UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA
Y
LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS

39

JULIO-SEPTIEMBRE

1950

IMPRENTA UNIVERSITARIA

FILOSOFIA
Y
LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR - FUNDADOR:
Eduardo García Máynez

SECRETARIO:
Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país.....	$ 11.00
Exterior .....Dls.	2.00
Número suelto....	$ 3.00
Número atrasado	4.00

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

Dr. Luis Garrido

Secretario General:

Dr. Juan José González Bustamante

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

Dr. Samuel Ramos

Tomo XX México, D. F., julio-septiembre de 1950. Número 39.

Sumario

ARTICULOS

		Págs.
José Gaos	*Actualidad de Descartes*	9
José M. Gallegos Rocafull	*Las Pruebas Cartesianas de la Existencia de Dios*	23
Elí de Gortari	*Oposición entre la Física y la Metafísica en Descartes*	41
Juan Manuel Terán	*Descartes y la Política Moderna*	69
José Luis Curiel y Benfield	*La esfera afectiva en el pensamiento cartesiano*	69
Leopoldo Zea	*Descartes y la Conciencia de América*	93
Francisco López Cámara	*El Cartesianismo en Sor Juana y Sigüenza y Góngora*	107
Bernabé Navarro	*Descartes y los Filósofos Mexicanos modernos del siglo XVIII.*	133

Págs.

Rafael Moreno . . . . *Descartes en la Filosofía de la Ilustración Mexicana.* 151

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Eduardo García Máynez . . . *Latin-American Philosophy of Law in the Twentieth Century (Josef L. Kunz.)* . . . 171

Pedro Rojas Rodríguez . . . *Extremos de América.* (Daniel Cosío Villegas.) 174

Raúl Cardiel Reyes . . . . . *Filosofía del Oriente.* (C. P. Conger, J. Takakasu, D. Teitaro Susuki y Shunzo Sakamaki) . . 183

Enrique Espinosa . . . . . *Antropología Pedagógica.* (Herman Nohl.) 187

Alicia Gómez Orozco . . . . *Introducción a la Psicología Científica.* (Oswaldo Robles.) . 189

Rafael Heliodoro Valle . . . . *Actas del Cabildo de San Juan Bautista de Puerto Rico.* (Publicación Oficial del Gobierno de la Capital.) 191

Félix Gil Mariscal . . . . . *Como Tajo de Hielo.* (Jorge Ramón Juárez.) 192

Juan Hernández Luna . . . . . Notas de la Facultad de Filosofía y Letras 197

Publicaciones recibidas 201

Registro de revistas 203

DESCARTES Y LOS FILOSOFOS MEXICANOS MODERNOS DEL SIGLO XVIII

I

Todos los grandes movimientos del pensamiento han tenido una preparación y una marcha lenta, como lo ha demostrado la moderna historiografía, aun en aquellas etapas donde por falta de estudio no se advertían. Las corrientes ideológicas, en efecto, van tomando cuerpo poco a poco, van cobrando conciencia, van aumentando en intensidad y en extensión, hasta plasmarse en un modelo o arquetipo determinado. Entonces se convierten en algo absoluto —por los valores logrados—, en algo que se escapa del curso de la historia y del tiempo, para que éstos —historia y tiempo— inicien otra marcha, otro movimiento. Así evolucionaba la creación de los valores medievales desde la invasión de los bárbaros y durante la alta Edad Media. Del mismo modo se preparaba también el Renacimiento, cuando todo hacía pensar únicamente en la decadencia medieval. La modernidad misma, germen en el Renacimiento y pequeña planta en el XVI, madura en el XVII.

Los retrocesos o estancamientos se explicarían porque algunos hombres se empeñan en evadirse de la historia y adherirse como parásitos a aquellas creaciones o valores, sin observar si la nueva marcha del tiempo se sirve de ellos o no. Otras veces se explicarían porque los juicios de retroceso o estancamiento de una época, suelen hacerse desde fuera de la historia, en vista de valores determinados que los bandos de los hombres subliman o degradan.

Parece, en suma, que el pensamiento y la cultura son una luz encendida desde los orígenes de la humanidad y a través de su historia, luz que algunas veces oscila y parece apagarse soplada por vientos ex-

traños, otras está guardada y alimentada en *refugios ocultos*, otras, en fin, sale radiante a iluminar todos los ámbitos y aspectos del orbe.

Descartes puede considerarse en el fin y en la culminación de un movimiento ideológico que venía preparándose desde el Renacimiento, y que en el siglo XVI tiene sus bases inmediatas, en el campo científico con Bacon y Galileo, y en el filosófico con Suárez. Y no sólo se preparaba en las grandes mentes citadas, sino —quien sabe si más efectivamente— en el medio y en el ambiente de estudiosos, profesores y aficionados a la filosofía. Pues Descartes, además de depender de aquellos filósofos, dependió también del ambiente de su época y del mundo en que nació. Del ambiente de presentimientos y tendencias hacia cosas nuevas, y del mundo que se debatía en crisis y dificultades por la Reforma y por la decadencia escolástica.

El mundo que ve nacer a Descartes es un mundo de grandes intenciones y fecundo en promesas, pero que no ha encontrado su expresión definida y que la aguarda. Ha tenido ya expresiones rudimentarias y balbuceos que no lo convencen para dar cima a lo que trae entre manos. Es un mundo de inquietudes en todos los que sienten cómo el ritmo del pensamiento presiona para que se lo realice, aun en esos medios que, como la escolástica, parecen todo decadencia. Recuérdese que Descartes mismo proviene un tanto de la escolástica —los Jesuítas de la Flèche—, y no es precisa o únicamente una reacción contra ellos.

El mundo que Descartes, ya filósofo, contempla, es un mundo informe de intenciones de modernidad, al que él da forma; parecía un hijo sin padre y Descartes le da su nombre. El filósofo francés da su sello al ambiente genérico e indefinido de la época y lo hace suyo; de entonces en adelante será difícil que lo moderno no sea cartesiano. Quizá podría decirse que Descartes se aprovecha de él, sacando de ahí su fama y su importancia. Pero Descartes sirvió también a ese mundo y los servicios y provechos nos parecen equilibrados.

Al morir Descartes, el mundo que deja es un mundo transformado; es un mundo claramente moderno por cartesiano. Es cierto que muchos niegan, discuten y desvirtúan —aun con cierta razón— sus doctrinas, pero el espíritu de su actitud y de sus propósitos está en todos. Ahí están los grandes cartesianos y los pequeños, que son pléyade casi en todo el mundo. Los filósofos mayores y los insignificantes, tienen mucho de él y no dejan de reconocerlo. Podrá decirse que el siglo XVIII tiene ya

otros maestros, pero el racionalismo y la modernidad no dejarán de tener el mismo padre, y sería un error olvidar que esos mismos maestros del XVIII son deudores suyos en muchos aspectos. Puede decirse, en suma, que el pensador francés constituyó la revelación, la manifestación de la modernidad, por cuanto antes de él nadie la había caracterizado y definido. Después quedará como su modelo, si no en las doctrinas, *sí plenamente en la actitud y en la intención.* Otros darán a las doctrinas la solidez que él no pudo darles, o perfeccionarán y purificarán la actitud, pero lo tendrán siempre presente, desde Locke y Kant hasta Husserl, Heidegger y Sartre. Es cierto que no se le puede considerar como el creador de la modernidad, puesto que ésta fué obra de muchos que lo precedieron o que convivieron con él; pero sí fué quien tomando y eligiendo, ordenando y precisando los materiales de pensamiento de la época, modeló y acuñó la modernidad.

II

Hemos empezado estas palabras sobre la presencia de Descartes en nuestra modernidad con estas consideraciones históricas, porque en el *filósofo francés advertimos un rasgo fundamental de su filosofía muy* semejante a la de nuestros filósofos modernos del XVIII. Ese rasgo es el *sentido o valor histórico* de los filósofos americanos en general, pues su importancia no está en las doctrinas originales, propias o extraordinarias, sino en la actitud y disposición de espíritu que, atendiendo por una parte a las necesidades y circunstancias de su época y por otra a las ideas ya existentes, sobre todo europeas, relaciona y adapta éstas para mejorar y salvar aquéllas. Se le da el nombre de *histórico,* porque en esa actividad y relación lo más importante es la historia, la circunstancia *concreta* de un país y no las ideas por sí o en sí mismas, que han sido estudiadas y aceptadas de antemano.

Sin negar la originalidad que en algunos puntos tiene el filósofo francés y sin olvidar las salvedades requeridas, observamos que el valor y sentido de Descartes, aun cifrándose en parte en las doctrinas e ideas, está sin embargo principalmente en su actitud y en sus relaciones para con su época y en las de ésta para con él. En primer lugar hay un hecho: doctrinalmente, el sistema cartesiano tiene fallas, hiatos profundos y

quizá aun contradicciones. Los grandes filósofos inmediatamente posteriores —a veces hasta los que lo siguen— lo rectifican y refutan en muchos puntos y muestran la inconsistencia interna del sistema. El propio Descartes vacila y se rectifica con el tiempo. "Si estrictamente hablando no hay contradicciones —dice un historiador de la filosofía— sí se hallan el pro y el contra en numerosos puntos, como por ejemplo, sobre la unión del alma con el cuerpo, substancias completas e incompletas y por lo mismo unidas accidentalmente o naturalmente; sobre las ideas innatas, ora admitidas, ora más bien rechazadas; sobre la acción entre el alma y el cuerpo, etc." [1] Ritter dice que "la mayor parte de sus doctrinas no eran tan nuevas como sus partidarios de ordinario lo pensaban; ni tampoco eran desconocidas en su tiempo". [2]

III

Si entonces las doctrinas de Descartes no tienen el sentido y el valor que su influencia en el pensamiento demostraría, ¿de dónde viene tal influencia? Le viene, nos parece indudable, de la actitud y propósitos del pensador francés. De los propósitos de asumir su época y responderle; de la actitud de reserva, de crítica, de método, de claridad y distinción, de evidencia de tipo matemático.

Por todas partes, ya decíamos, nacen contradictores y refutadores de las doctrinas cartesianas, tanto desde el punto de vista científico como del filosófico, pero su intención y sus miras dominan completamente en casi todos los pensadores inmediatos y aun lejanos. En muchos puntos falta a la filosofía cartesiana profundidad y rigor, indudablemente, pero su espíritu es siempre moderno. Su búsqueda de la ciencia y de la verdad jamás dejan de estar impregnadas de la actitud crítica, aunque el contenido u objeto de esa crítica muchas veces resulta ingenuo.

Pero aun admitiendo que las doctrinas mismas de Descartes hayan tenido gran aceptación, sobre todo al principio, antes de que fueran meditadas a fondo, sin embargo, poco a poco fueron olvidadas o hechas a un lado, para subrayar y destacar la actitud. El historiador de la filosofía citado antes dice claramente a este respecto: "la doctrina raciona-

1 Barbedette, *Hist. de la phil.*, p. 408.
2 *Hist. phil. mod.* T. I, p. 12, 1861.

lista está en el aire ambiente de su época... En verdad, si se considera cuán pocas ideas nuevas enseñó que se puedan sostener, se siente uno embarazado para explicar el éxito y el renombre de su doctrina. Sin embargo, dos cosas nos parecen haber hecho, bajo aspectos diversos, la fortuna del cartesianismo: en primer lugar y sobre todo, *la lengua francesa* y, en segundo, la *claridad de pensamiento*; rompiendo con el hábito de escribir en latín y haciendo un continuo llamado a la evidencia y a la claridad, Descartes respondía a una tendencia de la raza y a una necesidad general de los espíritus..." [3]

IV

En el sentido de la comprensión histórica apuntada al principio, vamos brevemente a relacionar las influencias cartesianas en el siglo XVII con las posteriores del XVIII, lo cual nos ayudará seguramente para entender y situar mejor las de este siglo.

El tópico de esas influencias en el XVII ha suscitado muy diversos comentarios, desde el escepticismo y la negación hasta las magnificaciones más optimistas. Nosotros, principalmente después de la erudita conferencia del profesor López Cámara sobre el tema en este ciclo, donde dió luz decisiva al respecto, creemos más en dichas influencias. Sin embargo, pensamos que deben hacerse algunas observaciones principalmente acerca de la validez y sentido histórico de las mismas.

En Francia y en Europa, como ya señalábamos, el ambiente de la época está preñado de modernidad, de modo que el mismo Descartes bebió en algunas fuentes comunes e indefinidas, y por lo mismo muy poco o nada conocidas. Con esto se indica que podría conducir a graves errores el creer y aceptar que toda modernidad posterior y semejante a Descartes, deriva precisa y necesariamente de él. La cautela y la prevención deben ser a ese respecto la actitud ordinaria, de modo que la presencia y la influencia de Descartes ha de afirmarse categóricamente, sólo ahí donde en forma positiva sea demostrada. Quizá el que se descuidaran un poco estas prevenciones ha sido la causa de esa actitud escéptica y de ese desinterés por nuestro cartesianismo en el XVII.

3 Barbedette, *Hist. de la phil.*, p. 409.

También en España —la vieja— y en la Nueva España, existían esos ambientes de modernidad, constituídos principalmente por élites de la cultura, decepcionadas de tradiciones e interesadas en novedades. Los estudios recientes de historia de nuestra filosofía han mostrado esos ambientes, que por lo menos en algunos puntos seguramente no dependieron de Descartes ni de Europa. Sigüenza y Góngora y Sor Juana se movieron en un medio de interés cultural y científico que en mucho los favoreció. El ambiente de los jesuítas, de Gamarra y de los científicos, y en general de toda la segunda mitad del XVIII, fué de una altura intelectual excepcional en nuestra patria.

La búsqueda de las influencias cartesianas y modernas en Sigüenza y en Sor Juana, puede considerarse como un resultado o un efecto de los estudios y hallazgos hechos en torno a Gamarra y a los jesuítas. La posición de estos hacía pensar si no existían antecedentes remotos, pues resultaba un tanto extraño que hasta más de un siglo después de la difusión de las doctrinas de Descartes, fueran apenas conocidas en México. De Gamarra se pasó a los jesuítas; de éstos a los filósofos de la primera mitad de ese siglo XVIII, encontrándose leves vestigios —quizá por el desconocimiento general de ese tiempo—, y recayendo finalmente el interés en Sor Juana y en Sigüenza.

La presencia de Descartes en la monja jerónima queda aún muy problemática y llegará seguramente a demostrarse que, con ser bastante moderna, no conoció a Descartes sino, a lo más, ligera e indirectamente. El ex jesuíta en cambio, no hay duda que lo conoció directamente y que lo admiraba y alababa mucho, según acaba de demostrarse aquí recientemente. Y no sólo lo conoció, sino que en ciertos puntos acercó su actitud a la del filósofo francés, como por ejemplo, en la separación de la ciencia respecto de la teología, en los métodos de la ciencia, en la certidumbre de tipo matemático, etc.

El conocimiento, pues, de Descartes en el XVII y principios del XVIII es de uno solo o de unos cuantos. No es un movimiento general, no es una corriente consciente y amplia y fecunda, como lo será en la segunda mitad de nuestro siglo moderno. Y lo que se dió en Sigüenza y Góngora, en Sor Juana y en otros anónimos, es el antecedente o preparación remota de lo que serán la modernidad e Ilustración mexicanas.

V

La esencia de Descartes, plena, pujante y en todos los sentidos de modernidad, creemos que debe reservarse con justicia a la segunda mitad del siglo XVIII. Ya hicimos notar, en apoyo de esta aserción, cómo únicamente nuestros dos grandes ingenios del XVII pudieron recibir, y en forma fragmentaria, la influencia del filósofo francés, mientras el medio cultural general permanecía en su ignorancia casi completa. En cambio, en el momento a que ahora nos referimos, se da el mayor conocimiento y trascendencia de Descartes, no sólo relativamente al pasado y a toda América, sino aun respecto al futuro próximo de las primeras décadas del XIX, donde parece que fué olvidado.

En esa segunda mitad del XVIII, en efecto, se ha demostrado cierta plenitud cultural y una conciencia y responsabilidad en relación con las ideas modernas que penetran amplia y profundamente, y que se dan a conocer tanto en los altos círculos intelectuales, como entre la clase media y el pueblo. Hay un conocimiento extenso, casi diría completo, de las doctrinas del pensador francés, ya tomadas directamente en sus obras, ya recibidas a través de sus discípulos o de los eclécticos españoles, como Tosca y Feijóo. No es uno ni son varios los pensadores y los estudiosos que lo conocen y se interesan por él, sino grupos y conjuntos y escuelas. Es verdad que frecuentemente lo rechazan y refutan, sobre todo en lo fundamental —no se olvide que nunca se apartan de su catolicismo y de las tesis esenciales de la escolástica—; pero se hallan impregnados del espíritu y de la actitud del padre de la modernidad. Aquí veremos clara y detalladamente por qué.

El movimiento de modernidad que estudiamos en nuestro siglo XVIII tiene en los jesuítas y en Gamarra como dos puntos o momentos: aquéllos son los iniciadores y éste el realizador, aquéllos dan el primer paso y éste, en lo que cabe, cumple el camino. Gamarra y los pensadores de nuestra Ilustración llevan al apogeo la influencia de las ideas modernas y de Descartes en México. Vamos, por tanto, a comenzar con los jesuítas.

Se trata, como muchos saben, de un numeroso grupo de padres de la Compañía de Jesús, de gran unión entre sí, que toman con responsabilidad y conciencia su misión intelectual, entusiastas e intrépidos. Al ad-

vertir la gran decadencia de la escolástica y sus torcidos caminos, principalmente en la enseñanza y en la actividad científica, luchan con denuedo y entereza, primero por desterrar errores y deficiencias emboscadas bajo capa de tradición y aún más de religión; segundo, por implantar métodos nuevos y enseñar nuevas doctrinas llenas de verdad, sobre todo en el campo de la moderna física experimental. La fuerza y quizá también las represalias de la lucha, hacen que su debilidad humana ceda y se retiren del campo de la acción y aun en el de la teoría se muestren recelosos. Su modernidad los pierde ante la tradición de su época, pero los salva ante nosotros y ante el juicio de la historia.

Su vida concreta parte más o menos de la tercera década del siglo; al iniciarse la segunda mitad, se hallan en plena y recia juventud, tan propia de movimientos y reformas; permanecen en su patria —que ellos ya llamaban México y no la consideraban como Nueva España— hasta 1767, en que son arrebatados a Italia.

Su labor y su vida que aquí nos interesa, es la comprendida aproximadamente entre el año 50 y el 67. Y no la de todos —en esta ocasión—, sino la de los más importantes, que serán: Campoy, Abad, Alegre y Clavigero.

Las doctrinas de estos filósofos, como ya se insinuó, son las fundamentales de la escolástica, sobre todo bajo el sentido de apoyar racionalmente su religión cristiano-católica. Con las palabras fundamentales queremos referirnos a lo propiamente filosófico, es decir, a la metafísica, a la lógica, al *de anima* (psicología), y a la parte cosmológica de la física. La trascendencia —es decir, la influencia positiva— de Descartes en esos puntos es muy pequeña o no muy clara. Pero estos mismos escolásticos, que podemos llamar modernos, con esas doctrinas como base, aceptan casi todo lo que se refiere a la ciencia física experimental o moderna, como por ejemplo, la distinción entre lo físico y lo metafísico, los nuevos métodos de observación y experimentación en la ciencia, el rechazo rotundo del argumento de autoridad, y muchos de sus descubrimientos, invenciones y teorías. Aquí es donde podemos y debemos situar la trascendencia de Descartes, aunque no nos sea posible muchas veces la determinación concreta y exacta de las ideas cartesianas y de los lugares en nuestros filósofos. Quien repase los escritos de éstos, advertirá y sentirá en ellos el sabor cartesiano.

Cuando hablan ellos de los filósofos modernos o "más recientes" (recentiores), Descartes ocupa casi siempre el primer lugar, aunque sólo sea para ser negado y refutado. El interés por conocer su sistema es único, absolutamente, puesto que casi a propósito de todos los temas se da a conocer el punto de vista del padre de la modernidad. Nadie ocupa para ser expuesto la extensión que se dedica a Descartes. Los cursos filosóficos de Abad y de Clavigero son muestra de ese conocimiento y de ese interés. Los biógrafos de estos jesuítas ya nos habían indicado la amplia y meditada lectura que habían hecho de las obras de Descartes, y nos habían dicho, sin comprobaciones, lo que de él habían aceptado, o más bien, asimilado. Siguiendo las obras filosóficas mencionadas, vamos a mostrar concretamente nuestras afirmaciones.

Después de una ligera mención de los cartesianos a propósito de las "relaciones categóricas" hecha en la lógica, en la física el P. Abad expone ampliamente, en primer término, las doctrinas de Descartes sobre la constitución de los cuerpos: que todo cuerpo está formado por partículas pequeñísimas divisibles al infinito; que la materia es indiferente al movimiento o al reposo; la conservación perpetua del movimiento y su transmisión; la doctrina de las tres materias y su aplicación. Ese primer párrafo lo termina Abad con las siguientes palabras: "Mas la formación y estructura de estas materias o elementos excogitadas por Descartes, piden una más detallada explicación y saben más bien a un modo de concebir práctico que filosófico." [4] Nótese en esto el reconocimiento de la importancia de las doctrinas, así como la referencia a un conocimiento práctico, es decir, concreto, experimental y quizá más tarde utilitario; se las considera, pues, como una explicación práctica propia de la experiencia, mejor que un dar razón propio de la filosofía. Expone después la negación cartesiana de las formas substanciales peripatéticas y las razones que Descartes y los otros modernos dan para negarlas; luego la explicación de las actividades, accidentes y cualidades sensibles, fenómenos de los cuerpos por los modos, disposiciones, figuras y combinaciones de las partículas. Más tarde, en la controversia sobre el vacío, se discute en detalle la tesis cartesiana junto con la de Gassendi, concluyendo que los peripatéticos, y Abad con ellos, siguen un camino intermedio. En el Tratado sobre el alma se habla expresamente de las siguientes doctrinas

4 *Física*, pp. 8v, 9.

cartesianas: la residencia del alma en la glándula pineal; la "asistencia" del alma en el cuerpo sin ser su forma; que la esencia del alma está en el pensamiento; que el lugar de las sanciones es el cerebro y no los órganos, etc.

En la *Física particular*, Clavigero nos habla sobre estas tesis de Descartes: que el universo es indefinido o indeterminado (*infinito ?*); que el cielo empíreo no es el límite del mundo (universo); que la luz cenicienta ("lucesilla") de la luna, proviene de los rayos del sol reflejados desde la tierra; sobre la figura de las partículas del agua; sobre el magnetismo; sobre el alma de los animales; sobre la naturaleza y funciones del corazón; sobre la unión del alma con el cuerpo y su residencia en la glándula pineal; sobre las sensaciones externas e internas y su subjetividad, etc.

Como se habrá observado, el conocimiento de Descartes es bastante completo en lo referente, según se dijo, a la física y otras ciencias experimentales y a algunos puntos de lo que ahora llamamos psicología y cosmología. Hasta aquí hemos hablado solamente del conocimiento del filósofo; en seguida nos referiremos directamente a lo que se aceptó de él notando antes que el hecho de esa información amplia y detallada, de ese enlace, intercambio y contacto con las opiniones contrarias en una forma íntima y comprensiva, ya significa un principio o una base de posible aceptación o influencia, por cuanto si otra fuera la intención, más bien tales opiniones serían ignoradas y despreciadas.

Como aceptaciones evidentes de doctrinas de Descartes, tenemos: la constitución de los cuerpos por partículas pequeñísimas divisibles al infinito; la imposibilidad física del vacío; la naturaleza del imán; la luz cenicienta; pero sobre todo, lo que se refiere a la misma ciencia física experimental moderna y sus métodos, por lo menos en lo que ésta tiene de cartesiano.

Ahora, en cuanto a influencias positivas menos evidentes o claras, tenemos datos importantísimos, pero no de fuentes directas, es decir, de las obras filosóficas mismas, sino de testimonios históricos. Por ejemplo, dice el biógrafo del P. Campoy que sus propósitos en la ciencia eran: "buscar en todo la verdad, investigar minuciosamente todas las cosas, descifrar los enigmas, distinguir lo cierto de lo dudoso, despreciar los inveterados prejuicios de los hombres, pasar de un conocimiento a otro

nuevo, eliminar las palabras poco aptas . . ." [5] Obsérvese el notable parecido de estos propósitos con las reglas cartesianas del *Discurso del método*, o por lo menos, su gran modernidad. De Clavigero se dice que en la filosofía que enseñaba "encontrábanse admirablemente concentrados y dilucidados con suma perspicuidad los filósofos griegos, así como también todos los útiles conocimientos descubiertos por los sabios modernos, desde Bacon de Verulamio y Descartes hasta el americano Franklin". [6] Además, que en su juventud "había llegado a enamorarse de aquella filosofía que, adulta ya en los tiempos de las Olimpíadas griegas, es por nosotros llamada moderna: amóla Clavigero, por así decirlo, con furtivo amor, y cultivóla en sus estudios privados, leyendo durante ese año asiduamente las obras de Regius, Duhamel, Saguens, Purchot, Descartes, Gassendi, Newton, Leibniz". [7] Aquí se trata, al parecer, de cierta asimilación o adaptación de algunas doctrinas cartesianas, dentro de una especie de nuevo sistema escolástico-moderno. Pero el testimonio más importante, es el que nos da directamente el P. Alegre sobre su propio Curso Filosófico (que no se ha encontrado), hablándonos de una extraordinaria influencia de Descartes. Dice textualmente: "De ai seguí a los cuerpos animados, 1º las plantas, en q. seguí el corriente de los modernos, luego los brutos con Descartes, luego el hombre, cuio tratado diuidí en las cuatro facultades Vital, Natural, Animal y Racional . . . Traté difusamente los sentidos, y en el oído les di los principios fundamentales de Música, como en la vista los de Optica, Dióptrica y Catóptrica, según las tres direcciones de la luz, en cuia explicación seguí a Descartes . . . En lo que mira a la facultad racional que es lo q. llamamos ánima, seguí generalmente a Malebranche y Descartes." [8] De ser posible comprobar concretamente las palabras de Alegre, estaríamos aquí ante una influencia igual, si no superior, a la que se dió en Gamarra, puesto que se habla de seguirlo —querrá decir simplemente recorrer sus obras o más bien aceptar por lo menos parte de sus doctrinas— en sus tesis sobre los animales, sobre las sensaciones, sobre óptica experimental, y principalmente sobre la facultad racional o alma humana.

5 *Man.* De *Vit. M.* II, pp. 59-60.
6 *Man.* De *Vit. M.* III, pp. 51-52.
7 *Ibid.*, p. 39.
8 "Documentos privados para la biografía del historiador Clavigero." *Tomo I de los Anales del Instituto de Antropología e Historia*, publicados por el señor J. R. Flores, pp. 323-324.

Estos filósofos, en conclusión, conocieron y apreciaron en su valor la filosofía cartesiana y la expusieron y difundieron conscientemente. Han aceptado y asimilado aquellos puntos doctrinales que creyeron podían aceptar —pocos quizá—, pero la actitud y espíritu modernos es patente en ellos y apunta principalmente a Descartes.

Para muchos es algo seguro, aunque no comprobado absolutamente, que el P. Gamarra fué discípulo de los jesuítas o alumno por lo menos en sus escuelas. Y si esto no fuera exacto, sí lo es que para los jóvenes que se formaban entre los años 50 y 67, era imposible sustraerse al ambiente de reformas a lo tradicional y de nuevas orientaciones que los jesuítas habían creado y propugnaban desde sus colegios. Un espíritu inquieto como el de Gamarra, receptivo y ávido de cosas nuevas, mucho menos pudo quedar ajeno a aquel movimiento. Este hecho liga no sólo en el plano de las ideas, sino en el concreto de la vida, de la enseñanza y de la formación, al hijo del Oratorio de San Felipe Neri en San Miguel el Grande, con los hijos de la Compañía en Morelia, Guadalajara, Querétaro o México. En el plano de las ideas ya expresamos que los jesuítas realizan la introducción de la filosofía y doctrinas modernas en México; que en Gamarra en cambio, esas doctrinas significan cierta plenitud y apogeo en nuestra historia filosófica. Acabamos de ver, en efecto, que en los jesuítas lo que más se destaca es el conocimiento de Descartes, mientras que la influencia positiva es relativamente pequeña. En Gamarra, en cambio, según mostraremos, el conocimiento de Descartes es completo y absolutamente directo, puesto que se citan las obras y los lugares, cosa que no hicieron los jesuítas, probablemente por ser menos exactos en la exposición de las doctrinas; y en cuanto a influencias positivas, son mayores y más numerosas, aun en puntos básicos de la fundamentación racional de su religión. Más aún, la estructura interna de su Curso de Filosofía es muy distinta de la escolástica y revela otras orientaciones y objetivos, muy modernos y de influencia cartesiana, según parece. Junto al padre de la modernidad, aparecen influencias o conocimientos de pensadores más avanzados que Descartes a quienes los jesuítas no conocían, como Locke, Hobbes, Condillac, Voltaire, Rousseau, Helvecio, etc. Aun sin dejar de ser quizá escolástico, allá muy esencial y fundamentalmente, tiene tanto de cartesiano o de moderno, que creemos justificado el pensamiento de don Antonio Caso sobre el cartesianismo de Gamarra.

El pensador oratoriano fué, como los jesuítas, un verdadero filósofo, es decir, no sólo en la actividad intelectual, sino en la vida misma. En su viaje a Europa, parece que lo que más le interesa es hacer acopio de noticias, materiales y libros sobre las orientaciones modernas en la ciencia y en la filosofía. Poco después de volver de la culta Europa, publica su obra fundamental: *Elementos de filosofía moderna*; más tarde aparecerán los *Errores del entendimiento humano*. Al principio todo parece ir bien; hasta la Universidad acepta como libro de texto sus *Elementos*. Reforma también y reorganiza el Colegio de San Miguel, según nuevos modelos vistos en Europa. Mas pronto nacen las envidias, las emulaciones y la reacción tradicional; es perseguido y calumniado, hasta por sus hermanos de religión, muriendo quizá acosado por tantos sufrimientos. Pero su obra logró éxitos sólidos y duraderos y fué la que más contribuyó a dar a su patria nueva vida intelectual.

Vamos a estudiar brevemente los aspectos cartesianos de la filosofía de Gamarra, siguiendo fundamentalmente su Curso de Filosofía, pues las ligeras referencias a Descartes contenidas en los *Errores del entendimiento humano* y en el *Memorial ajustado*, se hallan englobadas con mayor sentido y contexto en los *Elementos*.

En la *Historia de la filosofía* —que es la primera que se escribe en América— habla con entusiasmo sobre el eclecticismo, posición filosófica que repetidamente dice seguir, y cuenta entre los filósofos eclécticos, junto con Bacon, Leibniz y Wolff, a muchos otros quizá para justificar un poco sus adhesiones a la modernidad.

En la lógica debemos mencionar, primeramente, algunas referencias o citas amplias que se hacen de Malebranche y otros cartesianos, por la importancia que puedan tener. En el cap. IV del primer libro, advierte con Locke que "la noción (tradicional) de sustancia es la idea de una cosa que nos es absolutamente desconocida, o la idea de una cosa oscurísima que nos figuramos ser el sujeto de los accidentes..." [9] Esta advertencia —comenta Victoria Junco— "es importante porque muestra a Gamarra compartiendo la idea moderna de la sustancia introducida por Descartes en contra de la tradición escolástica." [10] En el libro II, al enseñar la doctrina de la subjetividad de las cualidades sensibles, cita a Descartes, sin precisar si lo sigue. En ese mismo libro, hablando contra

9 P. 30.

10 *Gamarra o el eclecticismo en México*, Ed. Mimeográfica, 1944, p. 39.

los filósofos escolásticos, dice: "Cuántos no hay, aun de aquellos que *denigran frunciendo el entrecejo las opiniones de los modernos*, que al exponer a Descartes, a Gassendi, a Malebranche, a Leibniz o a Wolff... antes los condenan por el juicio ajeno que los llaman a detenido examen ante el suyo." [11] En el primer capítulo del libro III, "sobre los medios de encontrar la verdad", en la regla VII dice: "Mucho interesa, como advierte egregiamente Descartes, desarrollar nuestros pensamientos en un orden determinado, es decir, empezando por aquellas cosas que nos son más fáciles de conocer, y de éstas poco a poco y como por grados, adelantar a una investigación más difícil." [12] Al rechazar ahí mismo el argumento de autoridad, reprocha a los antiguos pitagóricos que siempre tenían en sus labios el "*ipse dixit*" y que esto valía para ellos como la demostración geométrica. [13] Al fin de este libro y de la lógica se da la opinión de que "los cartesianos quieren que nuestro entendimiento sea una potencia meramente pasiva, que no produzca él mismo sus ideas, sino que las recibe de Dios", [14] y la doctrina sobre las ideas innatas y adventicias, aceptando la existencia de las primeras en cierto sentido.

En la Metafísica, al tratar de la sustancia, insiste en la posición que dejó en la Lógica, siguiendo a Descartes y a Locke. Pero en la psicología —considerada como parte de la Metafísica— es donde se encuentran las mayores adhesiones a Descartes. Primeramente, al tratar sobre la espiritualidad del alma, sustituye la definición escolástica de ésta por otra claramente moderna, de indudable sabor y cuño cartesiano. Los escolásticos, dice, "explican lo desconocido por algo más desconocido todavía. Nosotros la definimos así: es el principio por el cual el hombre piensa, es decir, entiende la verdad y quiere el bien, y por el cual además es consciente de sus percepciones y de sus voliciones." [15] La definición de cuerpo, tiene el mismo sentido: "Por cuerpo o materia entendemos una substancia extensa, divisible, sólida, formada de varias partículas con distintas figuras." [16] La segunda disertación de la psicología, cuyo asunto son las relaciones entre el espíritu y el cuerpo, empieza con un capítulo en que se exponen las opiniones más célebres de los filósofos: "Tres sis-

11 Lógica, pp. 42-43.
12 *Lógica*, p. 54, nº 166.
13 *Gamarra o el eclecticismo en México*, p. 47.
14 Lógica, p. 63.
15 *Met.*, p. 21, nº 62.
16 *Ibid.*, nº 64.

temas —dice Gamarra— se han pensado para explicar esta relación, a saber, el sistema del influjo, el de las causas ocasionales y el de la armonía preestablecida." [17] Y explica en seguida en qué consisten. Sobre el primero dice: El sistema "del influjo físico está en la verdadera y mutua eficiencia que se atribuye al alma sobre el cuerpo y a éste sobre el alma. Pues los peripatéticos, defensores de este sistema, enseñan que estas naturalezas (es decir, el alma y el cuerpo), aunque muy diversas, de tal manera están unidas entre sí que una y otra influyen verdadera y eficientemente entre sí. Sin embargo, que por esta acción no se pasa nada de una a otra, sino que impresos los movimientos en los sentidos y propagados hasta el cerebro por obra de los nervios, la mente se determina a formar las nociones de las cosas, y recíprocamente, nacida en el alma la voluntad de mover cualquier miembro, inmediatamente los nervios se ponen en acción y se realizan en ese miembro los movimientos voluntarios." [18] Aquí, además de notar que se adhiere al sistema del influjo físico, claramente cartesiano —aunque algunos lo atribuyen a Locke— podemos ver que la medida que adopta para aceptarlo, es enseñarlo como de los peripatéticos, para lo cual el nombre servía un poco. Al final de la psicología se discute ampliamente el problema del asiento del alma. Expone la tesis escolástica y la cartesiana; rechaza las dos, pero adopta una más semejante a la última: "Parece tenerse que afirmar —dice— que el alma tiene su asiento propio únicamente en el cerebro, aunque no pueda establecerse con certeza en qué parte del cerebro resida precisamente." [19] Después responde a la objeción que desde el campo escolástico se le plantea, resolviéndola con la afirmación de que para que el alma informe al cuerpo, basta que *le dé la vida.*

En la primera y fundamental cuestión de la física, "sobre la naturaleza y principios de los cuerpos", una de las tesis más extensamente estudiadas es la de Descartes: que el cuerpo es extensión. Luego se hace con todo detalle la distinción de los campos físico y metafísico en la investigación de la naturaleza de los cuerpos, aceptando la tesis escolástica en el campo metafísico, pero rechazándola e ironizándola en el físico, donde no sirve absolutamente para nada. Por eso —dice— los modernos han insistido en este campo y han encontrado las útiles verdades

17 *Met.*, p. 40, nº 22.
18 *Ibid.*, p. 40, nº 23.
19 *Ibid.*, pp. 49 y ss.

que todos conocen. Más tarde se dedican dos capítulos, uno a la refutación del sistema de Gassendi y otro al de Descartes; se alude también al de Newton. La posición moderna de Gamarra al respecto, se confirma en esta tesis: "Con irrefutables argumentos tomados de Tosca se excluyen del contenido de la filosofía las formas substanciales concebidas como entidades absolutas, según son propugnadas comúnmente por los peripatéticos", y esto, porque "no sirven de nada en física, ni aprovechan de nada para explicar las causas de las cosas naturales." [20] Al hablar del continuo se da la sentencia cartesiana de la divisibilidad al infinito. La definición de lugar de Aristóteles, se dice que Descartes también la abraza. Finalmente acepta la tesis moderna de la subjetividad de las cualidades sensibles.

El espacio nos impide detenernos en otras referencias y alusiones a la filosofía cartesiana contenidas en las obras de nuestro máximo filósofo moderno. Creemos que con lo expuesto basta para advertir esa plenitud, a que aludíamos, del conocimiento y trascendencia de Descartes en él y en este momento de la filosofía mexicana. Gamarra es mucho menos escolástico que los jesuítas, y se parece mucho más a Descartes y a los otros filósofos modernos, que empiezan a buscar otras vías distintas de la escolástica para fundamentar su religión. Se le podría considerar ecléctico —como quiere él mismo—, pero entendiendo que su eclecticismo toma quizá más de lo moderno que de lo antiguo, y en eso moderno ocupa el primer lugar lo cartesiano.

VI

La visión de la presencia de Descartes en la modernidad del siglo XVIII que acabamos de evocar, nos inclina naturalmente a relacionarla con el florecimiento cultural realizado en la segunda mitad de ese siglo. El movimiento de renovación efectuado primeramente en la filosofía y en la ciencia, pasa a la cultura toda, a sus diversos aspectos y campos, como la literatura, la poesía, la historia, el arte, el derecho y aun la teología. Ese apogeo cultural, que realizaron especialmente los jesuítas y Gamarra y que terminaron los científicos, como Alzate, fué destacado desde principios de siglo por Henríquez Ureña y últimamente

20 *Fís.*, pp. 32-33.

por Gabriel Méndez Plancarte. Cuando después de estudios recientes apareció con evidencia su modernidad, se pensó en la conexión entre ambos, llegándose a la conclusión de que la modernidad había tenido un papel capital en el florecimiento de la cultura. Pues siendo ésta como un cuerpo orgánico, la posición y movimiento de sus distintas partes debía equilibrarse, y más cuando el impulso provenía de la filosofía y de la ciencia, campos los más poderosos y que seguían siendo rectores o modelos para los demás. Sin la modernidad pues, y sin sus reformas y reacciones, sin sus inquietudes y novedades, la cultura de la Nueva España habría seguido los senderos tradicionales de la Colonia y caído en una postración más espantosa que la existente en la primera mitad de ese siglo XVIII.

Ahora bien, si la modernidad tuvo ese papel en el florecimiento de nuestra cultura del XVIII, una función semejante en nuestra modernidad corresponde a Descartes. Esto, a priori, no es de extrañarse, porque en Europa y en todas las partes del mundo donde se extendió la modernidad, fué Descartes, por decirlo así, su padre y principal autor. A posteriori, ya hemos hecho saber y hemos demostrado que el filósofo moderno más citado y tenido en cuenta y atendido por nuestros filósofos del XVIII, es Renato Descartes. Es posible que los eclécticos españoles hayan tenido una influencia inmediata más importante, puesto que ellos prepararon el camino para la entrada de las ideas y de los filósofos modernos en el mundo cultural hispánico, ordinariamente cerrado a la Europa culta y tan difícil de franquear. Pero ¿de quiénes eran las ideas que ellos propugnaban? Suya era la actitud de eclecticismo, ¿pero las bases modernas o el contenido moderno de ese eclecticismo, no era de los filósofos modernos y principalmente de Descartes?

En esta conmemoración de la muerte del filósofo moderno por excelencia, Renato Descartes, de patria francés pero de valor universal en la cultura filosófica, creemos que el mejor homenaje de nuestro mundo intelectual, que se lanza hacia el futuro para realizarse, pero que no olvida las verdaderas y sólidas bases de su tradición de donde debe arrancar, es declararlo padre y autor de la modernidad mexicana y del siglo de oro de nuestra cultura.

BERNABÉ NAVARRO