

**EL P. AGUSTÍN NARBARTE, S. J. (1692-1740).
UN COMENTADOR COLONIAL CHILENO DE LA
METAFÍSICA DE ARISTÓTELES¹**

Pbro. Dietrich Lorenz Daiber

*Doctor en Filosofía, Magister en Teología Pastoral,
Diplomado en Ciencias Medievales, es Profesor titular
y Catedrático de Metafísica en la Pontificia
Universidad Católica de Valparaíso.*

I- Introducción

Es costumbre que en el momento de presentar un estudio, el autor justifique la elección de su tema de

¹ El presente artículo es producto de un Proyecto de Investigación Fondecyt-2003, el cual forma parte de un proyecto de investigación más amplio, cual es investigar la escolástica en Chile, sus cultores, las disputas entre las distintas corrientes, sus influencias, etc., por cuanto uno de los problemas de la filosofía, no sólo en Chile sino que en casi toda Latinoamérica, es que no ha sabido cultivar, como otras culturas, su tradición como marco de referencia y de sentido.

investigación explicando qué es lo que se propuso, cuáles fueron sus motivaciones y los objetivos que se había propuesto, al menos de un modo aproximado; entonces, ¿por qué ocuparse de Aristóteles? ¿Por qué ocuparse de un comentador de la colonia chilena a Aristóteles?

Deseo empezar la presentación de esta investigación, sobre el comentario colonial chileno de AGUSTÍN NARBARTE al libro de la *Metafísica* de Aristóteles, citando las palabras reivindicatorias de dos grandes estudiosos de Aristóteles; palabras que hacen referencia a los dos problemas mayores que se tienen que afrontar en el momento en que se empieza a estudiar a Aristóteles.

El primer problema que se tiene que afrontar es aquel de las modas filosóficas; entre cierta gente es más "cic", es más "moderno" estudiar sólo filósofos contemporáneos. Las críticas del profesor ENRICO BERTI hacen referencia a la actitud poco favorable, adoptado en algunos círculos de profesores de filosofía, al estudio de Aristóteles. BERTI comienza el prólogo de su libro *Aristóteles en el Novecientos*, con las siguientes afirmaciones: «Sería señal de ignorancia todavía creer que Aristóteles haya desaparecido de la escena de la filosofía europea, o se haya reducido a una especie de cabeza de turco sobre la cual desahogar las intemperancias polémicas, después de la llegada de la ciencia moderna, es decir de la mecánica galileiano-newtoniana. O que haya sobrevivido solamente en la tradición de la Escolástica, cultivada por la Iglesia Católica al final del Ochocientos con la encíclica *Aeterni Patris*, o siga siendo solamente enseñada en las universidades católicas, Lovaina, Milán, Lublin, Washington o en las Pontificias de Roma. Sólo de este últimas, por el contrario, la enseñanza de su filosofía parece haber desaparecido, desde cuando los demasiado acérrimos intérpretes del Concilio Vaticano II han creído poder hacer con Heidegger, o con otros filósofos contemporáneos, algo

parecido a la operación llevada a cabo por Tomás de Aquino con Aristóteles, es decir una apropiación del máximo exponente de la "cultura laica"»².

El segundo problema que se tiene que afrontar en el momento en que se empieza a estudiar las obras del Estagirita es precisamente la tentación moderna de convertir los estudios filosóficos exclusivamente en investigaciones históricas y filológicas.

La preponderancia de la historia, de la sutileza y de la erudición está eclipsando la inteligencia de un pensamiento, nos hace renunciar inconscientemente al ánimo de recorrer en primera persona los razonamientos de los grandes filósofos como Aristóteles, que nos han transmitido verdades importantes y principios insustituibles, y que nos han propuesto valores objetivos. El intento de Aristóteles no consistió solo en proveer distinciones terminológicas y conceptuales, sino también de servir para alcanzar una clara concepción de la estructura del real.

Según los testimonios de DIÓGENES LAERCIO ya HERÁCLITO DE EFESO (ca 504 a C.) nos habría reprochado, en el sentido que «la erudición no enseña a tener inteligencia». PAUL GOHLKE en la segunda edición de su obra *Aristoteles und sein Werk* hizo referencia a este reduccionismo: Aristóteles ya ha sido sometido demasiado tiempo a la investigación, al dominio y al control de los filólogos. El motivo de esta edición completa de sus obras es de «devolver Aristóteles a los filósofos». Para el lector las discusiones entre "filólogos" y "filósofos" sirven poco. Qué yo no sea un filólogo, decía GOHLKE, se puede reconocer de inmediato.

Hace falta ser consciente que es verdad que el estudio

² E. BERTI, *Aristotele nel Novecento*, Roma-Bari 1992, 3.

filológico de las versiones aristotélicas ha prestado preciosos servicios, sobre todo para las ediciones críticas, pero al mismo tiempo hace falta reconocer que el filósofo no se puede quedar en la periferia de los problemas del lenguaje. La filología es incapaz de una comprensión sistemática y unitaria de un autor. Como dice GIOVANNI REALE, y en esto creo que está de acuerdo con el GOHLKE: «(...) Hoy ya no parece posible atrincherarse tras el filologismo: a los textos de Aristóteles se puede volver a dar un sentido un sentido plausible solo en la medida en que se vuelva a creer en el discurso filosófico».

El texto aristotélico tiene que ser examinado como se presenta, *Aristoteles ex Aristoteles*, y no en vista de la confirmación o menos de una determinada tesis. En cambio, si los filólogos no tienen que hacer el trabajo de los filósofos, los filósofos no tienen que hacer el trabajo de los filólogos. Siempre será útil conocer las lenguas clásicas, pero siempre es una utilidad de importancia relativa; si no se da esta confianza mutua, la desconfianza hacia las ediciones y los editores de textos podría llegar hasta el mismo ANDRÓNICO DE RODAS. Para poder trabajar, la confianza tiene que ser mutua. No se tiene que desdeñar la filología, pero su análisis sólo es útil en la medida en que ella puede contribuir a la comprensión filosófica.

Hasta comienzos del siglo XX lo habitual era que existiese un solo Aristóteles y que su filosofía fuese aquella expuesta en los grandes tratados académicos como son la *Metafísica*, la *Física*, la *Ética*. Aristóteles era considerado una eminencia con una autoridad absoluta, casi infalible, para casi todos los problemas de la filosofía. Los comentaristas optaban por ignorar los más evidentes signos de una evolución del pensamiento de Aristóteles, y consideraron que sus textos debían ser expuestos de un modo sistemático y se les debía defender de cualquier objeción. La sola

posibilidad de que este filósofo pudiese cambiar de opinión ni siquiera se tomaba seriamente en consideración.

Hay que reconocer, y es honesto decirlo, que éste era el método seguido en Chile comúnmente hasta los años 20 de nuestro siglo. Sin embargo, una posición más crítica y con una perspectiva propiamente hermenéutica es anterior al siglo XX. Ya autores anteriores o contemporáneos de AGUSTÍN NARBARTE habían sugerido una tal evolución, como: PATRIZZI (1529), BUHLE (1791), TENNEMANN (1789).

Por ello resulta de suma importancia saber cuál era la actitud asumida por un autor chileno, docente de metafísica a comienzos del siglo XVIII frente a estos problemas. ¿Se planteaba siquiera estas interrogantes? ¿Se encontrará en este comentador de Aristóteles del 1722 alguna valoración positiva de lo que en nuestro siglo se va a conocer como el "método genético"? En general, se puede decir que NARBARTE sigue un método didáctico, metodológico o pedagógico en su exposición, prefiere seguir la sucesión de los libros más por criterios internos de contenido, que por criterios cronológicos. Claramente, el Aristóteles del Renacimiento es un Aristóteles anti platónico y decididamente antiescolástico. Esta investigación se propone establecer si hay indicios de esto en el comentario de NARBARTE, así como determinar el objeto y el método utilizado por este autor. Busca identificar las fuentes utilizadas (ediciones citadas, implícita o explícitamente, de la *Metafísica* de Aristóteles; y otros autores medievales o comentaristas de la segunda escolástica). Se quiere determinar las características generales de este comentario y su orientación filosófica (tomista, suareciano) a la hora de explicar diversos problemas metafísicos? Actualidad o anacronismos del comentario. Aportes del autor a la comprensión del texto comentado. Posibles aportes a la enseñanza de la metafísica en Chile.

Paulatina y lentamente la enseñanza de la filosofía en Chile se fue apartando del modelo estrictamente escolástico, y se introdujeron ideas y conceptos provenientes de la Ilustración, las innovaciones que Copérnico y Galileo en lo que respecta a la física y la filosofía cartesiana en lo que respecta a la metafísica. Por todo lo anterior resulta de suma importancia establecer cuál era la actitud asumida por un autor chileno, docente de metafísica a comienzos del siglo XVIII frente a estos problemas. ¿Se encontrará en este comentador de Aristóteles del 1722 alguna valoración positiva de lo que en nuestro siglo se va a conocer como el "método genético", referido a la hermenéutica textual?

Asimismo, será necesario establecer si NARBARTE sigue un método didáctico, metodológico o pedagógico en su exposición, o prefiere seguir la sucesión de los libros más bien por criterios internos de contenido, que por criterios cronológicos.

El Aristóteles del Renacimiento es un Aristóteles anti platónico y decididamente anti escolástico; establecer el grado de permeabilidad o, por el contrario, impermeabilidad en la filosofía académica en Chile de esta concepción de Aristóteles, en el comentario de NARBARTE, permitiría, por lo tanto, establecer a su vez la influencia, o ausencia de ella, de las ideas renacentistas e Ilustradas. La respuesta a las dudas aparecidas durante el criticismo del Renacimiento ¿recibirán respuesta sólo a partir de la filología del siglo XIX hasta nuestros días? Por ello este Proyecto se propone determinar el objeto y el método utilizado por NARBARTE. Busca identificar las fuentes utilizadas por el autor (ediciones citadas, implícita o explícitamente, de la Metafísica de Aristóteles; y otros autores medievales o comentaristas de la segunda escolástica). Se quiere determinar las características generales de este comentario y su orientación filosófica (tomista, suareciano, proto-cartesiano) a la hora de

explicar diversos problemas metafísicos; actualidad o anacronismos del comentario; aportes del autor a la comprensión del texto comentado; posibles aportes a la enseñanza de la metafísica en Chile. Hoy, existe una cierta tendencia a ensimismarse en la historia, o a restringirse a una exégesis escrupulosa de los textos, en la que se procede línea por línea, palabra por palabra. Estas actitudes separan, *de facto*, logos y lenguaje. Los primeros miran con recelo, o con un cierto aire despectivo, la necesidad imperiosa de una buena formación técnica en materia de lenguas, sobre todo de lenguas clásicas. Los detractores argumentan que ellos trabajan con conceptos y argumentos, y no con palabras. Esto ha tenido, después de todo, un efecto positivo: ha llevado a un revisionismo del género Historias de la Filosofía, porque el estudio crítico de los textos y de las fuentes, ha demostrado que, respecto a ciertos autores, se venían repitiendo tópicos sin fundamentos en sus escritos, si no en polémicas u otras circunstancias. Sin embargo, los análisis filológicos de los textos también han hecho un aporte notable a la historia del pensamiento occidental. Hay poquísimos estudios de la filosofía del siglo XVIII en Chile, porque eso significa habérselas con textos, muchos de ellos manuscritos, en latín, al estilo de la época, vale decir, con abreviaturas, implícitos, etc. Sin embargo, los estudios aristotélicos y escolásticos en Chile no deberían hacer, como ocurre, caso omiso de una tradición que se las ha visto con textos que siguen siendo centrales en filosofía.

La lectura de los textos de Aristóteles, que es el caso que nos ocupa, es necesariamente posicional, de modo que el conocimiento de la lectura realizada en los claustros académicos del S. XVIII en Chile permite ver, no sólo la anécdota de una lectura pasada, sino también constatar el carácter posicional de la lectura contemporánea. La lección de la crítica textual, cual es, que el texto se debe leer tal como

se presenta, *Aristoteles ex Aristotele*, y no en orden a confirmar una determinada tesis, se llevará a cabo en esta investigación por la intermediación de un filósofo jesuita del S. XVIII, y que cumplía una misión acotada por instructivos y ordenanzas de sus superiores. Por ello, en esta investigación no sólo se hace presente el pensamiento reflexivo, sino que, en un nuevo giro, se intenta comprender las presencias y las ausencias que definen la autocomprensión que tiene el filósofo de su tarea.

En este proyecto de investigación me propongo establecer que: El autor tiene la intención de seguir fielmente las instrucciones dadas por las Constituciones de la Compañía de Jesús respecto a la enseñanza de la filosofía. Su ortodoxia escolástica se reflejaría en la dedicatoria del Comentario a TOMÁS DE AQUINO y en el valor dado a la filosofía de Aristóteles. Hay que tener presente que para los escolásticos Aristóteles es el filósofo que más ha contribuido a explorar sistemáticamente los usos de la razón. Desde esta perspectiva, un buen conocimiento de Aristóteles permite hacer filosofía con una menor posibilidad de cometer errores en aquellos campos que él trató, y que son, por lo demás, aquellos de los que la filosofía continúa a ocuparse. Para un escolástico como NARBARTE las obras de Aristóteles, sobre todo la *Metafísica*, no constituyen un sistema dogmático, sino que representan la aventura de un espíritu en busca de la verdad. Además que, sin renunciar a su orientación escolástica, Agustín NARBARTE, en relación a la forma de su exposición, seguiría un método didáctico, metodológico o pedagógico más moderno, según el modelo de las *Disputationes* de FRANCISCO SUÁREZ. La problemática moderna se reflejaría también en la selección de los problemas y de los conceptos de la *Metafísica* de Aristóteles comentados.

Intención fundamental de esta investigación es la de

presentar la obra metafísica de Aristóteles como una continua comparación con los interrogantes puestos por la época de cada lector, puestos por la historia de la filosofía, y por ello, como una filosofía viva, jamás fosilizada. La filosofía de Aristóteles no es sólo una filosofía de hace dos mil trescientos años, sino que también es un modo de entender la vida. En ella no existen las tensiones del hombre común abocado a la búsqueda del poder, del dinero y del éxito. En Aristóteles predomina el deseo de saber: el conocimiento elevado a razón de vida. En un primer momento quien lee la *Metafísica* necesita entenderla sobre todo en sus estructuras principales, en sus cuestiones de fondo, en sus problemas esenciales, tiene que intentar comprender los nexos de los razonamientos. Y éste es el objetivo de nuestro trabajo, ¿para qué? Simplemente porque «un buen conocimiento de Aristóteles permite hoy hacer filosofía con menores riesgos en todos los campos tratados por él, que son casi todo aquellos de que la filosofía continua a ocuparse»³.

³ E. BERTI, *Premessa all'edizione italiana del «Aristotele» di John L. Ackrill*, Bologna 1993, 15.

II- AGUSTÍN NARBARTE en su contexto histórico

Me parece imprescindible una reflexión sobre el pensamiento y la cultura occidental de los siglos XVI, XVII y XVIII, no solo en Chile, sino del mundo occidental. Como no existe, ni existirá, un pensamiento que no se de en una situación concreta, es necesario referirse al medio en que surgió y a la peculiar situación cultural en la que Chile fue mantenido hasta comienzos del siglo XIX. Se debe tener en cuenta que, haya o no haya sido NARBARTE original o repetitivo, superficial o profundo, ya se verá eso en su momento, su trabajo filosófico contribuyó, entre otros, a la formación de los cimientos sobre los cuales surgiría y se desarrollaría el país. Por ello es de suma importancia ocuparse críticamente de él, sobre todo porque en él predominó una determinada tradición especulativa. Es poco lo que se puede comprender del pensamiento de este período de la historia si no se tiene presente que prolonga los temas esenciales de la Edad Media y que en ella tiene su origen.

Por su parte la filosofía medieval es el resultado y la síntesis lograda entre el pensamiento bíblico y la cultura griega. Y esta filosofía posee características propias: acuerdo intrínseco entre razón y fe, rechazo del monismo y del dualismo (que a su vez implican la eternidad del mundo y el eterno retorno de las cosas a lo mismo) y la afirmación de la creación *ex nihilo*; existencia de un ser absoluto, personal, sustancialmente diverso del mundo, trascendente al ser finito; posibilidad de la inteligencia para conocer la verdad objetiva (realismo); finalidad universal, valoración central de la persona humana, defensa de una moralidad fundamentada en la naturaleza y en la voluntad divina.

En la medida en la cual se debilitan el fundamento del orden objetivo y la capacidad de la inteligencia para conocerlo y se afirma un ámbito de autosuficiencia del

hombre (comienzo del inmanentismo moderno) aquella filosofía entra en crisis. Si a esto se agrega la simultánea tendencia a detenerse en las representaciones o formas del razonamiento (silogismo) sin referencia a la realidad (verdad), se abre paso un nominalismo vacío que solo es caricatura de la verdadera escolástica. Es a esta pseudo-escolástica a la que atacan ERASMO y VIVES, entre otros⁴.

La escolástica española, en cambio, entronca directamente con los grandes sistemas del siglo XIII, especialmente el de Santo TOMÁS DE AQUINO, pero repensándolo en función de las exigencias internas de la época⁵.

1) El siglo XVI

La historia de la filosofía en América refleja toda la problemática de los nuevos horizontes del mundo. Por eso la filosofía colonial en Chile se presta para diversos estudios, para enfoques distintos y aproximaciones muy personales a cada período de esta historia, ya que en ella no se da lo exclusivamente nuestro, sino que se presenta lo nacional muy dependiente de lo importado⁶. Las ideas nos llegan de Europa, y nos sirven de inspiración y de guía; el pensamiento americano sigue las ideas llegadas desde ultramar a partir de los siglos XV y XVI.

⁴ Cfr. ALBERTO CATURELLI, *Historia de la Filosofía en Córdoba (1610-1983)*, I, Córdoba 1992, 34.

⁵ Cfr. GERMÁN MARQUÍNEZ ARGOTE, *Ideología y Práxis de la conquista. Denuncia de Montesinos y Las Casas*, Bogotá 1978, 96 pp.

⁶ Hace falta una monografía de conjunto y completa sobre el pensamiento filosófico en Chile antes de la independencia de España.

Pero esta dependencia no significa que el pensamiento criollo carezca de originalidad y de una personalidad propia. La filosofía no es ajena a los acontecimientos de la nueva sociedad emergente y se ve conmovida por todos los problemas que dicen relación con el hombre y la sociedad. Se producen grandes debates, que parten con los títulos de Indias, cuya legitimidad se estudia y se discute, moderando así doctrinas mercantilistas que sostenían la encomienda. América al ser incorporada a la historia de occidente origina una serie de problemas nuevos en la historia universal, y «la mejor escuela filosófica que ofrecía España, que era la segunda escolástica o la escolástica renaciente, aporta sus soluciones con profundos debates y ponderadas polémicas de sus sabios y estudiosos»⁷.

Surge así, la llamada *escolástica de Indias*, que sin renegar de su origen se expande en otras direcciones, alcanzando un desarrollo notable al contrastarse con las ideologías dominantes⁸. En este sentido se puede hablar de una verdadera «acción profética de la filosofía de Santo Tomás de frente a la ideología mercantilista y frente a la praxis de la conquista»⁹.

Durante todo el siglo XVI, hasta la llegada de los Jesuitas a América en 1572, la filosofía en el nuevo mundo, se mantenía un tanto ajena a los cambios que ya se operaban en Europa, permaneciendo fiel al espíritu de la doctrina

⁷ WALTER HANISCH, "La filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1818", en: AA.VV., *Bio-bibliografía de la Filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1980*, Santiago 1982, 15.

⁸ En 1538 FRANCISCO DE VITORIA pronuncia en la Universidad de Salamanca la Relección Primera *De Indis*.

⁹ Cfr. GERMÁN MARQUÍNEZ ARGOTE, "El Hombre americano: ensayo de interpretación analéctica", en: *Ideología y Práxis de la conquista*, Bogotá 1978, 53-89; HUGO HANISCH, "La segunda escolástica o escolástica española y sus aportes a la Historia del Derecho", en: AA.VV., *Terceras Jornadas Chilenas de Derecho Natural*, Santiago 1977, 71-90.

aristotélico-tomista que imperaba en los colegios de las Ordenes religiosas. En general se intentaba seguir fielmente las doctrinas de TOMÁS DE AQUINO, y al mismo tiempo, Aristóteles era considerado en lógica, metafísica, sicología y física como la máxima autoridad.

La filosofía se establece en nuestro país a través del cauce normal de la enseñanza y en lo esencial los programas de estudio, mantienen su fidelidad a Aristóteles, quien domina todo el horizonte pedagógico¹⁰.

A mediados del siglo XVI nacieron los primeros Colegios¹¹ inspirados en el deseo ignaciano de formar nuevos hombres y detener el avance de la Reforma. La Facultad de Artes permanece el mejor modelo en orden a alcanzar estos objetivos¹².

El programa de los estudiantes consistirá, después de una sólida formación gramatical, consiste en estudiar las *Sumulas abreviadas*; la lógica y la filosofía (física, ética, metafísica) que se requieren para la maestría en artes (3 años), y después cuatro años para la teología especulativa y positiva. En esta síntesis de los programas se encuentra no solo el espíritu de los estudios, sino además la estructura y hasta el esquema de las Constituciones de las Universidades jesuíticas.

¹⁰ De esta influencia aristotélica nacerá más tarde nuestra institución educativa común con el nombre de "Liceo".

¹¹ El de Mesina en 1548, el Romano en 1550, después los de Francia y Alemania; Cfr. PAUL MESNARD, "La pedagogía de los jesuitas", en: *Los grandes pedagogos* a cura de Jean Château, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires 1959, 60-61.

¹² F. VAN STEENBERGHEN, "L'enseignement philosophique à Paris vers 1240", en: *La philosophie au XIII siècle*, Louvain-Paris 1966, 1.

¹² A. CATURELLI, o. c., 68.

¹² WALTER HANISCH, o. c., 15.

La reglamentación y la sistematización de las normas educativas de aquellos días se encuentran recogidas en la cuarta parte de las Constituciones de la Compañía. «Aquella sistematización, dispuesta por el P. Claudio Aquaviva, general de la Orden y en la cual trabajó una comisión de jesuitas, dio nacimiento a la *Ratio Studiorum*, redactada en 1591 y promulgada en 1599»¹³. Entre ambos, las *Constituciones* y la *Ratio*, existe perfecta compenetración y armonía y tuvieron una influencia determinante en la organización de los estudios de los jesuitas en toda América Latina.

Pero, como sostiene WALTER HANISCH, las huellas de la filosofía enseñada por entonces nos llegan, como la historia, destrozadas y fragmentadas por el tiempo, pero los impresos y manuscritos sobrevivientes de esta época bastan para traernos las luces de sus ideas¹⁴. Y en este campo nos queda un enorme trabajo pendiente, pues solo al rescatar estos *manuscritos* conoceremos las ideas metafísicas que fundamentaron la lucha por la dignidad de todos los hombres y de su libertad, que dieron paso y condicionaron nuestra modernidad.

2) El siglo XVII

La filosofía en Chile durante los siglos XVII y XVIII, se identifica con los problemas de las escuelas y con los problemas filosóficos propios de la época, que son todos aquellos engendrados por la convivencia¹⁵ de la escolástica, del racionalismo, y la ilustración.

Las corrientes del pensamiento que florecieron alentadas por el renacimiento contaron con la supervivencia de la escolástica medieval que entró en un período de

¹³ A. CATURELLI, *o. c.*, 68.

¹⁴ WALTER HANISCH, *o. c.*, 15.

esplendor, gracias al movimiento cultural de la época renacentista y al impacto producido por los excepcionales acontecimientos de los descubrimientos geográficos y de la reforma y contra-reforma.

El panorama filosófico de Chile era entonces escolástico, principalmente porque la enseñanza se impartía casi exclusivamente por las órdenes religiosas¹⁵, lo cual lo hacían, siguiendo una antigua tradición y con una finalidad apostólica. Y aunque TOMÁS DE AQUINO es la figura principal de toda la escolástica, junto a él hay otras tendencias, que solucionan determinados problemas de manera distinta. Cada instituto religioso tenía sus doctrinas de las cuales no era lícito separarse. Los dominicos tenían a Santo TOMÁS DE AQUINO y sus comentaristas, los franciscanos a Escoto, los jesuitas a SUÁREZ, los agustinos a EGIDIO ROMANO y los mercedarios seguían las doctrinas de Santo Tomás sin invocar un maestro especial.

Aun vivía FRANCISCO SUÁREZ, S. J., cuando ya se pedía que su Orden siguiera su doctrina. El 28 de Abril de 1609 escribe el P. CLAUDIO AQUAVIVA al P. DIEGO DE TORRES, provincial del Paraguay: «El autor que sigue la Compañía en la teología es Santo Tomás, y aunque la doctrina de Suárez es tan segura, sana y bien fundada, con todo eso no le hemos dado en ninguna parte por autor, a quien infaliblemente sigan los nuestros. No somos de parecer que les apriete le sigan sin

¹⁵ A. MAIERÙ, "Tecniche di insegnamento", en: *Le scuole degli ordini mendicanti*, Todi 1978, 311: «Si è detto che il fine cui gli ordini mendicanti mirano proponendosi di conseguire la scientia è la salute delle anime. Scrive Umberto di Romans (*Expositio in Constitutiones, in Opera de vita regulari, ed Berthier, vol. II, [Torino 1956], p. 41*): "Et attendendum est secundum Bernardum (*In Cant. sermo XXXVI*) quod quidam student ut sciant, et turpis curiositas est; quidam est sciantur, et turpis vanitas est; quidam ut scientiam vendant, et turpis quaestus est; quidam ut proficiant, et prudentia est; quidam ut aliis aedificent, et charitas est. Et tale debet esse studium nostrum"».

arrimarse a otros doctores a otros de nuestra Compañía, que tan fundada y doctamente han escrito»¹⁶. Sin embargo de esto ordena a la Provincia del Perú¹⁷, el 8 de Diciembre de 1609 y el 12 de Octubre de 1610, que sigan la doctrina de SUÁREZ.

Se fundaron cátedras en honor de Francisco Suárez en los principales centros de estudios españoles como Salamanca, Zaragoza, Alcalá, Valladolid y Burgos.

El siglo XVII continúa la gran tradición escolástica y alcanza su máxima cumbre en Suárez, cuyo pensamiento sigue dominando en España, en Italia y en las colonias de América, y que el pensamiento escolástico español no solamente no ignoraba el proceso del pensamiento racionalista y empirista, sino que trataba de asumir sus problemas y solucionarlos; en ese sentido, no debemos olvidar al Cardenal ROBERTO BELARMINO, a SILVESTRE MAURO, a LESSIO, a FRANCISCO TOLEDO, LUIS DE MOLINA, VÁSQUEZ, RUBIO, y muchos otros.

Es necesario entonces afirmar que el pensamiento cristiano estaba tan vivo como los demás y que es incomprensible el movimiento doctrinal del siglo XVIII sin contar con su presencia¹⁸. Y Chile, por aquella época, también tuvo sus cátedras de Suárez, de Santo Tomás y Escoto.

Posteriormente con la abolición de la Compañía y el destierro en 1767, se inhibieron las doctrinas de los jesuitas y el 12 de Agosto de 1768, se prohibió en toda España y en

¹⁶ "Archivo Romano de la Compañía de Jesús", *Paraquaria*, 1, 11; cit. por WALTER HANISCH, *o. c.*, 32.

¹⁷ "Archivo Romano de la Compañía de Jesús", Perú, 19, 246-248; cit. por WALTER HANISCH, *o. c.*, 32; Cfr. R. DE SCORRAILLE, *El P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús*, Barcelona 1917, II, 437.

¹⁸ Cfr. GUILLERMO FRAILE, *Historia de la filosofía*, Vol. 3, p. 474, Madrid 1966.

América del Sur la doctrina de la Compañía y se extinguió la cátedra de Suárez.

3) AGUSTÍN NARBARTE, S. J. (1692-1740)¹⁹

Del Padre NARBARTE es muy poco lo que se sabe. Los datos biográficos son puntuales: Nació el 3 de Agosto de 1692 en Concepción. Probablemente de la aristocracia criolla ya que solo «sus hijos recibían una educación regular que les daba el acceso a la Universidad para realizar preferentemente los estudios de Teología y Derecho, que eran los que otorgaban mayor prestigio de acuerdo al espíritu reinante en la sociedad»²⁰.

DIEGO BARROS ARANA afirma que entre los religiosos los jesuitas eran los que más se distinguían por su formación y por su empeño en la dirección de la enseñanza²¹. Esta debe haber sido la razón que movió al joven AGUSTÍN NARBARTE a ingresar al noviciado de la Compañía de Jesús el 23 de Octubre de 1706. Probablemente al igual que algunos antecesores suyos haya pasado a la ciudad de Córdoba de Tucumán a terminar su formación teológica²². Luego se desempeñó como Profesor de Filosofía en el Colegio Máximo de San Miguel de Santiago²³. El cuerpo de profesores de los centros de estudios superiores estaba formado por componentes de la aristocracia o estudiosos ligados a ella. Numerosos sacerdotes de espíritu cultivado eran miembros

¹⁹ Datos obtenidos el 8 de Abril del 2003 por gentileza del P. Eduardo Tampe, S. J.; P. FERNANDO ASTORQUIZA PIZARRO, *Bio-Bibliografía en Chile desde el siglo XVI hasta 1980*, Santiago 1982, 41.

²⁰ AA.VV., *Historia de Chile*, Santiago 1974, 262.

²¹ DIEGO BARROS ARANA, *Historia General de Chile*, t. V, 281.

²² Cfr. DIEGO BARROS ARANA, *o. c.*, t. V, 291.

²³ De los catedráticos de la Universidad Jesuita de Santiago y de su personal se pueden ver algunos nombres en: W. HANISCH, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Santiago 1974, 81.

de las familias aristocráticas. La lectura de libros contribuía a ampliar el horizonte intelectual y los viajes a España y a las colonias vecinas les daban el conocimiento de otras realidades, ideas y ambientes. El historiador WALTER HANISCH dice que «los estudios eran los mejores que había en el país. El programa no es conocido, pero había un movimiento hacia una reforma de la cual se notan síntomas en varias partes. Se trataba de dar mayor importancia a los estudios científicos»²⁴.

En 1722 escribió NARBARTE su comentario a la Metafísica de Aristóteles intitulada *Disputationes in universam Aristotelis metaphysicam*. El microfilm del manuscrito de este comentario se conserva actualmente en la SALA MEDINA DE LA BIBLIOTECA NACIONAL, en la Colección Manuscritos Originales, volumen 363, MsM 107, folios 71-154. NARBARTE falleció en la Ligua el 19 de Diciembre de 1740, a la edad de 48 años de edad. Por ello no estuvo en el exilio durante la abolición de la Compañía en Chile. De la lectura del Comentario manuscrito no es posible obtener alguna otra información personal de su autor. NARBARTE vive en un período en el que superados los primeros conflictos sociales, religiosos y culturales de la primera época de la colonia en Chile se había alcanzado una relativa estabilidad y madurez. La Universidad no se concibe sin el ambiente social, jurídico, moral y económico del país y de la zona donde vive. Y al mismo tiempo, la actividad cultural y científica de la universidad traspone sus propios límites y se proyecta sobre los hombres que forma y sobre la nación. A esto se refiere el historiador GABRIEL GUARDA cuando dice: «1810 no surge de la nada. Todo lo anterior (...) debe estar presente como todo lo que sigue después de 1810. El gran mérito es que cierta madurez, que se gestó antes, permitió 1810. Fue la

²⁴ W. HANISCH, o. c., 82-83.

Universidad de San Felipe y de todos los colegios reales los que formaron unas generaciones que fueron capaces de manifestarse en 1810 y en los años siguientes. El país estaba en un momento bastante bueno, y muy al día de todas las corrientes culturales que existían en Europa. (...) Es evidente que el cimiento de toda buena reflexión está en poner bien los ladrillos desde abajo. *El pensamiento de los cronistas y de los comentaristas siempre va a aportar grandes luces*»²⁵.

En el período de Agustín NARBARTE los institutos eclesiásticos y religiosos impartían la enseñanza filosófica como parte de la preparación para el sacerdocio, y por eso tenían colegios para sus seminaristas. La Compañía de Jesús impartía su enseñanza filosófica en el COLEGIO MÁXIMO DE SAN MIGUEL, y su primer curso de filosofía data de 1594. Solo a partir del 8 de agosto de 1621 tuvieron el privilegio de dar títulos o grados. Los cursos estaban destinados a los mismos religiosos de la Compañía, a los seminaristas diocesanos y a alumnos seglares. En 1647 a causa de un terremoto, trasladaron por un tiempo los estudios a Concepción, otorgando grados. Pero una vez vueltos a Santiago, enseñaron filosofía solamente cuando había alumnos que los solicitaban. Con la expulsión de los Jesuitas en 1767 los libros de la biblioteca del Colegio Máximo de los jesuitas, que sumaban un total de 8020 volúmenes, pasaron a la Universidad de San Felipe²⁶. Como refiere CATURELLI²⁷, la expulsión de los jesuitas fue tan catastrófica que deben haberse perdido centenares de *códices* de los profesores de aquella época.

²⁵ Cfr. DANIEL SWINBURN, "La madurez de 1810 se gestó antes. Entrevista a Gabriel Guarda Premio Bicentenario", en: *El Mercurio de Santiago*, domingo 11 de Mayo de 2003, Artes y Letras, p. E 10.

²⁶ Cfr. W. HANISCH, *o. c.*, p. 86; 106s. (bibliotecas jesuitas).

²⁷ Cfr. A. CATURELLI, *o. c.*, 67.

4) Los estudios en la Compañía de Jesús

Respecto de los textos de estudio, las normas para la colación de grados en la Compañía de Jesús se conocen por una declaración del P. DIEGO DE ROSALES, hecha en 1668, y se refieren al Colegio Máximo de San Miguel de Santiago²⁸.

El programa de filosofía se basaba en las obras de Aristóteles, cuyos textos eran objeto de comentarios de los profesores. El curso se dividía en tres años y las obras de Aristóteles se agrupaban en tres series, que por las materias que trataban se llamaban Lógica, Física y Metafísica. Se estudiaban las Categorías, el *Perihermeneias*, los Analíticos primeros y segundos, los Tópicos y los Elencos; en física estudiaban los libros de física, Del cielo, De la generación y corrupción, Los meteoros, Del alma. Y los metafísicos, los libros de filosofía primera.

Tal era el programa de la UNIVERSIDAD DE ALCALÁ, que añadía un año para estudiar las *Sumulas* al principio de todo el curso, y al fin, después de la Metafísica, se estudiaban las matemáticas. Los profesores enseñaban a sus alumnos todos los cursos y materias de los cuatro años, y no había profesores de materias sueltas. El jesuita WALTER HANISCH explica más en detalle el contenido de dichos programas: el programa común de todos los colegios de la Compañía de Jesús²⁹, tenía algunas diferencias con el programa de Alcalá. Dedicaba a las *Sumulas* dos meses, omitía el *Perihermenias* primero, los Analíticos Posteriores y los tratados menores (*Parva Naturalia*). En lo demás eran iguales, pero distribuían la

²⁸ Cfr. J. T. MEDINA, *La instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta el establecimiento de la Universidad de San Felipe*, Santiago 1905, Tomo I, CLXVI-CLXVII.

²⁹ Conocido con el nombre genérico de *ratio studiorum*.

materia en forma diversa en los años segundo y tercero que correspondían al tercero y cuarto de Alcalá. La *ratio studiorum* añadía en el segundo año un profesor de matemáticas y al tercero un profesor de ética, y parece que en Chile no se ponían estas asignaturas.

Los profesores jesuitas enseñaban seguidos los estudios mayores de filosofía y teología, continuando a través de siete años con los mismos alumnos. Este sistema, que era el normal, se usó de preferencia en el siglo XVIII.

Las Constituciones de la Compañía de Jesús reflejan el estado de las cosas. Estos documentos (en la Parte IV, capítulo 14, párrafo 3) ordenaban: «*in logica et philosophia naturali et morali et metaphysica doctrina Aristotelis sequenda est*» y la primera edición (1586) de la *Ratio Studiorum* de la Compañía (*Monumenta Germaniae Paedagogica*, Berlín, 1887, tomo 5, 140) señalaba «*Caveant ne ab Aristotele recedant*», y la segunda redacción de la *Ratio Studiorum* (1599) establecía como regla del profesor de filosofía (*Monumenta Germaniae Paedagogica*, Berlín, 1887, tomo 5, 328) «*In rebus alicujus momenti ab Aristoteli non recedant*».

La Congregación General Quinta (1593) dice lo mismo en las reglas para elegir opiniones en filosofía: «*In rebus alicujus momenti ab Aristotele non recedant*» (*Monumenta Germaniae Paedagogica*, Berlín, 1887, tomo 2, 80-81.). El P. General PICCOLOMINI dio en 1651 una instrucción para los estudios superiores donde indica que la filosofía se ha de enseñar según Aristóteles y trae 65 proposiciones que no se han de enseñar en la Compañía: «*Nec sinat istas quaestiones praetermitti, vel eorum locum occupari ab aliis, quas Aristoteles non attingit*» (*Ibid.* 9, 77).

Se «ha dicho que no es tan brusca la solución de continuidad entre el escolasticismo de las Universidades coloniales y la ideología del siglo XVIII, y se señala como ejemplo a Diego de Avendaño, jesuita del Perú (1612-1688),

que en el *Thesaurus Indicus* (1668-1675) propone una teoría del estado que tiene afinidad con Locke y las teorías enciclopédicas y una concepción cristiana sobre la esclavitud negra que coincidirá con el humanismo dieciochesco; podríamos agregar la valoración de lo americano, la crítica del sistema español, los relatos de viajeros jesuitas de origen germánico y otros españoles, incorporación de lo científico americano al aporte de las ciencias». Todo esto dio origen a un pensamiento con valores realmente positivos y de una modernidad sorprendente para la época. El criticismo y el cientificismo se manifiestan como elementos ya madurados por los elementos americanos de la Compañía.

5) La formación filosófica en Chile en el Siglo XVIII

Esto nos permite comprender que entre los siglos XVI hasta finales del XVIII la formación filosófica en Chile estuviese centrada principalmente en la exposición, análisis y comentario de las obras de Aristóteles. En ello no se hacía otra cosa que seguir el modelo español³⁰.

Tarde llega la modernidad a América, que en las modas de la época se expresaba a través del *racionalismo* y la *ilustración*. Estas corrientes de pensamiento repercuten en forma débil, y su fruto va a ser solamente un eclecticismo, sobre todo en el ámbito de la física. En Chile como en el resto de América la filosofía se mantenía en el ámbito de la escolástica. El atomismo de GASSENDI, las doctrinas de DESCARTES (1596-1650), discípulo de los jesuitas³¹, y de LEIBNIZ fueron prohibidas en las directivas intelectuales de la Compañía de Jesús. DESCARTES, desechando la filosofía

³⁰ Cfr. WALTER HANISCH, *La filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1818*.

escolástica y aristotélica como incapaz de dar respuesta a las exigencias científicas de su época, se inspira en las matemáticas para desarrollar un método que aporte certeza al espíritu humano en todas las cuestiones. La sanción por la enseñanza de los nuevos filósofos era la suspensión del profesorado³². Al mismo tiempo las listas de proposiciones prohibidas formaban una vía negativa para el conocimiento de las nuevas doctrinas.

MANFREDO KEMPF señala que: «los motivos de tal estancamiento (del pensamiento americano) radicarón en la misma Europa. En España, la Contrarreforma, temerosa de las nuevas ideas filosóficas y políticas que agitaban los grandes centros del pensamiento europeo en el siglo XVII, le cerró sus puertas. Por eso la vida intelectual española durante dicho siglo fue de la mayor pobreza y sus universidades se alimentaron de la cultura del siglo precedente. La libre investigación, signo de los tiempos, fue ahogada por la intolerancia eclesiástica, Dichas universidades, se hallaban convertidas en focos de

³¹ En 1606 ingresa en el colegio de los Jesuitas de la Flèche, y hacia 1614 somete a crítica la escolástica aprendida. El núcleo de la filosofía cartesiana es el estudio del fundamento en que se basa el conocimiento humano, hasta el punto que se puede decir que con él aparece la epistemología o teoría del conocimiento como tema central de la filosofía moderna. ¿Cuáles son las verdades que podemos conocer con certeza? En 1637 aparece el Discurso del método. En 1641 publica una redacción de las *Meditationes de prima philosophia*, comenzadas hacia 1628. El núcleo de la filosofía cartesiana es el estudio del fundamento en que se basa el conocimiento humano, hasta el punto que se puede decir que con él aparece la epistemología o teoría del conocimiento como tema central de la filosofía moderna. ¿Cuáles son las verdades que podemos conocer con certeza?

³² Cfr. GASTON SORTAIS, S.J., "Le cartesianisme chez les jesuites français au XVII et au XVIII siècle", en: *Archives de Philosophie* VI, 1-109.

pedantería; enseñaban medicina, basado este arte en la lógica; educaban para la disputa, no para la investigación. Se llegó a excomulgar el nominalismo en España, motivo por el que se prohibió su enseñanza en algunas universidades, lo que significó un notable retroceso con respecto al siglo anterior. Si la España del seiscientos permaneció en relación con los demás países cultos de Europa en tal estado de atraso, no se podía esperar que en sus colonias florecieran las ciencias ni la filosofía. (...) Solo en siglo XVIII la cultura y la filosofía en las colonias americanas comienzan a modernizarse»³³.

KEMPPFF continúa con su diagnóstico: «El aristotelismo y el tomismo, que habían echado raíces (en España) más que en ningún otro país de Europa, lejos de retirarse ante las doctrinas cartesianas y gassendistas que se imponían en los círculos de cultura más liberal, redoblaban sus esfuerzos desde las caducas universidades para conservar su dominio. Las órdenes de los franciscanos escotistas, de los dominicos tomistas e ignacianos suaristas revivían las inútiles controversias de los siglos de la escolástica en torno a las formas sustanciales, el principio de individuación, la existencia y naturaleza del alma de los brutos, etc.»³⁴.

Estas opiniones de MANFREDO KEMPPFF me parecen no estar muy bien fundamentadas. El problema no se puede atribuir únicamente ni principalmente al mundo español. En el caso de la Compañía de Jesús, que trasciende las fronteras de España, diversos superiores, congregaciones generales y documentos orientan las opciones intelectuales.

³³ MANFREDO KEMPPFF, *Historia de la filosofía en Latinoamérica*, Santiago 1958, 55ss.

³⁴ MANFREDO KEMPPFF, *Ibid.*, 70.

Como documentadamente nos informa WALTER HANISCH³⁵, la Compañía de Jesús «en su *Ratio Studiorum* pide a sus profesores que no se aparten de la doctrina del Aristóteles. La Congregación General Quinta pide lo mismo en las reglas para elegir opiniones en filosofía». En 1649 el P. General VICENTE CARAFA prohíbe seguir la doctrina de Zenón sobre la cantidad. El P. General PICCOLOMINI dio en 1651 una instrucción según la cual la filosofía se ha de enseñar según Aristóteles y trae 65 proposiciones que no se han de enseñar en la Compañía. La *Congregación General XIV* pidió al P. General TIRSO GONZÁLEZ una lista de proposiciones prohibidas en filosofía. Se hizo un elenco de 86 con una nota final que advierte seriamente a los profesores se abstengan de enseñar las opiniones particulares de Descartes por contrarias a los principios de Aristóteles y a la doctrina común de la Compañía.

La carta de 15 de Junio de 1706 del P. General MIGUEL ANGEL TAMBURINI, prohíbe 30 *proposiciones de Descartes y de Leibniz*, aunque al fin dice que el sistema de Descartes se puede defender como hipótesis coherente³⁶. Esto es muy significativo para el ambiente filosófico que se estaba gestando. ¿Cómo se puede explicar esta ambigüedad o contradicción aparente?

ALBERTO CATURELLI, en su *Historia de la filosofía en Córdoba*, lo explica de un modo preciso y clarificador: «Llegados a este punto, resulta evidente que si bien la Compañía mantenía firmemente su adhesión a los principios de la filosofía aristotélica estaba permanentemente abierta a todo lo nuevo en la medida en la cual no afectara los principios permanentes del pensamiento tradicional,

³⁵ WALTER HANISCH, *La filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1818*, 25.

³⁶ *Monumenta Germaniae Paedagogica* 9, 122; Fondo Gesuitico, Roma 688.

particularmente en relación con las verdades de fe. Es conocido también el afecto que se profesaron mutuamente Descartes y los padres jesuitas, particularmente Denis Mesland. El P. Furlong pone de relieve la no poca simpatía, incluso doctrinal, que muchos jesuitas tuvieron por Descartes y que explica la redacción del catálogo de treinta proposiciones cartesianas que debían rechazarse en todos los Colegios. El P. Furlong descubrió y publicó tales proposiciones que comienzan por rechazar la duda universal cartesiana y numerosas derivaciones de las tesis centrales; pero esta prohibición de enseñar Descartes no hace más que demostrar el grado de penetración del cartesianismo en la Compañía. Por otra parte, en la simple lectura de los manuscritos y publicaciones de los profesores jesuitas de la Universidad se puede comprobar no solamente la influencia de Descartes sino de cartesianos posteriores, particularmente Leibniz y Malebranche. Lo mismo se diga de los empiristas ingleses como Locke y Hume aunque nunca aceptados sin crítica. En el siglo XVIII no hubo atraso aunque, como ocurre en todas las Universidades del mundo, hubo y hay profesores atrasados»³⁷.

El decreto 36 de la *Congregación General XVI* de 1730 dice que se ha de adherir completamente a la filosofía de Aristóteles. Este lo hace en 1732 y son diez proposiciones contra los atomistas y Descartes, a las cuales añade dos más en 1738, insistiendo en la obligatoriedad de la doctrina de Aristóteles.

³⁷ A. CATURELLI, "La filosofía nueva y la Compañía de Jesús", en: *Historia de la Filosofía en Córdoba (1610-1983)*, Córdoba 1992, 109-110; GUILLERMO FURLONG, *Historia social y cultural del Río de la Plata*, vol. II, 171-172.

Dos cosas no podían aceptar los jesuitas sin consultar al P. General: tomar clases en Universidades Públicas y explicar los sistemas modernos de filosofía³⁸.

Las constituciones de la Compañía ordenaban seguir la doctrina de Aristóteles en lógica, filosofía natural, moral y metafísica. Todo lo cual nos hace comprender que cuando en 1722 el P. AGUSTÍN NARBARTE en sus clases del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús comentaba la metafísica de Aristóteles, estaba en perfecta consonancia no solo con las orientaciones de su orden religiosa, sino además con todo el ambiente europeo del momento. Precisamente por ello resulta interesante examinar los autores de obras manuscritas de filosofía de este periodo³⁹, porque reflejan la docencia y en ellos se puede intentar rastrear la entrada de la modernidad en nuestro país, comenzando por la influencia de la metodología de SUÁREZ.

Los jesuitas al hacer estas recomendaciones estaban en consonancia con el ambiente filosófico europeo, no solo del pasado sino también del futuro, porque literatos y filósofos siempre han testimoniado grandeza del estagirita.

Poseemos algunos testimonios antiguos o modernos que se expresaban así: «Aristóteles por ingenio y por su capacidad de penetración, de lejos supera a todos los demás filósofos (exceptuando a Platón)»⁴⁰. «Luego que levanté algo

³⁸ WALTER HANISCH, *La filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1818*, 26.

³⁹ El manuscrito permanece aún como el único medio de difusión en ausencia de la imprenta; Cfr. ISMAEL QUILES, "Manuscritos filosóficos coloniales chilenos", en: *Ciencia y Fe*, San Miguel, Argentina, t. 9, 1953, n. 34, 39-61; WALTER HANISCH, *En torno a la filosofía en Chile: 1594-1810*, Santiago 1963, 54-69.

⁴⁰ Cfr. Cicodrón, *Tusc. disp.* I, 10, 22, en: ARISTÓTELES, *Opere*, 11, Frammenti, Biblioteca Universale Laterza, Roma-Bari 1984, 223; sobre otras obras filosóficas manuscritas de la época, cfr. W. HANISCH, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Santiago 1974, 92-93.

más los ojos, Vi al maestro de aquellos que saben estar en filosófica familia. Todos le miran, todos honor le hacen»⁴¹. HEGEL, uno de los más grandes exponentes de la filosofía contemporánea, y que no podría ser objeto de las sospechas DE MANFREDO KEMPF, se expresa en los mismos términos: «Él es uno de los más ricos y universales, profundos, genios científicos que hayan existido jamás, un hombre a cuya altura ninguna edad puede poner uno a su lado»⁴². Y más recientemente, en nuestros días, las críticas del filósofo ENRICO BERTI⁴³ hacen referencia a la actitud poco favorable, adoptado en algunos círculos de profesores de filosofía, al estudio de Aristóteles. BERTI comienza el prólogo de su libro *Aristóteles en el Novecientos*, con las siguientes afirmaciones: «Sería señal de ignorancia todavía creer que Aristóteles haya desaparecido de la escena de la filosofía europea, o se haya reducido a una especie de cabeza de turco sobre la cual desahogar las intemperancias polémicas, después de la llegada de la ciencia moderna, es decir de la mecánica galileiano-newtoniana. O que haya sobrevivido solamente en la tradición de la Escolástica, cultivada por la Iglesia Católica o siga siendo solamente enseñada en las universidades católicas o en las Pontificias(...)»⁴⁴.

⁴¹ DANTE, *Inferno*, IV 130-133.

⁴² G. W. F. HEGEL, "Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie", in *Sämtliche Werke*, Bd. 18, Ed. Glockner, 298: «Er (Aristoteles) ist eins der reichsten und umfassendsten (tiefsten) wissenschaftlichen Genie's gewesen, die je erschienen sind, ein Mann, dem keine Zeit ein gleiches an di Seite zu stellen hat».

⁴³ Catedrático de Historia de la Filosofía en la Universidad de Padova, exponente laico del aristotelismo italiano, autor de numerosas publicaciones y monografías.

⁴⁴ E. BERTI, *Aristotele nel Novecento*, Roma-Bari 1992, 3.

En el caso de nuestro autor, AGUSTÍN NARBARTE, interés por Aristóteles no puede encubrir una tímida modernidad. En el manuscrito que contiene su comentario nos encontramos que cita a MIGUEL VIÑAS. Y no puede uno dejar de preguntarse ¿quién es este MIGUEL VIÑAS⁴⁵ y qué influencia pudo haber tenido en el pensamiento de NARBARTE?

Se trata de un jesuita catalán nacido en 1642 en Martorell, y que fue docente de filosofía del Colegio de San Miguel de Santiago de Chile, donde muere en 1718. Su obra principal, *Philosophia scholastica*⁴⁶, en tres tomos⁴⁷ escritos en latín, apareció en 1709 en Génova. Esta obra se aparta de los comentarios a Aristóteles y pertenece a los cursos, que eran obras del plan sistemático en la distribución de las materias. VIÑAS es *suarista* en cuestiones fundamentales como la negación de la distinción real entre la esencia la existencia en los seres finitos y del principio de individuación. Pero en otros puntos no menos fundamentales se separa de aquella escuela; así con los seguidores de ESCOTO, VIÑAS sostiene la univocidad del concepto del ente. En cuestiones de filosofía natural comienza, aunque con reserva y prudencia, a dar cabida a las teorías de la nueva física⁴⁸. En el siglo XVIII se hace sentir la influencia de *Viñas* en el Colegio Máximo de San Miguel, y por lo tanto también en AGUSTÍN NARBARTE. Habrá luego que aclarar hasta que punto NARBARTE sigue el pensamiento de VIÑAS, de SUÁREZ, DE TOMÁS DE AQUINO y de ARISTÓTELES.

⁴⁵ Cfr. W. HANISCH, *o. c.*, 79-81.

⁴⁶ Importante para NARBARTE, quien lo cita en la sect. 2^a, p. 4 de su comentario.

⁴⁷ T. 1, 671 pp.; t. 2, 680 pp.; t. 3, 687 pp.

⁴⁸ Cfr. RAMÓN CEÑAL, *La filosofía española en el siglo XVII*, 388; ID, *Manuscritos de filósofos jesuitas conservados en la Real Academia de la Historia*, Madrid, 63-64; cit. por W. HANISCH, *o. c.*, 34.