

**García bacca y la filosofía colonial en Venezuela.
Puntualizaciones y reivindicaciones.**

**García Bacca and Venezuelan Colonial Philosophy. Impressions
and Revindications.**

Ángel Muñoz García
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

Resumen

El presente trabajo, escrito en ocasión del centenario de García Bacca, pretende poner de manifiesto la dimensión pedagógica del Maestro. Y ello, a propósito de su trabajo como estudioso de la Filosofía Colonial Venezolana, tema frecuentemente obviado cuando se valora el trabajo de este filósofo.

Palabras clave: García Bacca; filosofía colonial venezolana; pedagogía filosófica.

Abstract

This paper, written on the occasion of the hundredth anniversary of García Bacca, proposes an exposition of the pedagogical dimension of this teacher, in relation to his works as a scholar in Venezuelan Colonial Philosophy, a theme frequently avoided when the work of this philosopher is evaluated.

Key words: García Bacca; venezuelan colonial philosophy. philosophical pedagogy.

Hace ya más de dos años que se cumplió un centenario que pasó demasiado desapercibido, sin la debida conmemoración y celebración. Celebrar y recordar en conjunto una de las figuras de la Filosofía en Venezuela. Juan David García Bacca, nació en Pamplona (España) el 26 de mayo de 1901. El llevaría posteriormente a su mayoría de edad, a la adolescente Historia de la Filosofía Venezolana. En efecto, si el historiador Parra León fue el primero en reseñar los comienzos de la Filosofía de nuestro país¹, García Bacca fue no sólo el divulgador de documentos que emancipaban esa Historia, sino el primero en reflexionar sobre ella.

No nos referiremos aquí al innegable mérito del Maestro en otros campos de la Filosofía. Pero sí a un aspecto que -sea por no querérselo reconocer, sea por considerarlo de menor importancia- hasta el momento pareciera querer silenciarse. Dedicados desde hace algún tiempo a la Filosofía Colonial Venezolana, queremos en estas páginas rendir tributo a la labor que en ese campo realizó el Maestro. Reivindicarle, en primer lugar, el mérito que, a pesar de todo, pensamos que no le ha sido suficientemente reconocido, a causa de la indiferencia con que en nuestro país se ha tratado casi siempre a nuestro pasado filosófico colonial. O un mérito desfigurado en otras ocasiones por afirmaciones erróneas, aparentemente fundadas en García Bacca. Tristemente, por ejemplo, una obra tan emblemática para el país como el *Diccionario de Historia de Venezuela* silencia por completo esta labor del Maestro, salvo una somera alusión bibliográfica².

Se encomian, sí, sus “estudios crítico-pedagógicos acerca de filósofos antiguos, medievales, modernos y contemporáneos; traducciones de obras filosóficas del griego y del alemán; estudios de filosofía analítica y de filosofía de las ciencias y ensayos filosófico-literarios”³, pero sin mencionar siquiera su decidido -e ingrato- trabajo de recuperación, traducción y estudio de nuestra Filosofía Colonial. A pesar de que en otras ocasiones, dicho *Diccionario* sigue más o menos ostensiblemente el hilo de los escritos del Maestro.

Y reivindicarle, en segundo lugar, poniendo de manifiesto lo que ya se encontraba en germen en sus escritos, completando detalles que inevitablemente quedaron en el aire para el Maestro. Completar, decimos, y no corregir, aunque en ocasiones pudiera parecer que lo hacemos. Porque se corrige al que yerra; y, no disponiendo de las conclusiones y datos de los que hoy disponemos, no se puede decir que García Bacca, quien en su momento no pudo decirlo de otro modo, errara.

Tres facetas de nuestro autor -tres, al menos- nos parece que se ponen de manifiesto en sus trabajos de Filosofía Colonial. La del

pensador que reflexiona sobre el tema filosófico; la del historiador de la Filosofía que proporciona a los pensadores otros temas de reflexión; y, quizá menos reconocida y perceptible, la del pedagogo.

Queremos centrarnos en las dos últimas, precisamente por menos reconocidas y comúnmente menos percibidas. La primera de ellas es suficientemente palmaria, sólo con repasar los Estudios Introdutorios a los respectivos autores de nuestra Colonia que, por primera vez, él presentó a la luz pública⁴.

No deja de ser cierto, en nuestra opinión, que se le podría achacar un excesivo entusiasmo nacionalista al pretender encontrar demasiadas raíces de filósofos posteriores en nuestros coloniales; pero no es menos cierto el hecho de que con ello llamó la atención sobre la profundidad y repercusión que éstos pudieron tener.

Historiador de la Filosofía Venezolana

Decíamos que Parra León fue el primero en ocuparse de la Filosofía Colonial Venezolana. Un primer y fuerte toque de atención sobre los primeros pasos de la Filosofía Académica en nuestro país, pero que nadie más pareció escuchar. Hasta García Bacca quien, con entusiasta empeño, fue capaz ya no sólo de proporcionar nombres, sino textos y reflexiones sobre ellos; nombres, incluso, anteriores en el tiempo a los aportados por Parra León.

Pocos nombres, es cierto; que para contarlos bastarían casi los dedos de una mano; pero sin que las investigaciones hasta el momento hayan podido añadir muchos más de los que indudablemente debió haber. Y fragmentariamente; también es cierto; pero, como buen pedagogo, tendiendo la mano a sus alumnos, invitando a acompañarle a completar ese camino, con mucha andadura por delante todavía.

No nos parece arriesgado suponer que García Bacca hubiera querido ver que su investigación colonial se continuara. Su sentido de pedagogo avalaría esta suposición; como lo avala asimismo la cantidad de reproducciones de manuscritos filosóficos coloniales que tuvimos ocasión de ver entre los papeles suyos que quedaron en el Instituto de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela. Modestamente emprendimos hace algún tiempo la andadura a que parecía invitar el Maestro.

Partiendo de lo que él dejó hecho, de investigaciones posteriores realizadas por historiadores como Ildelfonso Leal con especial incidencia en la historia de la primitiva Real y Pontificia Universidad caraqueña, y de algunos resultados de nuestra propia búsqueda,

queremos centrarnos fundamentalmente en estas páginas en los dos aspectos señalados.

Sugeríamos que ciertas alusiones encubiertas a los escritos del Maestro pudieran hacer pensar en posibles errores o imprecisiones imputables a García Bacca. No otra cosa se hace cuando, basándose -abierta o implícitamente en el trabajo del Maestro- se hacen afirmaciones o se sacan conclusiones sin el suficiente soporte documental. Ciertamente García Bacca no estaba en posibilidad de manejar datos aportados por las investigaciones posteriores a él; pero sí quienes, tras éstas, pretenden sostener lo que ni él sostuvo, ni hoy día es ya sostenible.

Desmintiendo estos errores, si lo conseguimos, pretendemos mantener el buen nombre del Maestro y purificar la Historia de tales errores.

Por ejemplo. Resultaba obligado que García Bacca se refiriera a la indudable presencia de escotismo y tomismo en la Filosofía Colonial venezolana⁵. Y resultaba evidente que la escuela escotista estaba representada por los autores franciscanos: Briceño, Quevedo, Valero e incluso Navarrete. De ahí, al *Diccionario* Polar le parece evidente concluir que los representantes de la línea tomista (Suárez de Urbina y Urbina) tenían que ser dominicos. Y así lo afirma sin dudarle; y sin probarlo.

En sí la cosa no pasaría de ser una mayor o menor ligereza histórica. Pero, dado que -aparte de ello- la reseña que hace de esos dos autores tomistas sigue tan de cerca a la hecha por García Bacca en su *Antología*, se induce implícitamente a que el lector quede con la idea de que también él afirmara que Suárez de Urbina y Urbina fueran dominicos.

Más aún: dado que García Bacca presenta a los escotistas “en polémica, en actitud heraclitiana, con el tomismo...” y ostentando “descarada e insistentemente el carácter de eterna polémica con el tomismo”⁶; dado que alude a los argumentos en los que tales autores contraponen las opiniones de Escoto y Santo Tomás⁷; y dado que durante la colonia fue la Universidad de Caracas el centro fundamental de desarrollo de la Filosofía, el lector de nuevo se queda convencido de que nuestra Universidad fuera un hervidero de disputas entre ambas escuelas, al igual que pudo serlo cualquier Universidad medieval. Sobre todo cuando García Bacca llega a afirmar que Valero enseñó en nuestra Universidad, o que “los dominicos habían acaparado en la Universidad la enseñanza de la Filosofía y Teología según Santo Tomás”⁸. Y como, de inmediato a esta afirmación, siguen en la

Antología los textos de Suárez de Urbina y Urbina, resultaba cómodo concluir que éstos eran dominicos.

Hoy sabemos ya que no se puede hablar de que los dominicos hubieran acaparado Cátedras. Su Cátedra de Filosofía, paralela a la regentada por Profesores seculares, se inició años después de que se abriera la Universidad. Y de las diversas Cátedras teológicas, sólo una (y no precisamente la más importante y numerosa de alumnos, al no ser obligatoria) y posterior asimismo a la apertura, estuvo a cargo de dominicos: la de Sagrada Escritura.

Ciertamente, tampoco la primera de las dos afirmaciones resultaba tan aventurada para la época en que García Bacca escribía. Es indudable que en la Caracas colonial hubo tomismo; los Estatutos ordenaban para todas las Cátedras la línea aristotélico-tomista⁹, e incluso hubo Cátedra de Artes que, al estar regentada específicamente por Dominicos, hay que suponerla hasta más tomista que la regentada por seglares. Tampoco se puede negar que, como todo centro universitario, de un modo u otro la corriente escotista hubo de manifestarse también en la Universidad. Sobre todo si tenemos en cuenta al influyente Convento Franciscano de Caracas, que impartía en sus aulas clases de Filosofía abiertas a alumnos no franciscanos, que luego se incorporaban a la Universidad; y con Profesores de la talla de un Tomás Valero y de un Agustín Quevedo, por citar sólo los más conocidos al lector de hoy.

En verdad, ha de resultar cierto que nuestra Universidad no escaparía a las controversias entre ambas Escuelas. Pero de ahí a pensar en mayores disputas en ella, va mucho.

Por otra parte, encontrar (como encontró García Bacca) la firma del franciscano Valero en las Actas del Claustro Universitario puede muy bien inducir a cualquiera a pensar que el fraile impartió clases allá. Pero, cuando se publica el *Diccionario* -tras las investigaciones de Ildefonso Leal sobre la Historia de la Universidad de Caracas y las Actas de su Claustro- se sabe muy bien que Valero, como Doctor, tenía el derecho y obligación de asistir a Claustros, así como el de desempeñar ciertos cargos en la Universidad¹⁰.

Pero eso no quiere decir que impartiera enseñanza en alguna Cátedra; de hecho su nombre no aparece en ninguna de las listas de Catedráticos¹¹. Con esto, se comprenderá que tampoco es exacta la afirmación de García Bacca cuando de Juan Antonio Navarrete decía que “parece que fue lector de Artes y Teología en nuestra Universidad”¹². La biografía de este insigne franciscano ha quedado ya suficientemente expuesta por Bruni Celli, por lo que no nos

detendremos aquí en ella¹³. Navarrete fue, sí, catedrático; pero en las aulas conventuales.

Es verdad que los franciscanos llegaron a obtener del Rey el poder regentar dos Cátedras Escotistas en nuestra Universidad, una en Teología y otra en Filosofía; y que incluso esta última -suponiendo de antemano el beneplácito Real- comenzó a dictarse aun antes de que llegara de la Corte la correspondiente aprobación. Pero esto sucedió con un solo Curso de Artes (trienio de 1756 a 1759) y el encargado de ello no fue Valero, sino Fray Juan Ravelo.

Sí es oportuno señalar que quien, como Provincial de los Franciscanos en Venezuela, intervino activamente tanto en la solicitud de la Cátedra como en la decisión de no continuarla, fue Agustín Quevedo. Es precisamente a propósito de esta solicitud cuando las Actas de Claustro registran el nombre del franciscano. Y el Guardián del Convento de San Francisco que comunica a la Universidad que no se continuaría con la Cátedra fue Tomás Valero¹⁴. Las rencillas entre Escuelas y Ordenes Religiosas fueron casualmente el motivo de que los Franciscanos decidieran abandonar la Cátedra de Artes, por considerar que las condiciones en que se les concedía dejaban tal Cátedra en inferioridad respecto a la regentada por los Dominicos.

Cuanto a que Suárez de Urbina y Urbina fueran dominicos, la afirmación estaría en la línea de la contraposición que García Bacca hace de las Filosofías Escotista y Tomista en la Universidad caraqueña¹⁵. Y si Briceño, Valero, Quevedo y Navarrete, Franciscanos los cuatro, son cierta y claramente Escotistas, el que los Urbina hubiesen dictado un Curso de Filosofía “según la doctrina del Doctor Angélico”, pudiera inducir a concluir, no poco alegremente, que ambos Catedráticos fueran Dominicos.

Pero, mientras tal conclusión en ningún momento fue hecha, supuesta o sugerida siquiera por García Bacca, en el *Diccionario* es tajante y repetida: “La escuela tomista, desarrollada en los mismos tiempos del escotismo, encuentra sus representantes en los *religiosos dominicos* Antonio José Suárez de Urbina y Francisco José de Urbina. Basados en la escolástica que derivó de Santo Tomás de Aquino, *estos dominicos* sostenían...”¹⁶; y de Suárez añade aún: “basado en la escolástica que derivó de Santo Tomás de Aquino, *este dominico* sostenía la posibilidad de la demostración racional de la existencia de Dios”... “Se dedicó a la vida religiosa”¹⁷.

No podemos estar de acuerdo con esta conclusión, que nos parece totalmente improbable e improbadada; dígase lo mismo con un supuesto o implícito fundamento para ella en los textos de García Bacca, quien

en ningún momento la hace, y que por su formación conocía muy bien algunas de las razones que nos mueven a rechazarla.

Prescindiendo de que no hay prueba alguna documental de la pertenencia de estos autores a la Orden de Predicadores, los hechos prueban suficientemente lo contrario:

1. De que ambos autores hubiesen dictado un Curso de Filosofía según el pensamiento del Doctor Angélico no se puede concluir que fueran Dominicos, sino simplemente que lo hacían de acuerdo a los Estatutos Universitarios.

2. De haber pertenecido a la Orden de Predicadores, estos catedráticos no lo hubieran podido ser -como lo fueron- en la *Cátedra de Seglares*, sino en la *Cátedra del Religioso*, encomendada en Caracas precisamente a los Dominicos. La *de Seglares* estaba regentada exclusivamente por miembros del clero secular.

3. En el caso concreto de Suárez de Urbina, éste no habría podido solicitar al Rector, como lo hizo, pertenecer al Seminario de Santa Rosa en calidad de colegial becado¹⁸.

4. Tampoco hubiera tenido problema alguno -como lo tuvo- para obtener Ordenes Mayores. Para éstas era imprescindible gozar ya de algún Beneficio Eclesiástico que asegurara la subsistencia del beneficiario. Y Antonio José es muy explícito cuando hace constar “la pobreza de mi casa que no se halla con medios para fundarme beneficio”.

Es la razón por la que en 1758, cuando renuncia a la Cátedra recién ganada, todavía era “clérigo de menores órdenes”¹⁹; la misma razón por la que, al momento de obtener su Doctorado, hubo de dejar fianza de que recibiría las Ordenes Sagradas en el término de dos años; misma razón por la que, ya en el 58 y a tres años largos de su fianza, hubiera de renunciar a la Cátedra recién ganada, para viajar con el Dr. Pedro Tamarón a México.

Precisamente porque éste había sido preconizado Obispo de Durango en Nueva Vizcaya, y le había invitado a acompañarlo como su familiar, con la “probable esperanza de ascenso a las sagradas órdenes”²⁰. De haber sido Fraile Dominicano, Suárez de Urbina no hubiera pasado por ninguna de estas tres incómodas situaciones: podría haber recibido las Ordenes “ad titulum paupertatis”, título que sustituía en los Religiosos al Beneficio Eclesiástico.

5. Por último, aunque los Religiosos sí podían -y pueden- acceder a la dignidad episcopal (de hecho, como es bien sabido, fueron varios

los Obispos de la Venezuela colonial que pertenecieron a Ordenes Religiosas), no sucedía ni sucede lo mismo con las Canonjías, Prebendas o Dignidades Catedralicias. Y Antonio José accedió a éstas, tanto en Durango como en Caracas, llegando en ésta hasta la Dignidad de Deán. Hasta el propio *Diccionario* recoge este último dato²¹.

Hay otros indicios claros de que el *Diccionario* Polar sigue demasiado a la letra a García Bacca. En una mala resolución de la abreviatura, éste señalaba que el padre de Suárez de Urbina se llamaba Francisco, cuando la abreviatura claramente es de Fernando (*Fern^{do}*)²². Lo que para el filósofo García Bacca pudo ser un error sin mayor transcendencia filosófica, para los historiadores del *Diccionario* se convierte en una prueba muy clara de dependencia del Maestro²³.

Caso similar: quizá también por una mala lectura del manuscrito, o por una mala escritura del linotipista (1749 por 1759), la *Antología* sostiene que la primera oposición de Francisco Urbina, a Cátedra de Teología, fue en 1749²⁴; cosa que, de nuevo, repite el *Diccionario*: “En 1749 se presenta a la oposición de la cátedra de Teología”²⁵. Y de nuevo, tras las publicaciones posteriores a García Bacca, no se justifica esa afirmación en una publicación actual.

A nuestro entender, se trata de un error obvio, porque: para poder opositar, el candidato debía ser ya, cuando menos, Bachiller en la Facultad respectiva (en este caso, en Teología). Lo que implicaría que Urbina hubiese iniciado los estudios de Teología, cuando mucho, en 1745; cosa que, de nuevo, implicaría haber iniciado los de Filosofía en 1742: ¡el mismo año en que el casi niño Suárez de Urbina (de quien Francisco José fue pasante en Filosofía) iniciara los estudios de Latín! Urbina no fue Bachiller en Teología sino hasta 1758: en carta del 8 de octubre de 1761, el Vicerrector Bartolomé Vargas acusa al Cancelario Fernández Quintana de no haberle dejado ejercer sus funciones en ausencia del Rector, en el Grado de Licenciatura en Teología de Francisco José Urbina. En efecto, el 25 de junio de ese año el Claustro se había reunido para discutir sobre el tema, a petición del Vicerrector Vargas²⁶.

Cuanto a otras puntualizaciones que hoy día García Bacca no sostendría: afirma que “desde 1758 hasta 1785 perdemos de vista a Suárez de Urbina”²⁷. Hoy tenemos datos anteriores a 1785, y sabemos que ya en 1771 era Canónigo Medio Racionero en la Catedral de Durango (México).

Asimismo, que en junio del 74 el Cabildo Catedral venezolano es informado de que Suárez de Urbina era trasladado a Caracas con la misma Canonjía; que dos años más tarde el Cabildo informaba al Rey que el designado todavía no se había posesionado de su cargo. Un mes

después (agosto), es del propio Suárez de Urbina de quien se recibe en Caracas comunicación de su promoción²⁸. A pesar de todo, el Canónigo no aparecía por Caracas. Por lo que en abril del año siguiente vuelve a recibirse comunicación en Cabildo, esta vez “del Supremo Consejo, de haberse mandado intimar al señor doctor Antonio Joseph Suárez de Urbina, que dentro de seis meses viniese a posesionarse de la media ración que se la había dado”. Aun así, no fue sino hasta junio del 78 cuando, por fin, Suárez de Urbina se incorpora al Cabildo Catedral²⁹.

La demora fue tan larga -cuatro años al menos- que el Intendente exigió testimonio de que ciertamente había tenido lugar tal incorporación³⁰. De nuevo el *Diccionario* se equivoca en este asunto, cuando sostiene que el Consejo de Indias no es que “intimó” a posesionarse a Suárez de Urbina, sino que simplemente comunicaba “que *podía* posesionarse”³¹. Del mismo modo, la sugerencia que hace la *Antología*³² de que Suárez de Urbina hubiera asistido a Claustros en 1807 resulta imposible, por cuanto el Catedrático había fallecido en octubre de 1799.

García Bacca apenas nombra una sola vez, y de paso, a Baltasar Marrero³³. Es explicable: aún no se conocía el *Expediente* que se le abrió por sus innovaciones en la Cátedra. Fue sólo en 1984 cuando Ildfonso Leal, su descubridor en los Archivos, pudo publicarlo³⁴, aportando tantos datos sobre la figura del renovador de la Filosofía Venezolana. Además, García Bacca no contaba -como ni aún hoy contamos- con obras escritas de Marrero que poder incluir en su *Antología*.

Pero lo que resulta inexplicable -otra vez- es que el *Diccionario* que, a falta ahora de García Bacca repite en el tema a Parra León³⁵, desconozca el *Expediente* y repita en cada edición que la actitud de Marrero provocó “la reacción del Rector y de algunos Catedráticos”³⁶. Esto puede ser verdad en el caso de estos “algunos Catedráticos”; bien pocos, por cierto, si es que los hubo³⁷. Porque sospechamos que la mayoría de Catedráticos y Claustrales veían con simpatía las reformas.

Entre los primeros habrá que citar como partidarios de los cambios, por lo menos a personas como José Antonio Montenegro, Catedrático de Latín, hombre que dejó buena huella de espíritu abierto; José Antonio Pimentel, de Elocuencia, el amigo personal de Marrero y que continuaría luego las enseñanzas de éste en la Cátedra; José Ignacio Moreno, de Teología de Prima, quien como Rector había autorizado a Marrero -en sus comienzos como Catedrático de Artes- su iniciativa; Juan Luis Escalona, en Instituta, Vicerrector por entonces, y que el *Expediente* muestra también como favorable a Marrero; Manuel Vicente Maya, en Cánones, cuya postura en la firma del Acta de

Independencia nos hacen sospechar que tampoco se opondría a Marrero; Felipe Tamariz, el innovador de los estudios de Medicina en la Universidad; y los Dominicos (quienes, según Parra León³⁸, eran partidarios de las reformas) Fray Juan José Isasa y Fray Francisco Antonio Gómez Castro.

Para referirnos a los Claustrales, bastaría recordar la aceptación de la Cátedra de Física Experimental por parte del Claustro Pleno (tres meses antes de que estallara el pleito de Marrero), a pesar de que en él se hallaran presentes, entre otros, José Antonio Anzola (quien posteriormente, en su Cátedra de Artes volvería a la línea tradicional) y nada menos que Domingo Hermoso de Mendoza. Aunque la Cátedra no llegó a abrirse, es significativa su aceptación por parte del Claustro³⁹.

Pero lo que resulta totalmente falso es que se opusiera el Rector, Agustín de la Torre, cuyo espíritu abierto le movió a ser tan decididamente partidario de las reformas como para autorizárselas a Marrero, y ser, consecuentemente, decidido defensor del Catedrático. Así consta en las intervenciones rectorales en el proceso abierto contra éste⁴⁰; en su *Discurso Económico Amor a las Letras en Relación con la Agricultura y el Comercio*⁴¹, en el que solicitaba precisamente la creación de una Cátedra de Matemáticas⁴²; y hasta en haber sido quien ordenara en la Universidad la apertura de un *Libro de Premios*, en el que se anotaran los certámenes públicos que, anualmente y para estímulo de los alumnos de Latinidad y Filosofía, habrían de celebrarse entre ellos. Tales certámenes -que, en la práctica, resultaron fuertes promotores de la nueva filosofía- habían sido anunciados por el Rector, precisamente en el Auto del 22 de junio de 1789 dirigido al Juez del proceso a Marrero⁴³.

Tampoco es muy exacto que el *Diccionario* sostenga que Marrero fue “el primero en explicar desde su cátedra la filosofía moderna”⁴⁴. Ciertamente sí pudo ser el primero en hacerlo “desde su cátedra”. Pero es el propio Marrero quien aduce a Catedráticos como Fray Francisco Cárdenas, un Dominicano que enseñó Filosofía en la *Cátedra de Religiosos* de 1772 a 1784, y cuya enseñanza pudo ser muy bien conocida por Marrero. En efecto, éste mereció la confianza del fraile, quien le dejó como Sustituto de su Cátedra de Artes por tres meses, según certificación expedida por el propio Cárdenas⁴⁵. Así como el prestigioso Doctor Gabriel Lindo (en la *Cátedra de Seglares* de 1761 a 1764)⁴⁶; ambos habían iniciado anteriormente reformas similares a las suyas. El *Diccionario* afirma asimismo, en abierta contradicción con la afirmación a que se aludía más arriba acerca de la polémica caraqueña entre escotismo y tomismo, que las reformas de Marrero se intentaban “en medio del predominio del escolasticismo tomista”⁴⁷.

Y es que el *Diccionario* deshace con una mano lo que hace con la otra. Porque simultáneamente puntualiza que Marrero “a fines de 1788, dio un curso abiertamente antiaristotélico”. Y poco más adelante menciona el célebre “enfrentamiento público ocurrido el 1 de agosto de 1770, entre el profesor universitario conde de San Javier, representante y defensor de Aristóteles, y fray A. Valverde, filósofo tomista y defensor de la filosofía moderna”⁴⁸. Lo que nos suena de nuevo como contradictorio. Porque si esto fue así, como lo fue, algún viento nuevo hubo de soplar en Caracas durante esos dieciocho años. El *Diccionario* parece empeñado en seguir presentándonos, edición tras edición, una historia malteada de la Filosofía Colonial Venezolana.

Pero volvamos a la *Antología*, para puntualizar afirmaciones que no pudieron ser hechas en su momento. De Alonso Briceño, afirma que “el año de 1659 llegaba a Caracas con el cargo de Obispo... De ella pasó a Trujillo... Murió hacia 1668... aquí mismo, en Caracas”. Para ello se basaba, según nos dice el propio autor, en la *Biblioteca Hispana*⁴⁹.

En el caso de un Obispo de Venezuela, resultaba muy lógico pensar que llegara, residiera y muriera en Caracas: desde los tiempos del Obispo Manzanillo (1576) se habían iniciado los intentos de trasladar la Sede desde Coro a Caracas.

Hoy, manejando datos resultado de otras investigaciones⁵⁰, sabemos que la llegada de Briceño al país fue posterior a 1659. Nombrado Obispo de Caracas en noviembre de 1650, parece que tuvo sus recelos para posesionarse de su nueva diócesis; muy posiblemente debido a que abrigara sus temores hacia el ambiente de la capital. No se olvide que venía como sustituto del tan polémico Mauro Tovar, quien había peleado agriamente -a veces hasta físicamente, a cirialazo limpio- con todos los sectores de Caracas, civiles y eclesiásticos. Los temores no debían ser infundados.

Antes que Briceño, había sido nombrado para la sede caraqueña el famoso -también franciscano- Fray Marcos Ramírez de Prado, de influyente familia (tal vez por eso se le aceptó su recusación al Obispado de Venezuela), por entonces Obispo de Michoacán, y que moriría como Arzobispo de México⁵¹.

El caso es que sólo en abril de 1659 intenta Briceño tomar posesión de la sede; pero sólo por poder, en la persona de Fray Luis Ponce de León Barreto, enviado al efecto a Caracas; mientras tanto, Briceño seguía sin llegar, interrumpido su viaje en Cartago (hoy Costa Rica). Intenta, decimos; ya que, después de tanto tiempo, la orden en Caracas era la de entregar las bulas personalmente al preconizado. Es en diciembre del año siguiente cuando Briceño llega por fin a

Venezuela por Maracaibo, y en julio de 1661 cuando toma posesión de la sede, pero en Trujillo.

En Caracas lo haría dos meses después, pero por poder. Porque si de su antecesor Mauro Tovar se dice que, al embarcar en La Guaira, sacudió el polvo de sus sandalias porque ni eso quería llevarse de Venezuela, el caso es que Fray Alonso nunca puso los pies en Caracas. Bien fuera porque a su llegada a Venezuela no había en la capital una residencia episcopal; bien por los temores a que se ha aludido, tras la experiencia de Tovar; bien -como alguien apuntara- porque Trujillo le recordara a su antigua sede de Nicaragua o porque fuera muy aficionado a la cacería, que en los Andes le resultaba más fácil que en Caracas; bien -finalmente, según Urdaneta refiriéndose a Trujillo- “porque allí están, allí nacieron, en Venezuela, los Briceños, sus parientes, familia de prestigio y gran importancia en el escenario de la historia de Venezuela”, aludiendo a una supuesta ascendencia venezolana de Briceño⁵².

El caso es que, de hecho, Briceño convirtió a Trujillo en cabeza de su nueva diócesis. Ya había hecho algo similar en Nicaragua, donde en lugar de residir en León, se empeñaba en hacerlo en Granada.

Finalmente: Briceño murió, sí, en 1668 (el 16 de noviembre); pero no en Caracas, sino en Trujillo, como lo reseña Acta Capitular del 2 de diciembre de dicho año⁵³. Ello a consecuencia de fiebres “posiblemente contraídas mientras se ejercitaba con la montería en los llanos de Monay, a lo que era adicto, o bien por atravesar lugares malsanos en la visita pastoral”. De nada sirvió la especial medicación aplicada por su médico:

“Zumos de mastuerzo; palominos abiertos sobre el vientre; piedra bezoar en vaso de plata dorada, traída especialmente del convento mercedario de Santa Fe, del Nuevo Reino de Granada; plantillas de piel de gato y hasta el auxilio milagroso de un dedo de San Francisco Solano, en pectoral puesto sobre el ilustre enfermo, amén de otras especialidades de la época”⁵⁴.

Cuanto a sus obras, un tercer volumen de las *Controversias*, con el título de *De voluntate et potentia Dei, de praedestinatione et Trinitate, complectens caeteras controversias ad Primum Sententiarum attinentes*, no llegó a la imprenta, al tener que regresar Briceño desde Madrid a América.

Urdaneta asoma la posibilidad de otras obras; anota que en el inventario realizado el 23 de marzo de 1831 en la Biblioteca del Convento Franciscano de Trujillo, se citan dos volúmenes titulados *Sententiarum Scoti*, de los que piensa sean los editados en Madrid. Que en esa Biblioteca habrían estado los manuscritos *Brizeño in Scotum* y

Brizeño in Sententiis, hoy perdidos⁵⁵. Y que Francisco Larroyo y Edmundo Escobar citan también una *Apologia de vita et doctrina Iohannis Dunsii Scoti*⁵⁶. Asimismo, que entre los papeles del Obispo se encontró una carta del famoso Solórzano Pereira, solicitando a Briceño anotar y corregir su conocida *Política Indiana*⁵⁷.

Respecto de Tomás Valero, sabemos ya que, cuando en 18 de junio de 1746 pide al Claustro dispensa de los ejercicios previos a los Grados de Bachiller y Licenciado en Teología, era ya Definidor en su Orden. El 1 de febrero de 1747 asiste a Claustros firmando ya como Doctor⁵⁸. Aunque, como se dijo, no hubiera dictado Cátedras, asiste regularmente a Claustros, siendo la del día 2 de diciembre de 1772 su última aparición en sus Actas⁵⁹. Como Claustal, fue elegido repetidas veces Consiliario de la Universidad⁶⁰.

Sobre Juan Antonio Navarrete, el último Franciscano de los mencionados por García Bacca en su *Antología*, éste⁶¹ nos manifiesta haber encontrado pocos datos cronológicos del copista del *Cursus* de Antonio José Suárez de Urbina.

Por nuestra parte, hemos podido rastrear algunos en las Actas del Claustro Universitario. Además, podemos afirmar que se trata de un hermano de Juan Antonio, el autor del *Arca de Letras*. Con lo que pudimos esbozar una nota biográfica que, como copista del manuscrito, puede verse en la edición del *Curso Filosófico* de Suárez de Urbina⁶². Pero la información más amplia y completa de que hoy disponemos se encuentra en el Estudio Introdutorio que Bruni Celli incluyó en su edición del *Arca de Letras*⁶³.

Pedagogo

El texto que la *Antología* publica del *Cursus* de Suárez de Urbina nos servirá para algunas consideraciones sobre el García Bacca pedagogo. Porque tenemos la fuerte impresión de que la publicación fue una ocasión en la que el Maestro, como pedagogo, aprovechó para iniciar a sus alumnos en este tipo de investigaciones. Más aún, de que él se reservó solamente la parte correspondiente a la interpretación de los textos, que daría lugar a los Estudios Introdutorios de los mismos, haciendo que los alumnos, bajo su supervisión, se iniciaran en el trabajo de transcripción y traducción. Trabajo no leve, aunque pudiera parecer otra cosa: poner por escrito una traducción requiere del alumno mucha mayor precisión conceptual que la mera lectura comprendida de un texto en otro idioma; y el simple conocimiento de ese idioma, tampoco es garantía de éxito, si no se tienen en cuenta las características propias de la disciplina peculiar a que pertenece el texto; sobre todo -diríamos- si se trata de la disciplina filosófica.

A primera vista, puede parecer que adoptar tal sistema de trabajo respondiera a la intención de quien pretende liberarse de la parte más enfadosa del mismo, descargándola sobre los alumnos. Nada menos cierto, sin embargo, pues ello exige orientación y supervisión continuas, y continuas aclaratorias que, de otra forma, podrían haberse omitido, con no poco ahorro de tiempo y esfuerzo. Recorrer un camino llevando de la mano al niño que da sus primeros pasos, es más largo y laborioso que recorrerlo sin compañía. Pero García Bacca aprovechó la ocasión para enseñar andaduras. Porque pedagogo no es propiamente el que *acompaña*, sino el que *conduce*, como de la mano; así pudo obtener *alumnos*, esto es *alimentados* por él: y en esto consistió, para ellos, la verdadera autoridad del Maestro (*auctoritas*, la que da aumento; y hace crecer).

Ello, aun a riesgo de que, en un descuido (porque hasta Homero, a veces, dormita), pudiera quedar malparado, al achacársele a él los tropiezos del alumno. Y hemos de confesar que, en un principio, también nosotros caímos en atribuirle algunas “incongruencias” en su texto de Suárez de Urbina⁶⁴; sin caer en cuenta, como lo hacemos ahora, de que García Bacca fue ante todo Filósofo, sí; pero, por ello mismo, amigo más que de Platón, de la Verdad; y por tanto -ante todo también- Pedagogo, transmisor y alimentador de la Verdad y del Saber a otros. Detalles, en sí, simples, si no fuera porque se convierten en durmientes que sustentan nuestra develación de la talla pedagógica del Maestro.

No tratamos ahora de adormecer al lector con una enumeración minuciosa de esas “incongruencias”, sino poner de manifiesto que llamar a García Bacca “el Maestro”, no es sólo un lugar común o expresión de afecto de quienes tuvieron la suerte de escucharlo en el aula. Sino que el García Bacca Pedagogo y Maestro -auténtico Pedagogo y Maestro- estuvo presente siempre, aun en las más (en apariencia) intrascendentes faenas de su hacer.

El primer indicio de que en la *Antología* el texto de Suárez de Urbina sea fundamentalmente un trabajo de alumnos son algunas de las omisiones que encontramos en él.

A pesar de que el manuscrito de Suárez de Urbina está copiado con letra cuidada y clara, la Biblioteca Nacional lo califica de “mala legibilidad”. Ello debido a que, con el tiempo y en algunos fragmentos (a veces folios completos), la tinta ha pasado del *rectus* al *versus* y viceversa⁶⁵, o a que -por el contrario- se haya ido borrando⁶⁶. Por otro lado, los insectos y el estado de friabilidad del manuscrito han dado como resultado que nos haya llegado mutilado, sobre todo en la parte inferior de algunos folios⁶⁷. Todo esto debió ser una de las causas que movieron a García Bacca al seleccionar los fragmentos para la

Antología. Indudablemente no habría querido atormentar demasiado a unos alumnos que se iniciaban en este tipo de trabajo.

Aparte de esto, hay otras omisiones menores -algunas sin mayor importancia-, en textos que parece han querido ser totalmente traducidos. Llegando a veces a faltar lo correspondiente a un párrafo entero de la edición completa⁶⁸, sin que el lector quede advertido oportunamente de tal omisión. Añadamos que hay algunas frases que deja en latín, sin traducir⁶⁹. ¿Travesuras y picardías de un estudiante que saca el cuerpo a determinados obstáculos?

Un segundo indicio lo constituyen algunos errores de lectura paleográfica. Aunque la *Antología* no incluya el texto latino, su traducción revela a veces una incorrecta lectura paleográfica, como *próxima* por *primera*, *ut* por *vel*, etc., debida sin duda a la estrecha similitud de las abreviaturas correspondientes⁷⁰. Alguna bien pudiera modificar el sentido filosófico del texto, leyendo, por ejemplo, *ut potentia*, en lugar de *utpote ens*⁷¹.

Pero el indicio mayor son los errores en la traducción latina. Algunas variantes nos sugieren inevitablemente la imagen del Maestro revisando el trabajo de su alumno, aclarando a éste la traducción, o dando distintas posibilidades de la misma; y el estudiante tomando nota febrilmente, e incorporando esa aclaratoria a la traducción final, como si formara parte de ésta. Resultan así algunas añadiduras al texto, no sólo inocuas, sino que incluso aclaran su verdadero sentido; pero añadidos, al fin, que estrictamente no debieran figurar como parte del texto original traducido y que corrían el riesgo de convertir la traducción en un comentario. Algunos ejemplos:

1. “subiectum et formam differunt solum ex modo significandi”: “sujeto y forma se distinguen solamente *por obra de la razón*, según el modo de significar”⁷².

2. “...qualiter fundatur impenetrabilitas supra quantitatem ut localiter extensam”: “cual es el que se funda en la cantidad *en cuantidad* en cuanto localmente extendida”⁷³.

3. “quamvis rerum essentiae sint aeternae, non durant ab aeterno”: “aunque las esencias existan desde siempre, *no se puede decir que duren*, ni que duren desde siempre”⁷⁴. O bien en esas reuniones de Maestro y alumno revisando el trabajo de éste, las correcciones del primero no fueron bien escuchadas por el segundo, quien equivocaba algunos términos por otros de sonido similar:

4. “materia vere componitur ex genere et differentia, tum quia per differentiam potentialis *contrahit* rationem partis...”: “la materia se compone verdaderamente de género y diferencia, ya por la diferencia de ‘potencial’ *contra* la razón genérica de ‘parte’...”⁷⁵.

5. “in eodem subiecto aut *supposito* existentes”: “en el mismo sujeto, o existentes en el mismo *propósito*”⁷⁶. A no ser que se quiera atribuir algunas de estas variantes al trabajo de tipografía, o al del corrector de galeras:

6. “...cum impenetrabilitas sit proprietas naturalis quantitatis, ac proinde naturaliter *inamissibilis*”: “la impenetrabilidad es propiedad natural de la cantidad y, por tanto, naturalmente *inadmisible*”⁷⁷. Nos viene a la mente la edición de la *Perutilis Logica* de Alberto de Sajonia, en cuyo estudio de las falacias algún corrector de estilo pontificó que una de sus clases no era la falacia de *anfibología*, sino la falacia de *anfibología*⁷⁸.

El sentido pedagógico de García Bacca por estimular al alumno, le llevó también a cargar él con otros errores vinculados a un deficiente dominio del latín. Quizá no terminó de reparar en ellos, o se confió en exceso de su alumno. Errores que ni remotamente puede pensarse achacables al Maestro (algunos debidos a elementales violaciones a la concordancia o la sintaxis): cualquiera reconocerá en ellos los errores típicos de quien se inicia confiado en el estudio de la lengua latina:

1. “*spiritualitati completi*”: “a la espiritualidad completa”⁷⁹.

2. “*perfectionem formae specificam*”: “la perfección de la forma específica”⁸⁰.

Alumno en exceso confiado, tanto como para no detenerse ni siquiera a dudar y lanzarse decidido a una traducción que le parece obvia:

1. “*provenit ab accidentibus disponentibus quantitatem*”: “proviene de los accidentes, disposiciones, cantidad...”⁸¹.

2. “*potius ergo dicendum naturam a parte rei esse multas quam in multis, quemadmodum...*”: “hay pues más bien que decir que la naturaleza realmente es muchas, y no que está siendo en muchos; *en cuanto al modo...*”⁸².

3. “*apparet ex universis differre tria praemissa in eo quod...*”: “hay entre natural y artificial una *triple diferencia*”⁸³. (Hablando de la

diferencia aristotélica entre natural, artificial y violento).

Algunos rayan en la ingenuidad; ingenuidad del infante (*infans*), del que realmente no habla el latín. E inevitablemente traen a la mente el tan contado caso (“se non é vero é bene trovato”) de quien, ante la frase latina “ave, Caesar, morituri te salutant!”, tradujo sin pestañear: “las aves del César te saludan antes de morir”. Véanse algunos ejemplos:

4. “suppositum est quod significatur ut habens naturam, *verbi gratia*, homo”: “supuesto significa un ser en cuanto es poseedor de la naturaleza propia, *como la palabra* hombre”⁸⁴.

5. “accidens non potest esse causa immediate productiva substantiae; *ergo huius causa debet esse substantia*”: “el accidente no puede ser inmediatamente causa productiva de la sustancia; *luego tiene que ser causa de existir de otra sustancia*”⁸⁵. ¡Lógica aplastante!

6. “implicat forma non limitata, *eo ipso quod* sit recepta”: “repugna que una forma sea infinita, *a pesar de* haber sido recibida”⁸⁶.

7. [la forma específica] “manere cum materia ante et in animatione et post discessum animae viventis a materia, ut embryonem constituat in primo statu, hominem vel aquilam in secundo, et in tertio cadaver”: “permanece con la materia antes y en la generación, y *después de la muerte del alma de los vivientes* constituye...”⁸⁷. (Afirmación de los escotistas).

8. “causalitas finis consistit in ipso amore finis quatenus a fine pendet et *elicitor* propter ipsum”: “la causalidad misma del fin consiste en el amor mismo del fin, en cuanto que depende del fin y *es aliciente* por sí mismo”⁸⁸.

El error hace que, en ocasiones, la traducción exprese lo opuesto a lo dicho en el texto original:

1. “Recte. Sed *haec est* nostra solutio”: “Es correcto; mas *no es* nuestra solución”⁸⁹ (Respuesta a una objeción).

2. “in statu *imperfecto*”; “en estado *perfecto*”⁹⁰.

3. “praedicatio formalis duplici titulo *potest esse* formalis”: “una predicación *puede no ser* formal...”⁹¹.

4. “cum illa forma totalitatis *sit* ipsum totum substantiale”: “tal forma de la totalidad *no puede ser* el todo mismo sustancial”⁹².

5. “unde *non inconvenit... Nec quod materia... proindeque non excluduntur*”: “por lo cual *no conviene... Y no conviene* que la materia... *quedan, por tanto excluidas*”⁹³.

Referencias

1. BRUNI CELLI, B., *Fray Juan Antonio Navarrete. Arca de Letras y Teatro Universal*, 2 vols., Caracas, 1993.

2. DAUXION, J., *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América meridional*, Caracas, 1967.

3. *DICCIONARIO DE HISTORIA DE VENEZUELA*, Fundación Polar, Caracas, 2000.

4. FONSECA, A., *Orígenes Trujillanos*, Caracas, 1951.

5. GARCIA BACCA, J., *Alfonso Briceño. Disputaciones Metafísicas*, Caracas, 1955.

6. GARCIA BACCA, J., *Antología del Pensamiento Filosófico Venezolano*, vol. I, Caracas, 1954.

7. GARCÍA BACCA, J., “Dos siglos de filosofía colonial en Venezuela”, en *Revista Shell*, Caracas, n. 21, diciembre, 1956.

8. GARCIA BACCA, J., *Tratados Filosóficos por Fr. Agustín de Quevedo y Villegas*, Caracas, 1955.

9. HERNANDEZ APARICIO, P., “Fray Marcos Ramírez de Prado, OFM, Obispo de Michoacán (1640-1666)”, en *Archivum Franciscanum Historicum*, Año 85, 1-4, Roma, 1992.

10. LARROYO, F., y ESCOBAR, E., *Historia de las doctrinas filosóficas en Latinoamérica*, México, 1968.

11. LEAL, I., *Cedulario de la Universidad de Caracas (1721-1820)*, Caracas, 1965.

12. LEAL, Ildefonso, *El Claustro de la Universidad y su Historia*, vol. I., Caracas, 1970.

13. LEAL, Ildefonso, “Expediente del juicio entre don Baltasar Marrero y don Cayetano Montenegro, sobre la expulsión de su hijo don José Cayetano Montenegro de la clase de Filosofía que regenta el primero en la Real y Pontificia Universidad de Caracas. Año 1790”. en *Boletín del Archivo Histórico*, Caracas, UCV, 1984.
14. LEAL, Ildefonso, *Historia de la Universidad de Caracas (1721-1827)*, Caracas, 1963.
15. LEAL, Ildefonso, *La Universidad de Caracas en los años de Bolívar*, 2 vols., Caracas, 1983.
16. MANZANO, I., “Alonso Briceño (1587-1668) franciscano, pensador, obispo”, en *Archivum Franciscanum Historicum*, Año 85, 1-4, Roma, 1992.
17. MONAL, Antonio José, I., *Las ideas en la América Latina*, vol. II, La Habana, 1985.
18. MUÑOZ GARCIA, A., *Alberto de Sajonia. Perutilis Logica*, México, UNAM, 1988.
19. MUÑOZ GARCIA, A., “Baltasar Marrero, renovador de la Universidad de Caracas. Notas para una biografía”, en *Revista de Filosofía*, n. 35, 2000, p. 94.
20. MUÑOZ GARCIA, A., “Francisco José Urbina, filósofo venezolano del siglo XVIII. Notas para una biografía”, en *Revista de Filosofía*, n. 28, 1998.
21. MUÑOZ GARCIA, A., y KNABENSCHUH, S., *Antonio José Suárez de Urbina. Cursus Philosophicus*, Toluca, 2000.
22. PARRA LEON, C., *Filosofía Universitaria Venezolana. 1788-1821*, Caracas, 1934, ed. facs. Caracas, 1989.
23. PEREZ VILA, M., *Actas del cabildo Eclesiástico de Caracas*, 2 vols., Caracas, 1963.
24. URDANETA, R., *Alonso Briceño*, Caracas, 1973.

Notas

1 PARRA LEON, C., *Filosofía Universitaria Venezolana. 1788-1821*, Caracas, 1934; ed. facs. Caracas, 1989 (en adelante cit. como PARRA *Filosofía*).

2 *Diccionario de Historia de Venezuela*, Fundación Polar, Caracas, 2000, artículo *Filosofía* (en adelante cit. como *Diccionario*; hemos consultado la edición electrónica en CD, por lo que citamos no por páginas, sino por los diferentes artículos).

3 *Diccionario*, artículo *Filosofía*.

4 GARCIA BACCA, J., *Antología del Pensamiento Filosófico Venezolano*, vol. I, Caracas, 1954; vol. II, Caracas, 1964 (en adelante cit. como *Antología*); ID., *Alfonso Briceño. Disputaciones Metafísicas*, Caracas, 1955; ID., *Tratados Filosóficos por Fr. Agustín de Quevedo y Villegas*, Caracas, 1955.

5 Como lo hace claramente en la Introducción a su *Antología*, vol. II, pp. 27ss.

6 ID., Introducción al vol. I, p. 11-12.

7 P. ej., Introd. a Briceño en ID., vol. I, pp. 32ss.; a Quevedo, IBIDEM., pp. 218ss.; a Valero, IBIDEM., pp. 339ss.

8 ID., vol. II, pp. 21 y 24.

9 *Título IX*; cfr. LEAL, I., *Cedulario de la Universidad de Caracas (1721-1820)*, Caracas, 1965, p. 70.

10 P. ej., el de Consiliario de la Universidad. Cfr. LEAL, I., *Historia de la Universidad de Caracas (1721-1827)*, Caracas, 1963 (en adelante cit. como LEAL *Historia*); ID., *El Claustro de la Universidad y su Historia*, vol. I, Caracas, 1970 (en adelante cit. como LEAL *Claustro*); vol. II, Caracas, 1979; ID., *La Universidad de Caracas en los años de Bolívar*, 2 vols., Caracas, 1983 (en adelante cit. como LEAL *Bolívar*).

11 Cfr. LEAL, *Historia*, pp. 403-410.

12 GARCÍA BACCA, J., “Dos siglos de filosofía colonial en Venezuela”, en *Revista Shell*, Caracas, n. 21, diciembre, 1956, p. 27.

13 BRUNI CELLI, B., *Fray Juan Antonio Navarrete. Arca de Letras y Teatro Universal*, 2 vols., Caracas, 1993 (en adelante cit. como BRUNI CELLI).

14 Cfr. LEAL, *Claustro*, vol. II, pp. 61 y 26.

15 En efecto, no sólo sostiene (cfr. *Antología* vol. I, p. 21) que Tomás Valero enseñó en la Universidad de Caracas, de lo cual no hay constancia ninguna, sino que -y esto, sobre todo, puede hacer pensar en polémicas de Escuela en dicha Universidad- hace una extensa contraposición entre las enseñanzas tomista y escotista (ID., pp. 27-47). Dauxion menciona también el escotismo universitario de Caracas: “Tres profesores enseñan latín y retórica para leer la misa, la física de Aristóteles y la filosofía de Scot” (DAUXION, J., *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América meridional*, Caracas, 1967, p. 224); pero, aparte de otras consideraciones que se podrían hacer a este testimonio, no debe olvidarse que Dauxion llegó a Caracas comenzado ya el Siglo XIX, mucho después de la época de Suárez de Urbina.

16 *Diccionario*, artículo *Filosofía*.

17 ID., artículo *Suárez de Urbina, Antonio José*; lo mismo sostiene, de Antonio José, MONAL, I., *Las ideas en la América Latina*, vol. II, La Habana, 1985, p. 294.- Cfr. MUÑOZ GARCIA, A., “Francisco José Urbina, filósofo venezolano del siglo XVIII. Notas para una biografía”, en *Revista de Filosofía*, n. 28, 1998, pp. 111-138.

18 *Antología*, vol. II, p. 17.

19 ID., pp. 16s.

20 ID., p. 17

21 Artículo *Suárez de Urbina*.

22 Puede verse la reproducción del texto manuscrito en la propia *Antología* vol. II, p. 11.

23 *Antología*, vol. II, p. 13; *Diccionario* artículo *Suárez de Urbina*; pero cfr. LEAL, *Bolívar*, vol. II, p. 357.

24 *Antología*, vol. II, p. 23.

25 Artículo *Francisco Urbina*

26 LEAL *Cedulario*, p. 150; ID., *Claustro* II, p. 99.

27 *Antología*, vol. II, p. 19.

28 PEREZ VILA, M., *Actas del cabildo Eclesiástico de Caracas*, 2 vols., Caracas, 1963, vol. II, pp. 37 y 56 (en adelante cit. como PEREZ *Cabildo*).

29 ID., pp. 65 y 82.

30 Cfr. Cabildos del 3 de julio y 14 de agosto de 1778: ID. vol. II, pp. 82 y 84.

31 *Diccionario*, artículo *Suárez de Urbina*.

32 Vol. II, p. 19.

33 IBIDEM.

34 LEAL, I., “Expediente del juicio entre don Baltasar Marrero y don Cayetano Montenegro, sobre la expulsión de su hijo don José Cayetano Montenegro de la clase de Filosofía que regenta el primero en la Real y Pontificia Universidad de Caracas. Año 1790”, en *Boletín del Archivo Histórico*, Caracas, UCV, 1984, pp. 25-186 (en adelante cit. como LEAL *Expediente*).

35 PARRA, *Filosofía*.

36 *Diccionario*, artículo *Filosofía*; PARRA *Filosofía*, p. 58.

37 Cfr. MUÑOZ GARCIA, A., “Baltasar Marrero, renovador de la Universidad de Caracas. Notas para una biografía”, en *Revista de Filosofía*, n. 35, 2000, p. 94-95.

38 PARRA, *Filosofía*, p. 64.

39 Claustro de 9-2-1789: LEAL *Bolívar I*, p. 304. Cfr. MUÑOZ *Ambiente*, p. 25.

40 Así puede verse en el *Expediente*, pp. 99-105 y 123-126.

41 Ejemplar manuscrito en la Academia Nacional de la Historia, de Caracas.

42 Cfr. *Revista de Historia*, 12, Caracas, 1962, pp. 86-100.

43 *Expediente*, p. 105.

44 *Diccionario*, artículo *Filosofía*.

45 Certificación aducida por Marrero en ocasión de sus oposiciones a la Canonjía Magistral de la Catedral, en 1794: cfr. AGI, 338, 348r.

46 LEAL *Expediente*, p. 134.

47 *Diccionario*, artículo *Filosofía*.

48 *Ibidem*.

49 Publicada en 1738 por Nicolás Antonio; *Antología*, vol. I, p. 17.

50 P. ej., Manzano, I., “Alonso Briceño (1587-1668) franciscano, pensador, obispo”, en *Archivum Franciscanum Historicum*, Año 85, 1-4, Roma, 1992, pp. 333-366 (conmemorativo del Quinto Centenario de la llegada de Colón a América); y, en nuestro medio, Urdaneta, R., *Alonso Briceño*, Caracas, 1973 (en adelante cit. como URDANETA).

51 Cfr. HERNANDEZ APARICIO, P., “Fray Marcos Ramírez de Prado, OFM, Obispo de Michoacán (1640-1666)”, en *Archivum Franciscanum Historicum*, Año 85, 1-4, Roma, 1992, pp. 303-332.

52 URDANETA, p. 89.

53 PEREZ *Cabildo*, vol. I, p. 140

54 URDANETA, p. 95ss.

55 Alega el *Boletín del Archivo Nacional*, n. 105, 1941.

56 LARROYO, F., y ESCOBAR, E., *Historia de las doctrinas filosóficas en Latinoamérica*, México, 1968; URDANETA, p. 99.

57 ID., p. 104; se apoya ahora en FONSECA, A., *Orígenes Trujillanos*, Caracas, 1951, p. 56.

58 LEAL *Claustro I*, pp. 245 y 251.

59 ID., vol. II, p. 305.

60 Elegido por vez primera el 2-12-1750, ID., vol. I, p. 282; asimismo en los años 1753, 1763, 1769 y 1771: ID., vol. I p. 294; vol. II, pp. 117, 259; y vol. II, p. 297, respectivamente.

61 *Antología*, vol. II, p. 19.

62 Cfr. MUÑOZ GARCIA, A., y KNABENSCHUH, S., *Antonio José Suárez de Urbina. Cursus Philosophicus*, Toluca, 2000, pp. xxviii- L (en adelante cit. como MUÑOZ-KNABENSCHUH).

63 BRUNI CELLI.

64 MUÑOZ-KNABENSCHUH, pp. LXXIX-LXXXI.

65 Así sucede, por ejemplo, inicialmente en los ff. 44, 55, 64 (omitidos en la *Antología*) y 74; de lectura difícil los ff. 49, 51, 60, 61 (igualmente omitidos), y 114; y resultando su lectura definitivamente tortuosa y tormentosa los ff. 66, 67, (también omitidos), 75, 79, 96 y 135.

66 Así el primer cuarto del f. 8lr, (omitido); y los ff. 84r, 88, 89r, 90v, 103 -casi ilegible-, 104r; y los también omitidos: 155, 156r y 162r.

67 Comenzando en el f. 52, haciéndose la lectura difícil en el 53. Faltan ya fragmentos en los ff. 54 y 62, resultando ya de todo punto imposible la lectura de los ff. 55-57. Igualmente en los folios 59-61. Todos ellos omitidos en la *Antología*.

68 P. ej., n. 1057s. (2ª mitad del f. 75v: una objeción y su respuesta); ya la primera mitad del folio exigía mucho esfuerzo, a causa de haberse pasado la tinta del *rectus* al *versus* del folio.

69 Nn. 1283, 1330 (ff. 89v, 97r; GB II, pp. 166, 176). (En estas referencias damos el número del párrafo en la edición completa de MUÑOZ-KNABENSCHUH, el del folio del manuscrito original, y el de la página de la *Antología* vol II).

70 Nn. 1681, 1194 (ff. 125v, 86r; vol. II, pp. 252, 148).

71 N. 1094 (f. 78v, p. 135).

72 N. 596 (f. 39v, p. 115).

73 N. 1576 (f. 117r, p. 226).

74 N. 1610 (f. 120r, p.234).

75 N. 1089 (f. 78r, p. 134).

76 N. 597 (f. 39v, p. 115).

77 N. 1568 (f. 116v, p. 224).

78 MUÑOZ GARCIA, A., *Alberto de Sajonia. Perutilis Logica*, México, UNAM, 1988, p. 1003.

79 N. 1245 (f. 90r, p. 158).

80 N. 1822 (f. 135v, p. 264). Y lo repite, dos veces más, en n. 1830 (f. 136v, p. 267).

81 N. 1244 (f. 89v, p. 157).

82 N. 491 (f. 32r, p. 97).

83 N. 1341 (f. 97v, p. 178).

84 N. 1283 (f. 93r, p. 166).

85 N. 1401 (f. 102v, p. 190).

86 N. 1542 (f. 114v, p. 219).

87 N. 1237 (f. 89v, p. 156).

88 N. 1466 (f. 108v, p. 203).

89 N. 1533 (f. 113v, p. 217).

90 N. 311 (f. 22r, p. 68).

91 N. 605 (f. 40r, p. 116).

92 N. 1275 (f. 92v, p. 164).

93 N. 1040 (f. 74v, p. 126).