

VERNEY Y LA ILUSTRACION CATOLICA Y NACIONAL EN EL MUNDO DE HABLA CASTELLANA Y PORTUGUESA

Una de las preocupaciones fundamentales de la Ilustración es la enseñanza, primer medio de difusión de las luces. Por eso es imposible estudiar la Ilustración en el mundo de habla castellana y portuguesa sin tratar de Luis Antonio de Verney, más conocido como *Barbadinho*, y de su principal obra, el *Verdadeiro Método de estudar*¹.

I

Sobre el autor y el libro existe una rica bibliografía. Sin embargo, hay dos aspectos que no han recibido hasta ahora la atención que merecen. Nos referimos a la difusión de las ideas de Verney fuera de Portugal y al carácter nacional, no sólo católico, de la Ilustración que él sustenta.

La mayoría de los autores apenas se ocupa de ello. Una excepción son los estudios de Hernani Cidade² y Luis Cabral de Moncada, que abrieron nuevas rutas a la investigación. Cabral de Moncada llegó en 1941 a la conclusión de que Verney representa cabalmente un tipo de iluminismo cuyas principales características son ser "esencialmente cristiano y católico" y "haberse esforzado por utilizar lo mejor que pudo las dos grandes ideas que se habían desarrollado en el mundo occidental

¹ Barbadinho, *Verdadeiro Método de estudar para ser útil à República e à Igreja, proporcionado ao estilo e necessidade de Portugal exposto em varias cartas escritas pelo R.P. . . . Barbadinho da Congregação de Italia, ao R.P. . . . Doutor na Universidade de Coimbra*, 2 vol., Valencia, 1746. Sobre las ediciones ver más adelante en el texto. Trad. castellana, José Maymó y Ribes, 4 vol., Madrid, 1760. Cito según esta edición.

² Cidade, Hernani, *Uma revolução na vida mental da Península no século XVIII. II: P. Benito Feijóo e P. Luis Antonio Verney*, en *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela*, 20, Santiago (de Compostela) 1934. Id., *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, 3 vol., Coimbra, 1940, vol. 2.

européico desde el fin de la Edad Media: la idea nacional y la de Monarquía absoluta". En suma, "su espíritu no era revolucionario ni antihistórico ni irreligioso como el francés, sino esencialmente progresista, reformista, nacionalista y humanista"³. Cabral de Moncada no alcanzó entonces a ver las posibilidades que este análisis le abría para explicar la difusión de las ideas de Verney en el mundo de habla castellana y portuguesa. Lo cual es, por lo demás, muy explicable, ya que faltaba más de una década para que se empezara a hablar de la Ilustración católica en España o en Hispanoamérica. Con todo, unos años después, en 1949, el profesor portugués pareció apuntar en esa dirección: "Estoy cierto de no equivocarme diciendo, con toda sencillez, que en estos últimos países (Italia, Austria, España y Portugal), de los cuales el centro es Italia, así como en Hispanoamérica, la Ilustración dieciochesca fue globalmente —como hecho histórico— un movimiento esencialmente católico"⁴.

La investigación posterior tiende a concentrarse en las raíces del pensamiento de Verney, como lo hacen Galvao Telles⁵ y el moderno editor del *Verdadeiro Método* Salgado Junior, que ha hecho un gran aporte a la determinación de las fuentes utilizadas por Verney⁶.

Pero por esta misma época, a medida que avanza el estudio de la Ilustración en Hispanoamérica, diversos autores empiezan a tropezarse con la proyección de Verney. En 1942 Hussey la advierte en Brasil y en América española⁷, Tate Lanning en Caracas y Marchant en Minas Gerais⁸. A su influjo en México se refieren en 1945 Méndez Plancarte⁹, y en 1948 González Casanova en su conocida obra *El*

³ Moncada, Luis Cabral de, *Un "iluminista", portugués do século XVIII, Luis Antonio Verney*, Coimbra, 1941, ahora en *id.*, *Estudos de historia do direito*, 3, Coimbra, 1950, p. 8.

⁴ *Id.*, *Italia e Portogallo nel Settecento*, Roma, 1949, ahora en *Estudios*, nota 3, pp. 153 ss. La cita p. 157.

⁵ Telles, Inocencio Galvao, *Verney e o Iluminismo italiano*, en *Revista de Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, 7, Lisboa, 1950.

⁶ Verney, Luis Antonio, *Verdadeiro Método de estudar*, 5 vol., Lisboa, 1949-52, edición organizada por el profesor Antonio Salgado Junior.

⁷ Hussey, Roland D., *Traces of French Enlightenment in colonial Hispanic America*, en Withaker y otros, *Latin America and the Enlightenment*, s/I, 1942, cito 3ª ed., New York, 1961, pp. 23 ss.

⁸ Tate Lanning, John, *The reception of the Enlightenment in Latin America*; Marchant, Alexander, *Aspects of the Enlightenment in Brazil*, ambos en Withaker, nota 7, pp. 71ss. y 95 ss.

⁹ Méndez Plancarte, Gabriel, *Hidalgo reformador intelectual*, México, 1945.

*Misonicismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*¹⁰. Hasta que Robert Ricard llega a sugerir que "la traducción castellana del *Verdadeiro Método*, aparecida en Madrid en 1760, parece haber asegurado a Verney en América española una influencia casi comparable a la de Feijóo"¹¹.

El primero en trabajar sistemáticamente sobre este enfoque global parece haber sido Mario Góngora. Abordó el tema desde una perspectiva muy similar a la sugerida por Cabral de Moncada, la de la Ilustración católica, como lo deja ver el propio título de sus *Estudios sobre el Galicanismo y la Ilustración católica en América española*, publicados en 1957. Allí no se pronuncia sobre la amplitud de la difusión de las ideas de Verney, pero la deja insinuada al destacar el aporte portugués a la introducción del galicanismo en estos países. No se limita a mencionar a Verney, sino que nombra también a Cenáculo y a Pereira de Figueiredo. Dice: "Verney, el Barbadiño, tan importante para la Ilustración portuguesa y española, recoge al tratar de la Teología y del Derecho Canónico las grandes tesis galicanas. Lo mismo hace el franciscano portugués Cenáculo y de una manera más radical, procedente del influjo de Febronio, el canonista Antonio Pereira de Figueiredo, otro de los reformadores de la enseñanza portuguesa en tiempos de Pombal"¹².

Pero el tema de las influencias portuguesas en el mundo de habla castellana es muy vasto y la investigación no había hecho sino rozarlo. Sus posibilidades quedaron de manifiesto en el libro que María del Carmen Rovira dedicó a los eclécticos portugueses y a algunas de sus influencias en América¹³, aparecido en 1958, esto es, el año siguiente a los estudios de Góngora. En él se trata con mayor o menor detenimiento de la proyección de las ideas de Verney en México a través de

¹⁰ González Casanova, Pablo, *El misonicismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México, 1948. Agradezco la ayuda del profesor Roberto Moreno de los Arcos para obtener este libro.

¹¹ Ricard, Robert, *La connaissance de la littérature portugaise en Amérique espagnole au XVIII^e siècle*, en *Revista da Faculdade de Letras*, 15, N^o 1, Lisboa, 1950, p. 3. Debo su conocimiento a una gentileza de Mario Góngora.

¹² Góngora, Mario, *Estudios sobre el galicanismo y la Ilustración católica en América española*, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 125, Santiago, 1957, ahora en *id.*, *Estudios de historia de las ideas y de historia social*, Valparaíso, 1980, cito según esta edición, p. 89.

¹³ Rovira, María del Carmen, *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, México, 1958, esp. pp. 184 ss., 196 y 218.

Díaz de Gamarra, y en otros países como Ecuador con Santa Cruz y Espejo o Cuba con José Agustín Caballero.

Volviendo a Portugal, en 1966 apareció el que es hasta ahora el estudio más completo sobre Verney. Nos referimos a *Vernei e a cultura do seu tempo*, de Antonio Alberto de Andrade. Se trata de una obra madura, en la que se vuelcan más de dos décadas de investigación, cuyos avances fueron dados a conocer paso a paso a través de una serie de trabajos monográficos. En este libro han quedado resueltos muchos problemas biográficos sobre Verney, bibliográficos sobre la publicación de sus obras y relativos a su formación, al ambiente intelectual en que transcurrió su vida. Como lo indica el título, Andrade permanece dentro de la orientación predominante en la investigación portuguesa, que es estudiar a Verney, en relación a las grandes corrientes europeas de su época, pero dentro de Portugal. No obstante, el autor introduce alguna noticia tomada de Ricard y de Rovira sobre su influjo en América española¹⁴.

Acerca de esto la información no ha cesado de aumentar. Proviene de trabajos muy disímiles. Entre ellos cabe mencionar los de Leal sobre Venezuela¹⁵, de De la Torre Villar sobre México¹⁶, de Keeding sobre Ecuador¹⁷.

En resumen, falta examinar un rasgo de la obra de Verney, sin el cual es muy difícil comprender su eco y su significación dentro del mundo de habla castellana y portuguesa. Sus ideales no son sólo los de una ilustración católica, sino los de una ilustración a la vez católica y nacional. En esto coincide con hombres tan representativos como Feijóo¹⁸, Campomanes¹⁹ o Jovellanos²⁰ en España o como Almeida,

¹⁴ Andrade, Antonio Alberto de, *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, 1966, *vid.*, pp. 215 y 216.

¹⁵ Leal, Idelfonso, *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial 1633-1767*, Caracas, 1979.

¹⁶ Torre Villar, Ernesto de la, *La Ilustración en la Nueva España. Nota para su estudio*, en *Revista de Historia de América* 87, México, 1979.

¹⁷ Keeding, Ekkehart, *Das Zeitalter der Aufklärung in der Provinz Quito*, Colonia-Viena, 1983.

¹⁸ Bravo Lira, Bernardino, *Feijóo y la Ilustración católica y nacional en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gessellschaft Lateinamerikas*, 22, Colonia-Viena, 1985.

¹⁹ *Id.*, *Campomanes y la Ilustración en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 94, Santiago, 1983.

²⁰ *Jovellanos y la Ilustración católica y nacional en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 9, Valparaíso, 1984.

Melo Freire²¹ o Pereira de Figueiredo en Portugal. Tal es, como veremos, el sentido del título del *Verdadeiro Método*, en el que se consigna expresamente que el objeto de él es "ser útil à República e à Igreja".

II

Verney nació en Lisboa en 1713. Fue el noveno de 10 hermanos. Su padre era francés y cuidó de darle una amplia formación en materia de lenguas. Ya desde temprana edad recibió lecciones no sólo de latín, sino también de castellano, francés e italiano. El ambiente cristiano de la familia explica que dos de los hijos fueran sacerdotes —Diego, oratoriano y nuestro Luis Antonio, secular— y dos de sus hermanas religiosas²².

Luis Antonio estudió en el colegio de San Antón, perteneciente a los jesuitas, uno de los más reputados de Lisboa por su enseñanza de Humanidades. Se ignoran las razones por qué lo dejó para hacer un curso de filosofía en el convento de los oratorianos. Después prosiguió sus estudios en la Universidad de Evora, a cargo de los jesuitas. Allí se licenció en filosofía e hizo dos años de teología.

Antes de terminar estos estudios, en 1736 abandonó Portugal y se radicó en Roma. Tenía entonces 23 años y nunca más volvió a su patria. El resto de su vida transcurrió en Italia, pero siempre pendiente de lo que ocurría en Portugal.

No están claros los motivos de su decisión de trasladarse a la Ciudad Eterna. Sin duda pretendía continuar allí sus estudios y alcanzar algún beneficio eclesiástico, dos cosas que efectivamente logró. Pero, además, el mismo señaló posteriormente que "cuando salí de ese reino . . . tenía muchas noticias que no se hallaban en el común de nuestros coetáneos"²³. Lo que hace pensar en que por entonces comenzó a madurar las ideas que vació luego en el *Verdadeiro Método*. No es aventurado pensar que, como sugiere Andrade, contribuye a ello la lectura del breve libro de Martinho de Mendoça de Pina e Proença, aparecido en 1724, *Apontamentos para a educação de un menino nobre*. Allí se emplean expresiones como "el verdadero modo de enseñar" o "el mejor

²¹ *Id.*, *Melo Freire y la Ilustración católica y nacional en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Revista de Derecho*, 9, Valparaíso, 1984.

²² Para estos datos biográficos y los que siguen Andrade, nota 14.

²³ *Carta*, 17 enero 1753, de Verney a Felipe José de Gama, en Andrade, nota 14, p. 572, la cita p. 584.

modo de enseñar" y se elogian los adelantos de los conocimientos y la educación fuera de Portugal²⁴.

De sus estudios en Roma es significativo lo que cuenta en su primera carta a Muratori. Allí da a entender que siguió primero derecho y que horrorizado ante "la selva inmensa de libros de leyes" ... "abandoné la jurisprudencia y me volví a la Teología, que menos contenciosa es el arcano de todos nuestros principios"²⁵.

En 1741, antes de doctorarse en teología, obtuvo Verney el ansiado beneficio eclesiástico. Fue nombrado arcediano de Evora, nombre por el que se le conoce. Pero ello le costó la enemistad de otro pretendiente, Francisco de Almada y Mendoça, primo del futuro marqués de Pombal, ministro de José I.

Los más decisivo para Verney en Italia fue el contacto con figuras relevantes de la Ilustración católica. Con varias mantuvo relaciones epistolares. Al teólogo de la gracia e historiador Juan Lorenzo Berti (1696-1766), a quien califica como "uno de los mayores teólogos romanos"²⁶, lo conoció probablemente en la Sapienza, nombre que se daba habitualmente a la Universidad de Roma. En cambio, tuvo correspondencia con profesores de la Universidad de Nápoles, como Giacomo Facciolati (1692-1769), cuya *Logicae disciplinae rudimenta* (1728) parecen haberle suministrado el esquema para *De Re Logica*²⁷, o como Antonio Genovesi (1712-96, de cuyos *Elementorum Artis Criticae* (1745) se sirvió en la obra citada, y en *De Re Metaphysica*²⁸. Verney estuvo en Nápoles en 1746. Se detuvo bastante tiempo para solucionar todo lo relativo a las licencias y la impresión del *Verdadeiro Método*. Allí conoció personalmente a Genovesi. Se entendieron al momento. Como cuenta el mismo Verney, hablando, a veces coincidían de tal forma, que "más parecían un solo espíritu en dos cuerpos"²⁹. Con el andar del tiempo, Genovesi también se convirtió en uno de los

²⁴ *Id.*, p. 75.

²⁵ *Carta*, 6 febrero 1745, de Verney a Muratori, en Moncada, *Estudios*, nota 3, 3, p. 242.

²⁶ (Verney), *Resposta as Reflexoens Apologeticas*, Valencia, 1748, p. 130. Aquí y en las demás referencias a impresos de la polémica sobre el *Verdadeiro Método* indico lugar y fecha de edición que aparece en el impreso. Pero, como ha comprobado Andrade, ellas a menudo no corresponden a la realidad. Para lo cual remito a su obra, nota 14, esp. tabla de ediciones, pp. 456 y 457.

²⁷ Andrade, nota 14, p. 196.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Verneii, Aloysii Antonii, *De Re Logica ad usum Lusitanorum adolescentium, libri quinque*, Roma, 1751, 1, al fin.

autores ilustrados más conocidos en el mundo de habla castellana y portuguesa.

Un eco de la grata impresión que hizo a Verney el ambiente ilustrado de Nápoles ha llegado hasta nosotros a través de una carta suya a su homónimo Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), sin duda el más ilustre de sus correspondientes. Muratori es uno de los mayores representantes de la Ilustración católica europea. Editor de enormes colecciones documentales, como los 27 volúmenes de los *Rerum Italicarum Scriptores*, publicada entre 1723 y 1738, era además conocido por diversos opúsculos, de los que se hicieron múltiples ediciones y traducciones en Europa. Entre ellos están *Delle riflessioni sopra il Buon Gusto nelle Scienze e nell'Arti*, aparecida en 1708, y *Dei difetti della Giurisprudenza*, impreso en 1742.

Precisamente a éste se refiere Verney en la primera epístola latina que en 1745, a los 32 años, en los comienzos de su carrera, dirigió lleno de ilusión a Muratori, entonces de 73 años y en el pináculo de su fama. Ella dio principio a un intercambio de cartas entre ambos que se prolongó por espacio de cuatro años, hasta meses antes de la muerte del sabio italiano.

La huella de los dos opúsculos nombrados es claramente perceptible en el *Verdadeiro Método*, publicado en 1746. Más aún en su primera carta Verney anticipa, sin decirlo, las opiniones que expone allí sobre el derecho canónico, que seguramente ya estaban redactadas.

En su siguiente epístola Verney confía a Muratori los trabajos y proyectos en que está empeñado y el propósito central que los preside. Describe su propia misión en términos muy combativos y la hace consistir nada menos que en ilustrar a la juventud portuguesa: "Por encima de todo he tomado a pecho ayudar por mi parte a nuestra juventud". Para ello "tengo escritas algunas cosas en portugués, a fin de destruir muchos prejuicios de nuestros compatriotas y de instruir sobre lo que la juventud debería saber y, en particular, sobre lo que no debería saber".

Con este objeto, añade, "proyecté una Filosofía en lengua latina y, si la vanidad no me ciega, tengo fe en que no vendrá a ser inútil para nuestros compatriotas"³⁰. "Al presente, en cuanto me dejan libre otras ocupaciones estoy escribiendo igualmente una teología para uso de la misma juventud, de que ya tengo listos dos volúmenes, sin que tarde

³⁰ Carta 24 diciembre 1746 de Verney a Muratori, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 266 ss.

en estarlo también el tercero"; "...antepuse a la obra una historia de la Teología desde sus orígenes hasta el presente y esto por el deseo de prevenir a la juventud portuguesa contra las inepticias de algunos que con muchas mentiras y grave terror pánico quieren impedir que aprenda una sólida teología y se desvíe de los métodos y de las telarañas de los escolásticos..."³¹. "Después, pienso también en una Historia antigua, principalmente para uso de los portugueses, pues hasta hoy no he visto ninguna adaptada a su paladar"³². En fin, termina con esta ambiciosa declaración: "si la vida me alcanza, no sufriré que haya capítulo alguno de los buenos estudios que no venga a hacerse patente y a ser ilustrado, en lengua latina o vulgar, a los ojos de nuestra juventud"³³.

Esta exposición es muy reveladora. Muestra que a los 32 años Verney tenía clara conciencia de estar llamado a realizar una tarea muy precisa en favor de su patria. Al efecto, se había trazado incluso un plan de trabajo en líneas generales que en el hecho llevó a la práctica a lo largo del resto de su vida. Pero había todavía algo más. En un rasgo característico de su personalidad, se guardó de hacer ninguna alusión a una obra que tenía, si no acabada, a punto de terminar y que constituía el paso más audaz en el cumplimiento de su designio de ilustrar a la juventud de su nación. Nos referimos al *Verdadeiro Método*, que en previsión del revuelo que iba a levantar publicó en 1746 bajo el seudónimo de *Barbadinho*...

Se trata de un alegato en favor de la reforma de los estudios, escrito con notable erudición, pero con no menos irreverencia hacia los autores y métodos en uso, por lo que desató las más encendidas polémicas, primero en Portugal y después en España.

Verney hace una sólida pero descarnada crítica al sistema de enseñanza imperante en su patria. Pero no se limita a criticar; propone, asimismo, una reforma de los estudios. Este sentido constructivo aparece ya de manifiesto en el título de la obra, que habla de ser útil a la república y a la Iglesia, es decir, a la patria y Dios: *Verdadeiro Método de estudar para ser útil à República e à Igreja, proporcionando ao estilo e necessidade de Portugal*.

³¹ Vid., nota 25.

³² Carta, 7 abril 1745, de Verney a Muratori, *ibid.*, p. 253.

³³ *Id.*, p. 255.

III

La polémica acerca del *Verdadeiro Método* se arrastró en Portugal por más de 10 años, en términos generales desde 1748 hasta 1759, y en el curso de ella se publicó no menos de una veintena de libros, folletos o artículos impugnatorios o favorables. Paralelamente, por 1751 empezó a discutirse la obra en España, donde la disputa se alargó tal vez más que en Portugal³⁴.

Los mismos comienzos del libro fueron azarosos. Andrade ha reconstruido minuciosamente las diversas peripecias. Así sabemos que la primera edición, que Verney había hecho imprimir bajo su cuidado en Nápoles en 1746, fue recogida por la Inquisición al llegar a Lisboa. Pero, como era de esperar, él no se arredró ante este contratiempo. Antes bien, por 1747 ó 1748 sacó una nueva edición, probablemente donde el mismo impresor napolitano, pero con indicación de ser hecha en 1746 en Valencia, por Antonio Balle, quien aparece, además, como autor de una dedicatoria a los jesuitas³⁵. Con ello cometió un doble error, porque a la sazón el presunto impresor y apologista había fallecido. Esta fue la primera edición que logró llegar al público. La siguieron varias más.

Inmediatamente estalló la polémica. El primer contradictor del *Verdadeiro Método* fue el jesuita José de Araújo, que ya en 1748 publicó bajo el seudónimo de Fray Arsenio de Piedade unas *Reflexoens apologeticas* de las que se hicieron ese año tres ediciones³⁶. Verney creyó tritularlo con una *Resposta as reflexoens*, aparecida en forma anónima, de la que también se hicieron tres ediciones ese mismo año³⁷. Pero Araújo retrucó, a su vez, en 1750, con un nuevo seudónimo y en un tono más erudito, con una *Conversação Familiar*³⁸. De su lado, Verney replicó bajo seudónimo con su *Ultima Resposta*, probablemente de 1752³⁹.

³⁴ San Pedro de Alcántara, José de, *Apología de la Theología escolástica*, Segovia, 1796.

³⁵ Andrade, nota 14, pp. 459 ss. Reproduce en facsimiles las portadas de estas primeras ediciones.

³⁶ Piedade, Fray Arsenio de (Araújo, José de, s.j.), *Reflexoens apologeticas a obra intitulada Verdadeiro methodo de Estudar... expedidas para desagravo dos portuguezes*, Lisboa, 1748.

³⁷ *Vid.*, nota 26.

³⁸ S. Modesto, Severino de (Araújo, José de, s.j.), *Conversação familiar e exame critico...*, Valencia, 1750.

³⁹ Mastigophoro, Gelaste (Verney), *Ultima resposta em que se mostra: I Que o R. Elogista, e o R. Severino des Modesto nom provam o que devian. II Que*

Entretanto, otro jesuita, el P. Francisco Duarte, escondido también bajo un seudónimo, había salido a la palestra en 1749 en apoyo de Araújo frente a la *Resposta* de Verney con un *Retrato de Mortecor*⁴⁰. Verney le contestó con una *Parecer do Doutor Apolonio Philomuso* sobre el retrato, impreso probablemente en 1750⁴¹, al que Duarte replicó con la *Iluminação Apologetica do Retrato de Mortecor*⁴², cuya primera parte publicó en 1752. A su vez, Verney retrucó con las *Advertencias ao impressor*⁴³ probablemente de ese mismo año. En 1752 el jesuita publicó la segunda parte de la *Iluminação Apologetica*⁴⁴.

Pero, además, Duarte arrastró a intervenir en la polémica a fray Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1724-1814), más adelante provincial de los franciscanos, reformador de los estudios de la Orden para los que señaló varios textos de Verney, diputado y presidente de la Mesa censoria, Obispo de Beja y Arzobispo de Evora, una personalidad señera de la ilustración portuguesa. Sin nombre de autor publicó Cenáculo en 1752 sus *Advertencias críticas e apologeticas*, en las que sale en defensa de la figura de Raimundo Lulio frente a lo expuesto por Verney en el *Parecer do Doutor Apolonio Philomuso*⁴⁵.

La polémica se extendía en diversos frentes. También en 1749 se abrió otro con la defensa que el oratoriano Manuel Monteiro hizo de su obra *Elogios dos Reis de Portugal*⁴⁶, en la segunda edición de la misma contra las censuras de Verney. Este respondió bajo nombre supuesto en una *Carta de um Filologo de Espanha*⁴⁷ probablemente del mismo año, que motivó en 1751, por una parte, la *Ilustração critica*⁴⁸, debida a otro oratoriano que la publicó bajo el seudónimo, el P.

la doutrina do Barbadinho e seus defensores e em tudo conforme como o mans duotos e acreditados jesuitas, Sevilla, s/f (¿1752?). Sobre la fecha, Andrade, nota 14, p. 480.

⁴⁰ P.V. de M. e C. (Duarte, Francisco, s.j.), *Retrato de Mortecor*, Sevilla, 1749.

⁴¹ Philomuso, Apolonio (Verney), *Parecer do Doutor...*, Salamanca, 1750.

⁴² P.V. de M. e C. (Duarte, Francisco, s.j.), *Iluminação apologetica do Retrato de Mortecor, I parte* (Lisboa 1752) y *II parte* (Lisboa 1752).

⁴³ (Verney), *Advertencias ao impressor* (Roma 1752).

⁴⁴ *Vid.*, nota 42.

⁴⁵ (do Cenáculo Vilas Boas, Manuel do), *Advertencias críticas e apologeticas*, Coimbra, 1752.

⁴⁶ Monteiro, Manuel, *Elogios dos Reis de Portugal do nome de João*, Lisboa, 1749.

⁴⁷ (Verney), *Carta de um Filólogo de Espanha a outro de Lisboa à cerca de certos elogios lapidares*, Madrid, 1749.

⁴⁸ Cândido Lusitano (Freire, Francisco José), *Ilustração critica a numa carta...*, Lisboa. 1751.

Francisco José Freire, quien ataca el *Verdadeiro Método* y, por otra parte, una carta⁴⁹, aparecida sin nombre de autor, de un tercer oratoriano después secularizado y gran figura de la ilustración en el mundo de habla castellana y portuguesa, Antonio Pereira de Figueiredo (1725-97). A ambos replicó Verney en la primera parte de su ya citada *Ultima Resposta* de 1752⁵⁰.

A estas alturas la controversia había ya sobrepasado las fronteras de Portugal y comenzaba a encenderse en España, sin esperar a que se publicara la versión castellana del *Verdadeiro Método*, que sus adversarios consiguieron retrasar por varios años. En España también menudearon los ataques, pero no faltaron los defensores, papel que en Portugal al principio había debido asumir bajo cuerda el propio Verney. Más aún, fue también en España donde mayor acogida encontraron sus ideas y desde donde se difundieron a la América de habla castellana.

Por eso esta vertiente española de la polémica, a la que no se ha prestado la misma atención que a la portuguesa⁵¹, es decisiva. Ella discurre de un modo más abierto, sin tantos seudónimos ni rodeos.

En España el *Verdadeiro Método* entró con pie derecho, apadrinado nada menos que por el valenciano Gregorio Mayans (1699-1781), figura destacada de la Ilustración española y europea, que en cierto modo recuerda a Muratori⁵². Seguramente Verney, a quien la polémica ha mostrado como hombre que no deja cabo suelto, tuvo sus motivos para fingir que la segunda edición del *Verdadeiro Método* se hizo en Valencia. De hecho, un valenciano, Maymó y Ribes, tradujo el *Verdadeiro Método* al castellano y allí se editaron varias de sus obras, entre ellas la *Lógica*, en 1769, con prólogo de otro valenciano, Juan Bautista Muñoz. Pero sobre todo en esa ciudad encontró Verney a su otro yo en Mayans. El erudito valenciano fue uno de los primeros en conocer el *Verdadeiro Método* en España y su principal admirador y propagador. Llegó a escribir a su amigo Nebot en 1758, en medio de la

⁴⁹ (Pereira de Figueiredo, Antonio), *Carta de um amigo a outro amigo...*, 1751 (Paris, 1750 a 1752).

⁵⁰ *Vid.*, nota 39.

⁵¹ Rousseau François, *Régne de Charles III en Espagne (1759-1788)*, 5 vols., Paris, 1907, esp. 2; Menéndez y Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, 4 vols., Buenos Aires, 1945, 3, esp., pp. 553 ss.; Puy, Francisco, *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Madrid, 1966; Peset, José Luis, *La influencia del Barbadiño en los saberes filosóficos españoles*, en *Braccara Augusta*, 28, Braga, 1974.

⁵² Peset, nota 51, esp., p. 15.

polémica sobre el libro: "soy aficionado a Barbadiño porque enseña muchas cosas que yo tenía escritas o dichas años ha..."⁵³.

No es extraño, pues, que Mayans se convirtiera en gran difusor de la obra ni que tomara cuerpo la sospecha de que era él su oculto autor.

Ya en 1751 Mayans se defiende de esta imputación. Comenta a Juan Bautista Cabrera: "...para que vea Ud. a qué grado de maledicencia llega la envidia, no ha faltado quien ha dicho que soy yo el autor de las cartas de Barbadiño, porque en ellas se ha pintado a Viera como Ud. sabe y él merece"⁵⁴. Años después recuerda detalles relativos a la simulada impresión del *Verdadeiro Método*, en Valencia: "No faltó quien dijo ser obra mía, porque se fingió haberlas dedicado a los jesuitas Antonio Balle, no considerando que yo no escribía en portugués, ni la decatoria se haría en nombre de uno que había muerto, lo cual ignoró sin duda el que lo fingió"⁵⁵.

Pero la incógnita sobre la identidad del *Barbadiño* se aclaró ese mismo año 1751 y en la propia España. La despejó el franciscano Francisco Soto Marne, conocido por su polémica con Feijóo, en un *Memorial* donde dijo por primera vez públicamente que el pretendido capuchino no era otro que Verney⁵⁶. Con ello vino a confirmar las sospechas que desde la aparición del *Verdadeiro Método* se tenían en Portugal. No obstante, Verney siguió negándolo, hasta el punto de calificar la obra de *fetus expositivus* en una carta latina a Francisco Pina e Melo⁵⁷. Todavía en 1758 Maymó y Ribes, en su defensa de Verney contra el P. Isla, reprocha a éste escandalizado haber violado el incógnito del autor del *Verdadeiro Método*, al llamarle arcediano de Evora⁵⁸.

Volviendo a Mayans, lo más interesante es que ya ese mismo año 1751 se hallaba convertido en un activo propagandista de la obra. El 6 de febrero escribe a José Nebot:

⁵³ Carta, 20 marzo 1751, de Mayans a José Nebot, en Mayans, *Epistolario*, IV (ed. Antonio Mestre), Valencia, 1975.

⁵⁴ Carta, 30 enero 1751, de Mayans a Juan Cabrera, *cit.* Peset, nota 51, p. 16.

⁵⁵ Carta, 21 marzo 1763, de Mayans a fray Jacinto Galiana, *cit.*, Peset, nota 51, p. 21.

⁵⁶ Soto Marne, Francisco, *Memorial que se presentó a la Majestad Catholica por el R.P.Fr...* (1751).

⁵⁷ Carta, 5 septiembre 1753, de Verney a Francisco Pina e Melo, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 305.

⁵⁸ Maymo y Riber (sic), José, *Defensa del Barbadiño en obsequio a la verdad*, Madrid, 1758, p. 9.

"Mi dueño y amigo: Quiero empezar esta carta con una gustosa noticia literaria. Si Ud. quiere tener ratos de gran placer en la tertulia del amigo y Sr. Dr. Piquer, envíe a Madrid a pedir unos libros intitulados Verdadero método de estudiar, atribuidos al P.N. Barbadiño, el cual ha escrito dos tomos de cartas en 4º, acompañados de una apología, atribuida a un capuchino. Cada carta trata de un arte liberal o ciencia, y las va recorriendo todas; y de lo que más sabe es Lógica, Física y Medicina, aunque de todos los asuntos habla con gran juicio, con suma libertad y desenfado, con sólida doctrina y galantería y con una especie de sátira gustosísima"⁵⁹.

De otra carta de esta misma fecha se deduce que Mayans hizo llegar el *Verdadeiro Método* incluso al jurista holandés Meerman, su amigo y corresponsal⁶⁰. En España lo dio a conocer a una serie de personalidades: el médico Andrés Piquer, que participó en la polémica verneiana, el historiador P. Andrés Burriel, el jurista Finestres, el cronista Agustín Sales y otros⁶¹.

Pero Mayans no es un admirador incondicional del Barbadiño. Desde luego reconoce que no es original, pero admira su valentía para abordar los temas: "Es cierto que sabíamos casi todo lo que dice el Barbadiño. Pero hasta ahora nadie se ha atrevido a decir lo que él y ninguno ha pintado más al por menor los defectos de las Escuelas de España y mal método de sus estudios". Pero el mayor reproche es su desprecio por los antiguos: "Una cosa tiene de mal el Barbadiño y es que tiene demasiado concepto de los autores modernos y menor que el que merecen los antiguos"⁶².

En este punto coincide precisamente Mayans, el principal admirador del *Verdadeiro Método* en España, con el jesuita P. José Francisco Isla (1703-81), su principal impugnador. A él se sumaron otros ignacianos españoles, como los P.P. Antonio Codorniu, Pedro Calatayud o Tomás Serrano.

El P. Isla, al decir de Menéndez y Pelayo, afeó con sus ataques al *Barbadiño* en dos o tres capítulos de su *Fray Gerundio*, aparecido en 1758⁶³. El jesuita reconoce que en determinadas materias, como la

⁵⁹ Carta, 6 febrero 1751, de Mayans a Nebot, en Mayans, *Epistolario*, IV, nota 53.

⁶⁰ Carta, 6 febrero 1751, de Mayans a Juan Cabrera, *vid.*, Peset, nota 51, p. 16, nota 24.

⁶¹ Peset, nota 51, p. 15.

⁶² Carta, 20 marzo 1751, de Mayans a Nebot, *Epistolario*, IV, nota 53.

⁶³ Menéndez y Pelayo, nota 51, p. 554.

lógica y la física, la crítica del *Verdadeiro Método* es fundada. Pero sale en defensa del honor de las dos naciones, portuguesa y española, y de la religión, que declara amenazada por las embestidas del *Barbadiño* contra el aristotelismo⁶⁴. Lo lamentable es el tono injurioso que emplea.

La reacción fue inmediata. Ese mismo año publicó el abogado y doctor en teología y en derecho José Maymó y Ribes una *Defensa del Barbadiño*⁶⁵. Maymó, que estaba interesado en la reforma de los estudios en España, tenía hecha una traducción del *Verdadeiro Método*, pero por dificultades con la censura no había logrado publicarla. Su *Defensa* provocó una sarcástica *Carta escrita por el barbero de Corpa a don José Maimó y Ribes*, obra del P. Isla⁶⁶. Pero tal vez el comentario más cáustico fue el de Mayans: "Todos los defectos que se hallan en esta obra —la de Maymó y Ribes— los disimuló por el bien que ha hecho el autor al dar a conocer la malignidad del P. Isla, que habiendo copiado del Barbadiño todo lo que tiene de bueno, en la vida de Fray Gerundio, le ha querido infamar sin notarle cosa especial digna de reprehensión. Y así alabo el buen celo de este defensor y añadido que ha hecho un gran beneficio en la traducción de las obras del Barbadiño, de la cual no tenía yo noticias"⁶⁷.

Pero las cosas no quedaron allí. En 1760 pudo por fin Maymó terminar la impresión de su versión del *Verdadeiro Método*, que es la que circuló por todo el mundo de habla castellana⁶⁸. Fue como echarle leña a la hoguera. La misma resistencia contra la publicación de dicha obra en la lengua de Cervantes muestra hasta qué punto era conocida en España antes de que ella apareciera. El propio traductor lo hace notar en la introducción. "A la vista de la utilidad de un escrito de esta clase —dice— emprendí su traducción a nuestra lengua, para facilitar así la reforma de los Estudios. Pero las contradicciones que experimentó el Barbadiño portugués, se renovaron con más fuerza contra el Barbadiño español. No se le acometió con apologías, pero se le hizo

⁶⁴ (Isla, José Francisco), *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas alias Zotes*, 2 tomos, Madrid, 1758 y 1770. Hay una edición crítica, 4 vols., Madrid, 1960.

⁶⁵ *Vid.*, nota 58.

⁶⁶ (Isla, José Francisco), *Carta escrita por el barbero de Corpa a Don José Maimó y Ribes . . .*, s.l. ni f., en *id.*, *Obras escogidas*, BAE, Madrid, 1850.

⁶⁷ *Carta*, 12 septiembre, 1758, de Mayans a Juan de Vega Canseco, *cit.*, Peset, nota 51, p. 21.

⁶⁸ *Vid.*, nota 1.

la guerra oculta por los medios más extraños. ¡Qué maquinaciones! ¡Qué ardides no se movieron para sepultar esta obra en el olvido! Logró la astucia suspender la impresión y detenerla por más de tres años. Pero amaneció a España nueva luz con la venida de nuestro católico Monarca Carlos III, Padre de la Patria y Protector de las letras y por su Real Decreto de 5 de enero de este año mandó se continuase la impresión del Barbadiño para utilidad del público y universal remedio de las escuelas”⁶⁹.

Los ataques llovieron. Pero también hubo defensas. La explicación de este eco favorable o desfavorable del *Verdadeiro Método* en España nos la da un escrito, contrario a la obra, redactado en 1761, es decir, a raíz de su publicación en castellano. Son tres volúmenes titulados *Reforma del reformador Barbadiño*, que no merecieron los honores de la imprenta. Allí, al comenzar, se sostiene que el portugués “quiso principalmente tirar la piedra en España y pensó, aunque malamente, que escondía la mano tirándola a Portugal”⁷⁰.

La verdad es que la situación de los estudios y universidades era similar en los dos países y en cierto modo también en América española. Tal es, en resumen, la razón de la acogida del *Verdadeiro Método* en el mundo de habla castellana. Para decirlo con palabras de otro refrán: Los que aspiraban a la reforma de las universidades en España y América española se pusieron este sayo porque vieron que les convenía, tanto o más que a los portugueses.

El caso de Mayans no fue único. Como él muchos profesores y estudiosos vieron en el *Verdadeiro Método* recogidos y expuestos con orden y claridad, aunque en un tono hiriente, sus propios ideales, a veces un tanto difusos, de reforma de los estudios.

Entre los escritos posteriores de la polémica se destacan el *Desagravio de los autores y facultades que ofende el Barbadiño*, que dio a la estampa en 1764 el jesuita Antonio Codorniu⁷¹, tal vez el más demolidor ataque contra el *Verdadeiro Método*, y las *Apologías a la obra*

⁶⁹ Maymó y Ribes. *Introducción* a su edición castellana del *Verdadeiro Método*, nota 1.

⁷⁰ Trebna, Pedro, *Reforma del reformador Barbadiño*, 3 vol., manuscritos con fecha 1761, en Academia Española de la Historia; Alvarez de Morales, Antonio, *La Ilustración y la reforma de la universidad en España*, Madrid, 1971, p. 48, nota 25.

⁷¹ Codorniu, Antonio, *Desagravio de los autores y facultades que ofende el Barbadiño* . . . , Barcelona, 1763.

del *Barbadiño* de Maymó y Ribes, publicadas en 1768⁷², donde traduce algunas piezas de la polémica portuguesa de los jesuitas Araújo y Duarte con las correspondientes respuestas de Verney.

IV

Todos estos años de la polémica fueron difíciles para el arcediano de Evora a causa de lo que él mismo llama, en carta a Muratori, su "flaca salud". "No sé por qué lados —le escribe en 1747— he tenido siempre desde hace tres años a esta parte una flaca salud, de modo que siempre he estado más o menos enfermo"⁷³. Las molestias datan, pues, de antes de la publicación de la obra y persistieron largamente. En el segundo semestre de 1745 llegaron a impedirle escribir a su familia y redactar durante cinco meses⁷⁴. Posteriormente se queja de dolores de cabeza y estómago⁷⁵, de vértigos⁷⁶ y, como no podía ser menos, de las inevitables sangrías a que lo sometían los médicos⁷⁷. En 1766 confiesa haber sufrido "un fiero reumatismo de 35 días del cual me encuentro todavía convaleciente"⁷⁸.

Sobreponiéndose a estos achaques, Verney, que en 1749 recibió las órdenes sacerdotales, siguió trabajando, paralelamente a la disputa, en los dos proyectos destinados a ilustrar a la juventud estudiosa de Portugal de que había hablado a Muratori. Uno era el curso de filosofía, que poco a poco fue publicando entre 1758 y 1769, y el otro un curso de teología que pulió esmeradamente y del que llegó a imprimir seis tomos en 8º, pero que quemó él mismo con los manuscritos al final de su vida, desilusionado y medio ciego⁷⁹.

⁷² Maymó y Ribes, Joseph, *Analogía a la obra del Barbadiño...*, Madrid, 1768.

⁷³ *Carta*, 16 diciembre, 1747, de Verney a Muratori, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 278.

⁷⁴ *Carta*, 15 diciembre 1745, de Verney a Muratori, *ibid.*, p. 258.

⁷⁵ *Carta*, nota 72, p. 278; *Carta*, 19 diciembre, 1749, de Verney a Muratori; *ibid.*, p. 301.

⁷⁶ *Carta*, 30 junio, 1751, de Verney a un amigo de Lisboa, en Andrade, nota 14, p. 571.

⁷⁷ *Carta*, nota 23, p. 575.

⁷⁸ *Carta*, 14 mayo, 1766, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 370.

⁷⁹ Andrade, nota 14, p. 442.

Las dos primeras partes del curso de filosofía vieron la luz en Roma en 1751. Son el *Apparatus ad Philosophiam et Theologiam*⁸⁰ y *De Re Logica*⁸¹. Les siguió en 1753 una tercera parte, *De Re Metaphysica*⁸². Incansable en manejar todos los resortes a su alcance, Verney se preocupa de hacer aparecer extractos de estas obras en el *Giornale de Litterati di Roma* de 1752-53⁸³.

La *Logica* no dejó de suscitar reacciones adversas, como la del jesuita Manuel Marques⁸⁴ en Portugal —a que alude Verney en el prefacio de la *Metaphysica*— o la de Andrés Piquer en España, que nuevamente le reprochan “el desprecio que hace de los antiguos y la ciega deferencia a los modernos”⁸⁵. Sin embargo, tuvo amplia difusión. Fue reeditada en 1757, 1762 y dos veces en 1769, una en Nápoles y otra en España. Es de notar que esta reimpresión se hizo en Valencia, donde Verney tenía buenos amigos y gracias a Juan Bautista Muñoz, el historiador del Nuevo Mundo, que como dijimos la prologó. La *Logica* se usó como texto en Portugal⁸⁶ y en España⁸⁷ y, además, como veremos, fue conocida en América española, al igual que la *Metaphysica*, de la cual se hizo una nueva edición en Valencia en 1763 y otra en Lisboa en 1765.

Después de esta obra publicó Verney, sin indicación de autor, y fingiendo la traducida del francés al italiano y del italiano al portugués, su *Gramatica latina*, en Barcelona, en 1758⁸⁸. De ella se hicieron otras cinco sucesivas ediciones desde 1768 hasta 1816. A partir de la cuarta, de 1785, se señala que es obra suya.

En 1760 se produjo la rotura de relaciones entre Portugal y la Santa Sede y los portugueses residentes debieron abandonar los Es-

⁸⁰ Verneii, Aloysii Antonii, *Apparatus ad Philosophiam et theologiam ad usum lusitanorum adolescentium libri sex*, Roma, 1751.

⁸¹ *Ibid.*, nota 29.

⁸² Verneii, Aloysii Antonii, *De re Metaphysica ad usum Lusitanorum adolescentium, libri quatuor*, Roma, 1753.

⁸³ Textos parcialmente en Andrade, nota 14, pp. 608 s.

⁸⁴ Censorio Victoriano (Marqués, Manoel), *Furfur Logicae Verneianae*, Pamplona, 1752.

⁸⁵ Piquer, Andrés, *Lógica moderna*, Madrid, 1771, *Introducción*, p. XLI.

⁸⁶ Andrade, nota 14, p. 339.

⁸⁷ Se usó en los Reales Estudios de San Isidro de Madrid, Alvarez de Morales, nota 70, p. 41. Lo cual sirvió de ejemplo en América, como sucede en el seminario de San Pedro y San Pablo en Puebla, Góngora, nota 12, p. 90, nota 14.

⁸⁸ (Verney), *Gramática Latina*, Barcelona, 1758.

tados Pontificios, Verney se instaló entonces en Pisa. No volvió a Roma hasta 1769. En el intertanto sus achaques se agravaron.

La gran preocupación en estos años es la publicación de la *Física*⁸⁹, que constituye la cuarta parte de su curso de Filosofía. La ofrece al Rey en una epístola latina de 1765 en términos que reflejan sus concepciones políticas, insinuadas antes en el *Verdadeiro Método* y en sus anteriores dedicatorias al monarca⁹⁰. El eje de su exposición es la felicidad pública, una expresión y un concepto caros a los ilustrados:

"La Física muestra más claramente que las otras ciencias todas las artes y disciplinas en que estriba la felicidad pública, a la cual están ligadas entre sí con admirable nexo. Pues dos son los fundamentos sobre los cuales descansa la felicidad de cualquier nación: conservación del pueblo y tranquilidad del Estado, de los cuales la primera comprende la agricultura, las artes liberales y el comercio y la segunda otras partes. En ambas es admirable la influencia de la Física, tanto a fin de que se subordinen lo necesario y voluptuario para el hombre, como a fin de que uno y otro se usen para mayor utilidad de la sociedad civil. Así lo muestra una sumaria consideración de las partes de la felicidad civil"⁹¹.

Después de ocuparse de la agricultura, de las artes serviles y liberales y del comercio, que según él no son en sí mismos sino una Física particular, pasa a tratar de la tranquilidad del Estado.

Comienza por afirmar que

"sin ella no cabe que la felicidad de los pueblos sea constante y duradera. El gobierno de cualquier nación o pueblo exige pleno conocimiento de las costumbres de la sociedad, es decir, de lo que los políticos llaman conocimiento del hombre moral, el cual

⁸⁹ Verneii, Aloysii Antonii, *De re Physica ad usum Lusitanorum adolescentium Libri decem*, 3 vols., Roma, 1769.

⁹⁰ En la de la *Lógica*, nota 29, recuerda Verney a José I que puede ser en Portugal lo que había sido un Carlos II para Inglaterra, un Luis XIV para Francia, un Leopoldo I para Alemania, un Federico II para Prusia, un Pedro I y una Catalina I para Rusia.

⁹¹ *Carta*, 13 enero, 1765, de Verney a José I en *De re Physica*, nota 89. Reproducida por Andrade, nota 14, p. 626. Cito según esta edición, p. 626.

no es posible adquirir sin el conocimiento de lo que ellos denominan hombre físico. La razón es muy simple: el conocimiento de los temperamentos, inclinaciones, contextura y circunstancias es tan necesario para curar las enfermedades corporales como para aliviar los males del alma. Pues ni todas las leyes civiles son apropiadas para cada nación, ni todos los pueblos deben ser regidos y gobernados del mismo modo... De donde se deduce que el conocimiento de las cosas físicas es de gran significación en las cosas morales y que tan sólo los que saben distinguir rectamente las dos cosas pueden dictar leyes estables, que fundamentan tanto el derecho público como el derecho privado de un pueblo"⁹².

Buscando apoyo para imprimir la *Física*, Verney acude a su antiguo conocido de Italia, convertido en Embajador en Madrid, Aires de Sá e Melo, primo de Carvalho e Melo —el futuro Pombal—, el poderoso ministro de José I⁹³. También escribe a este último. Esta correspondencia deja ver otra faceta de sus ideas políticas. No pide sólo ayuda para editar sus obras. Apela al poder para realizar la renovación de los estudios en que está empeñado.

A Aires de Sá le escribe largas cartas donde expone grandes proyectos de reforma de las instituciones religiosas y de gobierno. Es sugerente que invoque el ejemplo de "los milagros que en pocos años hizo el Zar Pedro I, que no sólo plantó los principios fecundísimos de la futura felicidad, sino que meditó de tal manera las medidas que adoptó, que pudo ver él mismo el fruto de ellas en breve tiempo". Más aún, precisa, "y debió toda esta fortuna a las sabias directivas de un amigo extranjero". Con Pombal, naturalmente, no se atreve a ser tan claro⁹⁴.

Dicho de otro modo, Verney, al igual que Feijóo, no piensa en ningún momento que las reformas deban ser obra del saber sólo. Antes bien, estima indispensable el concurso del poder. En este sentido, es, como el benedictino, un sostenedor del absolutismo ilustrado, de un gobierno capaz de llevar a la práctica sus ideales de Ilustración.

⁹² *Id.*, pp. 627-28.

⁹³ Andrade, nota 14, p. 311.

⁹⁴ Carta 25 diciembre 1756, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, nota 3; p. 332. Al publicar esta correspondencia Moncada creyó que estaba dirigida a Francisco de Almada e Mendonça, pero Andrade, nota 14, pp. 495 ss., demostró que su destinatario es Aires de Sá.

Pero no tuvo la misma fortuna que Feijóo, que vio sus obras aprobadas por el poder real⁹⁵. Aunque Verney se benefició de la protección regia, no consiguió entenderse con Pombal⁹⁶. Es raro, pues muchos factores parecían favorecer la colaboración entre los dos. Sobre todo desde que Pombal se decidió a realizar la reforma de los estudios, para la que Verney había trabajado no sin fruto por espacio de varias décadas.

La comparación con Feijóo ayuda a comprender este desencuentro. Por una parte, el benedictino representaba una fase primera de la Ilustración, primordialmente crítica. Verney, en cambio, encarna una segunda fase, más avanzada, principalmente reformadora. Así pues, la situación del gobierno frente a sus obras era más delicada. No podía contentarse con aprobarlas, como las de Feijóo, porque eso habría supuesto, de alguna manera, comprometerse a llevarlas a la práctica. Por otra parte, Verney no gozaba en modo alguno de una autoridad comparable a Feijóo, que permitiera convertirlo en mentor de las reformas.

Esto explica, en alguna medida, la actitud de Pombal. Se limitó a emplear sus servicios para negociar en Roma asuntos relativos a los jesuitas, como tal vez se lo sugiriera su primo Aires de Sá, a quien Verney desde su primera carta planteó este tema. Al efecto le nombró en 1768 Secretario de la Legación en Roma, servida por otro primo suyo, Francisco de Almada y Mendonça, el mismo con quien, como dijimos, Verney se había indispuesto años antes. Ambos se llevaron muy mal⁹⁷.

Pero esto fue lo único de relieve que hizo Pombal por Verney. No satisfizo ninguna de sus demás peticiones y tampoco tuvo inconveniente en despojarlo de su puesto de Secretario y aun hacerlo expulsar de Roma en 1771, una vez obtenida la extinción de la Compañía

⁹⁵ Bravo Lira, nota 18, p. 105.

⁹⁶ Juan V le otorgó su protección para escribir el *Apparatus*, nota 80. Según recuerda Verney en carta de 28 de mayo, 1766 a Aires de Sá, José I le mandó pagar secretamente los gastos de la edición, lo que él aceptó sólo en parte, *cf.* Moncada, *Estudios*, nota 14, p. 378. Además, el Rey le permitió dedicarle sus obras y, por consiguiente, reembolsarle los gastos de edición de ellas y otorgó privilegio perpetuo para todos los libros que escribiese y compusiese fuera. Lo recuerda Verney a Pombal en carta de 21 julio, 1768, en Andrade, 14, p. 65, *Vid.*, Andrade, nota 14, pp. 86 y 222.

⁹⁷ Para sus relaciones, Andrade, nota 14, pp. 411 ss. Se basa en la *Relação da perseguição* del propio Verney y en la correspondencia de Almada a Pombal y a Sousa Coutinho que transcribe en pp. 633 ss.

de Jesús. Antes de esta medida sus ideas influyen en el *Decreto* de 5 de abril de 1768, que instituyó la Mesa censoria con competencia sobre las publicaciones impresas o manuscritas, en el *reglamento* de ella de 18 de mayo siguiente y, sobre todo, en la famosa *ley de la Boa Razão* de 18 de agosto de 1769 que, como se sabe, modificó drásticamente el esquema de fuentes del derecho, al señalar la *Boa Razão* como derecho subsidiario. A juicio de Cabral de Moncada, Galvao Telles y de Andrade, se recoge en ella, en un lenguaje legislativo, la doctrina que, bajo la forma de argumentos y acerbias críticas, se hallaba en el *Verdadeiro Método*⁹⁸.

Ese año puede considerarse de triunfo para Verney. Volvió a Roma, con un cargo que le procuró cierto desahogo y logró imprimir al fin su *Física*, que con tanta demora se había engrosado hasta abarcar nada menos que cuatro volúmenes. Fue su última publicación importante.

V

Esta bonanza termina abruptamente en 1771, con su destitución y destierro de Roma, de donde permaneció ausente, refugiado en San Miniato, hasta 1781. También a partir de 1771 se oscurece su estrella en Portugal. Aunque esto parece deberse más al procedimiento adoptado por Pombal para la reforma de la universidad que a mala voluntad suya contra Verney.

Como verdadero gobernante ilustrado, Pombal encargó en 1770 a una Junta de Providencia Literaria, formada por un grupo de hombres de saber y talento, entre los que se contaban Joao Pereira Ramos y nuestro conocido Manuel do Cenáculo, la elaboración de un *Compendio histórico* que debía fundamentar la renovación de los estudios y de los nuevos *Estatutos da Universidade de Coimbra*⁹⁹. En el primero, aparecido en 1772¹⁰⁰, se cita más de una vez el *Verdadeiro Método*, pero, contrariamente a lo que se ha dicho, no se siguen mayormente sus ideas de reforma. Lo mismo sucede con los *Estatutos*,

⁹⁸ Moncada, Luis Cabral de, *O "Século XVIII" na legislação de Pombal*, en *Boletín da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, 9, Coimbra, 1926, ahora en *id.*, *Estudos de Historia do Direito*, I, Coimbra, 1948, pp. 99; Galvao Telles, nota 5, p. 11; Andrade, nota 14, p. 321.

⁹⁹ Menéndez y Pelayo, nota 46, 3, pp. 554 y 557, Moncada, nota 98, p. 102.

¹⁰⁰ *Compendio histórico do Estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuitas...*, Lisboa, 1772.

publicados en 1773¹⁰¹, que estaban también bastante lejos de ellas. Algo parecido ocurre con los textos de Verney, los que se dejaron de lado. Todo lo cual puede explicarse muy bien por el hecho de que entre los artífices de la reforma no gozaba Verney de una gran autoridad. En cambio, hay indicios de una intervención personal de Pombal, a propósito del texto adoptado para lógica. Se dejó de lado el de Verney y, en cambio, se hizo imprimir ese mismo año 1773 otro de Genovesi.

Cuatro años después murió José I y Pombal debió dejar el gobierno. Llegó la hora de la rehabilitación de Verney que, por lo demás, no fue completa. Si bien pudo volver a Roma, no se le repuso, a pesar de su insistencia, en el cargo de Secretario. A ella siguieron los honores. Primero la recién fundada Academia Real de Ciencias de Lisboa le nombró miembro correspondiente en 1780 y una década después, como veremos, la Reina le hizo diputado honorario del Tribunal de la Mesa de conciencia y órdenes.

Pero estas distinciones llegaron tarde. Su salud estaba muy maltrucha y su ceguera avanzaba implacablemente. Tenía deudas y, lo que es peor, estaba quebrado interiormente. Como dice en la epístola latina con que agradece su nombramiento a la Academia, consideraba que había fracasado en su intento de ilustrar a la juventud de su patria.

"... también yo, llevado por el mismo amor a la patria, ha ya muchos años, trabajé en más de un género de letras, tanto exactas como humanas para servir de provecho y utilidad a nuestra juventud. Mas, por la envidia de muchos, por el odio de muchos, por las (males) artes de muchos, no pude alcanzar el fin que me propuse... Todo lo cual proclama a las claras que no pareció a Dios que los hombres fueran ayudados por nuestras lucubraciones: non visum fuisse Deo O.M. ut lucubrationibus nostras homines adjuvarentur"¹⁰².

Esta misma sensación de fracaso es la que le llevó a quemar sus obras inéditas, entre ellas su *Curso de Teología* en que había cifrado tantas ilusiones, desesperado de poder imprimirlas. Como escribió en 1786, a propósito de una solicitud de la Academia de que le enviara

¹⁰¹ *Estatutos da Universidade de Coimbra*, Lisboa, 1772.

¹⁰² *Carta*, 30 octubre, 1780, de Verney al Presidente y Miembros de la Academia de Ciencias de Lisboa, en Andrade, nota 14, p. 661. La cita, p. 662.

algunos trabajos: "En esto vinieron a parar las fatigas literarias de 50 años que estoy acá. Arruiné la salud, destruí los medios y no concluí nada".

Pero antes de morir tuvo, en lo humano, al menos un consuelo: una muestra de reconocimiento, venida nada menos que del propio monarca. En 1790 la Reina Doña María, además de otorgarle una pensión, lo distinguió como diputado del Tribunal de la Mesa de Conciencia y órdenes en atención —según dijo— no sólo "a lo que me ha servido y sirvió al señor Rey D. José mi señor y padre", sino también "al celo con que procuró promover los estudios en estos reinos por medio de sus escritos"¹⁰³.

Un digno epitafio para Verney, que falleció dos años después en Roma. Siempre que se le agregue algo que ni la Reina ni él mismo imaginaban: que desde hacía tiempo sus escritos habían cruzado el Océano y estaban en manos de los ilustrados de Hispanoamérica.

VI

Verney eligió para el *Verdadeiro método* el género epistolar, el mismo que había adoptado desde hacía cuatro años el Padre Feijóo en sus *Cartas eruditas*, que comenzaron a publicarse en 1742.

Se presenta como extranjero, un capuchino italiano —*Barbadinho*— que responde desde su patria a las consultas de un amigo suyo, doctor en la Universidad de Coimbra.

El tema es amplio. El propio Verney lo califica de enciclopédico en la penúltima de sus cartas. "En fin, quiere V.P. —dice— que yo sea un enciclopedista consumado: pues no se le ocurre materia sobre que no quiera oír mi dictamen"¹⁰⁴. Pero no es tan universal como el *Teatro Crítico* y las *Cartas eruditas, de Feijóo*, pues se contrae a la reforma de los estudios. En este campo la obra de Verney es ciertamente completa. En 16 cartas alcanza desde la gramática portuguesa y latina, hasta las lenguas griega y hebrea, la retórica, la poesía, la filosofía, la física, la medicina, la jurisprudencia y la teología.

Todas estas materias se abordan de un modo eminentemente crítico. En cada caso comienza Verney por describir el modo en que

¹⁰³ Decreto de 11 de septiembre, 1790, *ibid.*, p. 663. Sobre la pensión, oficio de 12 septiembre, 1790, en Andrade, nota 14, p. 662.

¹⁰⁴ *Verdadeiro Método*, 4, p. 177.

ellas se enseñan en Portugal y señalar sus defectos, sobre todo en comparación con otros países europeos. Después expone el método adecuado para reformar esa enseñanza, con acopio de información sobre los libros y autores que encuentra más recomendables. Aquí revela Verney una erudición nada común en las distintas materias. Lo mismo cita autores modernos en medicina y en física, que en derecho, filosofía o teología.

Verney se dirige a los espíritus abiertos y razonables y no a los prejuiciados contra lo moderno por ser moderno. Así dice al concluir la carta XIV:

“Si los que leyeren ésta estuvieren preocupados por sus antiguas costumbres, declaro que para ellos no escribo, ni tengo tanta vanidad que crea que les he de persuadir. Si los que la leyeren tuvieren docilidad y buenos principios (sin esto es tiempo perdido) en este caso con lo que digo pueden aprovecharse algo y con el tiempo adelantarse mucho: instruir nuevos discípulos y tener la gloria de haber hecho este servicio a la República”¹⁰⁵.

VII

Para Verney la crítica es el distintivo de la ciencia moderna y la clave del avance científico:

“... el siglo pasado tuvo la felicidad de libertarse de la ignorancia en muchas cosas. La crítica que nació o renació entonces, y se aumentó y abrió los ojos al mundo literario para adelantarse en las ciencias. En esta era no basta que un hombre afirme una cosa: es necesario que la pruebe y muestre que los monumentos de que saca sus pruebas están libres de corrupción”¹⁰⁶.

El principal defecto de los métodos en uso es, según Verney, la falta de crítica, que impide examinar las cosas por sí mismo:

“En las escuelas de la antigua Filosofía, quiero decir de la Peripatética, está el entendimiento (como dijo un bello ingenio) por razón de juro; porque ninguno usa de él con libertad, sino que obra aquello que los Maestros le quieren permitir. Ninguno examina las cosas con el propio juicio”¹⁰⁷.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 176.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 152-53.

¹⁰⁷ *Verdadeiro Método*, 3, p. 40.

Al respecto observa Verney:

"El mundo estaba muy escaso de noticias y método el siglo pasado...". Los hombres "seguían unos a otros sin más elección que la costumbre y veían y estudiaban con ojos y juicio ajeno. Pero a los principios del siglo XVII aparecieron algunos que quisieron usar de lo propio y les fue fácil conocer los errores de los antecedentes porque eran grandes"... "un conocimiento facilitó otro y quedó abierta la puerta al método"¹⁰⁸.

En cuanto al método, Verney lo descubre en los siguientes términos:

"El método es aquella operación del espíritu tan necesaria a todo género de ciencia, sin la cual no se puede discurrir bien. El discurso es aquel progreso que el entendimiento hace de un conocimiento a otro, el método es el que prepara la materia del discurso"¹⁰⁹.

La crítica tiene un lugar incluso en la teología. Es utilísima para probar las verdades que están al alcance de la razón humana, como la existencia de Dios. En cambio, para las verdades conocidas sólo por revelación no sirve, salvo que se trate de refutar una objeción:

"Si entienden los argumentos que se deducen de la luz de la razón, ayudada con los principios de la física y dirigidos por buena crítica; sin duda son utilísimos y necesarios para confirmar algunos dogmas; pero solamente aquellos que se prueban con la luz de la razón, vgr., la existencia de Dios, la espiritualidad y libertad de la alma, etc., pero para los otros, que sabemos por medio de la revelación, nada sirven, o si sirven es sólo para facilitar la respuesta a algún argumento"¹¹⁰.

Sobre el papel de la razón humana y, por tanto, de la crítica en la teología, Verney es concluyente. A la razón natural sólo le cabe ilustrar el dogma. Por eso no se le debe introducir en la teología, sino en cuanto sirve para defender y declarar el dogma. En teología

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰⁹ *Verdadeiro Método*, 2, p. 314.

¹¹⁰ *Verdadeiro Método*, 4, pp. 115-116.

"los lugares infalibles deben preferirse a los falibles, pues sólo aquéllos motivan la conclusión teológica. En cuanto a los demás (falibles) debemos servirnos de ellos cuando es necesario para ilustrar el dogma. Hablo especialmente de los argumentos sacados de la razón natural. Sirve ésta para confirmar algunas cosas que creemos, vgr., la existencia de Dios y del espíritu criado, su libertad, etc., y aquí forma argumentos evidentes. En otras cosas sirve para explicar mejor lo que se dice y en otras de ningún modo tiene lugar. De que se conoce que la razón debe sujetarse al dogma y ayudarle a triunfar de sus enemigos... en materias de teología no se debe introducir la razón natural sino en cuanto sirve para declarar y defender el dogma"¹¹¹.

La diferencia entre Etica y la Moral está precisamente en el hecho de que mientras la una, que es parte de la Filosofía, se apoya sólo en la razón natural, la otra, que es parte de la teología, se basa, además, en las verdades reveladas:

"La Etica y la Moral tratan ambas del Sumo Bien y de las enfermedades del ánimo, pero discrepan porque la teología deduce sus conclusiones de las verdades reveladas; la ética de la razón. La Filosofía muestra la verdadera felicidad, pero no sugiere bastantes medios para conseguirla, porque solamente considera al hombre con las fuerzas de la naturaleza corrupta: no llega a conocer el verdadero origen de las enfermedades del ánimo ni enseña otra cosa más que conformarse con la ley natural. Pero la teología conoce el verdadero principio de la naturaleza corrupta, apunta los sobrenaturales medios; quiero decir sacados de la revelación, para enmendar las enfermedades del ánimo y no sólo enseña a conformarse con la ley natural, sino también con la positiva universal, de suerte que enseña algunos oficios (deberes) que el filósofo ignora.

"De esta suerte sirve mucho la Etica al teólogo, porque le prepara el camino, confirma sus conclusiones con la autoridad de los filósofos y dispone al hombre para recibir la religión"¹¹².

La crítica cabe, pues, en materia religiosa, pero tiene un límite en las verdades reveladas de orden sobrenatural, porque ellas superan los límites de la razón humana. En lo demás, la crítica es, como se vio, la clave del avance científico.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 167-168.

¹¹² *Verdadeiro Método*, 3, 123.

"Déme V.P. hombres que quieran examinar las materias con juicio; que no inculquen un autor, porque lo dijeron sus maestros, sino porque es digno de seguirla, que yo le prometo adelantamiento en todas las ciencias"¹¹³.

VIII

A Verney le preocupan sobre todo los métodos que se emplean en la enseñanza. No se debe leer sin hacer resúmenes de lo leído:

"nunca me cansaré de repetir que leer sin pluma en la mano y sin hacer resúmenes es lo mismo que no querer saber cosa alguna... La experiencia ha mostrado que sólo quien escribe lo que lee es quien lo entiende y se acuerda"¹¹⁴.

Por otra parte, el estudio de toda ciencia ha de comenzar por su historia. Por ella se debe comenzar, según dice, con la expresión "desengañar de sus errores", que parece salida de la pluma de Feijóo:

"el mejor modo de desengañar a esta gente y manifestarles sus errores es ponerles a la vista una breve historia de la materia, que este es el más necesario prólogo en todas las ciencias. Crea V.P. que con esta noticia se excusa mucho trabajo y mucho estudio, se adelanta un hombre mucho en la inteligencia de la materia y sólo así queda capaz de oír lo que debe y de desengañarse por sí mismo"¹¹⁵.

Por eso insiste en la necesidad de la historia para el teólogo, el jurista y el canonista:

"la preocupación común de este reino es que la historia para ningún estudio es necesaria. El teólogo no la sabe, el jurisconsulto civil menos, siendo en ambos indispensablemente necesaria... si el (estudiante de derecho canónico) no ha estudiado fundamentalmente la Historia de la Iglesia y de su disciplina, a cada paso hallará dificultades nuevas y caerá en todas, por cuyo motivo... (ha de) tener hecho tal fundamento de Historia, que

¹¹³ *Verdadeiro Método*, 1, p. 112.

¹¹⁴ *Verdadeiro Método*, 4, p. 65.

¹¹⁵ *Verdadeiro Método*, 2, p. 245.

sirve de perpetuo comentario a la ley y tenerlo siempre pronto en la memoria para todos los casos que le sucedieren"¹¹⁶.

IX

Luego enuncia Verney el principio básico de las ciencias de la naturaleza:

"Después refinando los hombres sus pensamientos y hallando que nada se debe admitir sin prueba, despreciaron todas las hipótesis y se inclinaron a la experiencia y a lo que de ellas se saca . . .".

"Fue protector grande de este método el famoso Newton a fin del siglo pasado. Después se adentró en las academias de Londres, París, Leopoldina, de Berlín, de Bolonia, de San Petersburgo, etc., de suerte que éste es el método que hoy corre entre los doctos. Ya no se admiten hipótesis, no se hace caso de lo que no se prueba concluyentemente; se pone la vista en la experiencia y se procura dar razón probable de aquello que se ve"¹¹⁷.

El método experimental es, pues, la base de lo que Verney llama filosofía moderna, tomando la palabra filosofía en su sentido etimológico de amor a la sabiduría. Del mismo modo, llama filósofos a los científicos modernos.

"El fin del Físico es descubrir la verdadera causa de los efectos naturales y para conseguir este fin no debe hacer aprecio de lo que dicen los otros, sino de lo que muestra la experiencia"¹¹⁸.

Este método experimental fue empleado por Aristóteles en su Física, y es ahora rechazado por sus seguidores en la universidad portuguesa:

"los mejores (libros de Aristóteles) son los nueve de *Historia Animalium*, los cuatro de *Partibus Animalium* y los cinco de *Generatione Animalium* . . . En estos libros no usa de materia, forma y privación, sino que observa menudamente las operaciones, par-

¹¹⁶ *Verdadeiro Método*, 4, p. 197.

¹¹⁷ *Verdadeiro Método*, 3, pp. 70-71.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 72.

tes, modos de engendrar, variedad de sexos, la virtud del semen y las distintas especies de ovíparos y vivíparos. En lo cual demuestra el uso que se debe hacer de la experiencia y el modo con que se debe tratar la Física. Pero esto que hizo Aristóteles es lo que no hacen los que se dicen aristotélicos”¹¹⁹.

Pero los científicos modernos tienen ventaja sobre los antiguos, debido a los instrumentos con que cuentan para realizar sus experiencias:

“Sin embargo (los filósofos antiguos) no se deben comparar ni mucho menos preferir a nuestros filósofos modernos. No tenían ellos los telescopios para observar los astros, los engiscopios para los invisibles y los demás innumerables instrumentos de que el método moderno enriqueció a la física. Todas estas máquinas o se inventaron en el siglo pasado o en este presente y cada día se van inventando”¹²⁰.

En seguida, pondera Verney la “utilidad” de estas experiencias por medio de las cuales hemos alcanzado considerables “desengaños”:

“Las leyes del movimiento que según Aristóteles son la llave para penetrar los secretos de la naturaleza, están hoy demostradas y mediante ellas se explican muchos efectos, cuya causa se ignoraba. Antiguamente los filósofos no veían en los animales sino aquello que pueden observar los carniceros; en los árboles, aquello que saben los carpinteros; no tenían más conocimiento de las plantas que el que puede tener un jardinero; ni de los metales sabían otra cosa que lo que sabe un fundidor. Pero hoy los filósofos hacen anatomía de todas estas cosas y se explican la disposición orgánica de muchas de estas partes como se explica la disposición de un reloj”¹²¹.

Verney agrega, no sin satisfacción, por los adelantos de su siglo, que un inmenso porvenir está abierto a las ciencias experimentales:

“Conozco que muchas cosas se han descubierto, pero que muchas más quedan por descubrir, reservadas para nuestros venideros”¹²².

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 48.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 66.

¹²¹ *Op. cit.*, 3, p. 67.

¹²² *Ibid.*, p. 68.

Finalmente, señala la acogida de estas ciencias experimentales en los países de la Europa católica:

"Esta dilatación de los estudios naturales llamó a sí a los mejores filósofos principalmente seculares. También empezaron a dejar las sutilezas de Aristóteles algunos regulares a fines del pasado siglo. Pero en este siglo XVIII se han declarado infinitos contra el antiguo estilo y enseñan públicamente la filosofía moderna. En Italia y aun en Roma, por toda la Francia, Alemania, etc., se ha divulgado este método y los mismos regulares que al principio le tenían prohibido no tienen hoy reparo en defenderle. Verdad es que algunas religiones aún no le aprobaron, pero también es cierto que muchos lectores de ellas son declaradamente filósofos modernos. Los doctísimos dominicanos y jesuitas que parecían los más empeñados por el antiguo método, comenzaron a admitir la nueva filosofía no sólo en Francia, pero aun en Italia"¹²³.

X

Pero lo que más preocupa a Verney es que se defienda a la filosofía aristotélica en nombre de la religión.

Después de demostrar, como acabamos de ver, que no hay razón para rechazar los avances de las ciencias experimentales, agrega:

"Y también se conoce con cuan poca razón quieren persuadirnos que los Santos Padres aprobaron la doctrina de Aristóteles: pues no siendo ella, o por lo menos esta que pasa con el nombre de Aristóteles, conocida antes del siglo XIII no podían aprobar una cosa que no conocían ni que nacería en el mundo... De suerte que examinando bien el asunto es Aristóteles muy moderno en las escuelas católicas y aun en éstas no duró sino hasta el Concilio de Trento, pues desde entonces a acá poco a poco se abrieron los ojos al mundo y hoy todos los tienen muy abiertos"¹²⁴.

Pero el asunto no es tan simple y Verney se ve obligado a volver repetidamente a él. No puede ser menos por la conexión que hay entre filosofía y teología, en razón de los conceptos filosóficos que se emplean para exponer las verdades reveladas. Verney no lo ignora cuando acusa a los aristotélicos de ampararse tras la religión:

¹²³ *Op. cit.*, 2, p. 257.

¹²⁴ *Ibíd.*, pp. 257-258.

“La otra célebre prueba de los Peripatéticos consiste en cubrirse con la capa de la religión, pretendiendo introducir las formas accidentales peripatéticas, porque así lo definió el concilio Constantiense contra Wicleff. Quien oye de repente esta objeción entiende que es celo, pero examinando bien el caso se halla ser pertinacia y envidia, nacida de una grandísima ignorancia... Primeramente, aún hasta ahora no definió la Iglesia que hay accidentes en la Eucaristía. Esto lo vemos todos y la Iglesia no acostumbra a definir lo que se ve. Ni Wicleff negó jamás que hubiere accidentes: lo que dijo fue que con ellos estaba el pan y la Iglesia definió que no estaba el pan con ellos... Cuando un filósofo admite esta declaración, satisface a todo lo que le pide la Iglesia. la Iglesia tal controversia; ni creo se moverá, porque esto no pertenece a la Fe con que nos debemos salvar, ni a la jurisdicción. Si los accidentes son aristotélicos o no, aún no se ha excitado en que dio Dios a la Iglesia, la cual sólo se dirige a aquel punto y no a la filosofía, y nunca acostumbró la Iglesia definir cuestiones de filosofía que no tocan con el dogma”¹²⁵.

El ejemplo de Verney es excelente. No obstante, contrariamente a lo que él piensa, muestra la estrechísima relación que guarda la teología católica con la filosofía aristotélico-tomista. Los dogmas se definen precisamente con una terminología filosófica y por eso ésta no es indiferente. Ahora bien, lo que ocurre a Verney es que no distingue entre la física y la metafísica aristotélica. Las modernas ciencias experimentales echaron por tierra la física aristotélica, como observa el mismo Verney. Pero no alteraron para nada la metafísica, de la cual se sirve la teología católica.

Hay que reconocer, eso sí, que los defensores de la filosofía aristotélica en nombre de la religión caían en el mismo error que Verney. Tampoco distinguían entre la física y la metafísica de Aristóteles. En consecuencia, les parecía suficiente comprobar que la metafísica estaba estrechamente ligada a la teología católica para afirmar que toda la filosofía de Aristóteles, incluida la física, guardaba esa relación con la religión.

En suma, Verney tenía razón en que era un abuso y un absurdo utilizar la religión para defender la física aristotélica frente a las nuevas ciencias experimentales. En cambio, se equivocaba cuando deducía de ahí que la metafísica aristotélica corría la misma suerte, es decir,

¹²⁵ *Op. cit.*, 3, pp. 48-51.

que era indiferente a la teología católica y había sido también superada. A esta confusión de Verney contribuía, sin duda, su propia idea de lo que debía ser la metafísica útil. No la concebía a la manera de Aristóteles, como la cumbre de la filosofía, ciencia del ser en cuanto ser, sino como una especie de introducción terminológica a la filosofía:

"Toda la metafísica útil se reduce a definir con claridad algunos nombres de que usan los filósofos y a entender y persuadir bien algunos axiomas o proposiciones que les pertenecen. Esto en cualquier parte que se haga, se debe compendiar mucho y explicarlo en pocas palabras si quieren que sea útil; apuntando lo que sea cierto y lo que es dudoso entre los filósofos"¹²⁶.

XI

No menos importante era para Verney la reforma de los estudios de derecho.

Ante todo, reprocha a los juristas su falta de método:

"Este es el defecto principal que hallo en todos los jurisconsultos, falta de método. Ninguno facilita la inteligencia de las cosas que trata; ninguno se contenta con decir poco, con tal que diga bien; todo el punto está en acarrear erudición y amontonar textos sin pies ni cabeza como si para ser un hombre buen jurista tuviese necesidad de saber cuántos textos se hallan en el derecho civil sobre el mismo asunto"¹²⁷.

Verney sostiene, en cambio, que la clave del método está en reducir las leyes a su orden natural, según la expresión clásica de Domat:

"el punto principal consiste en reducir las leyes a su orden natural, como debían estar dirigidas, si Triboniano y sus compañeros hubiesen conocido (que sin duda ignoraron) aquello a que nosotros llamamos método, lo cual no se halla en los libros del derecho" (romano)¹²⁸.

Es fácil saber de dónde tomó esta idea, pues poco antes recomienda a los que sepan francés la obra de Domat, en estos términos:

¹²⁶ *Ibid.*, p. 39.

¹²⁷ *Ob. cit.*, 4, pp. 62-63.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 66.

“Quien entendiase el francés podrá servirse de M. Domat que puso todas las leyes en su orden natural y metódico; son dos tomos en folio. Hace reflexiones tan juiciosas y acomodadas al caso, que no me acuerdo haberlas leído en otra parte alguna”¹²⁹.

Por otra parte, critica el exagerado aprecio del derecho romano:

“es necesario que el estudiante advierta aquí algunas cosas que comúnmente advierten pocos jurisconsultos. Debe persuadirse que esta jurisprudencia y estos libros de el derecho —se entiende, el derecho romano— no merecen todos aquellos elogios que verá en las glosas y en algunos intérpretes que se ofrecen. Son buenos, es verdad; tienen muy buenas reglas para conocer lo *justo e injusto*, pero tienen también muchos defectos intrínsecos y extrínsecos. Quien no forma este concepto de las leyes romanas, se engaña mucho y no es bueno para juzgar”¹³⁰.

Sobre este punto recomienda la obra de Philippus Buccardus, *De Modierna Jurisprudencia navis et remediis*, en la que supo

“escribir los defectos de la moderna jurisprudencia, con el fin de precaver a los juristas y demostrar que Justiniano, entre tantas cosas buenas, tiene mucha repugnancia, superfluidad y cosas que necesitaban reforma”¹³¹.

Además, recuerda que el derecho romano sólo rige en subsidio del portugués, contenido en las llamadas leyes municipales, que en Portugal prevalecen sobre el romano, al igual que en otros países de Europa y de ultramar bajo dominio europeo:

“La misma ley romana que hoy está generalmente recibida en la mayor parte de Europa y países que de ésta dependen se acomoda a nuestras costumbres. En Francia, Alemania, España y Portugal, que prevalecen a la ley romana: porque cuando después del siglo XII salió de Italia y entró en estos reinos, estaban tan radicadas ciertas costumbres que no fue posible dejarlas fuera y sólo fue recibida la ley común en defecto de la municipal”¹³².

¹²⁹ *Ibid.*, p. 65. Jean Domat (1625-1696), autor de *Les lois civiles dans leur ordre naturel*, 1694.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 67.

¹³¹ *Ibid.*, p. 78.

¹³² *Ibid.*, p. 30.

En el fin, Verney aboga por la introducción de una cátedra de derecho portugués, en la universidad, a ejemplo de lo que se ha hecho en otros países con su propio derecho:

"(se) debe leer el Derecho Portugués o las Leyes municipales, notando las cosas en que se distingue del común.

Es, sin duda, digno de admiración que salgan los hombres de las universidades hablando mucho de las Leyes de Justiniano, que sólo sirven cuando falta la ley municipal y que nada sepan de la ley por la cual se han de gobernar! Esto es lo mismo que un teólogo, el cual, después de doctorado, saliese de las escuelas sin saber los preceptos generales de la ley divina.

Están las leyes municipal sujetas a varias interpretaciones como las romanas, pues ¿por qué no enseñará un lector en la Universidad a los que han de seguir el foro la mejor inteligencia de esas leyes, la más seguida y conforme a las decisiones de los tribunales? Negar esto es dar a entender que se ignora la utilidad que de aquí resultaría a el público. Muy bien la conocen en otros reinos, en los cuales se establecieron cátedras de el derecho municipal... Finalmente este estudio se debe también hacer en la Universidad y se evitarían tal vez así muchas demandas que nacen de la ignorancia de la ley"¹³³.

Por último, Verney se dirige al Rey y le llama a prestar su concurso para reformar los estudios. Esto, digámoslo de paso, nos permite reconocerle como partidario de un absolutismo ilustrado:

"Pero de paso diré a V.P. que para esto debe también cooperar el príncipe, reformando la ordenanza..."¹³⁴.

XII

La teología constituye otra de las grandes preocupaciones de Verney. Al tratar de ella muestra cómo se concilia la actitud crítica propia de la Ilustración con la adhesión irrestricta a la revelación divina. Incluso va más lejos y sugiere que la teología debe desprenderse del método escolástico para convertirse en una ciencia más útil como lo reclaman

¹³³ *Ibid.*, pp. 79-80.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 108, *cfr.* p. 110.

la razón y la experiencia. Es decir, debe corresponder a los ideales ilustrados:

"En cuanto a la teología de este reino fácilmente se conoce que es mera escolástica, según el antiguo estilo, por el cual están preocupados los profesores, de suerte que no es fácil, no digo persuadirles, pero ni menos decirles que hay otra teología más útil en este mundo y que ésta se debe dejar para buscar aquella ciencia que la razón y la experiencia demuestran ser necesaria"¹³⁵.

En consecuencia, Verney distingue entre la teología escolástica y la que él llama moderna teología.

Para explicar la formación de esta última se remonta a la época de la reforma protestante y señala algo que, como hoy sabemos, se ha dado muchas veces en la historia de la Iglesia. Los ataques de los herejes han dado ocasión a una profundización de la verdad revelada:

"debemos confesar en obsequio de la verdad que la ocasión de este adelantamiento (de la teología) la debemos a los herejes que se descubrieron en el siglo XVI. . . Lo mismo sucedió con las otras pruebas de nuestros dogmas, digo que con los textos que se sacan de la Escritura. Negaron ellos mil cosas y fue necesario que las probásemos de suerte que no tuviesen réplica. Sucedió también con las pruebas deducidas de la buena razón, las cuales fue necesario escudriñar, para ver las que no merecían ese nombre. Esta necesidad de examinar todas las pruebas y respuestas de los contrarios nos introdujo insensiblemente en las materias que tenían conexión con ellas. De aquí nació este cuerpo de doctrina a que llamamos teología moderna"¹³⁶.

La diferencia entre esta teología moderna y la escolástica está en el método, no en el contenido. Por eso aclara que la teología moderna

"...sin embargo de que nada exponga que no sea antiguo, lo expone con nuevo método y busca pruebas con que confirma esa su venerable angüedad. De suerte que la teología moderna es una teología dogmática expuesta con claro y fácil método y conforme al estilo de la Escuela. Pero como para descubrirse una verdad se debe exponer todo lo que de ella depende y de la noticia de la historia eclesiástica depende la de muchos puntos de la dog-

¹³⁵ *Ibid.*, pp. 151-152.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 154.

mática, de aquí nace que necesariamente se deban examinar todas aquellas cuestiones que pertenecen sin duda a la teología positiva y por este motivo se debe llamar positivo-escolástica”¹³⁷.

En seguida, insiste en que esta teología

“No busca otra cosa que probar las verdades que Dios nos reveló: tanto las que pertenecen a sí cuanto las que miran a Cristo, a la Iglesia y a nosotros; a este fin dirige todas sus pruebas, y huye de todo lo que separa de este intento. No se entretiene con sutilezas no necesarias; no se sirve de la razón natural, sino en aquellas cosas en que no puede dejar de hacerlo”¹³⁸.

Una vez precisado el lugar de la razón natural en la teología moderna, elogia Verney su método, porque según él es el que más satisface al entendimiento:

“(esta teología) se ocupa toda en facilitar el método de persuadir a todos las verdades de que trata. No puede descubrirse método que satisfaga más a el entendimiento que éste y todo lo demás es detenerse en las hojas sin llegar a coger los frutos. Una verdad teológica que depende de un hecho histórico y doctrina Escritural no se puede probar sin descubrir y calificar ese hecho y esa doctrina. No se consigue esto con escolásticas, arengas y sofismas, sino con fuertes y claras razones despuestas de un modo inteligible”¹³⁹.

La búsqueda de claras razones se funda con toda seguridad en Descartes y sus ideas claras y distintas. Según Verney, es una característica de la moderna teología:

“los modernos teólogos, siguiendo también el dictamen de los filósofos modernos, persuadieron a el mundo [de] esta verdad que jamás entendió la escuela peripatética y viene a ser que el entendimiento no se perfecciona con arengas, sino con claras y bien dispuestas razones”¹⁴⁰.

Pero Verney tiene muy claro el papel de la razón natural o *boa razão* en la teología:

¹³⁷ *Ibid.*, p. 155.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 155-56.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 157.

"De tres fuentes se sacan las pruebas de nuestra teología. I. De la palabras de Dios escrita, que se contiene en ambos testamentos. II. De la tradición divina, que es la misma palabra de Dios que se comunicó con voz y divinamente se conserva hasta nuestros tiempos. III. De la razón natural, que prueba y confirma muchas cosas que también fueron reveladas"¹⁴¹.

Verney examina la autoridad teológica de la razón natural junto con la de las sentencias de los teólogos, de los filósofos y de los historiadores. De todos ellos afirma que

"... son por naturaleza falibles y algunos de ellos expuestos a engaño y aun la misma razón natural que en materias evidentes acierta, en las que no lo son solamente conjetura. Por lo que no puede el teólogo inferir de ellos conclusión infalible, sino probable, y para probar algunas determinadas cosas que sirvan para ilustrar el dogma"¹⁴².

En consecuencia, distingue Verney el papel de la razón según se trate de verdades reveladas pero naturales, es decir, al alcance de la naturaleza humana, como son la existencia de Dios o la inmortalidad del alma, y las verdades reveladas sobrenaturales, que no caben dentro del entendimiento humano, como la existencia de tres personas y una sola esencia en Dios.

"Si entienden los argumentos que se deducen de la luz de la razón ayudada con los principios de la física y dirigidos por buena crítica, sin duda son utilísimos y necesarios para confirmar algunos dogmas, pero solamente aquellos que se prueban con la luz de la razón, vgr., la existencia de Dios, la espiritualidad y libertad del alma, etc., pero para los otros, que sabemos por medio de la revelación nada sirven o si sirven es sólo para facilitar la respuesta a algún argumento"¹⁴³.

Hay dos cosas por las cuales aboga con especial calor Verney: el estudio de la Sagrada Escritura y de la Historia eclesiástica. Al respecto, rechaza el prejuicio de que la Escritura sólo sirva a los predicadores¹⁴⁴

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 166.

¹⁴² *Verdadeiro Método*, 4, p. 167.

¹⁴³ *Ibid.*, pp. 115-116.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 112.

y "para nada sirve al teólogo"¹⁴⁵. Por otra parte, afirma de la historia que "sin ella no se entiende el dogma"¹⁴⁶.

Además de la historia de la Iglesia son necesarias al teólogo otras disciplinas, como la historia profana, la geografía y la cronología.

"La historia es sumamente necesaria a el teólogo y no pudiéndose saber bien la historia de ambas Iglesias sin la civil, sin la geografía y cronología, se concluirá también que todo es necesario al teólogo. Entonces conocerá que éste debe saber el verdadero sentido de las Escrituras, de quienes se vale para probar los dogmas"¹⁴⁷.

Es significativo que, para el estudio de la Historia Sagrada, Verney recomienda a los que saben francés la obra del P. Calmet y para el de la historia eclesiástica la del conocido autor galicano Fleury, "porque en su género son bellísimas y escritas con grande crítica y piedad"¹⁴⁸.

Por otra parte, Verney está consciente de las limitaciones de la Teología moderna. Lamenta que no haya un buen texto para estudiantes:

"hasta ahora no ha salido un curso de teología moderna proporcionado a los estudiantes y que sólo trate, además de las dogmáticas, aquellas cuestiones Escolásticas que son necesarias para el dogma"¹⁴⁹.

Además, señala sin ambages los puntos flacos de los autores modernos:

"Los modernos, aunque doctos, pecan comúnmente contra uno de estos dos puntos: o dicen más de lo que deben; o se fundan tan mal, que con un soplo se destruyen sus fundamentos"¹⁵⁰.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 113.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 168.

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 168-169.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 199. Fleury, Claude (1640-1723) *Cathechisme historique* (1679) Trad. portuguesa, Coimbra, 1752, e *Histoire ecclésiastique*, 26, vol. 1681 ss.; Calmet, Augustin-Antoine (1672-1757), *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancient et du Nouveau Testament*, 26 vols., Paris, 1707-16; el mismo, *Dictionnaire historique... de la Bible*, Paris, 1719.

¹⁴⁹ *Ibid.*, pp. 170-171.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 171.

XIII

Verney presta especial atención al derecho canónico. Su visión del mismo es sumamente sugerente. Distingue también entre un derecho canónico antiguo y otro moderno:

"La antigua disciplina de la Iglesia se mudó por el derecho nuevo, especialmente desde el siglo X acá"¹⁵¹.

A continuación señala los defectos de ambos derechos:

"El antiguo, formado por aquellos venerables obispos, que no respiraban más que santidad, quería en todo excesivo rigor, de los cuales no era muy capaz la humana naturaleza. Todas aquellas leyes no buscaban solamente lo bueno, sino lo perfecto. Se reformó con el tiempo esta disciplina, se fueron acomodando más a las facultades y presente estado de la naturaleza humana. Se determinaron muchas cosas que al principio se entendían mal y quedó mucho más lustroso el derecho canónico. Estos son los defectos de el antiguo, pero por otra parte tenía muchas utilidades, que no se hallan en el moderno.

Eran breves y claras aquellas leyes y poco sujetas a disputas; todo lo que era necesario se contenía en ella; los súbditos obedecían con más facilidad a las leyes que eran pocas y notorias a todos y ninguno podía alegar ignorancia"¹⁵².

En esta descripción se reconocen algunos rasgos de la Iglesia primitiva, tal como la pintan los autores galicanos: el episcopalismo y el rigorismo.

Con ellos guarda concordancia su visión del derecho canónico moderno, cuya clave es, según Verney, el mismo que señalan los autores galicanos, un aumento de la jurisdicción temporal del Papado:

"Después que los Papas aumentaron su temporal jurisdicción se mudó esto del todo y creció el cuerpo del derecho de suerte que no se puede explicar. Dejando aparte el derecho de Graciano y contando sólo las leyes de los Papas desde ese tiempo, todas las decretales, bulas, breves y declaraciones de el concilio componen tal montón de volúmenes que mete miedo sólo el verlos"¹⁵³.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 193.

¹⁵² *Ibid.*, p. 206.

¹⁵³ *Ibid.*

Así, pues, el gran defecto del derecho canónico vigente en su certidumbre, mayor que la del derecho romano:

"Esta temeridad de los canonistas es la que ha hecho el derecho canónico más incierto que el civil, porque las leyes de Justiniano están juntas y no crecía aunque crezcan las explicaciones, pero los canonistas todos los días crecen..."¹⁵⁴.

En consecuencia, agrega:

"Este fue el motivo porque muchos hombres doctos y píos desearon la reforma de el derecho canónico y que los Papas redujesen toda esta máquina de leyes a un determinado cuerpo de doctrina, omitiendo mucha cosa inútil y estableciendo las que son más conformes a la disciplina que se mostró después del Concilio de Trento ser más útil a la Iglesia y más acomodada a las actuales costumbres"¹⁵⁵.

Con esta reforma, por la que aboga con convicción Verney, se podría dar certeza y claridad a las leyes y limitar la proliferación de tratadistas canónicos:

"Sería útil a los pueblos tener una ley cierta y clara para gobernarse; los jueces reconocerían en ella la justicia de las partes y se acabaría esta fecunda secuela de disputas, poniéndose límites a la superabundancia de consultentes y tratadistas"¹⁵⁶.

Según fácilmente se advierte, éstas son ideas que sirven de base a los autores del siglo XVIII para propugnar la codificación del derecho nacional.

Anticipándose a ellos, Verney propone que se atienda al espíritu de la ley y no a los juristas:

"El remedio es éste: Que tanto el abogado como el juez debe huir de todos los consultentes y andar también muy cauteloso con los tratadistas. Debe buscar la inteligencia de la ley en sí misma, viendo el fin que tuvo el legislador y las circunstancias en que

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 223.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. 211-212.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 212.

lo mandó. Esta es la llave de las leyes y a esto llaman nuestros italianos saber el espíritu de la ley"¹⁵⁷.

Entre las obras canónicas modernas, Verney dice que siempre le agradó por la solidez de juicio y erudición el *Ius ecclesiasticum universum*, en seis tomos, de Van Espen. Este autor es, como se sabe, un connotado jansenista¹⁵⁸. Sin embargo, Verney muestra una marcada distancia de Jansenio, a quien no vacila en señalar, junto con Lutero y Calvino, como condenado por la Iglesia:

"...no debe embarazarse al estudiante con las disputas de escuela sobre el modo con que la ciencia divina y también el auxilio divino no impide nuestra libertad.

... Por lo que basta saber lo que la Iglesia definió en esta materia contra Pelagio de una parte y contra Lutero, Calvino y Jansenio de otra"¹⁵⁹.

XIV

Verney invoca con frecuencia el ejemplo de otras naciones. Incluso habla en una ocasión de "otros reinos más ilustrados"¹⁶⁰. Por otra parte, censura acremente los defectos de que adolecen los estudios en su patria. En consecuencia, no vacila en proponer y recomendar una serie de autores extranjeros que en ella son desconocidos o mal conocidos.

Pero no se trata de una ingenua admiración por lo extranjero. Antes bien, lo que más llama la atención es el sentido crítico con que examina y califica a los autores extranjeros.

De Descartes dice que lo admira, aunque no comparta su pensamiento:

"Yo ciertamente no soy cartesiano, porque me persuado que el tal sistema en muchas cosas es más ingenioso que verdadero, pero confieso que no puedo hablar de el tal filósofo sin grandísima veneración... En materia de filosofía hallo que fue inventor de un nuevo sistema... Además... Descartes fue el primero que

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 215.

¹⁵⁸ Van Espen, Bernhard Zeger (1646-1728), *Ius ecclesiasticum universum*, Lovaina, 1700; reeditado expurgado Madrid, 1778 y 1791.

¹⁵⁹ *Verdadeiro Método*, 3, p. 154.

¹⁶⁰ *Op. cit.*, 2, p. 283.

hizo un sistema o inventó una hipótesis para explicar todos los fenómenos naturales y con este principio abrió la puerta a otros para la reforma de las ciencias. En materia política distingue entre una verdadera y otra impía, la cual no tiene otro fin que engrandecer el Estado sin hacer caso de la religión ni de el derecho natural. De esa clase es Nicolás Maquiavelo y Thomas (H)obbesio y algunos otros"¹⁶¹.

Así, pues, Verney no trepida en poner entre la política impía nada menos que a Maquiavelo, Spinoza y Hobbes:

"Entre las impías la primera es la de Maquiavelo, porque no diciendo sino aquello que se practica todos los días en las cortes y otras partes inspira fácilmente el veneno de sus principios apadrinado por el común uso.

Pongo en segundo lugar la de Espinosa, holandés, que es impía por otro término: quita la libertad al hombre y le confunde con Dios y todo esto con bellísimas expresiones que pueden engañar a cualquiera.

Pongo en tercer lugar a Thomas Hobbes, inglés. Este hombre fue filósofo y geómetra grande y escribió muy bien en materia de Prudencia civil en sus tres libros intitulados *Elementa Philosophica* de Cive donde trata del derecho natural y de gentes; pero entre ellos introdujo mil supuestos falsos y temerarios y es un verdadero epicúreo"¹⁶².

Por eso concluye, en general:

"Lo cierto es que estos autores tienen mucho bueno y también mucho malo y así sólo sirve para hombres hechos y bien fundados en los principios de la religión católica, quienes los pueden leer sin peligro y sacar de ellos lo que es útil"¹⁶³.

Aquí estamos ante uno de los rasgos propios de la Ilustración católica. No se trata de una simple asimilación del pensamiento racionalista.

¹⁶¹ *Op. cit.*, 3, p. 31, Descartes, René (1596-1650), autor de *Discours de la méthode*, 1637; Maquiavelo, Nicolás (1469-1527), autor de *Il Principe*, Roma, 1513; Hobbes, Thomas (1588-1679), autor de *De Cive*, Paris, 1642, y *Leviathan*, Paris, 1651.

¹⁶² *Ibid.*, p. 162; Spinoza, Baruch (1632-1677), autor de varias obras filosóficas.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 163.

lista. Hay discriminación. Es decir, se examina, se juzga y se asume una posición propia, de aceptación o de rechazo en todo o en parte. Uno de los criterios de discernimiento, aunque no el único, es precisamente la compatibilidad de las nuevas doctrinas con la religión católica.

La aclaración de Verney que sigue al párrafo transcrito se refiere a esto mismo. Allí explica que ha advertido sobre las obras y autores nombrados justamente para prevenir una acogida inconsiderada de ellos.

"Digo esto a V.P. porque como creo no tendrá entera noticia de estos libros extranjeros, no suceda engañarse aconsejando a alguno de sus amigos o discípulos que lean estos y semejantes autores que se hallan comúnmente citados por algunos con grandes elogios y no explican ni distinguen esto bien"¹⁶⁴.

Entre las obras recomendadas se halla un extenso catálogo de publicaciones científicas, todas extranjeras. No deja de sorprender que dentro de él se incluyan los 46 tomos de la *República de las Letras*, de Pierre Bayle (1647-1706), publicados desde 1684 hasta 1709¹⁶⁵.

Uno de los autores más elogiados por Verney es Heinecio (1681-1741), cuyas obras, según es sabido, alcanzaron enorme difusión en las universidades de Portugal, España y América española:

"Compuso este juriconsulto una breve paráfrasis de todas las Instituciones con algunas notas brevísimas y muy bellas. Compuso también las Antigüedades Romanas, necesarias para entender las Instituciones, siguiendo el mismo orden de los títulos, son dos tomos en dozavo. Compuso la Historia del Derecho y algunos opúsculos bellísimos"¹⁶⁶.

También aprecia a Vinio (1588-1657), otro autor que llegó a hacerse común en las universidades del mundo de habla castellana y portuguesa¹⁶⁷. Pero estima que a su obra debe hacerse una correc-

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Bayle, Pierre, *Nouvelles de la République des Lettres*, 46 vols., 1684-1706; Sobre Bayle, Hazard, Paul, *La crisis de la conciencia europea 1680-1715*, 3ª ed., Madrid, 1975, pp. 91 ss.

¹⁶⁶ *Verdadeiro Método*, 4, p. 63, Heineccius, Johann Gottlieb, *Elementa iuris civilis secundum ordinem institutionum*, Amsterdam, 1725; el mismo, *Antiquitatum Romanorum Syntagma*, Halle, 1717; el mismo, *Historia iuris civilis Romani et Germanici*, 1733.

¹⁶⁷ Vinnen, Arnaldo, *Justiniani, Institutiones libri IV, notis illustratis*, Leiden, 1642.

ción, lo que en efecto hizo 34 años después Juan Sala (1731-1806), en su *Vinnius castigatus*, publicado en Valencia en 1779-1780¹⁶⁸.

"Sería muy necesario que algún hombre docto, gobernándose por el Heinecio, despojase a el Vinio de todas las sutilezas y superfluidades que tiene, dejándole únicamente las notas de los lugares oscuros y apuntando, como digo, algunas cuestiones útiles para el foro"¹⁶⁹.

XV

Las obras posteriores de Verney no son sino un complemento del *Verdadeiro Método*. Así las concibió aun desde antes de la publicación de este libro, como se desprende del plan de ellas que expuso a Muratori en 1745.

En estos otros escritos reafirma el papel de la crítica para alcanzar la ilustración:

"Considero un hombre que ya duda de lo que estudió, que está pronto a oír nuevas razones y a examinarlas y a abrazar lo bueno; lo considero —digo— no ya medio convertido, sino adelantado: porque ya ha vencido el primer foso; ya superó las preocupaciones y los prejuicios de la niñez y de la mala costumbre, y es un terreno labrado y bien preparado, al que no le falta más que recibir la simiente para producir fruto. Esta simiente es la lectura de algunos buenos libros"¹⁷⁰.

La crítica lleva a Verney a reparar en la significación de la historia, realizada con rigor científico, especialmente para el estudio de la filosofía y la teología. La historia es, pues, un elemento capital en la renovación de los métodos de estas disciplinas. Lo cual comporta cierta tendencia ecléctica. De esto había hablado a Muratori en 1745, según vimos. Volvió sobre el tema en carta al Marqués de Valencia:

"La principal dificultad que afecta a los principiantes de Teología e impide que entiendan bien lo que es la Teología, se reduce al hecho de que se separen de la Historia, sea sagrada, sea eclesiás-

¹⁶⁸ *Verdadeiro Método*, 4, p. 62; Sala, Juan, *Vinnius castigatus*, Valencia, 1779-80; reeditado en 1786.

¹⁶⁹ *Op. cit.*, 4, p. 62. Vid., notas 98 y 99.

¹⁷⁰ *Carta*, nota 25, p. 582.

tica. Esto me llevó a pensar en un sistema en que cada dogma fuere desarrollado a partir de la propia historia de nuestra religión: con lo cual la explicásemos a los nuestros y la defendiésemos de los enemigos”¹⁷¹.

Pero la actitud crítica tiene sus límites. Como se dice en el *Verdadeiro Método*, debe “ser útil à República e à Igreja”. Antes y después de la publicación de esta obra Verney reitera estos criterios que para él son inamovibles.

A Muratori hace ver en 1745 que nada tiene que temer “porque nada escribo ni pienso que no esté conforme en todos los sentidos con las enseñanzas de la Iglesia Romana”¹⁷². Pero distingue entre lo dogmático y lo opinable.

Por eso no se recata para rechazar el aristotelismo y a quienes “no tienen reparo en proclamar que es necesariamente contrario al sentir de la Iglesia todo aquello que fuere también contrario a las ideas de los peripatéticos, como si la Iglesia Romana hubiese aprobado alguna vez las decisiones de los aristotélicos y hubiese proclamado que debieran extraerse de ellas cualesquiera proposiciones iguales o hermanas de los dogmas o de aquellas cosas que, salva nuestra paz de cristianos, pueden siempre ser disputadas en uno y otro sentido”¹⁷³.

Su declaración de que no sólo escribe sino también piensa conforme al sentir de la Iglesia Romana está avalada por múltiples testimonios posteriores¹⁷⁴. El tema de las conjunciones entre las ciencias humanas y la ciencia teológica le interesó profundamente. Ese mismo año 1745 dedicó a él su oración pronunciada en la Sapienza¹⁷⁵. Volvió sobre esta materia poco después en la epístola dedicatoria al rey del *Apparatus ad Philosophiam et Theologiam*, con que se abre su curso de Filosofía. Allí sostuvo que la buena Filosofía no se opone a la verdadera Teología, tanto natural como revelada. Más aún, que la discriminación entre lo verdadero y lo falso debe hacerse “a la luz de la Religión Católica”¹⁷⁶.

¹⁷¹ Carta, nota 32, p. 254.

¹⁷² Carta, 11 abril, 1748, de Verney al Marqués de Valencia, *cit.*, Andrade, nota 14, p. 203.

¹⁷³ Carta, nota 74, p. 264.

¹⁷⁴ Carta, nota 32, p. 251 s.

¹⁷⁵ Verneii, Aloysii Antonii, *De conjungenda lectissima Philosophia cum Theologia oratio ad Academiam Theologicam*, Roma, 1747; hay edición de José V. de Pina Martins, en *Revista de Universidade de Coimbra*, 20, Coimbra, 1962.

¹⁷⁶ *Vid.*, nota 80.

Consecuente con esta declaración en el apéndice al segundo tomo de la *Física*, su última gran obra, dedicado a la forma accidental y substancial de los compuestos naturales, donde sostiene que ésta es una cuestión filosófica y no teológica y dogmática, termina con una declaración de que se somete enteramente al juicio infalible de la Iglesia¹⁷⁷.

Este carácter católico de la Ilustración en Verney es conocido. No ocurre lo mismo con la otra faceta nacional. Sin embargo, en esta materia los testimonios son también abundantes, no sólo en el *Verdadeiro Método*, sino también después de él.

Como no podía ser menos, también aquí su actitud es crítica. Así como en el plano religioso la crítica le lleva a distinguir claramente lo que es de Fe de lo que es simplemente opinable, en el plano nacional le conduce a contraponer el verdadero y el falso patriotismo.

Según él mismo explica, en una defensa del *Verdadeiro Método*, poco posterior a su aparición, publicada bajo seudónimo: "Estos duros reproches de pedantería y de ignorancia son prodigados aquí si no al cuerpo entero de una Nación, por otra parte muy estimable, al menos a todos los maestros encargados de la educación de la juventud portuguesa. Se afirma y se prueba que su método de enseñar no es apropiado más que para extinguir la antorcha de la razón y del genio, inmortalizar el reinado del mal gusto, de los prejuicios y de la superstición"¹⁷⁸.

Estamos, pues, en presencia de un patriotismo crítico, ilustrado, en una palabra. Como Feijóo, Verney condena el patriotismo beato y fanfarrón, corto de miras, que no sabe otra cosa que complacerse en lo propio, porque es propio y despreciar lo ajeno, porque es ajeno. Así había escrito en el *Verdadeiro Método*: "Sé que la mayor parte de los hombres vive muy satisfecha de los estilos y singularidades de su país; pero no sé si hay quien requinte este prejuicio con tanto exceso como a los españoles y portugueses". Unos años después, en respuesta a Felipe José de Gama, vuelve sobre el punto: "Concedo que los maestros tienen un ingenio muy hermoso y facilidad para las ciencias y que muchos se aplican y estudean mucho. Que otros aman el buen gusto, etc. Pero todo esto está muy lejos de la perfección que tú le atribuyes y tan lejos que median muchas leguas. Por esto tu proposición: 'Nuestra nación tiene y siempre tuvo sujetos de grandes luces en toda materia

¹⁷⁷ *Vid.*, nota 89.

¹⁷⁸ Teixeira-Gamboa, Antonium, *Synopsis... per*, Paris, 1762. Reproducida en Andrade, nota 14, p. 603. La cita, p. 604.

y que 'saben dar a las cosas su justo valor' es falsa. Y no menos falsa es esta otra: "Tenemos sujetos, y no son pocos, que en la... poesía, retórica y más aún en las bellas letras y también en las ciencias tienen todo el buen gusto y aplicación. Y aquí lo que no dan nuestros libros, lo dan los italianos y franceses que nos son bien familiares"¹⁷⁹.

Años más tarde vuelve sobre esta idea del verdadero patriotismo, el que presidió el *Verdadeiro Método* y que sigue muy vivo en él:

"El verdadero espíritu patriota, esto es, el celo por las verdaderas ventajas de la patria y no por ventajas quiméricas no sólo no se ha extinguido en mí, sino que ha crecido siempre, con el mayor conocimiento que he adquirido de los despropósitos nacionales y del modo de corregirlo"¹⁸⁰.

Pero se lamenta de que en Portugal son raros los que comprenden y practican este verdadero patriotismo:

"son rarísimos los que conocen el verdadero espíritu nacional y lo saben distinguir del espíritu de adulación, que es el que más ha prosperado. Desear todo el bien a una nación, querer que se distinga entre las demás, suministrarle todos los medios literarios para conseguir este fin, y, a más de esto, censurar los defectos de los nacionales que la desvían de este fin, todo esto se llama entre esa gente hacer una sátira. Al contrario, loar y exaltar todos los errores que la hacen risible a las naciones más cultas, a esto lo llaman ser un egregio ciudadano"¹⁸¹.

Ante este panorama no se desanima. Acude a los medios sobrenaturales: a Dios, a la oración:

"Rogemos a Dios que los ilumine a todos y que todo resulte para verdadera ventaja de la nación, y que no la abandone de su gracia y de su providencia y le dé un poco de honrada quietud, que es lo que únicamente debe desear un filósofo"¹⁸².

La obra de Verney y aún su misma vida se resumen, pues, en el doble servicio mediante las letras a la república y a la Iglesia, a la Patria y a la Religión.

¹⁷⁹ *Verdadeiro Método*, 2, p. 242.

¹⁸⁰ *Carta*, nota 23, pp. 575 s.

¹⁸¹ *Carta*, nota 78, p. 376.

¹⁸² *Carta*, 8 octubre, 1766, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 385 s.

Este era un ideal común a los ilustrados en el mundo de habla castellana y portuguesa. Lo que nos lleva a hablar de la acogida de las ideas de Verney fuera de Portugal.

XVI

Portugal constituyó el centro de las preocupaciones y afanes de Verney. Hacia él convergían sus pensamientos, sus observaciones y sus juicios. Escribió para su patria y especialmente de su juventud estudiantina, *ad usum lusitanorum adolescentium*.

Esto no obsta a que en sus escritos incluya más de una vez referencias a España. Ni a que sus obras desbordaran las fronteras lusitanas y se difundieran dentro del mundo de habla castellana. Ni, en fin, que —conforme al adagio de que nadie es profeta en su patria— encontrarán allí tal vez mejor acogida que en tierras portuguesas. Algunas de estas obras, como el *Verdadeiro Método*, fueron traducidas; otras, como sus textos, circularon en latín, la lengua de los estudios universitarios.

Sabemos que en España comienza a conocerse el *Verdadeiro Método* por 1751 y que es vertido al castellano en 1760. Con ello se abre un nuevo capítulo de la influencia de Verney. Ignoramos, en cambio, cuándo empiezan a difundirse sus obras en América. Sólo contamos con datos aislados que no permiten todavía formarse una visión de conjunto.

Pero ellos al menos indican que el área de influencia es muy extensa, prácticamente todo el continente, y que las obras del arcediano de Évora empezaron a circular muy pronto. Figuran en bibliotecas privadas conventuales y universitarias y se los encuentra citados en manuscritos impresos y periódicos. A diferencia de lo ocurrido en Portugal y en España, aquí no hay polémica, aunque se tiene noticia de ella. En general la acogida es positiva, elogiosa, si bien no faltan reticencias e incluso, antes de la expulsión de los jesuitas, alguna denuncia a la Inquisición.

Los libros circulaban muy rápidamente en el mundo de habla castellana en la segunda mitad del siglo XVIII al menos entre España y América¹⁸³. Así, no es raro que la primera mención del *Verdadeiro*

¹⁸³ Así, por ejemplo, las *Memorias de Trevoux* de 1754 aparecen citadas en Lima en un voto consultivo de 14 de abril de 1755 del juriconsulto Pedro Bravo de Lagunas. Bravo de Lagunas y Castilla, Pedro, *Colección legal de cartas, dictámenes y otros papeles de derecho*, Lima, 1761.

Método en el Nuevo Mundo que conocemos sea del año siguiente a su publicación en la lengua de Cervantes.

En una censura dada en Lima en mayo de 1761 el oidor Domingo José de Orrantía (1728-1780) al hablar de "la reforma de nuestra jurisprudencia", se refiere a las "censuras de los Muratoris, Lucas y Barbadiños" y se remite en nota a la carta 13 del *Verdadeiro Método*¹⁸⁴.

Por la misma fecha el libro también se encontraba en Caracas, pues figura en el inventario de bienes del hacendado Lorenzo Antonio de la Ponte y Villegas practicado en 1762, esto es, 14 años después de la aparición del original portugués¹⁸⁵.

Cuatro años más tarde tenemos noticia de una denuncia de la obra al Santo Oficio. El hecho ocurrió muy lejos de Lima y de Caracas, en México. Allí el joven oratoriano Benito Díaz de Gamarra (1748-83), después famoso por sus *Elementa Recentioris Philosophiae*, publicados en México en 1774, denunció en dos cartas dirigidas a la Inquisición dos proposiciones del Barbadiño. El Santo Oficio aparentemente no le dio importancia al asunto¹⁸⁶. En todo caso, en 1770 el Obispo de Puebla Fabián y Fuero recomendaba a Verney y años más tarde serán los propios inquisidores quienes acudan a Muratori, Barbadiño y Feijóo para atacar escritos que les merecían reparos. Así lo hacen en una censura publicada en Antequera de Oaxaca en 1778. Allí se cita la carta 1 del *Verdadeiro Método* con estas palabras: "en el día nos publica el erudito deán de Evora ni Cartesio, ni Gassendo, siendo los primeros que sacudieron el yugo de Aristóteles, tienen muchos alumnos"¹⁸⁷.

Entretanto el mismo Díaz de Gamarra había cambiado de opinión. Viajó a Europa el año siguiente a su denuncia y no volvió hasta 1770, después de haber estado en Madrid y en Roma. En sus *Elementa*, la principal obra para enseñanza de filosofía de Hispanoamérica en el siglo XVIII, utiliza largamente la *Lógica*¹⁸⁸ y la *Metafísica*¹⁸⁹ de Verney. Lo cita pocas veces, pero transcribe párrafos enteros e incluso las propias citas que hace el arcediano de Evora¹⁹⁰.

¹⁸⁴ Orrantía, Domingo de, *Dictamen* de mayo de 1761, en Bravo de Lagunas, nota 183.

¹⁸⁵ Leal, nota 15, p. 96.

¹⁸⁶ González Casanova, nota 10, p. 213.

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 98 s.

¹⁸⁸ *Vid.*, nota 29.

¹⁸⁹ *Vid.*, nota 82.

¹⁹⁰ González Casanova, nota 10, p. 180; *vid.*, nota 13.

En contraste con esta actitud, Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo (1748-95), contemporáneo de Díaz de Gamarra, hacía gala en Quito de su admiración por Verney. Espejo es uno de los principales representantes de la Ilustración en América y tiene no pocos rasgos de afinidad con Verney. Ante todo le hermana la actitud crítica en la que el quiteño añade a la irreverencia del portugués un tono ácido y corrosivo. En su *Nuevo Luciano de Quito* trata Espejo de las diversas disciplinas, poesía, filosofía, teología y demás, a través de nueve diálogos entre dos doctores: el Dr. Mera, imagen del buen gusto, es decir, del ilustrado, y su antítesis el Dr. Murillo, símbolo de la hinchazón y los prejuicios reinantes¹⁹¹. Se ha dicho que esta obra está influida por Feijóo. Sin desconocerlo hay que señalar, como lo hizo Góngora, que se inspira en el Barbadiño, "imitando su composición dialogada y su ordenación según las diversas disciplinas y marcando más la sátira contra la formación tradicional escolástica"¹⁹².

En varios pasajes Espejo se refiere a Verney. Tal vez ninguno más expresivo que el de la conversación quinta, sobre la Filosofía. Allí se ocupa de la polémica del *Verdadeiro Método* y contrapone a los denuosos del Padre Isla contra el Barbadiño, la noticia del *Giornale de Litterati di Roma* de 1752-1753 sobre la aparición del *Apparatus ad Philosophiam et theologiam*, de la *Lógica* y la *Metafísica* de Verney. Sin duda, Espejo ignoraba que, como vimos, esta reseña, publicada sin nombre de autor, provenía del propio Verney. Pero no deja de llamar la atención el manejo que tiene del *Giornale*. Termina remitiendo a su interlocutor "a lo de ese mismo Barbadiño, para que conozca que nuestro método de estudiar Filosofía era tan malo como él lo pinta"¹⁹³.

Más adelante reproduce regocijado unos acápites de la epístola dedicatoria de la *Metafísica* a José I, en los que se muestra que esa disciplina "no es cosa difícil tal como piensan algunos; no menos inútil como están publicando muchísimos semidoctos, especialmente algunos ignorantillos juriconsultos y políticos"¹⁹⁴.

Un nexa entre México y Quito es otro gran difusor de Verney, José Pérez Calama (1740-1793). Colaborador del Obispo de Puebla Fabián y Fuero, es el tipo eclesiástico ilustrado. En cierto modo, dis-

¹⁹¹ Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo, *El Nuevo Luciano de Quito o Despertador de los ingenios quiteños*, en *id. Escritos de Espejo*, 3 vols., Quito, 1912.

¹⁹² Góngora, nota 12, p. 90.

¹⁹³ *El Nuevo Luciano*, nota 192, Conversación quinta de la filosofía, 1, p. 340.

¹⁹⁴ *Ibid.*

cípulo suyo es Miguel Hidalgo (1753-1811), quien cita a Verney junto con Feijóo como autoridades indiscutidas, en su *Disertación sobre el Verdadero método para estudiar la teología escolástica*, cuyo solo título evoca al Barbadiño¹⁹⁵. En su plan de estudios de 1784, Hidalgo señala a Feijóo y a Verney como autoridades fundamentales.

Promovido en 1790 a la silla episcopal de Quito, donde entonces florecía la ilustración, Pérez Calama se convirtió de inmediato en personaje de primera fila. Participó activamente en la fundación de la Sociedad Patriótica y del periódico *Primicias de la Cultura de Quito* y en la reforma de la Universidad. Sus discursos los recogía incluso *El Mercurio Peruano* de Lima y así se conocieron en la parte sur del continente. Como Espejo, tenía a Verney entre los autores que más procuraba difundir. Así, de su plan de reforma para la Universidad de Quito dice: "es también quinta esencia que con mi alambique he extraído de la lectura frecuente en el Barbadiño, en Rollin, en los Apatistas de Verona, Luis Vives, en la República Literaria de Saavedra, en Mabillon, en Fray Luis de Granada, y en mi Santo Tomás; pues en algunas partes trató el Santo del verdadero y legítimo modo de adquirir la verdad científica"¹⁹⁶. El tenor de esta última frase es por demás suficiente. Evoca de un modo inequívoco la célebre obra de Verney, pero, al mismo tiempo, muestra una amalgama entre su influencia y la autoridad del Aquinate¹⁹⁷.

Esta es la época de los planes de reforma de los estudios universitarios de América española, que tuvieron mayores o menores resultados, pero son en todo caso un fiel reflejo de la mentalidad renovadora. No se ha hecho todavía un estudio de conjunto de ellos. Pero lo que sabemos basta para mostrar que esta es la hora de Verney en estos países. Como observó Góngora ya en 1957, estos planes universitarios americanos de fines del XVIII y comienzos del XIX son de una gran uniformidad. Reproducen en proporciones variables, según la importancia de cada universidad, los españoles. En ellos "los textos que aseguran la unidad de las nuevas orientaciones han sido escogidos por los redactores de los planes entre las obras indicados por el Barbadiño, Fleury, Mabillon, Mayans, Feijóo. Los reformadores americanos corren directamente a estos escritos"¹⁹⁸.

¹⁹⁵ Hidalgo y Castilla, Miguel, *Sobre el verdadero método de estudiar teología eclesiástica*, en *Abside* 4, 1940; Méndez Plancarte, nota 9.

¹⁹⁶ Góngora, nota 12, p. 96.

¹⁹⁷ *Id.*

¹⁹⁷ *Ibid.*,

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 89.

Es lo que sucede, como vimos, con Hidalgo, en México, en 1784, o con Toribio Rodríguez de Mendoza (1750-1825), en Lima en 1787¹⁹⁹, Baltasar de los Reyes Marrero (1752-1809), en Caracas²⁰⁰, o Pérez Calama en Quito, en 1791²⁰¹.

En particular se usó la *Lógica* de Verney, de la que, como sabemos, había ediciones españolas. Era el texto del Dr. José Pérez, profesor de la Universidad de Quito²⁰², y el que se empleaba en la de Caracas²⁰³. El catedrático de esta última, Reyes Marrero, decía en 1790: "El célebre Barbadiño, en su Verdadero Método de Estudios para ser útil a la República y a la Iglesia opina que cuando la matemática no fuese totalmente necesaria para la Física, lo sería en la presente providencia, pues sin ella no es posible entender los libros de los mejores filósofos y sus discursos..."²⁰⁴.

Las obras de Verney no podían dejar de llegar a Brasil, aunque no hubiese allí universidades. Algunos de sus escritos se han encontrado en bibliotecas de fines del siglo XVIII, como las del canónigo de Vila Rica en Minas Gerais Luis Vieira de Silva, o de Carlos de Correia de Toledo y Mello²⁰⁵. Del primero sabemos que tenía unas *Opera* y la *Lógica*²⁰⁶. Pero es seguro que los libros del arcediano de Evora se conocían desde mucho antes también en otras partes de Brasil.

Lo mismo puede decirse del resto de los centros culturales de Sudamérica: Charcas, Santiago, Córdoba, principalmente, donde es posible hallar las obras de Verney en bibliotecas universitarias, conventuales y privadas. Así sabemos que en 1802 el *Verdadeiro Método* figuraba entre los libros del electo Obispo de Paraguay Nicolás Videla del Pino²⁰⁷, deán de Córdoba, sede de una influyente Universidad de cuyos anales salieron personalidades como el deán Gregorio Funes (1749-1829) o el Dr. Juan Ignacio Gorriti (1770-1842).

¹⁹⁹ *Plan de estudios para el convictorio de Lima 1787*, en Eguiguren, L. A., *Diccionario Histórico-Cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos y sus colegios*, 3 vols., Lima 1940, 3, pp. 212 ss.

²⁰⁰ Leal, nota 15, p. 100, nota 10.

²⁰¹ *Plan de estudios de la Real Universidad de Santo Tomás de Quito*, Quito, 1791, *Apéndice al plan de estudios*, Quito, 1791.

²⁰² Keeding, nota 17, p. 245.

²⁰³ Hussey, nota 7, p. 39.

²⁰⁴ *Vid.*, nota 201.

²⁰⁵ Hussey, nota 7, pp. 45-46.

²⁰⁶ Marchant, nota 8, p. 109.

²⁰⁷ Biedma, Juan María, *Los bienes y la biblioteca del deán de la catedral de*

En suma, todavía no es posible medir el alcance del influjo de Verney en Hispanoamérica. Pero todo parece indicar que no andaba desviado Ricard cuando adelantó que le parecía casi comparable a la de Feijóo.

XVII

Verney fue un ilustrado perfectamente consciente de serlo. Según se recordará, a los 32 años, al comienzo de su carrera, decía a Muratori: "por encima de todo he tomado a pecho ayudar a nuestra juventud... a fin de destruir en los espíritus muchos preconceptos de los nuestros y de instruir sobre lo que ella debería saber y, más aún, sobre lo que no debería saber"²⁰⁸. Más de 40 años después, al fin de su vida, rememora estos tiempos y cuenta en 1786 al P. José de Azevedo: "yo tuve al principio particular orden de la corte de iluminar a nuestra nación, en todo lo que pudiese"²⁰⁹.

Esa fue la meta de vida. Hizo suya la causa de la Ilustración. Por eso expresiones como "ilustrado" e "ilustrar" o "iluminado" e "iluminar" vienen espontáneamente a su pluma. Así comenta en 1753 las dificultades de la Ilustración en su patria: "como esa gente (retrógrada) nunca podía enmendarse, por eso digo que (Portugal) nunca se podrá ilustrar". Particularmente sugerente es que hable a Aires de Sá de "la tarea de iluminar la nación" y de los "principios iluminados"²¹⁰.

Esta ilustración la concibe Verney bajo un doble aspecto: la crítica y la reforma. La crítica de los métodos y prejuicios envejecidos y la reforma mediante la recepción de autores extranjeros hasta entonces desconocidos o mal conocidos en Portugal. Pero no se trata de admitir indiscriminadamente sus obras. Antes bien, debe tomarse todo lo que representa un real aporte a la patria y no menoscabe la religión y rechazarse lo demás.

Verney hace gala de estar familiarizado con las principales tendencias intelectuales de su tiempo. Ante todo, está relacionado con la Ilustración católica a través de Muratori, Berti, Genovesi y demás. A

Córdoba, doctor Nicolás Videla del Pino, al ser electo Obispo de Paraguay, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas* 29, Buenos Aires, pp. 194 ss.

²⁰⁸ *Ibid.*, nota 32.

²⁰⁹ *Ibid.*, nota 14, pp. 86 y 441.

²¹⁰ *Carta*, 1º julio, 1765, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, *Estudios*, nota 3, pp. 325 y 328.

este propósito cabe recordar que Espejo señaló ya en 1779 que en una teoría teológica se inspira principalmente en Dupin y Simon²¹¹. Lo que descubre una veta, todavía poco estudiada²¹², la del aporte de los autores católicos franceses de los siglos XVII y XVIII a la Ilustración católica. Góngora señaló, al respecto en 1957: "La Ilustración católica aparece en Italia, Alemania, los dominios austríacos, Portugal, Polonia, etc. Pero la fuente indiscutible de los pensamientos que en ella laten es la Francia del siglo XVII. La filosofía cartesiana, la crítica de los Maurinos, el jansenismo, el galicanismo, son las ideas básicas, luego combinadas según los temperamentos y circunstancias nacionales"²¹³.

Verney no es cartesiano, pero como hemos tenido ocasión de ver de paso utiliza largamente autores franceses del siglo XVII y XVIII como Charles Fleury, Calmet, Dupin²¹⁴, Simon²¹⁵ y demás.

Además, Verney habla de las corrientes científicas, filosóficas, jurídicas o históricas del momento que conoce de modo desigual. Pero, como Feijóo y otros ilustrados españoles, portugueses e hispanoamericanos, tiene una posición propia frente a los autores que maneja. Cen-sura a Maquiavelo, Spinoza y Hobbes²¹⁶ y aplaude a Descartes²¹⁷, pero sin aceptar su filosofía; rechaza a los canonistas alemanes Layman, Engel, Pikler, Pirhing²¹⁸, e incluso a Reiffenstuel²¹⁹, tan conocido en el mundo de habla castellana y portuguesa, y elogia, en cambio, a van Espen²²⁰; recomienda a los juristas Domat²²¹ y Heinecio²²² y señala la necesidad de corregir a Vinio²²³ y, por último, aplaude la *Histoire ecclésiastique* de Fleury²²⁴. No estamos aquí, pues,

²¹¹ Vid., nota 192.

²¹² Rovira, nota 13, p. 227.

²¹³ Góngora, nota 12, p. 110.

²¹⁴ Dupin, Louis Elie (1657-1719), autor de la *Bibliothèque universelle des auteurs ecclésiastiques*, 6 vols., pp. 1.686 s.

²¹⁵ Simon, Richard (1638-1712), autor de una *Histoire critique de l'Ancien Testament*, 1678, y de una *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament*, 1683.

²¹⁶ *Verdadeiro Método*, 3, p. 162. Vid., nota 162.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 31. Vid., nota 161.

²¹⁸ Pirhing, Ehrenreich (1606-79), autor de *Universum ius cononicum*, Dil-ligen 1644-77, abreviada en la *Synopsis Pirhingana*, Ausburg, 1690, que por su método tuvo gran influencia posterior.

²¹⁹ Reiffenstuel, Anacleto (1641 ó 42-1703), autor de *Ius cononicum universum*.

²²⁰ Vid., nota 158.

²²¹ Vid., nota 129.

²²² Vid., nota 166.

²²³ Vid., nota 167.

²²⁴ Vid., nota 148.

ante un simple eco de la ilustración europea, ante una recepción o adaptación de ella al propio país, sino ante la formulación de un pensamiento ilustrado propio.

Como buen ilustrado, tiene Verney una preocupación casi obsesiva por la utilidad de los estudios. Pero no se queda ahí. Según dice en el título del *Verdadeiro Método*, se trata de ser útil "à República e à Igreja". En una palabra, la ilustración porque lucha Verney no es ni irreligiosa ni cosmopolita. Es católica y nacional.

Pero este planteamiento no vale tan sólo para Portugal. Es común a todo el mundo de habla castellana y portuguesa y perdura largamente. Aún está plenamente vigente en 1843 al inaugurarse la Universidad de Chile. En esa solemne ocasión su rector, Andrés Bello (1781-1865), máximo exponente de la Ilustración en Hispanoamérica, se refirió expresamente a los tres puntos: religión, patria y recepción crítica de los aportes extranjeros. En primer término dijo: "todas las verdades se tocan; y yo extendiendo esta aserción al dogma religioso, a la verdad teológica. Calumnian, no sé si diga a la religión o a las letras, los que imaginan que pueda haber una antipatía secreta entre aquélla y éstas"²²⁵. Más adelante precisó: "el programa de la universidad es enteramente chileno: si toma prestadas de Europa las deducciones de la ciencia es para aplicarlas a Chile..."²²⁶. Y poco después advirtió: "La opinión de los que creen que debemos recibir los resultados sintéticos de la Ilustración europea, dispensándonos del examen de sus títulos, dispensándonos del proceder analítico, único medio de adquirir verdaderos conocimientos, no encontrará muchos sufragios en la Universidad"²²⁷.

En estos ideales comunes de Ilustración católica y nacional está la clave para entender la difusión de las obras de Verney en los diversos países de habla castellana y portuguesa.

²²⁵ Bello, Andrés, *Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile el día 17 de septiembre de 1843*, en *Obras Completas*, 15 vols., Santiago, 1881-93, 8, p. 306.

²²⁶ *Id.*, p. 312.

²²⁷ *Id.*, p. 315.