

Revista de Filosofía, Nº 24, 1996 - 2, pp. 93-108

Notas a los textos cosmológicos de Suárez de Urbina

Notes on Suárez de Urbina's Cosmological Texts

Sabine Knabenschuh de Porta
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

Resumen

Como contribución al Programa de Rescate del Pensamiento Colonial, se presentan algunas observaciones preliminares acerca de los textos cosmológicos contenidos en el *Cursus Philosophicus* del catedrático venezolano *Antonio José Suárez de Urbina* (1730-1799). El análisis se centra en algunas facetas de "superficie", tales como la configuración del contexto, la estructuración de los textos específicos, y el manejo de las fuentes. Se evidencia que, no obstante la pertenencia de la obra a la llamada Segunda Escolástica colonial, el autor muestra igualmente ciertas inclinaciones compatibles con el espíritu moderno de la Nueva Ciencia. En este sentido, Suárez de Urbina parece representar una generación doblemente decisiva para el desarrollo de la tradición cosmológico-filosófica en Venezuela.

Palabras clave: Cosmología, filosofía colonial, filosofía venezolana.

Abstract

In order to contribute to the Rediscovery Program of Colonial Thought (Programa de Rescate del Pensamiento Colonial), some preliminary observations are presented concerning the cosmological texts that belong to the *Cursus Philosophicus* of the Venezuelan university professor *Antonio José Suárez de Urbina* (1730-1799). The research is centred on some "surface" features, such as the contextual configuration, the structure of the specific texts, and the manner of handling sources. It is shown that, notwithstanding the fact that this work belongs to the so-called colonial Second Scholastics, the author demonstrates as well certain inclinations which are compatible with the modern spirit of New Science. In this regard, Suárez de Ur-

bina seems to represent a generation that happens to be doubly decisive within the development of cosmological-philosophical tradition in Venezuela.

Key words: Cosmology, colonial philosophy, Venezuelan philosophy.

I

Son pocos los datos que, hasta los actuales momentos, poseemos acerca de la filosofía colonial venezolana. La iniciativa pionera de García Bacca, materializada en una antología¹ que recoge pasajes de las obras de Al(f)onso Briceño, Agustín de Quevedo y Villegas, Tomás Valero, Juan Antonio Navarrete, Salvador José Mañer, Antonio José Suárez de Urbina y Francisco José de Urbina, no tuvo continuación directa (aparte de haber suscitado -en lo que respecta a las interpretaciones del editor mismo- fuertes críticas²). Sólo recientemente se retomó -por parte del Grupo *Parva Logicalia*, Maracaibo, y según las pautas del Programa de Rescate del Pensamiento Colonial (fundado en 1991)- el interrogante por los inicios de la filosofía en Venezuela. Dentro del marco de tales actividades, el primer manuscrito transcrito, traducido y estudiado fue el *Cursus Philosophicus de Antonio José Suárez de Urbina*³. *De este mismo Cursus -y más precisamente, de los textos cosmológicos contenidos en él- se ocupará el presente estudio.*

*Antonio José Suárez de Urbina*⁴ nace en Petare, el 28 de octubre de 1730. Inicia muy joven, a los doce años de edad (y no, como era la costumbre, a los catorce o quince), sus estudios de Latinidad, y en 1745 los de Filosofía en la Cátedra de Religiosos. (En este momento, la Real y Pontificia Universidad de Caracas -todavía unida al Seminario de Santa Rosa- cumple sus primeros veinte años.) Al terminar el

- 1 Juan David GARCÍA BACCA (ed.), *Antología del Pensamiento Filosófico Venezolano*, 2 tomos, Caracas, 1954/1964.
- 2 Cfr. por ejemplo Ismael QUILES, *Filosofía Latinoamericana en los siglos XVI a XVIII*, Buenos Aires, 1989; pp. 139-153.
- 3 Antonii Josephi Suareth de Urbina *Cursus Philosophicus*, ms. ZME/S12c.f., Biblioteca Nacional, Caracas. Las citas que de esta obra se aducirán a lo largo del presente estudio, se identificarán según la numeración de párrafos empleada en la transcripción y traducción -aún parcialmente inédita- de Angel MUÑOZ GARCIA. (Los párrafos 1-1008 pertenecen al texto ya publicado en: Angel MUÑOZ GARCIA / Lorena VELASQUEZ / María LIUZZO, Antonii Josephi Suareth de Urbina *Cursus Philosophicus*, vol. I: *Logica* (ed. crítica bilingüe), Maracaibo, 1995; en lo sucesivo: *S.d.U.-Log.*)
- 4 La actualmente más completa y confiable biografía de Suárez de Urbina parece ser la de MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, pp. 43-51, 75. [Cfr. también GARCÍA BACCA, op.cit., t.II, pp. 13-21; Ildefonso LEAL, *Historia de la Universidad de Caracas (1721-1827)*, Caracas, 1963, pp. 400-410; ID, *Cedulario de la Universidad de Caracas, 1721-1820*, Caracas, 1965, pp. 44 y 320ss.]

trienio 1745-1748, Suárez de Urbina se gradúa de Bachiller en Filosofía y realiza varias pasantías en esa disciplina (por lo visto, mucho más extensas de lo necesario), hasta 1752. Habrá obtenido la Licenciatura en Filosofía entre 1750 y 1752. Paralelamente a sus pasantías (en Filosofía) y a sus actividades docentes en una de las Cátedras de Latinidad (estas últimas probablemente de 1752 a 1755), se dedica a estudios teológicos, los que culminan en 1755 con el Doctorado en Teología. Habiéndose ya presentado a oposiciones -sin ganarlas- en cuatro oportunidades (a Filosofía, en 1749 y 1752; a Teología Moral, en 1754; y a Teología de Prima, en 1755), se le encarga ahora, a modo de interinato, la Cátedra de Filosofía (de Seglares) por el trienio 1755-1758; curso éste que se complementa con los consabidos *ejercicios privados*, y que daría lugar al texto que aquí nos interesa. Al iniciar su curso, el joven catedrático cuenta veinticinco años de edad. Terminado el trienio, Suárez de Urbina vuelve a obtener la Cátedra, esta vez por vía de oposición; sin embargo, no puede disfrutar los laureles finalmente ganados, sino que se ve en la necesidad de renunciar a su cargo por motivos económico-académicos⁵. A fin de recibir las Ordenes Sagradas, viaja ese mismo año a México, donde le esperan veinticinco años de exitosa carrera como teólogo. En 1773, Venezuela lo vuelve a recibir como Medio Racionero de la Catedral de Caracas, y sigue en ascenso su trayectoria eclesiástica y universitaria (entre otros cargos, ocupa el de Cancelario, de 1795 a 1796). Pero sus actividades docentes parecen haber terminado ya en 1771, con un cuatrienio de Teología de Vísperas en México. Cuando muere el 29 de octubre de 1799, a los 69 años de edad, se despide como Chantre de la Catedral y como Deán; ya no -a lo que parece- como catedrático.

El *Cursus Philosophicus*, hasta los actuales momentos la única obra conocida de Suárez de Urbina, es -como queda dicho- el texto correspondiente a sus clases como catedrático interino de Filosofía a partir de 1755. Según costumbre y estatutos⁶, en semejante curso de Filosofía (que duraba tres años, y cuya aprobación -como Bachiller- constituía la *conditio sine qua non* para que un estudiante se matriculara en una Facultad superior) se leían, sucesivamente, un año de *Logica*, otro de *Physica* y *De Generatione*, y un tercero de *De Anima* y *Metaphysica*. A esta secuen-

5 Según los estatutos vigentes, estaba obligado de ordenarse *in sacris* ese mismo año, para lo cual carecía sin embargo (debido a la precaria situación económica de su familia) del necesario *beneficio* eclesiástico. La perspectiva de solucionar (con la ayuda de Pedro Tamarón, nuevo Obispo de Durango) este problema en México, lo indujo a formular su renuncia (originalmente pensada como temporal) a la Cátedra de Filosofía. [Cfr. MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, pp. 48-50.]

6 Cfr. LEAL, *Historia...*, pp. 38-399; LIUZZO, en: *S.d.U.-Log.*, pp. 25-42.

cia obedece, por ende, la estructuración de nuestra obra (aunque ciertamente las proporciones entre sus partes no dejan de sorprender, como veremos más adelante). El texto concreto -redactado en latín, lengua oficial de la universidad⁷- surgió, a la usanza de los cursos escolásticos, a partir de las lecturas-dictado y las explicaciones del docente, mediante la copia que elaboraba, con la mayor fidelidad posible, uno de sus alumnos. En nuestro caso, figura como copista *Francisco José de Navarrete*⁸ (hermano mayor del otro Navarrete ya mencionado al inicio de este capítulo). Parece concluir el manuscrito en *septiembre de 1758*, terminadas las vacaciones y llegado el momento de iniciarse un nuevo trienio de Filosofía⁹.

- 7 Respecto a la enseñanza y el uso del latín en la universidad colonial (y aún después de la Independencia), LEAL anota [con referencia a PARRA LEON, *Obras*, p. 382]: "...*conviene tener presente que... todos los textos de Teología y Derecho estaban escritos en esta lengua. Se necesitaba el latín... para los estudios jurídicos, médicos y filosóficos, porque la instrucción estaba fundada sobre él, y no viceversa. Y tal fundamento tenía la instrucción no sólo en Caracas y en América, sino en la generalidad de las universidades europeas de entonces...*" [Historia..., p. 134.]
- 8 Navarrete el mayor nace en Guama alrededor de 1739, inicia sus estudios de Latinidad en 1753, y se gradúa de Bachiller en Filosofía al terminar el trienio con Suárez de Urbina, en 1758. Continúa sus estudios posteriormente; cuando en 1769 viaja a España (con lo cual se pierde su rastro para nosotros), es ya Maestro en Filosofía y Licenciado en Teología (y ha presentado, de paso, una oposición a Latinidad de Menores, en 1761, y otra a Filosofía, en 1764). [Cfr. MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, pp. 51-54; menos confiables parecen ser los pocos datos aducidos al respecto en GARCIA BACCA, op.cit., t.II, pp. 19-20.]
- 9 Cfr. MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, pp. 57-59, 68. - Es probable que esté en lo cierto Muñoz García cuando aduce que el término *initus* que aparece (en unión con la fecha de septiembre de 1758) en la portada del manuscrito, debería entenderse, no como *comenzado* sino como *terminado*, dado que se retoman las enseñanzas recibidas entre 1755 y 1758. Pero posiblemente ni haga falta trabajar con trueques semánticos. Quizás sólo deberíamos entender (un poco contra la costumbre) la fecha como sintácticamente separada de la información inicial: "*A me, Francisco Josepho a Navarrete initus, sub D<oc-toris> D<omini> D<omini> Antonii Josephi Suairetii de Urbina tutela, Philosophiae Aulae Moderatoris.*" - "*XIV Kalendas Octobris anni Domini 1758.*" En este sentido: lo *inició* bajo la supervisión de su catedrático, y *terminó* la redacción final el 19/09/1758, cuando éste ya preparaba su viaje a México. O tal vez -si se me permite esta otra especulación- el copista, sabiendo ya desde julio que el mismo docente había ganado las nuevas oposiciones a la Cátedra, y enterado también de la renuncia de éste, que era oficialmente una renuncia temporal (de manera que había que suponer que Suárez de Urbina podría volver a hacerse cargo de la Cátedra en cualquier momento del trienio), haya revisado sus apuntes con especial esmero y preparado el manuscrito como texto de clase para ser utilizado como soporte durante el trienio por empezar. Con lo cual se *termina* ciertamente el manuscrito en septiembre de 1758, pero se piensa *iniciar* con él un nuevo curso.

Por lo que ya se ha podido constatar en otros estudios¹⁰, Suárez de Urbina se inscribe claramente en la tradición tomista de la Segunda Escolástica colonial. Un hecho nada extraño si se recuerda el predominio del pensamiento tomista en la universidad caraqueña de su época, y si se considera que él mismo, no sólo estudió Filosofía en la Cátedra de Religiosos -regentada por frailes dominicos- sino que también realizó dos de sus tres pasantías bajo la misma tutela ortodoxamente tomística¹¹.

Tales presupuestos hacen esperar un "típico" texto colonial, y, en especial, una "típica" cosmología aristotélico-tomista basada en la teoría de los *cuatro elementos* y ajena a la Revolución Científica de Galileo y Newton. No obstante, la obra en cuestión muestra unas cuantas facetas que la acercan, más de lo que cabría suponer, a los enfoques de la Nueva Ciencia y su búsqueda, antimetafísica, de las leyes naturales. En el presente estudio se señalarán algunas de esas facetas, y precisamente, aquellas que se manifiestan ya en la misma "superficie" del texto (y contexto).

II

En primer lugar cabe anotar que algo más de la mitad del *Cursus Philosophicus* de Suárez de Urbina consiste en el desarrollo de temas que pertenecen a la Filosofía de la Naturaleza o Cosmología. De los 172 folios del manuscrito completo (dos de ellos intercalados y sin numeración), los primeros 72 contienen el texto acerca de *Logica Parva* y *Logica Magna*. Los 85 folios siguientes abarcan sucesivamente la presentación de la *Physica*, del *De Generatione* y del *Appendix* referente al mundo celeste y terrestre. En los últimos 15 folios, finalmente, se agrupan tanto el *De Anima* (5 folios) y la *Metaphysica* (2 folios), como una *Synopsis Axiomatum* (cuyos 8 folios hay que contar aparte, ya que no pertenece propiamente al *Cursus* mismo)¹². Tratándose de una obra de corte escolástico -y, más precisamente, aristotélico-tomista-, semejante preponderancia del estudio de la Naturaleza y, junto con ésta, la casi total supresión de los planteamientos metafísicos, saltan a la vista.

Ciertamente, muchos de los puntos incluidos en la *Physica* de Suárez de Urbina son, desde el punto de vista aristotélico, temas metafísicos o por lo menos "también-metafísicos": así, por ejemplo, los planteamientos acerca de acto y potencia,

10 Cfr. GARCIA BACCA, op.cit., t.II; MUÑOZ GARCIA (ed.), *Axiomata Caracensia* (ed. crítica bilingüe), Maracaibo, 1994; MUÑOZ GARCIA y VELASQUEZ, en: *S.d.U.-Log.*

11 Cfr. MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, p. 45.

12 Debo confesar que efectúo este cómputo bajo el supuesto (aún no totalmente confirmado) de que el manuscrito contenga realmente *todo* el *Cursus* tal como lo había proyectado el mismo Suárez de Urbina. [Cfr. al respecto MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, p. 58.]

materia y forma, sustancia y accidente, y del infinito; incluso lo que pareciera ser el tema físico por excelencia, el movimiento, es tratado tanto en la *Metaphysica* como en la *Physica* del ilustre griego. Pero no deja de llamar la atención el que *aquí*, en nuestro texto colonial, todos estos temas son subordinados exclusivamente a la *Physica*¹³. También es cierto que, siguiendo fielmente la metodología argumentativa del Santo de Aquino, Suárez de Urbina (quien ya es también Doctor en Teología) desarrolla largos párrafos de orientación teológica aun en los capítulos más típicamente físicos, como por ejemplo en los que tratan del lugar, del tiempo, de generación y corrupción y -nuevamente- del movimiento. Sin embargo, resalta su esmerada y siempre presente separación de lo *natural* y lo *milagroso*, de lo que se da *por naturaleza* y lo que se da *por poder divino*, de manera que el texto transmite la impresión de que en el fondo sus inquietudes *filosóficas* surgen de, y se dirigen a, los fenómenos plenamente naturales.

Son igualmente ilustrativos a este respecto los temas seleccionados por Suárez de Urbina para las varias oposiciones a la Cátedra de Filosofía que presenta entre los años 1749 y 1758. Ciertamente, tales selecciones eran restringidas, dado que se solía utilizar el sistema de "*pique de puntos*": se señalaban al azar tres capítulos del libro de texto de todo el curso de Filosofía, de los cuales el aspirante tenía que escoger un punto que defendería en su exposición¹⁴. Pero aun así había -según parece- una buena probabilidad de poder seleccionar un tema que realmente le interesaba (y, desde luego, que dominaba). Así -presumo- habrá sucedido en las tres oposiciones que presenta el autor de nuestro *Cursus*, quien, sucesivamente, habla de la *generación*

13 Ello resulta aún más sorprendente si recordamos que la "Segunda Escolástica" europea (sobre todo española), con su división de la Metafísica en *Filosofía del Ente* (Ontología) y *Teología del Ente*, suele absorber tales temas como ontológicos, es decir, metafísicos. Nuestro autor caraqueño, en cambio, dice claramente en su introducción a la *Metaphysica* [cfr. 2127] que la mayor parte de los temas -supuestamente- metafísicos pertenecen a la Lógica, Física o Teología, de manera que la *Filosofía del Ente* parece disolverse aquí en subtemas lógicos y físicos.

14 En los Estatutos se establece que "...la lección de oposición se asigne... abriendo el libro la persona que señale el Rector por tres partes en las dos planas, que se abren en cada uno de los puntos, pueda elegir el que quiere, y si no se señalare capítulo en dichas planas, se entienda ser el primero el que comienza al folio, o folios antecedentes..." [Título VIII, "De las Cátedras, su votación y provisión"; citado en: LEAL, *Cedulario...*, pp. 66-67.] Lo que aquí se llama simplemente "el libro", se especifica en el Título XVII (respecto al análogo procedimiento para el Grado de Licenciado): "...a los filósofos se sortearán tres puntos por los tratados de Lógica, Física, de Coelo, de Generatione, de Anima y Metafísica de Aristóteles..." [citado en LEAL, *Cedulario...*, p. 83].

sustancial (1749), del *tiempo* (1752) y del *infinito* (1758)¹⁵. Llama la atención que no sólo prefiere tratar temas exclusivamente cosmológicos (o de Filosofía Natural)¹⁶, sino que incluso muestra, a lo largo de esos nueve años, una transición de los temas físico-metafísicos a los físico-matemáticos (lo que equivale, indudablemente, a un acercamiento a los enfoques modernos).

En este orden de ideas cabe también una cita, ya del texto mismo. En el *Proemium* a su *Physica*, el filósofo caraqueño nos sorprende con las siguientes palabras¹⁷:

“Superadas ya las arduas y espinosas dificultades de la Lógica, surge tras las nubes el Sol. Ciertamente un tema más ameno, cuyo estudio iniciamos ahora, reanimará sin duda con su seducción las mentes cansadas por las anteriores asperezas; pues la naturaleza se capta por los sentidos y está dotada de accidentes que captamos bajo la dirección de éstos; es algo concreto, principio del movimiento y del reposo y cuyos misterios gusta en verdad de escudriñar el hombre... / Recorramos pues los amenos prados de la Filosofía Natural...”

Esta no es, definitivamente, una típica actitud escolástica, sino más bien el resultado de un claro desplazamiento de enfoques: encima de las preocupaciones lógicas, teológicas y metafísicas se coloca, en este *Cursus Philosophicus*, el afán de conocer y conceptualizar los fenómenos de la Naturaleza empírica.

Todo ello parece indicar, más allá de la tradición escolástica impuesta por las constelaciones históricas, un marcado interés por la nueva orientación contenida en las tenues brisas informativas que -aunque fuera esporádica y fragmentariamente- deben estar llegando de algunos puntos decisivos del Viejo Continente. Es preciso,

15 En el 1749, su tema fue: *“Generatio substantialis creata est species mutationis ac proinde de essentia illius est aliqua mutatio”*. En el 1752: *“Utrum tempus et eius partes existant ratione sui aut ratione instantis indivisibilis”*. Y en el 1758: *“Utrum detur infinitum in actu”*. [Cfr. GARCIA BACCA, op.cit., t.II, pp. 14-16.] Desde luego, todos estos temas están incluidos en la parte cosmológica de su *Cursus*: el primero, en el *De Generatione* [1731-1750], el segundo y el tercero en la *Physica* [1620-1634 y 1534-1552, respectivamente].

16 Según señala GARCIA BACCA, tal preferencia parece haber sido muy común entre los opositores a la Cátedra de Filosofía. [Op.cit., t.II, p. 14.]

17 1009-1010. Espero no estar pecando por demasiado confiada, y que éstas sean realmente las palabras de Suárez de Urbina. Pues, dado que el Proemio se encuentra en un folio sin numeración, intercalado entre el 71 y el 72, cabe al menos teóricamente la posibilidad de que se trate de una acotación posterior del mismo copista (aunque, conociendo la meticulosidad de Navarrete, ello no me parece nada probable).

por ende, subrayar la ubicación peculiar de este *Cursus* respecto a las tradiciones paralelas (la escolástica y la moderna) de su época: aunque ciertamente la Cosmología de Suárez de Urbina no es -ni puede ser- producto de la primera gran Revolución Científica, parece no obstante participar -en un grado prescrito por las limitaciones históricas- de algunos de los cambios de enfoque que caracterizan ésta.

III

Una impresión muy parecida surge al comparar la estructuración de los textos exclusivamente cosmológicos de Suárez de Urbina (a saber, los Libros III a VIII de la *Physica* -tercer tratado- y el *De Generatione* -cuarto tratado-¹⁸), con los textos correspondientes en las obras de Aristóteles y Santo Tomás¹⁹. Tal comparación arroja los siguientes resultados:

Por lo general, Suárez de Urbina sigue fielmente la macroestructura que presentan los textos del Estagirita y del Santo de Aquino. En lo que respecta a los Libros III-VIII de la *Physica*, el tema general es el fenómeno del *movimiento*, y la secuencia en los tres textos comparados responde, en seis secciones (*Libros*), a los siguientes lineamientos: Del fenómeno del movimiento en general y su alcance (*ente móvil, movimiento, infinito*), se pasa a considerar las medidas del mismo (*lugar, vacío, tiempo*). Se continúa con la exposición de la variedad de sus manifestaciones (*tipos de movimiento, unidad y contrariedad*), de su naturaleza cuantitativo-estructural (*continuo, indivisibles*), y de los entes físicos involucrados en él (*móvil, motor*). Finalmente, se discute el origen último del movimiento (*primer movimiento, primer motor*). Referente al *De Generatione*, los planteamientos de los tres autores giran en torno a la *generación y corrupción sustancial*, y se agrupan en dos grandes secciones (*Libros*): La primera trata la delimitación formal de generación y corrupción frente a otros procesos naturales (*generación/corrupción, otras mutaciones, mezcla*), y la segunda, los factores materiales involucrados en generación y corrup-

18 Se excluyeron del análisis los primeros dos Libros de la *Física* y el *Appendix* al *De Generatione*, por presentar éste meras especulaciones respecto al mundo celeste y terrestre las que de cierta manera son independientes del complejo de las teorías físicas y astronómicas, y por no constituir aquéllos sino una especie de introducción conceptual a tal complejo.

19 Cfr. p.ej.: ARISTOTELES, *Física* (ed. Edmundo GONZALEZ BLANCO), Madrid, 1935 / *Physique* (ed. bilingüe Henri CARTERON), 2 tomos, París, ⁴1966/⁴1969 (L. III-VIII); ID, *Acerca de la generación y la corrupción* (ed. Ernesto LA CROCE y Alberto B. PAJARES), Madrid, 1987; Tomás de AQUINO, *In Octo Libros Physicorum Aristotelis Expositio* (ed. M. MAGGILO), Turín, 1965 (L. III-VIII); ID, *In Libros Aristotelis de Generatione et Corruptione* (ed. Raimundo M. SPIAZZI), Turín, 1952.

ción (*elementos, cualidades primarias*). Hasta aquí, entonces, Suárez de Urbina no se aparta en lo absoluto de sus autores modelo, sino que se ciñe estrictamente a las exigencias de su Cátedra (de explicar los textos aristotélicos), y a las otras, las que resultan de su formación tomística (de explicarlos según la interpretación del Aquinate).

En los detalles, sin embargo, el catedrático caraqueño se independiza hasta cierto grado. Y no me refiero aquí al hecho de que -dada la necesidad de explicar el *pensum* en un relativamente corto tiempo- su obra manifieste las inevitables reducciones características de un texto de clase²⁰. Pues hay dos maneras de efectuar tales reducciones: sintetizando todo el contenido, o estableciendo una selección. Esto último es lo que hace Suárez de Urbina. Salvando las apariencias mediante una macroestructura terminantemente aristotélico-tomista, se toma sin embargo la libertad de construir las microestructuras de su curso, en gran parte, según sus propias preferencias temáticas²¹:

Ante todo hay que apuntar, respecto a los textos tanto de la *Physica* como del *De Generatione*, que -por lo visto- no le interesa en lo absoluto exponer las tradicionales *refutaciones de los Antiguos*, que tanto abundan en los textos de Aristóteles y Tomás de Aquino. Ciertamente, algunas de las ideas que a éstas pertenecerían, aparecen de una u otra manera en su propio texto; pero aparecen casi siempre implícitamente, sin mención de la teoría por refutar. Es obvio que considera esas polémicas como ya superadas.

En lo que concierne a los Libros VI a VIII de la *Physica*, se nota algo que bien pudiéramos interpretar como una elusión de los temas metafísicos, a favor de los planteamientos meramente físicos o físico-matemáticos²². Dentro del marco del Li-

20 Este rasgo es, por cierto, aún mucho más pronunciado en sus textos sobre la *Logica*, especialmente la *Logica Parva*. Como anota al respecto MUÑOZ GARCIA, "temas que en los antecedentes medievales de Suárez hubieran ocupado Tratados completos -pongamos por ejemplo el de la suposición-, se despachan en el caraqueño en pocas líneas." [En: *S.d.U.-Log.*, p. 60.]

21 En lo que sigue, no me referiré a los rasgos estructurales que evidentemente obedecen a consideraciones principalmente pedagógicas, tales como la subdivisión del Libro IV de la *Physica* en dos bloques temáticos (*lugar/vacío* y *tiempo*), o la inclusión, en el Libro I del *De Generatione*, de un punto especial dedicado exclusivamente a la *corrupción*.

22 Los Libros III a V, en cambio, se retoman en toda su amplitud temática, incluyendo los temas más bien metafísicos; sospecho que ello se debe al hecho de que abarcan -dentro de la tradición aristotélico-tomista- las determinaciones conceptuales *indispensables* para el tratamiento del *movimiento* (aparte de las generales, que pertenecen a los Libros I y II).

bro VI, el único tema que le interesa a Suárez de Urbina es la pregunta por la relación entre lo *continuo* y el *indivisible*; un tema de innegable alcance matemático (y además especialmente provocativo, dada la atracción de la vieja paradoja que lo originó). Deja de lado, en cambio, varios otros puntos que tanto Aristóteles como el Aquinate incluyen en el Libro VI (y que, de hecho, importan prácticamente la mitad de los respectivos textos): las discusiones acerca de la diferencia entre *detención* y *reposo*, del *momento inicial* de un cambio, y (en este contexto) de la *finitud* del mismo. Considerando este modo de selección, se impone la sospecha de que nuestro joven catedrático, por considerar ya la parte conceptual básica lo suficientemente aclarada en los Libros anteriores, desiste de la explicación de estos temas porque, en concreto, no tienen ninguna implicación ni física ni matemática.

Más llamativa aún resulta ser la decisión de Suárez de Urbina, de tratar en el Libro VII exclusivamente el movimiento de *graves* y *leves*. Pues, limitándose aquí al movimiento local de los fenómenos terrestres, no sólo suprime toda la discusión que los respectivos textos modelo ofrecen del movimiento cualitativo (*alteración*) y cuantitativo (*aumento / disminución*), sino que trata además con especial esmero justamente un tema que Aristóteles y Santo Tomás apenas insinúan en este contexto²³. La artimaña no deja de sorprender: a fin de poder hablar del asunto que le preocupa, y que es -dicho sea de paso- un tema de enorme impacto en el desarrollo de la Nueva Ciencia, lo disfraza con un título general prácticamente ficticio, protegiéndose así contra la posible acusación de no cumplir con los requerimientos de su Cátedra²⁴.

Con un truco parecido, Suárez de Urbina se encarga del Libro VIII. Tratando supuestamente de *inicio y reducción del movimiento al primer motor*, no se dedica en realidad sino a la cuestión de la posibilidad o no de la *eternidad del mundo creado*. De esta manera, reduce todas las exposiciones de sus predecesores a uno de los dilemas cruciales en el enlace entre filosofía aristotélica y pensamiento cristiano (el primer motor inmóvil y la eternidad del movimiento, *versus* el Dios creador como única existencia eterna); convirtiendo sin embargo el problema teológico en un planteamiento físico. Y no se trata -a mi entender- de un simple trabajo de síntesis²⁵: la

23 De hecho, lo tratan en el Libro siguiente, aunque también aquí bastante escuetamente.

24 Este tipo de autoprotección era con toda seguridad recomendable en la época en que enseñaba Suárez de Urbina, si todavía MARRERO, en 1788, tuvo que defenderse contra la acusación de que "...había violado los Estatutos de la Universidad porque 'no enseñaba la física de Aristóteles' sino que explicaba ciertas materias extrañas que los niños 'por su corta edad' no podían asimilar". [LEAL, *Historia...*, p. 149.]

25 Debo aclarar que *parte* de esta reducción sí es el resultado de una síntesis, dado que en

supresión de toda la discusión metafísica acerca de las propiedades específicas del primer moviente es demasiado obvia.

La estructuración del *De Generatione*, a su vez, nos guarda una sorpresa diferente. Ciertamente, también aquí se eluden temas metafísicos; específicamente, los planteamientos finales del Libro II sobre *causalidad y necesidad*²⁶. Pero lo que llama la atención es que, por otro lado, se añaden dos bloques temáticos que, si bien forman parte de la filosofía aristotélico-tomista, no pertenecen propiamente a este Tratado. Y lo más sorprendente al respecto es que el primero de esos bloques temáticos adicionales -me refiero a los Artículos VII-IX de la Cuestión I- gira alrededor de un tema enteramente metafísico: el *principio de individuación*.

Ahora bien, este hecho (aparentemente opuesto a la tendencia general de nuestro autor) tiene una fácil explicación: Dadas las fuertes controversias entre tomistas y escotistas, que persistían y aun se acentuaban (a pesar de la tónica generalmente tomística de la enseñanza universitaria) justamente en la época en que Suárez de Urbina dictaba su curso, y dado que el tema del principio de individuación siempre ha sido uno de los puntos más discutidos al respecto, es bastante probable que nuestro catedrático haya sentido la necesidad de recalcar la correspondiente teoría tomista en aquel punto de su enseñanza cosmológica en que mayor impacto podría tener un enfoque "aberrante": al tratar el *sujeto de la generación sustancial*²⁷. El segundo bloque temático añadido, sobre el *temperamento de los mixtos*, se nos presenta menos dramático, aunque tampoco deja de resultar interesante. Aquí parece tratarse de unas acotaciones explicativas (de una tónica claramente física, no metafísica), cier-

realidad el Libro VIII aristotélico, y con él el respectivo comentario tomista, retoma unos cuantos puntos ya tratados anteriormente. [Cfr. al respecto GONZALEZ BLANCO, en: ARISTOTELES, *Física*, pp. 221-222.]

- 26 Siendo éstos, tradicionalmente, los únicos puntos realmente metafísicos del *De Generatione*, se explica el hecho de que sean también los únicos que efectivamente se eliminan en el texto de Suárez de Urbina.
- 27 La vigencia, en la época de Suárez de Urbina, de la polémica en torno al principio de individuación, es innegable: El aforismo tomístico, "*La individuación se toma de la materia signada por la cantidad, y determinada por accidentales visibles*" [MUÑOZ GARCIA, *Axiomata...*, axioma 52 (pp. 54-55)], suele aparecer en la colección de axiomas aristotélicos (*Brevis synopsis axiomatum philosophorum*) añadida comúnmente -como anexo independiente- al texto de un *Cursus Philosophicus*; y allí, curiosamente, con diferentes comentarios, según haya sido escotista o tomista el copilador (¿no el autor del *Cursus*!). [Cfr. *ibid.*, pp. 17-18.]

tamente adicionales y -a lo que parece- propias, pero derivadas directamente de lo anteriormente tratado²⁸.

En resumen, pues, hallamos una macroestructura ortodoxamente aristotélico-tomista; pero una selección de temas específicos que, si bien se inscribe coherentemente en este marco preestablecido, refleja no obstante una cierta aversión contra los planteamientos metafísicos no indispensables (sea para el desarrollo de la temática general, sea para reafirmar la posición anti-escotista), junto con una cierta preferencia de temas plenamente físicos o incluso físico-matemáticos.

IV

También una revisión estructural respecto a las citas y referencias que se encuentran en el texto de Suárez de Urbina (es decir, un análisis de cuáles son los puntos fundamentados mediante referencias -nominales o generales- o mediante citas textuales, y cuáles son las fuentes aducidas en éstas), muestra que su orientación aristotélico-tomista, si bien es innegable, resulta ser sin embargo selectiva. Sin querer sobrestimar el valor hermenéutico de tales datos, podemos sin embargo señalar los siguientes puntos:

Al considerar la totalidad de las referencias en su distribución, salta a la vista que, proporcionalmente, abundan más en el *De Generatione* que en el *corpus* seleccionado de la *Physica*²⁹. La posible explicación de este aparente desequilibrio se deriva de una de las observaciones hechas en el capítulo anterior: Dada la supuesta necesidad de defender explícitamente el punto de vista aristotélico-tomista referente al *principio de individuación*, y dado que este punto repercute en casi todos los temas del Libro I del *De Generatione*, es bastante entendible que aquí se reúna el mayor número de referencias y citas.

El autor más aludido es, desde luego, Tomás de Aquino; prácticamente la mitad de todas las referencias, y cerca de dos tercios de las citas, apuntan a la obra del

28 El Artículo II (*Si lo corrupto puede producirse de nuevo*) incluso parece tener la función de redondear la exposición del *De Generatione* en el sentido del último Artículo de la *Physica* (*Si el mundo pudo haber sido desde la eternidad*).

29 De un total de 119 referencias, 76 se reparten en los 20 folios del *De Generatione*, y 42 en los 17 folios que ocupan los Libros III-VIII de la *Physica*; lo que corresponde aritméticamente a un promedio de 3,85/folio en el primer caso, y de 2,47/folio en el segundo. La misma preponderancia se confirma también desde otro punto de vista: Los 6 artículos de mayor número de referencias (*sujeto de accidentes, generación y mutación, definición de generación sustancial, definición y clases de elementos, generación y materia prima, intensificación*) pertenecen todos al Tratado *De Generatione*.

Doctor Angelicus. Abundan, proporcionalmente, sobre todo en el *De Generatione* (probablemente debido a los motivos que se acaban de exponer), y en el Libro III de la *Physica* (seguramente para garantizarle un claro fundamento tomístico a la definición del *movimiento*, concepto clave de toda Cosmología). Aristóteles, si bien le sigue al Aquinate en frecuencia de referencias, no se halla sin embargo tan fuertemente representado como tal vez cabría esperar; lo que, por otro lado, muestra que nuestro autor es, decididamente, en primer lugar tomista, y sólo mediatamente aristotélico³⁰. Otras referencias nominales son extremadamente escasas³¹; cabe mencionar sin embargo que con las alusiones a Maignan³² y al Colegio Ripense³³ se comprueba, al menos en dos casos, que el autor está enterado de ciertas corrientes filosóficas renovadas de otros países³⁴.

De las seis referencias a la Experiencia (un apoyo generalmente poco buscado en la tradición escolástica), llaman especial atención los tres casos en que se trata justamente de temas explicados sin alusión alguna ni a Santo Tomás, ni al Estagirita³⁵: las preguntas por la posibilidad de estar *dos cuerpos en un lugar*, por la *actua-*

- 30 Encontramos 59 referencias (casi un 50% del total) a Santo Tomás, y 16 referencias (poco más de un 13% del total) a Aristóteles. Respecto a las citas textuales, 45 en total, 32 (aproximadamente un 71%) son del Aquinate, y sólo 9 (cerca de un 28%) del *Philosophus*.
- 31 En su mayoría, las restantes referencias, o son generales, o consisten en autorreferencias que -por lo visto- obedecen a finalidades principalmente pedagógicas, o apelan a la Experiencia.
- 32 El franciscano Manuel Maignan (1601-1676) es uno de los renovadores de la filosofía corpuscular en el siglo XVII. En su Filosofía de la Naturaleza rechaza el hilomorfismo aristotélico-tomista. Según su teoría, la materia está compuesta de átomos extensos, distintos entre sí por varias características, entre ellas la figura. Como es de esperar, Suárez de Urbina se opone a esta concepción.
- 33 Como señala MUÑOZ GARCIA [en: *S.d.U.-Log.*, p. 64], se trata de los representantes del convento mercedario de Sta. Cecilia, quienes publicaron en Madrid, entre 1716 y 1718, un *Cursus Philosophicus* de orientación ortodoxamente tomística. Suárez de Urbina manifiesta, respecto a la conceptualización de *comienzo y fin*, su expresa adhesión a la teoría de los RIPENSES; lo que -según Muñoz García [ibid., p. 65]- podría indicar una cierta influencia del convento caraqueño de mercedarios que existía en su época.
- 34 En otras partes del *Cursus*, figura también DESCARTES entre las referencias nominales [cfr. MUÑOZ GARCIA, en: *S.d.U.-Log.*, p. 64].
- 35 De todos los puntos que llevan algún tipo de referencia (36 en total, incluyendo los textos introductorios), 17 (un 47%) remiten (una o varias veces) a Tomás de Aquino sin mencionar a Aristóteles; 11 (un 47%) a ambos; 3 (un 8%) a Aristóteles pero no a Santo Tomás; y 5 (un 14%) a ninguno de los dos. De estos últimos, 3 aducen algún apoyo empírico.

ción generativa sobre semejantes, y por la naturaleza de la mezcla. Puesto que además, con respecto a este último tema, se aducen referencias a los filósofos recientes (aunque sea para refutarlos), no creo ir demasiado lejos al concluir que el interés por la comprobación empírica se debe a que nuestro autor ha procesado ya unos cuantos elementos del cambio de enfoque que, respecto al conocimiento de la Naturaleza, se ha producido entre los pensadores de algunas partes del mundo.

A pesar de encontrarse pocos puntos que no contengan referencia alguna³⁶, llama la atención que precisamente dos de ellos coincidan con dos de los temas que -según ya se mostró- parecen interesarle especialmente a Suárez de Urbina, y que son desarrollados con cierta independencia: las preguntas por la posibilidad de la eternidad del mundo, y por la existencia de un temperamento ponderado³⁷.

En conclusión, un panorama parecido al que se nos ofreció en el capítulo anterior: Suárez de Urbina se declara, a través de sus referencias y citas, abiertamente tomista (y mediatamente aristotélico) sobre todo cuando se trata de establecer o defender ciertos fundamentos conceptuales. Pero muestra también, en algunos puntos, una cierta inclinación a independizarse de esta tutela; inclinación ésta que bien podría derivarse de contactos con un pensamiento científico moderno. En tales casos, apela a la Experiencia, disminuye -o incluso suprime- las citas de sus autores modelo, o, en último caso, desiste completamente de toda referencia.

V

Todos los aspectos analizados muestran, por ende, que el autor de este *Cursus Philosophicus*, a pesar de representar una Escuela que con toda claridad pertenece a la citada Segunda Escolástica colonial, manifiesta sin embargo ciertas inclinaciones que no están demasiado lejos del espíritu de la Nueva Ciencia. Y ya se puede adelantar³⁸ que una atenta revisión de los planteamientos específicos que nuestro autor

36 Son 10 en total, de los cuales 6 apenas pueden tomarse en cuenta, dado que se trata de breves textos introductorios. De los 4 restantes, 2 exponen temas ya tan tradicionales (*predicamentos del movimiento, definición y clases de alteración*) que el autor parece presuponer que los planteamientos son en principio conocidos y generalmente aceptados.

37 Los otros dos temas de preferencia (*continuo e indivisible, graves y leves*) sí reciben su acostumbrada fundamentación aristotélico-tomista; sin embargo, una rápida ojeada al texto muestra que en estos casos se trata más bien de una fundamentación *pro forma*, a la cual siguen, en ambos puntos, argumentaciones bastante independientes. [Cfr. 1659-1674 y 1676-1696.]

38 Aparte de un estudio -más bien histórico- titulado "Trasfondos de la Cosmología colonial venezolana", tengo preparados, para su próxima publicación, los siguientes trabajos sobre temas específicos de la Cosmología de Suárez de Urbina: "Ontología del movimiento

ofrece en su *Cosmología o Filosofía de la Naturaleza* -con su núcleo temático, el fenómeno del *movimiento*-, confirma semejantes impresiones preliminares.

La importancia de tales resultados radica en el hecho de que el *Cursus Philosophicus* de Suárez de Urbina pertenece aún a la primera fase de la tradición filosófico-académica en Venezuela (o, al menos, debe entenderse como una continuación directa de ésta). Pues, por un lado, el inicio de tal tradición debe ubicarse en los umbrales del siglo XVIII³⁹; y, por otro lado, no se registran mayores reformas académicas y culturales hasta 1788, año en que se desencadena la célebre reestructuración universitaria a partir de los esfuerzos de Baltasar de los Reyes Marrero. La originalidad de un Suárez de Urbina consiste, por consiguiente, en mostrar, ya en una época en que la Segunda Escolástica colonial apenas viene consolidándose en territorio venezolano, inclinaciones compatibles con el espíritu de la primera gran Revolución Científica. Futuras investigaciones con respecto a los autores coloniales nos dirán -entre otras cosas- si tales inclinaciones constituyen un rasgo particular de Suárez de Urbina o tal vez una tendencia general en la universidad caraqueña de su época. Pero ya se puede destacar que hay motivos para sospechar lo segundo.

Uno de los argumentos más poderosos al respecto se basa en el hecho de que Marrero, quien -como ya se mencionó- a fines del siglo XVIII reforma y reestructura la instrucción académica en la Universidad de Caracas (insistiendo, por ejemplo, en la enseñanza de la matemática como ciencia instrumental⁴⁰), es, en cuanto a su formación intelectual, producto exclusivamente de esa misma universidad; lo que hace suponer la presencia y general difusión de ciertas nuevas ideas ya en su época

en la *Cosmología venezolana del siglo XVIII*"; "Sucesión, continuo e infinito en la Segunda Escolástica colonial"; "El movimiento de los graves y proyectiles en un *Cursus Philosophicus* colonial"; "Maniobras doctrinales de un tomista colonial: Tiempo y lugar según Suárez de Urbina". (Todos estos estudios -incluyendo el presente- se realizaron dentro del marco de una investigación más amplia, titulada "*Cosmología colonial: un ejemplo venezolano del siglo XVIII*", y auspiciada por el CONDES, Maracaibo.)

39 La Real y Pontificia Universidad de Caracas no celebró su fundación definitiva sino en 1725; el Seminario de Santa Rosa, cuna de esta primera universidad venezolana, apenas se había consolidado entre 1673 y 1796; y la instauración de la primera cátedra de Filosofía no conventual se efectuó aproximadamente en 1685. [Cfr. LEAL, *Historia...*, pp. 33-34, 136; Caracciolo PARRA LEON, *La instrucción en Caracas 1567-1725*, Caracas, 1930, pp. 173-229.]

40 En este orden de ideas cuenta LEAL: "*En su lucha contra la escolástica, Marrero después de explicar en su curso de Filosofía la Lógica y las Súmulas comenzó a impartir nociones de aritmética, álgebra y geometría por considerarlas 'indispensables y necesarias para la verdadera inteligencia de la Física, y aun de la misma Sagrada Teología'.*" [Historia..., pp. 146-147.]

de estudiante. Incluso parece que se puede establecer una conexión explícita entre Suárez de Urbina y Marrero. Los datos que hasta el momento he podido reunir al respecto⁴¹, reflejan que:

- JOSE ANTONIO SUAREZ DE URBINA dicta su curso de filosofía entre 1755 y 1758.
- En ese mismo *trienio* está entre sus alumnos FRANCISCO JOSE DE NAVARRETE, el copista de su *Cursus*, y entre sus pasantes FRANCISCO JOSE DE URBINA, más adelante catedrático al menos en los lapsos 1764-1767 y 1770-1773, y autor de otro *Cursus Philosophicus* tomista (1767)⁴² que se parece considerablemente al texto de nuestro personaje principal.
- BALTASAR DE LOS REYES MARRERO, a su vez, se gradúa de Bachiller en Filosofía en 1769, y de Licenciado y Maestro en 1773 (y dispone un año más tarde también de los tres grados académicos en Teología). Ello indica que debe haber coincidido en la universidad, al menos de 1766 a 1768⁴³, simultáneamente con ambos discípulos de SUAREZ DE URBINA (quien en esa época se encuentra en México), y aún unos cuantos años más con uno de ellos, su ex-pasante URBINA. Incluso cabe la posibilidad de que este último (a pesar de graduarse MARRERO de Bachiller en la Cátedra de Religiosos y dictar URBINA sus cursos en la de Seglares) haya sido en algún momento tutor de pasantías de MARRERO (quien, en 1788, iniciaría la renovación de la universidad caraqueña justamente desde la misma Cátedra de Filosofía de Seglares).

Semejante línea de continuidad entre SUAREZ DE URBINA y MARRERO (la que en última instancia llevaría, a través de RAFAEL ESCALONA, hasta el mismo ANDRES BELLO) apoyaría la sospecha de que Suárez de Urbina represente una generación doblemente decisiva en el desarrollo del pensamiento filosófico y cosmológico venezolano: una generación que participa, simultáneamente, en la construcción del fundamento y en los primeros pasos hacia una superación del mismo.

41 Cfr.: GARCIA BACCA, op.cit., t.II, pp. 13-24; LEAL, *Historia...*, passim; ID, *Cedulario...*, passim; MUÑOZ GARCIA y LIUZZO, en: *S.d.U.-Log.*, pp. 43-76; PARRA LEON, *La instrucción...*, pp. 34-70; ID, *Filosofía Universitaria Venezolana, 1788-1821* (1934), Caracas, 1989, pp. 54-67.

42 Se trata de un texto conservado en manuscrito en la Biblioteca Nacional de Caracas. Está en preparación una edición crítica bilingüe, por el Grupo *Parva Logicalia*, Maracaibo.

43 Según GARCIA BACCA, los tres -y Escalona!- coincidieron en la Universidad de Caracas "...a lo largo de los años de 1765 a 1797..." [op.cit., t.II, p. 19], lo cual, tomado literalmente, parece carecer de fundamento. Sólo hace falta recordar, por ejemplo, que -por lo visto- Navarrete se traslada a España en 1769, y que Escalona apenas se gradúa de Bachiller en 1791.