

LA *TRANSLATIO STUDIORUM* Y LA *SCHOLASTICA AMERICANA*. UN TEMA ACTUAL

Translatio studiorum and scholastica americana. A Present-Day Issue

Celina A. Lértora Mendoza

Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar y discutir la aplicación de la categoría historiográfica *translatio studiorum* al conjunto de producción filosófica y teológica americana que se designa como *scholastica americana*, y fundamentar a su vez esta expresión señalándole un contenido específico que la convierta también en categoría historiográfica. Para ello se analizarán en primer lugar algunos caracteres de esta producción durante los siglos coloniales (mediados del siglo XVI a principios del XIX) estableciendo su delimitación geográfica, cronológica, temática e institucional. Se justificará la caracterización de la producción en los siguientes períodos: 1. Escolástico; 2. Pre-ilustrado ecléctico; 3. Ilustrado. Asimismo, se discutirá la tesis de Walter Redmond sobre la doble *translatio* de la lógica, tesis aplicable análogamente a las demás disciplinas filosóficas. La justificación epistemológica y metodológica de la categoría historiográfica *scholastica colonialis americana* incluirá los siguientes puntos: un proceso peculiar dentro de la categoría general; su contexto problemático; la consideración de la «tradición» filosófica americana (en el sentido gadameriano) como *translatio americana*; y su relación con la *scholastica americana* en el sentido que se le da en la historiografía reciente.

Palabras clave

Translatio studiorum; *Scholastica colonialis americana*; Tradición; Walter Redmond; Hans-Georg Gadamer

Abstract

This paper discusses the application of the historiographical category *translatio studiorum* to the compilation of American philosophical and theological production designated as *scholastica americana*, and substantiates this expression – by highlighting specific content that puts it in a historiographical category. The article analyses some characteristics of this production in the colonial period (from the mid-sixteenth century to the early nineteenth century), establishing its geographical, chronological, thematic and institutional delimitation. The characterization of the production is justified for the following periods: 1. Scholastic; 2. Eclectic pre-Enlightenment; and 3. Enlightenment. Walter Redmond's thesis of the double *translatio* of logic is also discussed – a thesis equally applicable to other philosophical disciplines. The epistemological and methodological justification of the historiographical category *scholastica colonialis americana* includes the following topics: an unusual process within the general category; its problematic context; the consideration of the American philosophical 'tradition' (in the Gadamerian sense) as *translatio americana*; and its connexion with the *scholastica americana* as being understood in recent historiography.

Keywords

Translatio studiorum; *Scholastica colonialis americana*; Tradition; Walter Redmond; Hans-Georg Gadamer

Caracteres de la filosofía durante el período colonial

Delimitaciones

Para ponernos en claro sobre el objeto de nuestras indagaciones, considero necesario proceder a las cuatro delimitaciones conceptuales mencionadas.

Delimitación geográfica

Geográficamente la denominación «colonia» se refiere, en este caso, específicamente a los territorios del continente americano bajo el dominio político de España y Portugal; no se consideran, por consiguiente, las colonias inglesas, francesas y holandesas, ni otros territorios no sometidos a los gobiernos mencionados. En la historia de la filosofía académica en este caso se prescinde de Brasil porque durante su época colonial no tuvo ninguna universidad.

Delimitación cronológica

El ámbito cronológico abarca el período de efectiva vigencia de la filosofía cultivada en España, tanto en sus manifestaciones metropolitanas originales como en las asunciones de filosofías transpirenaicas. Por tanto, no coincide con el inicio de la dominación militar y política española, ni con la acción misional en estas tierras. Como es claro, la actividad filosófica no comenzó al mismo tiempo en esta amplia región y éste es un hecho a tener en cuenta. El término *ad quem*, la independencia, tampoco es puntual, sino que debe verse como una franja temporal conflictiva y no simultánea, cuyos efectos –en lo que interesa aquí– fueron la descomposición del modelo filosófico colonial tardío. Dentro de esta delimitación se ubican las tres etapas a las cuales se hace referencia en el punto siguiente.

Delimitación temática

Desde el punto de vista temático, la denominación «filosofía» requiere algunas precisiones. En primer lugar, tomo la palabra en su acepción histórica (lo que entonces se entendía por tal y no todas las reflexiones que hoy llamaríamos así). Para fijar el contenido de esta disciplina, me atengo a su estructuración académica (universitaria), o sea, al currículo de la Facultad de Artes (Filosofía) y equivalentes, omitiendo otras elaboraciones de índole filosófica que entonces estaban ligadas a las Facultades de Teología y de Derecho. Pero además debe tomarse en cuenta una línea de pensamiento pre-ilustrado que se percibe hacia fines del siglo XVIII, que continúa acrecentándose hasta la época de la emancipación y cuyos géneros expositivos son muy diferentes, así como el tipo de ideas que presentan y desarrollan.

Otro dato a tener en cuenta es que debido a la escasez de libros, los alumnos copiaban sus lecciones al dictado, y estos cursos o *mamotretos* nos permiten reconstruir, al menos parcialmente, el contenido de la enseñanza. Lamentablemente sólo se conserva una parte de ese material, pero ella, pese a sus limitaciones, sumada a documentos normativos, permite reconstruir de modo aceptable los programas filosóficos. Desde el punto de vista metodológico, la enseñanza era básicamente mnemotécnica: los alumnos aprendían las cuestiones, las conclusiones, las objeciones y sus respectivas soluciones, sobre lo cual preguntaba el maestro en el examen final. Por eso los cursos conservados tienen una estructura semejante, aunque se refieran a distintas materias, orientaciones filosóficas y épocas.

Delimitación institucional

Es claro que al referirnos a la enseñanza de la filosofía, estamos situándonos en lo que podríamos llamar un nivel superior de estudios. Para simplificar se lo llama «universitario», pero esta palabra requiere algunas precisiones. A lo largo de los tres siglos coloniales se fundaron 27 centros universitarios con procedimientos legales bastante variados. Los historiadores han elaborado diversas tipologías de las universidades americanas¹, y también de los colegios², puesto que en ellos también se impartían las disciplinas filosóficas.

Las etapas

Los casi tres siglos que abarca el cultivo de la filosofía en la época colonial, no tienen un perfil homogéneo, aunque algunos historiadores, apresuradamente, los presentan – y juzgan – en bloque. Hay variaciones significativas, a veces paralelas a las producidas en la Península o en otros centros americanos, y a veces reflejo de la propia vida local. Este desarrollo consiste en un movimiento unidireccional que parte de un escolasticismo estricto, pasa por una etapa de asimilación de contenidos exógenos (escolásticos y extraescolásticos) hasta llegar a un eclecticismo cada vez más alejado de la escolástica, intentando un acercamiento al pensamiento ilustrado. Como en toda periodización, los cortes temporales son relativamente convencionales. Con todas las salvedades del caso, es válido distinguir tres periodos claramente manifestados en los contenidos de enseñanza y producción filosófica: el escolasticismo, la pre-ilustración ecléctica; la ilustración o período crítico. Debe advertirse sin embargo, que no todos los centros cumplieron cabalmente este desarrollo (sobre todo el último).

El curso de filosofía se dictaba en dos o tres años (excepcionalmente cuatro) y en general respondía a la *Ratio Studiorum* canónica, ya que muchos estudiantes se preparaban para recibir las Órdenes Sagradas. El plan de estudios, con algunas variantes, seguía el orden del *corpus* aristotélico e incluso se exponía como comentario de las obras respectivas del Estagirita (lo que sucedió, en algunos casos, hasta casi fines del siglo XVIII). Comprendía por lo tanto, Lógica, Física, Metafísica y Ética, en éste u otro orden. Sin embargo, estas cuatro partes no tenían un tratamiento similar, ni se han conservado en números parejos. La mayoría de los manuscritos conservados, en los tres centros, son de lógica y física, mucho más escasos son los de metafísica, apareciendo a veces como simple apéndice de un *Cursus philosophicus* cuyas dos primeras partes están muy desarrolladas. Menos presencia aún tiene la Ética, lo que se explica porque la mayor parte de los temas de la Filosofía Moral de hecho se exponían en Teología Moral. Los cursos filosóficos de ética son tardíos, casi todos de la segunda mitad del XVIII.

Las fuentes primarias para esta historia son básicamente documentos académicos y, en menor medida, libros, periódicos y otros escritos menores de índole cultural o política. El material académico sólo muy parcialmente fue editado en su tiempo e incluso posteriormente. En especial, es necesario atender a estos datos para explicar por qué la inmensa mayoría de los manuscritos conservados no han sido escritos en aulas universitarias, sino en conventos o

1 Por ejemplo Peset Reig, M., «Modelos y localización de las universidades americanas en la América Colonial», en V.V.A.A., *La Universidad ante el Quinto centenario, Actas del Congreso Internacional de Universidades organizado por la Universidad Complutense de Madrid y la Universidad de Alcalá de Henares en colaboración con la Sociedad Estatal Quinto Centenario*, Madrid, Ed. Complutense, 1993, pp. 209-219.

2 Gutiérrez Rodríguez, V., «Hacia una tipología de los colegios coloniales», en *Sociedad y Educación. Ensayos sobre Historia de la Educación en América Latina*, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2005, pp. 21-31.

universidades de fundación conventual, y esto se reitera en todos los centros de los cuales se tienen testigos. Es ya conocido que, por ejemplo, la Real y Pontificia Universidad de México en realidad no dictaba cursos en forma habitual, sino que tomaba exámenes, que podrían considerarse de reválida, a quienes habían cursado en centros conventuales. Esto explica la notable similitud de los textos que se repiten con pocas variantes a lo largo de decenios, especialmente entre los jesuitas. Otra característica apreciable, especialmente entre los franciscanos mexicanos, es la existencia de numerosas colecciones o compilaciones (también las hay entre los jesuitas pero no son tan notables), que llegan a juntar (esa es la palabra exacta) textos de diferentes profesores, materias y épocas, tarea realizada por un compilador que no suele tener textos propios en ella.

Período escolástico

Corresponde a los dos primeros siglos coloniales y es, por tanto, el más largo, si bien ya desde comienzos del siglo XVIII se aprecian, en algunos casos, los síntomas de descomposición del modelo escolástico y de su tradición doctrinaria, en beneficio de la recepción de algunas ideas de la Modernidad europea.

Aunque con algunas diferencias locales, el currículo filosófico escolástico en esta época tenía las siguientes características. Ya se dijo que la *Ratio* general seguía el orden del *corpus* aristotélico. La Lógica comprendía dos partes, la primera, que llamaríamos hoy Lógica Formal, estudio de «las tres operaciones de la mente» en forma sintética, se denominaba *Logica minor* o *Summulae*, y se basaba fundamentalmente en Aristóteles; la segunda parte, denominada *Logica major* o *disputativa*, comprendía cuestiones de teoría de la lógica, gnoseología y epistemología, expuestas en forma escolástica desde la perspectiva del maestro o escuela de pertenencia. Siendo esta parte al comienzo más extensa que la otra, fue decreciendo hasta casi desaparecer al final de este período.

La Física solía incluir, además de los temas de la obra homónima del Estagirita, los tratados *De caelo et mundo*, *De generatione et corruptione*, etc. Los contenidos del *De anima* a veces se exponían al final de la Física y otras en –o después de– la Metafísica. A diferencia del caso anterior, la parte expositiva (la doctrina aristotélica común a todas las escuelas) y la disputativa, se integraban en cada tema y/o libro. Ya desde el siglo XVI, tanto en la manualística europea como en los testigos coloniales (sean obras editadas o mamotretos), los temas del original aristotélico sufren un fuerte cambio derivado de privilegiar, disputativamente, las cuestiones debatidas en las Escuelas que, o bien se referían a temas no profundizados por el Estagirita, o bien, muchas veces, no tenían relación directa con la Física en sí, sino con la Metafísica y hasta con la Teología. De este modo fue desapareciendo paulatinamente la cinemática primero y luego la cinética; en general los profesores profundizaban los temas de los tres primeros libros y reducían notablemente los demás. En este período sólo excepcionalmente esas lagunas fueron llenadas con contenidos de la filosofía y/o la ciencia moderna, conocimientos que en general fueron ignorados y, caso de ser mencionados, fueron rechazados.

La Metafísica que –como se dijo, está mucho menos representada– sigue un proceso de selección similar a la Física y también aúna la parte expositiva y la disputativa. Se perfilan dos o tres grandes temáticas centrales, correspondientes a las opciones de las escuelas: teoría del ser (univocidad vs. analogía), estructura ontológica (distinción real o no de esencia y existencia y de sustancia y accidente), teoría de las causas, especialmente el agente (concurso divino y premoción). Los documentos manuscritos muestran un cierto declinar de la disciplina

a medida que transcurre el período, detectable en la menor extensión de los cursos, lo que también puede deberse a que en varios programas, comparte el año lectivo con la Ética.

La Ética es la disciplina filosófica menos tratada a nivel del currículo. No solamente se hace una notable selección del material aristotélico, privilegiando sólo la teoría de la acción humana (porque –como ya se indicó– el tratado aristotélico de las virtudes quedaba subsumido en la Teología Moral) sino que también se reducen las controversias y los tiempos. Es usual que la Ética comparta el año lectivo dedicado a la Metafísica, pero no la mitad sino algo así como un tercio (a juzgar por la extensión de los documentos) o con la Lógica, con similar reducción. Cuando a comienzos del siglo XVIII tanto jesuitas como franciscanos proponen completar el curso de Lógica con un curso elemental de Matemática, la ubicación de la Ética se hace más errática y algunos de sus temas a veces se incorporan en otras disciplinas, sobre todo la Metafísica.

Pre-ilustración ecléctica

He denominado pre-ilustración a un período relativamente breve y no simultáneo en los distintos centros coloniales, pero que puede situarse en general entre comienzos del siglo XVIII y la expulsión de los jesuitas e incluso hasta fines del siglo, según las instituciones y los lugares. Se caracteriza por una atención expresa al pensamiento moderno, con una ponderación de sus valores que lleva a una aceptación sesgada y muy selectiva de sus temas, y al rechazo casi unánime de sus soluciones teóricas. Sin embargo, es un paso necesario para comprender el período siguiente y final.

Esta consideración selectiva de la modernidad fue común a jesuitas y franciscanos, pero nunca tuvo eco en los dominicos. El clero secular no tuvo una orientación definida.

Las novedades más importantes en el currículo filosófico como resultado de este diálogo inicial escolástica-modernidad colonial, fueron las siguientes. En Lógica, aparecen sobre todo tres aspectos. El primero es la reducción y en muchos casos la desaparición de la Lógica Mayor o disputativa. Cuando se mantiene, lo cual sucede sobre todo entre los regulares, sus temas se reducen a dos o tres grandes controversias escolásticas que cada Orden considera necesario defender. El segundo es la correlativa ampliación de las Súmulas o Lógica Menor, tradicionalmente dividida en tres partes referidas a las tres operaciones del intelecto, a las que se añade la cuarta sobre el método, por influjo –sobre todo entre los jesuitas– de la Lógica de Port Royal. Finalmente, y como novedad trasladada de Europa, se intenta introducir en el primer año de filosofía, junto con la lógica, la enseñanza de la matemática, situación que no fue generalizada y que además, produjo numerosas discusiones que –como he tenido ocasión de señalar³– pueden reducirse a una razón fundamental: los profesores de filosofía no tenían objeción a que en la universidad se enseñara matemática, al contrario, pensaban que era muy conveniente, pero no aceptaban que integrara el plan de sus cursos, quitando tiempo a la lógica, situación ésta que no fue exclusiva de la época.

En Física se introducen también varias novedades. La más estructural es la división cada vez más frecuente hasta hacerse estándar, de la Física en General y Especial. La primera contemplaba los primeros libros de la Física aristotélica, y la segunda al comienzo incluía sobre todo los temas de cinética y cinemática y luego pasó a incorporar diversos aspectos del

3 Lértora Mendoza, C.A., «Algo más sobre la Cátedra de Matemáticas del Colegio del Rosario», *Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*, 19/74 (1995), pp. 535-546.

experimentalismo del siglo XVII. La evolución llevó también a una notable modificación de la primera parte, donde se incorporan a fines del siglo XVIII, sobre todo en los textos más tardíos, ya de principios del XIX, temas de la ciencia experimental, por ejemplo el atomismo de Gassendi dentro de la teoría de la materia. Los colectivos docentes que más modificaron la estructura de la física fueron los jesuitas primero y luego los franciscanos, y más aún los profesores seculares, sobre todo de los colegios carolingios. En cambio los dominicos permanecieron más ligados a la filosofía natural tomista, y prácticamente no incorporaron novedades.

En cuanto a la Metafísica, es quizá la disciplina que sufre menos alteraciones temáticas, aunque sí se aprecia una reducción de la extensión y una tendencia a centrarse en los temas más generales de ontología (univocidad o analogía del ente, el ente de razón). En otro sentido, algunos franciscanos y seculares introducen en la Metafísica el tratado sobre el Alma, pero no en el sentido aristotélico como estudio general de los seres vivientes, sino orientado a lo que podríamos llamar una antropología filosófica incipiente.

La Filosofía Moral no tuvo un lugar establecido y claro en los primeros siglos y menos todavía en los cursos conventuales, puesto que prácticamente todos sus temas ser trataban en Teología Moral. Sin embargo, de a poco, durante el siglo XVIIva perfilándose el temario de filosofía moral a partir de los tratados *De justitia et iure*, que compartían aspectos jurídicos, teológicos y filosóficos. El aspecto filosófico era, desde luego, la teoría general de los actos humanos. El otro punto filosófico que se perfilaba en los breves cursos de filosofía moral es el tratado de la ley. Estos dos puntos se consolidan en el siglo XVIII hasta el final del período.

Período ilustrado – crítico

Entre las novedades que modificaron significativamente el perfil de la sociedad culta, deben señalarse especialmente dos: la formación de sociedades y la publicación de periódicos culturales. Si bien en ninguno de los dos casos puede hablarse de una dedicación específica al cultivo de la filosofía en sentido estricto, en cambio propiciaron la difusión de ideas ilustradas y de autores europeos, de modo que –al menos en versiones generales y simplificadas– algunas de las teorías filosóficas de la modernidad se difundieron en ámbitos socioculturales más amplios que el académico. Suele admitirse como expresión de pensamiento ilustrado en relación a las ciencias, la incorporación de la enseñanza (o al menos referencias) a la astronomía y la física modernas y por lo tanto, el correlato académico de la Física en la Facultad de Artes. En cuanto a la Lógica, algunos consideran «ilustrada» la inclusión de la cuarta parte. Investigando los bastante escasos testimonios académicos que incorporan una cuarta parte, y analizando su contenido, puede ponerse en duda esta aseveración, por lo cual me inclino a considerar este hecho como una característica del período ecléctico pre-ilustrado⁴. El papel que en cada región tuvieron estos emprendimientos ha sido importante como concienciación y preparación de las ideas independentistas y su importancia, en consecuencia, se refleja más bien en el período siguiente, ya fuera de la época colonial.

4 Por ejemplo, Peset, J.L., «La ciencia en la América Española», *Reales sitios*, 38/148 (2001), pp. 22-31; e Id., «La prensa científica y los científicos en el fin de la Colonia», en C.A. González-Sánchez y E. Vila Vilar (eds.) *Grafitas de lo imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, FCE, 2003, pp. 480-489. Sobre la Ilustración en sentido amplio y cultural, entre muchos trabajos, por ejemplo v. Soto Arango, D., *La Ilustración en América Colonial. Bibliografía crítica*, Madrid, CSIC-Colciencias, 1995; y Vera de Flachs, M.C. (ed.), *Universidad e Ilustración en América Latina. Nuevas perspectivas*, Córdoba, Báez Editorial, 2002.

Caracteres de la filosofía colonial

Después de producida una bibliografía polémica bastante considerable y habiendo analizado lo mejor posible el material documental, podemos llegar a una apreciación de conjunto bien orientada. Sin pretender agotar la cuestión en unos pocos párrafos, considero que la documentación y la bibliografía secundaria permiten coincidir en los siguientes caracteres de la filosofía colonial.

Carácter casi exclusivamente académico

Puede decirse que este carácter es el generalizado, pero no el único. Aparecen claramente dos períodos en que otras cuestiones, locales, ocupan el interés de los intelectuales. En el período fundacional, es evidente que la «cuestión indígena» interesó tanto en América como en España. Cuestiones debatidas como la humanidad de los indios, si tenían alma, su capacidad de recibir el bautismo, etc., plantearon problemas en cierto modo nuevos, pero finalmente su resolución se encarriló por los senderos tradicionalmente escolásticos los cuales, hay que reconocerlo, pudieron dar resultados satisfactorios, como es el caso de Vitoria.

El otro momento fue el período final de la Colonia, cuando el pensamiento ilustrado europeo concitó adhesiones y generó ecos locales. Esto sucedió escasamente en las instituciones académicas, muy controladas, pero cuajó en obras de tipo ensayístico y también periodístico, aunque de considerable altura intelectual.

Carácter cultural

Lo señalado antes explica el hecho de que la filosofía haya tenido entre nosotros una función predominantemente cultural y no profesional o especializada. Su propio carácter propedéutico general afianzaba su rol cultural. Con todo, no hay que dar a esta situación una valoración tan negativa. Es necesario evitar anacronismos y recordar que hasta bien entrado el siglo XIX no hubo clara distinción entre la filosofía y otras disciplinas científicas.

Carácter teórico

Queremos decir que la filosofía se cultivaba y enseñaba por su valor formativo intrínseco, aunque luego se usaran algunos conceptos suyos en las discusiones políticas y sociales. En este sentido, la filosofía colonial hasta el período pre-ilustrado se diferencia del cultivo filológico del período subsiguiente.

Carácter informativo-didáctico

Este aspecto apunta no sólo a la forma, sino sobre todo a los fines. Las finalidades están siempre vinculadas a las circunstancias y es difícil fijar finalidades absolutas válidas para largos períodos. La finalidad de los estudios coloniales en general está bien clara desde sus inicios: trasplantar a América la enseñanza española. Los medios elegidos fueron adecuados en teoría: las reglamentaciones se inspiraron en las similares de España completadas y adecuadas para cada caso por los capítulos generales y provinciales de las Órdenes o por ordenanzas particulares.

Carácter público

Dado que la filosofía se desarrollaba en centros oficiales, tuvo una cuidadosa reglamentación, hasta excesivamente burocratizada y copiada de la española. Los principios que rigieron la vida académica aquí y en toda América, como en España, fueron los siguientes: a) reglamentación estricta; b) periodicidad de la cátedra, con lapso de validez de su concurso de oposición; c) elección por oposición pública conforme al voto mayoritario de tribunales pluripersonales; d) clases públicas, en el sentido de no haber limitaciones sociales para incorporarse.

Organización académica

La organización de la enseñanza estaba inspirada también en la tradición universitaria europea, con similares cargos (lectores y maestros de estudio) y obligaciones: dictar y explicar los temas, formar tribunales de examen y discernir grados.

La categoría historiográfica *scholastica americana* o *scholastica colonialis*

La scholastica americana como translatio

«Escolástica» se usará en dos sentidos, diversos pero estrechamente conectados. En sentido disciplinar, por escolástica se entiende una forma de hacer filosofía académica, desarrollada desde siglo XII hasta el XX. Este amplio período ha determinado matices que suelen ser denominados «pre-escolástica» o «escolástica temprana», «primera escolástica», «segunda escolástica», «escolástica tardía», «neoescolástica». Sin entrar aquí en más detalles, podemos decir que todas coinciden en 1) la organización disciplinaria de la filosofía; 2) el método, 3) las grandes tesis (*philosophia perennis*), 4) una orientación claramente religiosa y, en Occidente, cristiana.

La justificación de esta categoría historiográfica, por otra parte, puede organizarse metodológicamente a partir de otra categoría ya habitual, la de *translatio artium*, p *translatio studiorum*, usada en primer lugar por los medievalistas para designar el paso del cultivo filosófico en el oriente árabe a la latinidad⁵. En efecto, desde hace varias décadas, en la comunidad de medievalistas hay un interés creciente en los estudios específicos sobre la denominada *translatio studiorum*, es decir, investigar si, cómo y por qué pasan conocimientos de la antigüedad a la latinidad europea y de qué modo esta «translación» repercute en la producción intelectual de las diversas disciplinas.

El trabajo historiográfico relativo al tema es, por otra parte, mucho más antiguo y abarca todo el siglo pasado. Estas investigaciones se centraron en aspectos puntuales. Al mismo tiempo, se estandarizó una periodización cronológico lingüística que en líneas generales es así:

1. transmisión del corpus griego, clásico y helenístico a Medio Oriente. En especial al ámbito cultural sirio, abarca aproximadamente los siglos I ac a VI dc. A su vez, en este período los investigadores (sobre todo los de mitad del siglo pasado

⁵ Se retoma en lo fundamental el marco teórico de mi trabajo «La *translatio studiorum* en la filosofía argentina desde el concepto gadameriano de tradición», en C.A. Lértora Mendoza (ed.), *Hermenéutica para la historia de la filosofía argentina*, Buenos Aires, Ed. FEPAL y UNS, 2016, pp. 57-76.

en adelante) suelen distinguir dos o tres sub-períodos 1º, la época romano-helenística, es decir, hasta la división del Imperio Romano 2º época bizantina y 3º época pre-musulmana.

2. inserción del corpus greco-siríaco en el nuevo contexto musulmán. Cuando Mahoma conquista La Meca a instaura un nuevo orden político-religioso-cultural en zonas antes formal (aunque no efectivamente) bizantinas se abre una nueva etapa en las relaciones Oriente-Occidente, y aparece un nuevo agente histórico que cobrará rápida relevancia.

3. la recepción del corpus greco-árabe en el Occidente latino. Esta es una historia muy conocida por los medievalistas y bastante extendida en general, por lo cual no es necesario mayor detenimiento.

Aun cuando lo anterior constituye solamente un marco histórico general, la aceptación de la descripción mencionada, en su aspecto central, es importante porque constituye una asunción preliminar de los problemas implicados en la categoría de *translatio studiorum*, lo mismo que para los siguientes periodos. Y también hay que decir que, si bien el panorama descrito suele ser el más común, de ninguna manera es el único ni está exento de cuestionamientos.

La consideración de la *translatio* como un proceso histórico reclama además, por otra parte, un marco hermenéutico que facilite su comprensión y a la vez el corrimiento cronológico y geográfico que aquí se propone. Considero que algunas ideas de Gadamer pueden ayudarnos a fijar con más comprensión los grandes trazos de estos periodos y asegurar un lugar legitimado al tema de la historicidad de la filosofía como parte de la cultura y de los procesos socio-políticos y religiosos.

Por otra parte el concepto de *translatio* ha venido a reemplazar a otras categorías descriptivas denominadas por diferentes palabras: recepción, asimilación, apropiación, etc. Pareciera que finalmente hay consenso en este término. Una de las razones, al menos la más obvia e inmediata de su adopción, es que su contenido conceptual se presenta –al menos de primera intención – como más neutral que los otros, pretendiendo ser meramente descriptivo y sin connotaciones subrepticamente valorativas.

Sin embargo, esta denominación, así como el campo de estudios que realmente abarca, se presenta también con varios aspectos problemáticos, que en algunos casos ya han sido señalados desde una perspectiva más bien epistemológica; por ejemplo si la translación es especular o no, si los términos *a quo* y *ad quem* son iguales, análogos o diferentes y si eso es significativo; si cualquier *translatio* puede ser explicada con un solo modelo, y varios más. Es fácil ver que cualquiera de estas opciones tiene casi tantos argumentos a favor de un sentido como de otro. Considero que la razón de esta incertidumbre teórica es que la categoría misma no ha sido objeto de un análisis epistemológico y metodológico para legitimarla, sino que se ha «legitimado» por así decir, pragmáticamente, por un uso creciente y constante y porque parece dar razón de los mismos procesos antes descritos, con otros términos, pero de modo más englobante y de tal modo claros que los medievalistas se han excusado de profundizar porque «todos sabemos lo que queremos decir».

Para superar la limitación epistemológica enunciada, me propongo revisar la categoría *translatio studiorum* a la luz de algunos conceptos gadamerianos. En primer lugar el concepto de *conocimiento histórico* que, para Gadamer, no es nunca una mera actualización, así como la comprensión no es tampoco una mera reconstrucción de una estructura de sentido:

Comprender el pasado significa percibirlo en aquello que quiere decirnos como válido. El primado de la pregunta frente al enunciado significa para la hermenéutica que cada pregunta que se comprende vuelve a preguntar a su vez. «La fusión del presente con el horizonte del pasado es el tema de las ciencias históricas del espíritu»⁶. Es decir, la esencia de la tradición se caracteriza por su lingüística; y la tradición lingüística no es un residuo que deba investigarse o interpretarse como reliquia del pasado, sino que es lo que se transmite, lo que se nos dice bajo la forma del relato directo verbal, o en forma escrita. Más aún, para Gadamer esta esencia lingüística de la tradición adquiere su pleno significado hermenéutico donde la tradición se hace *escrita*, porque: «En ella se da una coexistencia de pasado y presente única en su género, pues la conciencia presente tiene la posibilidad de un acceso libre a todo cuanto se ha transmitido por escrito»⁷.

Desde la perspectiva enunciada considero que pueden defenderse argumentativamente dos asunciones:

1. Todos los casos de verdadera *translatio* constituyen «tradiciones» en el sentido gadameriano. Entonces, la *translatio*, como proceso histórico expresamente querido y buscado, es una forma de realización de la tradición en el sentido de que ella, focalizada en un lugar y un tiempo determinados, por este proceso expansivo se actualiza en otro tiempo y lugar, de modo que en él empieza a realizar, como propio, un horizonte anteriormente ajeno. Desde otro punto de vista toda *translatio* implica una diferenciación temporal, por poca que sea. Hay que pensar esa diferencia, lo que incluye también hacerse cargo del hiato, lo cual fue tematizado por Gadamer en relación a todo proceso de transmisión, que es temporalizado.

2. Tanto los términos *a quo* y *ad quem* de la *translatio*, como la diversidad de ellas constituyen un conjunto semi-homogéneo, con unidad isomorfa o analógica. En un trabajo anterior he sostenido⁸, apoyándome en el análisis de varios casos históricos, que la historia de la filosofía en largos períodos sólo puede entenderse unitariamente a partir de una concepción analógica del concepto «filosofía». En el mismo sentido, intento ahora fundamentar que la diversidad de los casos que se consideran *translatio studiorum* pueden ser entendidos como un conjunto, pero no homogéneo, es decir, no definible en términos unívocos, sino semi-homogéneos o con unidad isomorfa (analógica). Esta unidad analógica debe precisar una isomorfía. Sin perjuicio de una mayor profundización a realizar en el futuro, considero que, partiendo del concepto gadameriano de tradición, se pueden considerar algunos ejes o correladores de isomorfía que me parecen claros: 1) una doctrina; 2) un método y 3) un estilo de pensamiento y de expresión. No considero en cambio que la lengua sea un determinante aunque admito que en varios casos (los que originaron la categoría) sí lo ha sido.

6 Gadamer, H.G., *Verdad y Método* II, trad. de M. Olasagasti, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006 [1986], p. 61.

7 Gadamer, H.G., *Verdad y Método* I, trad. de A. Agud Aparicio y R. de Agapito [*Wahrheit und Methode*] Salamanca, Ediciones Sígueme, 2007 [1975], p. 468.

8 «La analogía como recurso hermenéutico para la historia de la filosofía», ponencia en el II Coloquio Internacional de Hermenéutica Analógica, organizado por Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, Buenos Aires, 8 y 9 de mayo de 2014 (inédito).

Justificación de la categoría «escolástica americana» (o «escolástica colonial»)

Como ya se dijo, aunque la categoría de *translatio* es relativamente nueva, el tema de estudio tiene su propia historia. Desde el punto de vista de la tarea historiográfica concreta, hay que señalar la existencia de diversos proyectos de investigación, trabajos y publicaciones sobre la *Translatio Artium* americana. Todos ellos tienen en común la consideración de la transmisión de los conocimientos europeos (científicos, filosóficos, teológicos, literarios y culturales en general). Especial interés revisten las investigaciones que se organizaron en torno al Quinto Centenario de América y los estudios anteriores sobre el proceso de mundialización de la ciencia, que se propusieron analizar en forma sistemática la recepción de la ciencia europea en América, pero más especialmente en regiones con tradiciones culturales fuertes, como el Extremo oriente, especialmente China y Japón. Estos estudios proporcionaron no sólo material documental, sino también análisis metodológicos que constituyeron un desafío a la propuesta de una historia universal de la ciencia.

Por mi parte, puedo mencionar los siguientes proyectos sobre *translatio* –aun cuando no use esa categoría– en filosofía y teología colonial. El primer estudio fue realizado sobre manuscritos filosóficos rioplatenses, conteniendo las lecciones de profesores de la Universidad, Conventos Mayores y el Colegio de San Carlos de Buenos Aires. Las razones de privilegiar los cursos completos manuscritos sobre otras fuentes inéditas están dadas en la primera publicación de conjunto.

Fuentes

Las fuentes directas debieron ser muy abundantes, pero lamentablemente gran parte se ha perdido, y esto sucedió en toda América. Por ejemplo, sabemos la riqueza bibliográfica que poseían las universidades de Lima y Cuzco, pero de ellas no ha quedado nada; Ecuador cuenta con unos cuatrocientos textos coloniales (éditos y manuscritos), pálido reflejo de su antiguo haber. Paraguay, Uruguay y Chile no están en mejor situación. En la Argentina, el material conservado, gran parte del cual fue encontrado o al menos ubicado por Furlong, es comparativamente poco en relación a lo que se supone perdido. México es el país que cuenta con mayor cantidad de documentación conservada en diversos repositorios de todo el país, y sólo basta mencionar el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, con más de dos mil documentos académicos manuscritos, para calibrar la diferencia con los otros centros. Sin embargo, es una documentación que mayoritariamente se compone de documentos datados a partir de la segunda mitad del siglo XVII, lo que entraña la pérdida de documentación significativa producida durante un siglo, tomando como base la fundación de la Universidad de México. También conspira contra el investigador la falta de centralización y aun la inexistencia de un catálogo de nuestro haber colonial. Para ser realistas, comprendemos la imposibilidad de componer un catálogo completo de fuentes directas, pues probablemente un número considerable de ese material buscado se halle en bibliotecas privadas cuyos dueños no quieren darlas a conocer o ignoran el valor de lo que poseen. Sin embargo, un catálogo de esta naturaleza sigue siendo un desiderátum, y una invitación a continuar la gran obra emprendida hace décadas por Walter Redmond⁹.

9 Cf. Redmond, W., *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*, The Hague, Nijhoff, 1972.

Las limitaciones de estos manuscritos como fuente de información provienen de otras causas. Al valorar a un catedrático a través de sus lecciones hay que tener en cuenta:

1. que por haber sido dictadas y no corregidas, requieren la interpretación a que nos referimos, y no pueden considerarse directamente, sin previo examen paleográfico;
2. que su finalidad es fundamentalmente didáctica y por lo tanto no tienen pretensión de originalidad, son un manual de enseñanza escolar y no un tratado de filosofía dedicado a filósofos;
3. por la misma razón sus argumentos y pruebas no son esencialmente completas, sino una síntesis que sirviera al alumno, más que una demostración de toda la ciencia del profesor.

Por lo tanto estos cursos son un índice del nivel intelectual del profesor por el mínimo, pero no por el máximo. Desconocer estos puntos contribuyó a infravalorarlos. Pero tampoco autorizan a suponer por encima de ellos una genialidad oculta, ni una erudición excesivamente mayor que la demostrada. Por ello no sería legítimo atribuir a priori a estos profesores una altura intelectual muy superior a la que estos textos evidencian. El margen que queda entre el mínimo seguro y el máximo real no puede llenarse con ellos. Y en definitiva siempre queda algo oscuro o discutible en toda investigación historiográfica.

Discusión

Pasando entonces al último punto, la determinación de la especificidad de la filosofía colonial como una adecuada fundamentación de la categoría historiográfica propuesta, ha de decirse que la aplicación de dicha categoría no puede ser apriorística, sino que debe resultar del análisis histórico-crítico de la documentación conservada. Y más aún, dado que –como se dijo– las cuatro disciplinas filosóficas no tuvieron un parejo desarrollo temático, se hace necesario un análisis particularizado, que aún no tiene resultados completos para toda la región. De todos modos, considero que el material más o menos analizado hasta ahora por los investigadores constituye un muestreo válido como para adelantar algunas conclusiones.

En primer lugar, entonces, es necesario fijar cuáles son los requisitos epistemológicos y metodológicos para aplicar la categoría *scholastica americana* a partir de considerarla una *translatio* válida. He fundamentado en otros trabajos los que considero requisitos indispensables. Estos requisitos son: 1. Presentar un núcleo de identidad que la identifique suficientemente y al mismo tiempo la distinga de otras categorías más o menos conexas; 2. Que las notas caracterizadoras de la identidad no sean exclusivamente hermenéuticas, es decir, deben tener apoyo textual e historiográfico y que –si es el caso– la hermenéutica debe ser mediada o completada por el análisis histórico-crítico.

El núcleo de identidad

Éste es un punto esencial e inalterable para que se pueda conjugar la *translatio* con una categoría historiográfica que la supone. Si el desarrollo local hubiera sido altamente divergente, configuraría una nueva tradición y ya no podría hablarse de un proceso de *translatio* propiamente dicha, que supone una asimilación sustancial, aunque autónoma, de lo «trasladado».

Tenemos en primer lugar un *corpus* de la disciplina, de considerable amplitud temática y bibliográfica, formado desde los comienzos de la escolástica y desarrollado en Europa por diversas líneas que, si bien tienen divergencias –incluso considerables– internas, remiten todas a un núcleo esencial de contenido aristotélico en el que todas coinciden. Este núcleo, más las diversas manifestaciones y líneas de desarrollo escolástico, conforman una esfera teórica más amplia, que no puede considerarse absolutamente homogénea, sino al modo de un átomo, es decir, con un núcleo bien determinado, y sucesivas órbitas de doctrinas que lo desarrollan hasta límites imprecisos pero reales, en que la doctrina peripatética deja de serlo (el caso del nominalismo). Todas las manifestaciones de la lógica colonial que se han conservado y que han sido estudiadas, incluyendo las de esta investigación, responden a este modelo.

La base histórica

El segundo requisito enunciado pide un fundamento documental y no sólo una hermenéutica afirmativa. Esto también ha sido una preocupación de los medievalistas que iniciaron la categoría *translatio*, mostrando en trabajos puntuales, precisamente estos «préstamos» teóricos de los maestros latinos. También en este caso tenemos una situación análoga.

La base histórica requerida aparece en dos dimensiones. En primer lugar, en la estructura y contenido de los cursos, que responde a los modelos estándar de la disciplina en Europa, con las variedades locales, grupales y personales a que ya se ha hecho referencia. Los profesores coloniales no intentaron nunca diseñar un programa de filosofía absolutamente «original» y diferente de lo que por esta disciplina se entendía en otras latitudes. Más bien, en todo caso, procuraban estar al día e interiorizados de las novedades que se publicaban en Europa. Los apartamientos de los modelos tradicionales, debidos a algunas circunstancias locales o personales, son reales, están presentes y son relevantes para caracterizar la forma de recepción colonial, pero no indican ningún apartamiento esencial que produjera una quiebra en el proceso de recepción y asimilación de la lógica europea. En otros términos, la documentación muestra continuidad esencial con divergencias significativas pero no esenciales.

La otra dimensión histórica de comprobación es la bibliografía. Ella muestra sobre todo un deseo de vinculación, de nexos con la producción habida; o sea, que este *corpus* es la «concepción heredada» (para usar un término usual en epistemología) a partir de la cual –pero no sin, o contra la cual – cada colectivo y/o cada profesor arma su curso. Además, muestra la línea de preferencia que determinan los caracteres identitarios locales, en general y sobre todo en particular para cada colectivo docente que, en América y en cada región de ella, se adaptó a las circunstancias y posibilidades con notable éxito, puesto que la enseñanza de la filosofía no sufrió ninguna interrupción en este lapso secular, ni tampoco decrecimiento sino, al contrario, un crecimiento sostenido, determinado por el aumento de instituciones académicas. Debe tenerse presente que el Trienio de Artes era el comienzo de los estudios de cualquier especialidad posterior, y que si bien la Facultad de Filosofía era considerada Menor, en relación a las Mayores de Teología, Derecho y Medicina, era precisamente por esto mismo, la más concurrida y su primer año el más numeroso del trienio (puesto que siempre hay que contar las inevitables deserciones). De modo que puede afirmarse, sin ninguna exageración, que las constancias bibliográficas son una prueba de la existencia de un contenido básico considerado imprescindible para el desarrollo académico de la disciplina.

Un comentario ilustrativo

Voy a analizar una reciente interpretación de Walter Redmond, que ha estudiado especialmente la lógica americana relacionada con el Siglo de Oro español. Acepta el criterio propuesto por José Higuera Rubio, acerca de una *translatio artium* de Europa a América, cumplida en lo esencial en el siglo XVI para Nueva España y Perú, y que luego se fue desarrollando en las distintas regiones en épocas posteriores. Analizando desde este marco teórico el material novohispano del siglo XVI, llega a la conclusión de que, por lo que respecta a la lógica, se debe hablar de dos momentos de *translatio*, el primero durante el siglo XVI y el segundo durante el siglo XVIII¹⁰. Según este investigador, la primera *translatio* se caracteriza por la recepción de la lógica renacentista que en Europa se oponía a la tradición nominalista de la mayoría de las universidades, y volvía a las elaboraciones más cercanas al *corpus* aristotélico. En cambio la segunda *translatio* se refiere a la recepción de la lógica moderna o racionalista, y se vincula a los proyectos reformadores ilustrados.

Ahora bien, el material usado por Redmond, así como otros estudiosos de la lógica novohispana del XVI, como Mauricio Beuchot o Juan Manuel Campos Benítez, en realidad se basa en pocos documentos, todos editados, ya que casi nada se conserva manuscrito de este siglo. Por cierto estas obras, que gozaron del beneficio de la impresión, probablemente por el prestigio de sus autores y sus cursos (es decir, no necesariamente dan la medida media), muestran una lógica formal muy detallada y al día, a la vez que introducen dudas u objeciones a una excesiva disputación, sobre todo en temas que no son estrictamente lógicos (por ejemplo las distinciones, la naturaleza del ente de razón) y que marginan u oscurecen la dimensión sintáctica de la lógica, que es su mayor beneficio como instrumento de la ciencia. Curiosamente estas advertencias tan tempranas cobran realidad un siglo después, cuando la simplificación de la lógica formal en beneficio de la disputativa (todo lo contrario de lo deseable, según estos primeros asimiladores de la *translatio*) hizo pensar en la matemática como sustituto. En este proceso se perdió una parte importante de la lógica formal, que podríamos considerar la pre-historia de las lógicas modernas, es decir, los sistemas modales, temporales, probabilísticos, etc. Pero esta situación es común a Europa y América, más aún, es precisamente en Europa donde el anquilosamiento académico de la lógica resulta más visible.

Esas reflexiones muestran la necesidad de ampliar aún más la base documental que constituye el aspecto histórico esencial para la legitimación de esta categoría historiográfica.

Algunas Conclusiones

Para cerrar presentaré muy brevemente tres conclusiones preliminares, que se derivan sin mayor esfuerzo argumentativo, del material que se ha estudiado. Por cierto son conclusiones mínimas y expuestas en versión débil, ya que si bien se ha considerado un muestreo razonable (y en algunos casos como el Río de la Plata exhaustivo) remanente, es necesario continuar con las búsquedas bibliográficas académicas, no sólo de cursos, sino también de tesis de defensa, de exámenes de oposiciones, de directivas académicas sobre contenidos y textos a usar y, en general, toda otra documentación que pueda proporcionar más información sobre este proceso de *translatio* y su consecuencia, la constitución historiográfica de la categoría lógica coloniales o americana.

¹⁰ Cf. Redmond, W., «Los dos traslados en la lógica colonial latinoamericana», *Mediaevalia Americana*, 4/1 (2017), pp. 47-67.

La conclusión general puede exponerse en un solo párrafo:

La *translatio philosophiae* americana tiene caracteres propios, lo cuales se evidencian, en general, en rasgos coincidentes en toda la región, que mantienen lo esencial del *corpus*, exhibiendo a la vez rasgos identitarios propios; además tiene caracteres propios regionales, grupales y/o personales, que mantienen los rasgos generales coloniales y que responden a circunstancias locales y/o a preferencias personales dentro de la libertad de cátedra permitida en cada caso.

A continuación, un breve análisis de cada una de sus partes.

1) La *translatio philosophiae* americana tiene caracteres propios. Estos caracteres responden a las características comunes al cultivo de toda la filosofía: su impronta casi exclusivamente académica, cultural (más que profesional), teórica, informativo-didáctica y pública. Dichos caracteres se evidencian en el cultivo de las disciplinas filosóficas cuyos documentos se han analizado: son todos académicos (no se han encontrado de otro tipo), dictados por profesores que no se han especializado en la disciplina, que se enseña para completar un ciclo preparatorio a otros mayores, pero no principalmente para la formación de filósofos. La tarea docente es básicamente informativa y didáctica, no pretende despertar vocaciones ni organizar centros, grupos u otros colectivos menores dedicados al cultivo de la disciplina. Es pública porque se dicta conforme a reglamentos de tal carácter y es controlada por autoridades externas a la propia cátedra.

2) Estos caracteres se evidencian, en general, en rasgos coincidentes en toda la región. En efecto, conforme el material que se ha relevado, los caracteres antes descritos son aplicables a toda la región, incluyendo a los casos, como en el Río de la Plata, en que aparece un conato más fuerte de cambio. Mantienen lo esencial del *corpus* como es claro en todos los casos conocidos.

Además exhiben rasgos identitarios propios. En este punto es preciso aclarar qué debe entenderse por «rasgo identitario propio», pues al respecto se ha discutido mucho en la historia de la filosofía latinoamericana.

Algunos, en un extremo de exigencias, consideran que sólo la creación de doctrinas o teorías filosóficas de primera línea sería un rasgo propio, en el sentido de «original» como aporte. He objetado y negado este criterio de máxima, pues los nombres inexcusables en la historia de la filosofía son apenas una decena. Sin necesidad de tanto reductivismo, puede decirse que la exigencia de una producción de tal tipo implicaría negar que hubiera filosofía en América, o incluso en Europa, si se atiende solamente a los cursos académicos que aquí y allá tenían iguales caracteres y no buscaban la novedad, sino más bien al contrario, el fortalecimiento argumentativo de la tradición teórica, a la que muchos consideraban intocable y de allí la denominación *philosophia perennis*. Si medimos entonces la producción colonial en busca de novedades, olvidando que su objetivo era aprender y afianzar la *philosophia perennis*, estaríamos en una posición anacrónica y presentista, juzgando al pasado por nuestros criterios actuales. Por lo tanto, al hablar de rasgos identitarios, no puede darse a la expresión este sentido.

En el otro extremo, las posiciones más inclusivistas pretenden que todo lo que ha sucedido en América es parte de la identidad propia. Es una discusión muy interesante, en la que no puedo entrar ahora, y en todo caso, no es necesario sostener esta posición para admitir –como personalmente afirmo– que en este caso puntual analizado hay rasgos de identidad propia, sin discutir si todas las actividades americanas tienen iguales o similares rasgos identitarios.

3) Tiene caracteres propios regionales, grupales o personales. Los contenidos de los cursos responden a circunstancias locales y/o a preferencias personales dentro de la libertad de cátedra permitida en cada caso. Los apartamientos más notorios en cada región o colectivo docente de sus respectivas tradiciones ha sido entendida –puesto que no parece haber otra explicación posible – en función de opciones personales o grupales, que eran permitidas en mayor o menor medida, por sus propias autoridades. En este sentido se ha señalado la mayor variedad en los franciscanos rioplatenses y en los seculares neogranadinos y rioplatenses.

Con esta conclusión, que sin duda requiere ulteriores desarrollos y profundizaciones podemos considerar válido trabajar sobre la base de la legitimidad de la categoría *schoalstica americana* o *colonialis* como una *translatio artium* válida.

Celina A. Lértora Mendoza
fundacionfepai@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 12/09/2018

Fecha de aceptación: 18/10/2018