamente comparten espacio la fe y la razón. La *recta razón* que menciona Piquer es ajena al desarrollo y devenir del propio pensamiento cristiano o moderno, porque no proviene de condiciones históricas específicas, como lo sería el contexto pagano, sino que su origen sólo se explica en Dios, del cual emanarían y llegarían a los hombres prestos para guiar su vida hacia las virtudes y en rechazo de los vicios. Sobre este argumento descansa la defensa de reconocer la utilidad del pensamiento antiguo (gentil), pues si en ellos se presentan visos de razón, ésta habrá provenido de Dios.

Ahora bien, la nota ‘d’ sobre Clemente de Alejandría remite a tres pasajes de los *Stromata* separados por pocos párrafos o páginas: el primero (*Stromata* 1.7.37.1.1-4) señala el origen divino de las ciencias y la filosofía de la Grecia antigua y presenta la metáfora de ese origen como una

²⁶ Piquer, *Philosophía moral...*, 261-262, § 110.

²⁷ Justino, “Apología II = *Τὸ αὐτοῦ Ἰουστίνου Ἀπολογία δευτέρα ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς τὴν Ῥωμαίων Σύγκλητον* / Eiusdem Justini Apologia secunda pro Christianis ad senatum Romanum”, en *Patrologiae cursus completus [...]*, ed. J.-P. Migne, trad. de Johann Lange, Series Graeca VI ([Parisiis]: apud J.-P. Migne, 1857), col. 458, <https://hdl.handle.net/2027/uva.x004618221>.

²⁸ Piquer, *Philosophía moral...*, 261, n. ‘c’. Trad.: “Siempre hicieron y deshicieron los demonios, tal como hemos demostrado, para que se tuviera en odio a todos aquellos que se esforzaran por cualquier modo en vivir siguiendo la razón y en huir del vicio”.

lluvia que se introduce en una casa desde todas direcciones.²⁹ El segundo (*Stromata* 1.7.37.6.1-4) es el ya comentado sobre la enseñanza de la justicia con saber pío que se ha de buscar en las escuelas filosóficas de la Antigüedad,³⁰ mientras que el tercero (*Stromata* 1.8.41.1) señala cómo para Platón no hay nada en lo que crea salvo por la razón (*ratio*).³¹ Estos pasajes que Piquer ha seleccionado redundan en su idea de la *recta razón* como piedra de toque que identifique la valía de los autores de la antigüedad pagana, pues la *recta razón* y la condena del vicio proporcionan prueba suficiente para que se las emplee cuando así convenga, puesto que la primera dimana de Dios.

José Ignacio Fernández del Rincón, Philosophiae scholae (1774)

Finalmente, de José Ignacio Fernández del Rincón poco se sabe, salvo que en 1774 defendió su tesis, *Philosophiae scholae*, en la Real Universidad de México con un jurado presidido por el doctor José Ignacio Bartoloache y que se había formado en San Miguel el Grande bajo la instrucción de Díaz de Gamarra.³² Su obra se trata de un breve texto que se constituye de veintitrés lecciones sobre diversos temas de filosofía, y en el epígrafe aparece precisamente este segmento del pasaje de Clemente de Alejandría (*Stromata*, 1.7.37.6.1-4): “Philosophiam autem dico, non Stoicam, nec Platoniam, nec Epicuream; sed quaecumque ab iis Sectis recta dicta sunt, quae docent justitiam cum pia scientia, hoc totum selectum dico *Philosophiam*”.³³ Del contenido de su texto baste rescatar la primera lección, titulada “De re

²⁹ Clemente de Alejandría, *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ Εὕρισκόμενα. Clementis Alexandrini Opera, quae extant*, 337b.

³⁰ Clemente de Alejandría, *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ Εὕρισκόμενα. Clementis Alexandrini Opera, quae extant*, 338a.

³¹ Clemente de Alejandría, *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ Εὕρισκόμενα. Clementis Alexandrini Opera, quae extant*, 341b.

³² Beuchot, “Introducción”, v-xiii; Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial* (Barcelona: Herder, 1996), 63-73; Josep-Ignasi Saranyana y Carmen-José Alejos Grau, “La teología en la segunda mitad del siglo xviii”, en *Teología en América Latina*, ed. de Josep-Ignasi Saranyana y Carmen-José Alejos Grau, t. 2.1, *Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)* (Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2005), 616-619.

³³ No he tenido acceso a una versión del impreso original, por lo que cito a partir de la edición de Bulmaro Reyes Coria: José Ignacio Fernández del Rincón, *Lecciones de filosofía*, ed. y trad. de Bulmaro Reyes Coria (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1994), 2.

logica”, pues sirve de introducción y defensa de su propuesta de trabajo con base en filosofía moderna:

1 Philosophia rationis usum requirit: eget ergo arte, seu disciplina quadam, quae recte cogitandi praecepta suppeditet: haec vero Logica dicitur, quae definiri potest quam optime: *Disciplina quae mentem perpolit, ut in omni loco et tempore verum consequamur*;^[34] vel brevis: *Scientia de invenienda proponendaque veritate*.^[35]

2 Magna cura Logicam olim excoluit Zeno Eleates, ad quem originem hujus scientiae vulgo referunt: excoluerunt etiam *Megarici*, et *Stoici*. Sed dum plerique horum, non tam inveniendae veritatis, quam disputandi methodum ostenderunt; post tantam messem, Cartesio, Malebranchio, Lockio, Heineccio, Wolffio, aliisque clarissimis Recentioribus magnum spicilegium superfuit.

3 Nobis id curae erit, ut optima quaevis praecepta, quae a Recentioribus tradita accepimus, eo ordine proponamus, qui naturae hujus disciplinae nobis videtur quam convenientissimus.³⁶

En el párrafo primero Fernández del Rincón destaca el papel de la razón (*ratio*) para la filosofía; con ello posiciona la lógica como la disciplina que permite aprender a razonar para hallar la verdad y resalta la importancia de iniciar su tesis tratando sobre la lógica. Ahora bien, en el párrafo segundo alude a varios autores: Zenón de Elea (h. 490-430 a. C.) y varios autores

³⁴ En la edición de Reyes Coria sólo se marcan estas cursivas, pero no se indica que el texto proviene de Luís António Verney, *Aloysii Antonii Verneii equitis Torquati archidiaconi Eborensis De re logica ad usum Lusitanorum adolescentium libri sex* (Olispone [Lisboa]: ex typographia Michaelis Rodericii, 1762), 4-5, <https://books.google.com.mx/books?id=cHt-ZAAAAcAAJ>.

³⁵ El pasaje en cursivas proviene de Johann Gottlieb Heineccius, *Elementa philosophiae rationalis et moralis ex Principiis admodum evidentibus justo ordine adornata. Accessere Historia Philosophica, & Index locupletissimus* (Venetiis [Venecia]: ex Typographia Balleoniana, 1740), 76, <https://books.google.com.mx/books?id=0iqvllhIVIMC>.

³⁶ Fernández del Rincón, *Lecciones de filosofía*, 3. Trad.: “1 La filosofía requiere un uso racional: por lo que está necesitada de arte, es decir, de cierta disciplina que proporcione preceptos para pensar correctamente: pero esta disciplina se llama Lógica, que puede definirse de la mejor manera como: *La disciplina que pule muy bien la mente para que en todo lugar y tiempo consiga la verdad*; o más brevemente es: *La ciencia de encontrar y exponer la verdad*. | 2 Con gran preocupación Zenón de Elea cultivó antiguamente la Lógica, a quien nombran en el vulgo como origen de esta ciencia: también la cultivaron los de la escuela de Megara y los estoicos. Pero mientras la mayoría de éstos no mostraron tanto el método de encontrar la verdad, sino el de disputar; luego de tanta mies, sobró una grande cosecha a Descartes, Malebranche, Locke, Heineccius, Wolff y a otros autores modernos destacadísimos. | 3 Para nosotros esto será de preocupación para que expongamos cualquier tipo de mejores preceptos, que recibimos traídos por los modernos en ese orden, que nos parece cuanto más conveniente para la naturaleza de esta disciplina”.

modernos *clarissimi*; es de notar que no se menciona a Aristóteles, quien produjo varios de los tratados de lógica más importantes de Occidente y que, como se comprueba en la *Ratio studiorum* jesuita de 1599, formaba parte del curso de lógica en el primer año de filosofía;³⁷ por lo anterior, la lógica tal como la entiende Fernández del Rincón es una muy actualizada a su época y con el párrafo tercero explicita su intención de trabajar con autores modernos.

*Recta razón y filosofía ecléctica en Díaz de Gamarra:
un programa antiperipatético*

Los fundamentos de los programas de Ferrari y Piquer se encuentran presentes en el eclecticismo de Díaz de Gamarra: recuperar a los autores antiguos ahí donde sean útiles para contrarrestar herejías (Ferrari) o bien por la innegable presencia de la recta razón en sus escritos (Piquer). Pero si bien ambos autores coinciden en cómo justificar el uso de los autores antiguos, discrepan en qué hacer con ese conocimiento: Ferrari se inclina por modernizar el *peripatetismo*, con Aristóteles como su clara insignia, mientras que Piquer opta por el eclecticismo fundamentado en la *recta razón* como parámetro que reconcilia la fe cristiana y la razón moderna. En Fernández del Rincón en cambio se nota ya una decidida predilección por la filosofía moderna.

Desde esta perspectiva, el pasaje de Clemente de Alejandría ha aparecido en estos y otros textos de la época como un emblema empleado para aducir, por un lado, la selección racional y moral de autores y fuentes para el estudio de la filosofía y, por el otro, para defender la aproximación ecléctica.³⁸ Con ello se presenta un pivote que articula una reconciliación entre

³⁷ *Ratio studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, trad. de Léone Albrieux y Dominique Julia, *Histoire de l'éducation* (Paris: Belin, 1997), 125-126, §§ 215-218; trabajo con el texto latino editado en esta edición.

³⁸ Por mencionar otros textos que aquí no se presentan: Heinrich Julius Scheurl cita el pasaje en el discurso introductorio de su *Philosophia moralis aloquot dissertationibus explicata* (Helmstedt: typis & sumptibus Henningi Mulleri typ. Acad., 1642), <https://books.google.com.mx/books?id=TshlAAAACAAJ>; Theophilus Gale lo hace en el discurso proemial de *Philosophia generalis, in duas partes disterninata una de ortu & progressu philosophiae* (Londres: typis J.M. pro J. Robinson [...] & J. Hancock 1676), <https://books.google.com.mx/books?id=sGdnAAAACAAJ>; Benedykt Dobszewicz, en el epígrafe de *Placita recentiorum philosophorum explanata nec non Phaenomenis, Physicis, Demonstrationibus Mathematicis, Resolutionibus Problematum, Observationibus, ac Eperimentis, adornata* (Vilna: Typis S.R.M.

el pensamiento escolástico y el moderno: los extremos son reconciliables cuando se toma el baremo moral de la Sagrada Escritura sin, por ello, renegar de la formación filosófica. Ya el propio Piquer apuntaba a una vía para esta reconciliación que parte de entender la presencia de la *recta razón* también en los pensadores antiguos, pero precisa las condiciones que ésta ha de tener:

Debe pues la razón para ser recta, y servir de norma para las acciones morales de los hombres, y guiarlos á su verdadera felicidad tener dos condiciones. La una es, que sea enteramente conforme con la mente de las Santas Escrituras, y tradiciones Apostólicas en el modo que propone estas cosas la Iglesia Católica á los Fieles [...]. La otra condición es, que el razonamiento ha de fundarse en los principios que por luz natural son comunicados á todos los hombres, como que todos han de procurarse su verdadera felicidad.³⁹

En el marco de la fe cristiana Ferrari y Piquer mostraron una preocupación por identificar el lugar y el papel que habían de tener las nuevas corrientes del pensamiento moderno que se habían desarrollado hasta su época, y esto implicó al mismo tiempo visitar autores antiguos diferentes de Aristóteles que la escolástica o la *Ratio studiorum* jesuita relegaron de sus programas. Para estos y otros autores es evidente que las diferencias entre las *sectas* filosóficas son salvables y reconciliables, pero al mismo tiempo las soluciones que propusieron evidencian la falta de consenso producida en torno a las nuevas aproximaciones de la filosofía, ya desde una parcial modernización hasta un abandono total del pensamiento aristotélico en favor de la *philosophía recentior*, pasando por supuesto por eclecticismos de grados diversos. Pero ¿qué postura adoptó Díaz de Gamarra en esta discusión?

El pasaje de Clemente de Alejandría de los *Stromata* (1.7.37.6), y en especial la frase *docent justitiam cum pia scientia*, es la encrucijada sobre la

Academicis Soc. Jesu, 1760), <https://books.google.com.mx/books?id=BvYGAAAAcAAJ>. A esta lista debe agregarse el ms. 13848 de la Biblioteca Nacional de España (BNE) que contiene diversos discursos pronunciados en las academias públicas de filosofía del Colegio de San Francisco de Sales en San Miguel el Grande, bajo la dirección de Díaz de Gamarra (11 y 12 de agosto de 1772), pues el pasaje de Clemente de Alejandría es epígrafe en el primer discurso titulado *Historia de la filosofía de Aristóteles, inutilidad de ella para la Santa Theología. Ventajas y utilidades de la filosofía moderna ecléctica para todas las artes y ciencias* pronunciado por don Joseph Antonio Fernández de Barbontin y Barela [BNE ms. 13848].

³⁹ Piquer, *Philosophía moral para...*, 262.

cual transitaron las pretensiones de replantear el estado de la cuestión de la filosofía hasta el siglo XVIII como lo comprueban los pasajes de Ferrari y Piquer: para ambos es indudable la presencia de razón y piedad en los escritos de la Antigüedad y de la modernidad no escolástica, pero ¿qué hacer con esos conocimientos? Como mostré arriba, de un mismo problema se presentan dos vías generales del peripatetismo modernizado y el eclecticismo de base antigua y escolástica; en este contexto no hay duda de que Díaz de Gamarra se sitúa del lado del eclecticismo, pero ¿se trata del mismo eclecticismo que el de Ferrari? La respuesta a esto se expresa en la dedicatoria *Juventuti americanae* que antecede al epítome de filosofía en el manual *Elementa recentioris philosophiae* de Díaz de Gamarra.⁴⁰

Se inicia con una interpelación a la juventud americana para que aproveche el manual *Elementa recentioris philosophiae* (una página, dos párrafos) e introduce los contenidos del libro: resume el panorama del epítome de historia de la filosofía (seis páginas y media, cinco párrafos), el estilo, calidad de fuentes y esfuerzos que el autor empleó (página y media, un párrafo), anuncia que se usará filosofía que algunos llaman *herética* y explica este hecho (tres páginas, cuatro párrafos) y concluye disculpando la poca calidad de la edición y presentando sus agradecimientos a Luis Fernando de Hoyos y Mier, obispo de Michoacán (página y media, dos párrafos).

Anunciado en la portada de libro, el carácter didáctico de la obra se percibe desde la primera línea, pues Díaz de Gamarra insiste en que su libro está dedicado exclusivamente a la juventud con estocadas contra la gente que se piensa experta en la filosofía, pero que apenas comprende de sus temas (*non item multo sibi compertissimis*).

Vestra omnium res agitur, Juvenes ingenio praestantissimi, et praeter ceteras gentes ad Scientias comparati. Vestra nunc res agitur. Neque enim doctis ego Viris, qui se Philosophiam, qualem illam cunque biennii labore (nec admodum improbo) adsecutos esse arbitrantur; neque vero iis haec conscripta volui, et nuncupata, qui totos dies e suggestu Scholari tanquam ex tripode, de rebus multo difficillimis, non item multo sibi compertissimis, pronunciant. Sed vobis, Juvenes, qui sacra haec

⁴⁰ La dedicatoria *Juventuti americanae* comprende 15 páginas (ocho folios) con una tipografía mayor que la del epítome de historia de la filosofía; carece de paginación propia, por lo que en las referencias al texto remito a la foliación del impreso: folios [¶¶4 v], ¶¶¶[1], ¶¶¶2, [¶¶¶3], [¶¶¶4], ¶¶¶*¶[1], ¶¶¶*¶2, y [¶¶¶*¶3]; los corchetes indican los folios no marcados por el impreso.

primum adoriemini, humanae Philosophiae, qua nihil jucundius esse potest, arcem, ubi aliquando tandem liceat, ingressuri.⁴¹

Estas líneas que inauguran la dedicatoria son relevantes para resignificar los *Elementa recentioris philosophiae*, pues con ellas Díaz de Gamarra declara con total claridad que pensó su manual para la juventud que apenas ingresa en el alcázar de la filosofía humana (*humanae philosophiae [...] arcem*) y, por consiguiente, que no ha sido sujeta a ningún tipo de instrucción previa específica: es la juventud que se podrá formar bajo un nuevo currículo filosófico. Pero esta interpelación a la juventud también representa un parteaguas que segrega a los coetáneos de Díaz de Gamarra y sus métodos de enseñanza, los cuales, insinúa, no forman estudiantes verdaderamente capaces de comprender la filosofía, así como sus mismos maestros suponen. Más adelante, cuando resume el epítome de historia de la filosofía, Díaz de Gamarra pone en marcha el programa de su manual, pues desestima el valor de quienes acuden a Aristóteles y se deleitan con sus obras con tal asiduidad que “ut serio adfirment, non aliud aptius commodiusve ad exacuenda puerorum ingeniola, et ad Sacram Theologiam disserte atque erudite tradendam inveniri unquam posse, quam exercitamenta illa sempiterna, concertationes, logomachias”.⁴²

La dedicatoria a la juventud americana se construye entonces con este doble discurso apostrofado, pues se dirige a dos públicos diferentes y contrapuestos: la juventud para quien escribe el manual y los profesores que confían en sus manuales y textos aristotélicos. Si bien el espíritu ecléctico del método impide ignorar el valor de las obras aristotélicas, “nam ultro

⁴¹ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. [¶¶4]v. Para mi traducción de la dedicatoria, tuve en cuenta las versiones de José Gaos y Bernabé Navarro. Trad.: “De entre todos se trata de un asunto que les concierne por completo a ustedes, jóvenes sobresalientes de ingenio y más dispuestos para los conocimientos que otras gentes. Se trata de un tema que les concierne en este momento. No quise escribir para los doctos que tienen la idea de que adquirieron una filosofía como aquella incluso en el trabajo de un bienio (y de ningún modo reprochable) ni siquiera se lo anuncié a esos que todos los días pontifican en el púlpito escolar o en el trípode sobre asuntos sobradamente difíciles de los que no comprenden precisamente mucho. Más bien lo hice por ustedes los jóvenes, que primero emprenderán estos asuntos sagrados para internarse en el alcázar de la filosofía humana, con la que ninguna otra cosa compite en encanto, donde en su momento por fin se la valorará”.

⁴² Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. ¶¶¶[1]v. Trad.: “Como afirman con seriedad que nunca se podría encontrar algo más adecuado o útil para aguzar los pequeños ingenios de los niños ni para tratar metódica o eruditamente la sacra teología, que aquellos eternos ejercicios, concertaciones y logomaquias”.

fatemur, summum utique virum fuisse”,⁴³ Díaz de Gamarra no trata de precisar matices entre la enseñanza de la filosofía y el uso de obras de Aristóteles, pues para él sus colegas no han sacado provecho alguno de los escritos del estagirita, a tal punto que afirma que quienes confían en Aristóteles para atender problemas sacan poco provecho de ahí: “at timeo ne nihilo [sc. ingenia] acutiora fiant ad sapientiae studium, et optimas disciplinas, quo nostra omnis vis ac cogitatio, tanquam ad scopum, collimare debet”.⁴⁴ Con esto ha esbozado sus primeros argumentos contra el método aristotélico al que recurrían sus coetáneos en disertaciones y tratados: era la base epistémica contra la cual Díaz de Gamarra articula su manual de filosofía. De esta manera hace saber al lector el objeto de su enseñanza filosófica moderna y, ante la amenaza de herejía, la defiende advirtiendo cómo el pensamiento aristotélico se ha usado contra la propia fe cristiana.

Verum enimvero recentiore ipse philosophiam adfero. ¿Quidni adferrem? At tota haeretica est, inquit, & ex imis Erebi Orcique sedibus dudum excitata, nimirum qualem apud exteras gentes

Ambubajarum collegia, pharmacopolae,

Mendici, mimae, balatrones, hoc genus omne, [Hor. Sát. 1.2.1-2]

dum ingenio suo nimium indulgent, dum Christi Ecclesiam funditus evertere, moliantur, quasi aliud quiddam agentes, cum *Schola Peripatetica* fidem ipsi orthodoxam, Christianam religionem, sanctissimos tot jam secula mores, corrumpunt, pessumdam, perditum eunt.⁴⁵

Si la escuela peripatética sirve para la ruina de la Iglesia y la fe cristianas, se prueba entonces que no basta una corriente filosófica específica, con su contenido y método, sino que también se requiere una valoración cualitati-

⁴³ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. ¶¶¶[1]v. Trad.: “Pues, por lo demás, digamos que fue un hombre en cualquier caso destacado”.

⁴⁴ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. ¶¶¶[1]v. Trad.: “Pero temo que para nada sus ingenios se agudicen para dedicarse a la sabiduría o para las mejores disciplinas, adonde todo nuestro esfuerzo y comprensión deben enfilarse como a una diana”.

⁴⁵ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. ¶¶¶[1]r-v. Trad.: “Pues lo cierto es que yo mismo proporciono filosofía moderna, ¿por qué no la proporcionaría? Pero es que ella toda es herética, dicen, y sacada de las profundas sedes del Erebo y del Orco, precisamente a ella entre pueblos extranjeros || congregaciones de tañedoras de flauta, droguistas, | mendigos, mimos, bufones, todo este género de gentes, || Mientras son demasiado complacientes con su propio ingenio, mientras subvirtieron los cimientos de la Iglesia de Cristo, la suavizaron, como si hicieran cualquier otra cosa, con la escuela peripatética ellos mismos la fe ortodoxa, la religión cristiana, las santísimas costumbres de ya tantos siglos, corrompen, hunden, serán su perdición”.

va que permita distinguir cuando esa corriente ha sido nociva en su auto-complacencia, como en este caso el peripatetismo. En consonancia con la doble vertiente del discurso apostrofado, Díaz de Gamarra defiende la utilidad de la filosofía moderna (*recentior philosophia*) cuando, se sobreentiende, ésta pueda ayudar a la Iglesia y fe cristianas. Por lo demás, comprende que habrá resistencias ante su propuesta educativa, las cuales justifica entendiendo el peso de la tradición aristotélica:

¿Itanè verò? O praeclaros, vigilantes, egregios Ecclesiae custodes! Scilicet, quem vos pro deo philosophiae colitis, *Aristoteles*, is denique orthodoxus erat, is pietate ac religione insignis. ¿Sed quid adinet nunc de his plura? Suam quisque fere tuetur philosophiam, à maioribus acceptam, tanquam deos aliquos, penates, quos oppugnari, vinci, diripi, acerbissimè doleat.⁴⁶

Ha defendido el pensamiento moderno atribuyéndole un valor moral y racional similar al que se había asociado con el pensamiento aristotélico. A comparación de las posturas expresadas por Ferrari y Piquer acerca del papel y utilidad de la filosofía moderna, Díaz de Gamarra —y también su discípulo Fernández del Rincón— es contundente en su adopción del pensamiento moderno y en su rechazo del peripatetismo, pero también no deja de matizar sus palabras: el problema no es Aristóteles, en quien todavía reconoce mucha utilidad, sino quienes lo estudian, donde identifica excesos y perjuicios. El matiz es importante, pues su rechazo es contra un método y sistema de pensamiento, no contra su probado fundador. Se encuentra inserto en un periodo de transición entre los modos de filosofía escolástica y la adopción de la moderna, donde aún debe cuidar sus palabras para no sobrepasarse.⁴⁷ Paralelo a este tratamiento del pensamiento anterior al moderno, Díaz de Gamarra presenta el caso de santo Tomás de Aquino, gran comentarista de Aristóteles, de quien escinde dos naturalezas: la primera en la que se reconoce su incomparable labor teológica que destaca por encima de otras obras de la misma índole “et maximarum rerum uber-

⁴⁶ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. ¶¶*¶[1]v. Trad.: “Pero ¿es así? ¡oh preclaros, vigilantes, egregios guardianes de la Iglesia! Aquel a quien ustedes cultivaron por dios de la filosofía, *Aristóteles*, él era en resumen ortodoxo, él era insigne por su piedad y culto. Pero ¿qué más añadir ahora de esto? Cada cual sigue de cerca su propia filosofía, la que recibió de sus mayores, como a esos dioses antiguos, los penates, a quienes fuera doloroso verlos atacados, vencidos, destruidos”.

⁴⁷ Gaos, *Juan Benito Díaz de...*, xxxii.

tate, et auctoritatis robore”⁴⁸ y, la segunda, del santo Tomás *filósofo*, del que advierte Díaz de Gamarra:

Sin vero de Divo Thomā, non Theologo, sed plane *Philosopho*, quaeritur, mementote, non jam Thomam illum Aquinatem Ecclesiae lumen atque ornamentum; sed Ethnicum (ex impio pium recens factum) Philosophum, nomine *Aristotelem*, negotium vobis facessere, quod propemodum nullum erit.⁴⁹

La distinción entre ambos Tomás de Aquino tiene por propósito caracterizar de benéfica a aquella parte teológica y desvalorizar la filosófica, más abrevada en las obras aristotélicas y que podría conllevar problemas, mientras que su contraparte teológica, por el hecho de propender a la doctrina de Dios, se baña de la verdad divina. Para Díaz de Gamarra, sus coetáneos leen en santo Tomás a un Aristóteles, digno de atención y estudio, cuando se pregunta si no habrá quienes desconozcan que santo Tomás expurgó la filosofía peripatética “manchada por doquier de seiscientos errores” y ni siquiera empleó aquello que sobró por más que pareciera “firme, pensado, santo”, a menos que hubiera una “una razón invicta lo convenciera”.⁵⁰

Conclusiones. El programa de un discurso antiperipatético

Como se ha desarrollado en las páginas precedentes, Díaz de Gamarra se ve impelido por su formación a no aceptar apriorísticamente a Aristóteles sin que pruebas indudables se lo sugieran, a lo cual se suma el hecho de que se identifica en la dedicatoria una doble finalidad codependiente de sus dos destinatarios: los jóvenes y otros maestros de filosofía. De esto último

⁴⁸ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. [¶¶¶3]r. Trad.: “En elevación de sus temas superiores y en fortaleza de autoridad”.

⁴⁹ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, ff. [¶¶¶3]v-[¶¶¶4]r. Trad.: “Si se pregunta a santo Tomás, no el teólogo, sino más bien el *filósofo*, recuerden que no ya aquel santo Tomas de Aquino, luz y ornamento de la Iglesia, sino que será el filósofo pagano (recientemente convertido de impío a pío) de nombre *Aristóteles* quien les causará dificultades, que serían casi intrascendentes”.

⁵⁰ Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementa recentioris philosophiae*, f. [¶¶¶4]r. En latín: “¿Nam quotusquisque nescit, Angelicum Doctorem repurgasse quidem Peripateticam Philosophiam, sexcentis passim erroribus commaculatam, ceterum quod reliquum erat, non idcirco firmum, ratum, sanctum denique fore voluisse, nisi quod invicta ratio suaderet?”. El numeral *sexcentis* es hiperbólico.

se desprenden algunas conclusiones que permitirán redondear el carácter del eclecticismo moderno de Díaz de Gamarra.

Primero, esta dedicatoria, como su título indica, se dirige a los jóvenes para alentarlos en el estudio de la filosofía bajo el paradigma ecléctico de los *Elementa recentioris philosophiae* de Díaz de Gamarra, el cual se ha depurado del aristotelismo escolástico que no distingue entre recurrir al filósofo Aristóteles para leerlo desde la razón teológica y emplearlo obsecadamente en tanto que fuente pagana alejada de la verdad divina y plagada de errores, con la que se construyeron los templos de un raciocinio escolástico: es una “separación gradual entre la filosofía y la teología, o entre las ciencias aplicadas y la religión”.⁵¹ Pero Díaz de Gamarra, que viajó y se formó en Europa entre 1767 y 1770 (obtuvo el doctorado en Cánones por la Universidad de Pisa en este tiempo), se vio influido por la ilustración metropolitana y aducía un racionalismo eclesiástico: según se lee en la dedicatoria *Juventuti americanae*, la razón va de la mano con el pensamiento religioso y no se le opone, como sí sucedía en el racionalismo secular europeo.

Es de notar que la metáfora de la *luz* y de la *ilustración* proviene del ámbito religioso, pero para autores como Díaz de Gamarra, Ferrari, Piquer o Fernández del Rincón, esta iluminación no viene sólo con el verbo divino, sino también por la razón, un don divino. Poco faltará para que en Nueva España y, poco más tarde, en México independiente se den visos del racionalismo laico que piensa en la razón como origen mismo de la iluminación: “C’est la raison qui éclaire, et non l’Esprit-saint, et cette raison a beau être universelle, elle est considérée avant tout au point de vue de l’homme”.⁵² En el caso de Díaz de Gamarra, no se aprecia un total antropocentrismo racional, sino uno en el que todavía la palabra divina es preeminente y ocupa el centro de una verdad universalizadora; así pues, al diferenciar entre un santo Tomás *teólogo* y otro *filósofo* también demuestra la valoración que hace de las fuentes aristotélicas y de los demás autores de la Antigüedad, las cuales se vuelven útiles luego de expurgarlas de sus errores impíos.

Segundo, la otra finalidad de esta dedicatoria se halla en el seno mismo de la apóstrofe con la que Díaz de Gamarra, dirigiéndose a los jóvenes con

⁵¹ Thomas Munck, *Historia social de la Ilustración*, trad. de Gonzalo G. Djembé, Serie Mayor (Barcelona: Crítica, 2001), 30.

⁵² Bruno Belhoste, *Histoire de la science moderne. De la Renaissance aux Lumières* (París: Armand Colin, 2016), 168-169. Trad.: “Es la razón la que ilumina, no el Espíritu Santo, y, por más que ésta sea universal, se la considera sobre todo desde el punto de vista del ser humano”.

elogios y recomendaciones, ataca al mismo tiempo y de manera indirecta el empleo de Aristóteles sin pasarlo por el tamiz de la fórmula *docent justitiam cum pia scientia* y, como mencioné arriba, ataca a los adeptos del aristotelismo que emplean al estagirita sin valorar la razón (*ratio*). En esto habrá que notar cómo el libro *Elementa recentioris philosophiae* constituye por sí mismo una declaración macrodiscursiva que demuestra la relevancia y novedad intelectual del método ecléctico y crítico de Díaz de Gamarra frente a los manuales y cursos filosóficos todavía elaborados bajo el sino escolástico. Si no, ¿cómo explicar el ataque insistente contra el empleo poco exigente de Aristóteles cual *dictum* incuestionable? Como se vio, Díaz de Gamarra no niega su utilidad, pero en el contexto de una disputa entre dos sistemas de pensamiento —el escolástico y el moderno—, Díaz de Gamarra todavía reconoce el valor del pensamiento antiguo ahí donde considere que se ha de hablar correctamente (*recte dicta*).

En el contexto modernizador que vive Díaz de Gamarra, Aristóteles parece convertirse en emblema de una época de transición entre el viejo sistema y el moderno: uno, el de la *auctoritas* aristotélica amparado por no otro que santo Tomás de Aquino, el Doctor Angélico, y otro, el de la lectura crítica de las fuentes en el contexto de una revolución del pensamiento filosófico que terminaría por impulsar, ya en siglo XIX, las disciplinas del conocimiento humano hasta su diferenciación entre aquellas científicas y las humanísticas. La transición estaba en proceso y cabe decir que Díaz de Gamarra no fue punta de lanza del ímpetu modernizador en Nueva España, sino uno de sus múltiples eslabones,⁵³ pues su proyecto era más bien educativo y apelaba a las juventudes americanas para desprenderlas de los atavismos tradicionales, más que arriesgarse él mismo a proponer nuevos problemas y soluciones filosóficos. La importancia y el peso de Aristóteles habían estado fuertemente afianzados desde hacía siglos, como se lee en la *Ratio studiorum* de 1599, donde los jesuitas lo incluyeron como una pieza fundamental de su programa educativo, pues los jóvenes debían leerlo en sus fuentes y con la depuración de comentaristas adversos o desviados de la preservación de la fe cristiana.

In rebus alicuius momenti ab Aristotele non recedat nisi quid incidat a doctrina, quam academiae ubique probant alienum; multo magis, si orthodoxae fidei repug-

⁵³ Navarro, *Juan Benito Díaz de...*, xiii.

net; adversus quam, si quae sunt illius aliusve philosophi argumenta, strenue refellere studeat iuxta Lateranense Concilium.⁵⁴

Por consiguiente, y para terminar, el de Díaz de Gamarra se trata de un programa contra ese sistema de pensamiento fundado primordialmente en Aristóteles y contra los profesores que todavía se atenían a ese sistema, pero no contra el propio Aristóteles. Si bien Díaz de Gamarra todavía tendría que cuidar sus pasos mientras abría camino a su programa educativo, empezaba a brotar ya la estirpe estudiantil formada en el pensamiento moderno y que intelectual y críticamente relevaría a la generación de Díaz de Gamarra. Baste añadir que este conato de innovación encontraría resistencias ocultas detrás del dedo señero inquisitorial que atosigaría a Díaz de Gamarra en el último tramo de su vida luego de la publicación de los *Elementa recentioris philosophiae*. El contraataque contra Díaz de Gamarra emula la estocada contrarreformista de los jesuitas en el siglo XVI, sólo que, en este contexto, no habría jesuitas ni *Ratio studiorum* que hicieran frente al sino cambiante de los tiempos.

FUENTES

Documentos

Biblioteca Nacional de España, Madrid, España.
Biblioteca Nacional Digital de México.

Bibliografía

Belhoste, Bruno. *Histoire de la science moderne. De la Renaissance aux Lumières*. París: Armand Colin, 2016.
Beuchot, Mauricio. *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996.

⁵⁴ *Ratio studiorum*. Plan..., 124. Trad.: “En las materias de alguna importancia, [el profesor] no se alejará de Aristóteles salvo cuando se aparte de la doctrina, que las Academias juzguen por doquier extraño; mucho más, si se opone a la fe ortodoxa; si contra ésta hay argumentos de este u otro filósofo, deberá empeñarse en refutarlos con fuerza de acuerdo con el Concilio de Letrán”.

- Beuchot, Mauricio. *Historia de la filosofía en el México colonial*. Barcelona: Herder, 1996.
- Beuchot, Mauricio. "Introducción." En *Lecciones de filosofía*, de José Ignacio Fernández del Rincón, v-xiii, ed. y trad. de Bulmaro Reyes Coria. Bibliotheca Philosophica Latina Mexicana 8. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos, 1994.
- Clemente de Alejandría. *Clementis Alexandrini viri longe doctissimi, qui Panteni quidem martyris fuit discipulus, praeceptor vero Origenis, omnia quae quidem extant opera [...]*, trad. de Gentian Hervet. Parisiis [París]: apud Guilielmum Guillard & Thomam Belot, 1550. <https://books.google.com.mx/books?i-d=sYHa9tHv0PAC>.
- Clemente de Alejandría. *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ Εὕρισκόμενα. Clementis Alexandrini Opera, quae extant*, trad. de Gentian Hervet. T. 1. Oxonii [Oxford], e Theatro Sheldoniano: Sumptibus Georgii Mortlock, Bibliopolae Londinensis, 1715. <https://books.google.com.mx/books?id=qWVZAAAAYAAJ>.
- Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito. *Elementa recentioris philosophiae*. T. 1, *Historiam philosophiae, logicen, metaphysicen, ethicen atque geometriam*. Mexici [México]: apud. Lic. D. Joseph. a Jauregui, 1774.
- Dobszewicz, Benedykt. *Placita recentiorum philosophorum explanata nec non Phaenomenis, Physicis, Demonstrationibus Mathematicis, Resolutionibus Problematum, Observationibus, ac Eperimentis, adornata*. Vilnae [Vilna]: Typis S.R.M. Academicis Soc. Jesu, 1760. <https://books.google.com.mx/books?id=BvYGAAAcAAJ>.
- Enekel, Karl A. E. "Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius's *De constantia*: Johann Weyer's (Wier's) Anger Therapy, *De ira morbo* (1577)." En *Discourses of Anger in the Early Modern Period*, ed. de Karl A. E. Enekel y Traninger Anita, 47-96. Leiden: Brill, 2015. https://doi.org/10.1163/9789004300835_004.
- Esquivel Estrada, Noé Héctor. "Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos." En *El entrecruce de la racionalidad en el siglo XVIII novohispano. Tradición, modernidad y ética*, ed. de Noé Héctor Esquivel Estrada y Adolfo Díaz Ávila, 369-492. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México; México: Eón, 2014. <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/21369>.
- Fernández Baños, Cándida, y Concepción Arias Simarro. "Introducción." En *Historia de la ciencia en México, estudios y textos*, ed. de Elías Trabulse. T. 3, *La ciencia mexicana en el Siglo de las Luces*, 9-28. México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Fernández del Rincón, José Ignacio. *Lecciones de filosofía*, ed. y trad. de Bulmaro Reyes Coria. Bibliotheca Philosophica Latina Mexicana 8. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1994.

- Ferrari, Giuseppe Antonio. *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores, praesertim philosophos, Firmioribus propugnata rationibus Joannis Dunsii Scoti subtilium principis opera et studio F. Josephi Antonii Ferrari de Modoetia*. T. 1, *Philosophiae prolegomena, Logicam, Metaphysicam, Ethicam complectens*. Venetiis [Venecia]: apud Modestum Fentium, 1746. <https://books.google.com.mx/books?id=zK0uAAAAYAAJ>.
- Ferrari, Giuseppe Antonio. *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores praesertim philosophos, Firmioribus propugnata rationibus Joannis Dunsii Scoti subtilium principis opera et studio F. Josephi Antonii Ferrari de Modoetia*. 2a ed. T. 1, *Philosophiae Prolegomena, Logicam, Metaphysicam, Ethicam complectens*. Venetiis [Venecia]: apud Thomam Bettinelli, 1754. <https://books.google.com.mx/books?id=S-XHZ8rBvo4C>.
- Ferrari, Giuseppe Antonio. *Veteris et recentioris philosophiæ dogmata Joannis Dunsii Scoti, subtilium principis doctrinis accomodata in tres tomos distributa*. Venetiis [Venecia]: apud Thomam Bettinelli, 1757.
- Gale, Theophilus. *Philosophia generalis, in duas partes disternata, una de ortu & progressu philosophiae*. Londini [Londres]: typis J.M. pro J. Robinson [...] & J. Hancock, 1676. <https://books.google.com.mx/books?id=sGdnAAAaCAAJ>.
- Gaos, José, ed. *Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Tratados*, trad. de José Gaos. 3a ed. Biblioteca del Estudiante Universitario 65. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 2008.
- Gracia, Jorge J. E. “Filosofía latinoamericana.” En *Diccionario Akal de filosofía*, ed. de Robert Audi, trad. de Huberto Marraud y Enrique Alonso, 414b-419. *Diccionarios* 35. Madrid: Akal, 2004.
- Heineccius, Johann Gottlieb. *Elementa philosophiae rationalis et moralis ex Principiis admodum evidentibus justo ordine adornata. Accessere Historia Philosophica, & Index locupletissimus*. Venetiis [Venecia]: ex Typographia Balleoniana, 1740. <https://books.google.com.mx/books?id=0iqvIlhIVIMC>.
- Jáuregui, Luis. “Las reformas borbónicas.” En *Nueva historia mínima de México*, ed. de Pablo Escalante Gonzalbo, Bernardo García Martínez, Luis Jáuregui, Josefina Zoraida Vázquez, Elisa Speckman Guerra, Javier Garciadiego, y Luis Aboites Aguilar, 113-136. *Historias Mínimas*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004.
- Junco de Meyer, Victoria. “Gamarra o el eclecticismo en México.” Tesis de maestría. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía en Letras, 1944.
- Justino. “Apología II = Τοῦ αὐτοῦ Ἰουστίνου Ἀπολογία δευτέρα ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς τὴν Ῥωμαίων Σύγκλητον / Ejusdem Justini Apologia secunda pro Christianis ad senatum Romanum.” En *Patrologiae cursus completus*, ed. de J.-P. Migne, trad.

- de Johann Lange, 441-470. Series Graeca vi. [Parisiis]: apud J.-P. Migne, 1857. <https://hdl.handle.net/2027/uva.x004618221>.
- Malusa, Luciano. "The First General Histories of Philosophy in England and the Low Countries." En *Models of the History of Philosophy*, de Francesco Bottin, Luciano Malusa, Giuseppe Micheli, Giovanni Santinello y Ilario Tolomio, 161-370. editado por Constance W. Blackwell y Philip Weller. International Archives of the History of Ideas/Archives Internationales d'Histoire des Idées 135. [Dordrecht]: Springer Science/Business Media, 1993.
- Munck, Thomas. *Historia social de la Ilustración*, trad. de Gonzalo G. Djembé. Serie Mayor. Barcelona: Crítica, 2001.
- Navarro, Bernabé, ed. *Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Elementos de filosofía moderna*. Traducido por Bernabé Navarro. T. 1. Nueva Biblioteca Mexicana 6. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1963.
- Olearius, Gottfried. "De philosophia ecléctica." En *Historia philosophiae [...]*, de Thomas Stanley, 1205-1222, trad. de Gottfried Olearius. Lipsiae [Leipzig]: apud Thomam Fritsch, 1711. <https://books.google.com.mx/books?id=RpB31t-bAifoC>.
- Piquer, Andrés. *Philosophía moral para la juventud española*. Madrid: en la oficina de Joachin Ibarra, 1755. <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000083238>.
- Ratio studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, trad. de Léone Albrieux y Dominique Julia. Histoire de l'éducation. París: Belin, 1997.
- Rovira Gaspar, Carmen, y Carolina Ponce, eds. *Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Elementos de filosofía moderna*, trad. de Tania Alarcón y Juan Gualberto López. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Asuntos del Personal Académico/Universidad Autónoma del Estado de México, 1998.
- Saranyana, Josep-Ignasi, y Carmen-José Alejos Grau. "La teología en la segunda mitad del siglo XVIII." En *Teología en América Latina*, ed. de Josep-Ignasi Saranyana y Carmen-José Alejos Grau, T. 2.1, *Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, 525-690. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2005.
- Scheurl, Heinrich Julius. *Philosophia moralis aloquot dissertationibus explicata [...]*. Helmaestadii [Helmstedt]: typis & sumptibus Henningi Mulleri typ. Acad., 1642. <https://books.google.com.mx/books?id=TshlAAAACAAJ>.

- Stanley, Thomas. *The History of Philosophy: Containing the Lives, Opinions, Actions and Discourses of the Philosophers of Every Sect*. 3a. ed. Londres: W. Battersby at Thavy's Inn-Gate, 1701. <https://archive.org/details/b30450494>.
- Stanley, Thomas. *Historia philosophiae*, trad. de Gottfried Olearius. Lipsiae [Leipzig]: apud Thomam Fritsch, 1711. <https://books.google.com.mx/books?id=R-pB31tbAifoC>.
- Verney, Luís António. *Aloysii Antonii Verneii equitis Torquati archidiaconi Eborensis De re logica ad usum Lusitanorum adolescentium libri sex*. Olispone [Lisboa]: ex typographia Michaelis Rodericii, 1762. <https://books.google.com.mx/books?id=cHtZAAAAcAAJ>.

SOBRE EL AUTOR

Marco Mancera Alba

Maestro en Letras (Literatura Comparada) por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y profesor en la Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Morelia (UNAM). Imparte diversos cursos de retórica, tradición y lenguas clásicas y es miembro fundador de la Organización Iberoamericana de Retórica (OIR) y miembro activo de las asociaciones Latinoamericana de Retórica (ALR) y Mexicana de Retórica (AMR), en esta última ocupa actualmente el puesto de vicepresidente. Sus líneas de investigación giran en torno al análisis de la tradición clásica en México, la literatura neolatina mexicana y la tradición y teoría retóricas. Entre sus publicaciones recientes destaca “Alguien se olvidó de Quintiliano: para redefinir la ironía antigua”, en *Confluencias literarias y cotidianas de la retórica*, coord. de Gerardo Ramírez Vidal y Alina Gutiérrez Grova (Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara, 2019).