

C. LIBROS

MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán, *Los Principios de la intelección humana, del Javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707)*, CEJA, Santafé de Bogotá, 1998, pp. 160.

EL PROBLEMA DE la posibilidad, la necesidad y la realidad de una filosofía latinoamericana ha ido pasando de posiciones radicales y frecuentemente apasionadas al campo más reposado de la investigación rigurosa. Buena muestra de ello es el último libro del doctor Germán Marquínez Argote, que la Universidad Javeriana se ha honrado en publicar.

De lo "último", no es simplemente para ubicar la presente publicación en la ya extensa y calificada serie de escritos del reconocido investigador. En efecto, fue Marquínez uno de los miembros más destacados del llamado "Grupo de Bogotá", que desde la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás jalonó decisivamente la historia del pensamiento latinoamericano en esta segunda mitad de siglo.

Como cocreador y director del Centro de Investigación de Historia de las Ideas del claustro tomasino, emprendió la no fácil tarea de rectificar el inapelable dictamen hegeliano según el cual el sopor tropical nos haría ineptos para las altas tareas del espíritu. Y no se crea que ese juicio del germano obedecía a su cerrado eurocentrismo. Por la década de los sesenta, nuestro Fernando González desencantadamente afirmaba que en estas excolonias han existido escritores de filosofía dispuestos siempre a dejar correr su pluma al servicio de la moda ideológica del momento; pero que no contamos aún con auténticos filósofos, aquellos para quienes el pensar se hace necesidad vital.

El mencionado Centro, más que una de las consabidas unidades burocráticas, se constituyó en verdadera comunidad académica. Desde allí, Marquínez, a través de artículos especializados, libros, antologías de pensamiento latinoamericano y obras colectivas fue mostrándonos denodadamente que, si bien no contamos con grandes sistemas filosóficos equiparables a los europeos, es un hecho innegable la existencia y vitalidad de las ideas en América Latina.

De las obras colectivas dirigidas por Marquínez cabe destacar dos: la *Historia de la Filosofía en Colombia* (El Búho, 1986) y *La Filosofía en la América colonial* (El Búho, 1996). Como infatigable investigador, en la

última obra que comentamos, encara un reto todavía más arduo. Aún aceptando que nuestro suelo no ha sido estéril para el pensamiento original, ¿qué podemos decir del periodo colonial? ¿No está suficientemente probado que los tres siglos de dominación española, para los menesteres del pensamiento sólo fueron nuestra *tardía edad media*? ¿No basta para convencernos de ello el contundente veredicto de Ortega y Gasset sobre la *tibetización* ibérica? Ante el triunfal avance del pensamiento moderno, España, según Ortega, optó por enclaustrarse y "ensimismarse". Si esto vale para la madre patria, ¿qué no decir de sus remotas colonias? Por casi tres siglos vivieron éstas doblemente aisladas de las nuevas corrientes del pensamiento moderno, que es como decir, ajenas y de espaldas a conquistas de tanta monta como la ciencia y la técnica, el pensamiento democrático, las libertades individuales y la industrialización urbana.

Como es ya tópico entre historiadores e intelectuales, los primeros destellos del mundo moderno alcanzarían a los neogranadinos sólo en la segunda mitad del siglo XVIII con la llegada del sabio gaditano José Celestino Mutis.

Su sólida formación en el pensamiento clásico y su amplio conocimiento de las corrientes filosóficas modernas y contemporáneas permiten a Marquínez rectificar y matizar estas apreciaciones que pasan por verdades incuestionables. El encerramiento de España no fue tan hermético al influjo de la reflexión moderna. Tampoco las ideas ilustradas llegaron tan de repente y tardíamente a los intonsos neogranadinos.

Tal es el propósito central de la obra, *Los principios de la intelección humana*. En ella el autor se ciñe estrictamente a la metodología de la Historia de las Ideas, a tenor de la cual el discurso no sólo debe estudiarse en su sintaxis y semántica internas, sino que es menester indagar los contextos biográfico y social, pues sólo ubicando el texto dentro de la conflictividad social y la controversia ideológica es posible interpretarlo adecuadamente y atisbar su impacto en las distintas esferas de la vida social. Más aún, es fuerza averiguar su pre-trextualidad; sin conocimiento de la tradición en la que arraiga determinado pensamiento corremos el riesgo de equivocarnos sobre su verdadera originalidad y significación histórica.

Como el propio autor lo advierte en la "Introducción", el texto que comentamos consta de tres partes: una primera dedicada a reconstruir la biografía intelectual de Juan Marquínez de Ripalda, y a analizar su pensamiento. La segunda contiene la traducción de la *Dissertatio praevia* de la obra *De Usu et Abusu Doctrinae Divi Thomae*. Concluye con una tercera que incluye la reproducción facsimilar del texto latino de la *Dissertatio* y el Index general de la obra del maestro javeriano del siglo XVII.

Sólidamente documentado y con exquisita sobriedad reconstruye la biografía de Juan Martínez de Ripalda, nacido en Navarra en 1641, pero íntegramente formado en la Universidad Javeriana de la colonial Santafé de Bogotá, ciudad a la que había llegado como miembro de una expedición de religiosos destinado por la Compañía a estas landas virreinales, en 1622. Hecho sacerdote jesuita, llegó a ser eminente profesor y rector del mencionado claustro. Su obra, *De Usu Et Abusu Doctrinae Santi Thomae*,

por lo que sabemos fue entre nosotros el único tratado filosófico, durante todo el periodo colonial, que mereció el honor de la imprenta: efectivamente se publicó en Lieja, en 1704.

Este primer capítulo no sólo traza el perfil intelectual de Ripalda, sino que ofrece datos interesantes para la historia de la educación neogranadina en general, de la universidad colonial y en particular la vida intelectual del claustro javeriano. Los opúsculos, cuestiones y lecciones, que integran la obra ripaldiana, inicialmente fueron textos que empleaba en sus clases el docto jesuita. Ello es ya buen indicio de la excelente calidad que había logrado la docencia universitaria en aquella segunda mitad de siglo XVII. También permite inferir el momento estelar por el que pasaba entonces la Javeriana. En ella se hacía vida una verdadera *Universitas Xaveriana* de maestros y estudiantes que entendió la fidelidad al pensamiento tomista no como repetición estéril y dogmática de textos (hacerlo sería un "abuso" en el que al parecer incurrían los dominicos de Tomística), sino como interpretación abierta a los problemas e inquietudes del momento y a los grandes retos del nuevo pensamiento filosófico; sólo de esta forma se puede hacer correcto "uso" de un autor, en este caso Tomás de Aquino.

El tercer capítulo de la primera parte es el más importante. Contiene una rigurosa exégesis de lo que podríamos llamar la teoría del conocimiento. En ella se dedica Marquínez a descubrirnos los registros de inusitada modernidad que ostenta la obra ripaldiana.

Para nuestro tiempo, en el que tal vez estamos tramontando definitivamente la edad moderna, resulta hacedera la toma de distancia que permite poner de relieve las claves de lo que en esencia constituye el horizonte de la modernidad. Según opinión de Heidegger, oportunamente citada por Marquínez, la edad moderna es la *época de la imagen del mundo*. Con ello no se quiere decir que otras edades no tuvieron alguna visión comprensora de su propio mundo; si así fuera, simplemente no hubieran sido humanas. Significa más bien que para el moderno, el mundo se trocó en imagen, vale decir, en concepto objetivo de un sujeto pensante.

Como es bien sabido, Descartes hinca la reflexión filosófica, no en el *ser* como lo habían hecho los pensadores griegos y medievales, sino en la garantía de *certeza* con que podemos conocerlo. La nueva física tornó en más que problemático y desconocido al ser natural. Por otra parte, la Reforma entregó a la *libertad* del individuo solitario toda la responsabilidad en las cuestiones de esta vida y de la salvación futura. Se hace necesario emprender un nuevo camino o *método* de indagación filosófica, que por lo pronto empieza con la duda radical, no para quedarse en ella, sino para ver si arribamos al suelo firme de la verdad inconclusa. Ese suelo era para Aristóteles la *sub-stancia*, aquella realidad que *es siempre* bajo el constante mudar de los *accidentes*. A ello no disiente el genio francés, sólo que, y aquí ocurre la decisiva inflexión del pensamiento moderno, lo más real de lo real, no es el ser natural sino el *sub-jectum*, el sujeto que conoce. Ya no tenemos una sustancia en la que inhiere los accidentes, sino un *sujeto* que con su pensar hace de todo un *objeto*. El yo pensante es para los nuevos tiempos la verdad inconclusa y sillar de toda otra evidencia.

El cosmos no es ya acople de sustancias, como para el griego, sino estructura de conceptos objetivos. La primacía no la tiene ahora el *ser*, sino el *conocer*; no la cosa, sino los esquemas mentales que la piensan. Se trata de la revolución copernicana que consumará Kant.

Con este preámbulo, Marquínez Argote va descubriendo incisivamente las claves de modernidad que se deslizan en la *Dissertatio*. La primera es el carácter de *previa*. Previa no significa para el catedrático javeriano simplemente lo anterior o anticipado, sino *principio y fundamento* de toda la faena filosófica. La cuestión del conocimiento, en la tradición escolástica formaba parte del Tratado del alma, en el que culminaba el estudio de la física y así seguramente la trataba Ripalda en la cátedra; pero al momento de preparar la edición de sus escritos la transfirió a la metafísica como lección previa. La razón de este viraje no puede ser más "moderna": "(...) de ella –nos dice el jesuita– depende (...) en gran parte la intelección de toda la filosofía, principalmente (...) de la metafísica": ¡Contundente preanuncio de la filosofía crítica!

Aparentemente fiel a la explicación tomista del proceso abstractivo, el maestro javeriano recurre al muy barroco símil del espejo. A Pedro puedo conocerlo de dos maneras: viéndolo directamente u observando la imagen que proyecta en un espejo que previamente le hemos colocado delante. La imagen especular, en la que mediatamente conozco a Pedro corresponde a la especie expresa, verbo mental o *concepto objetivo*, por el que obtengo *noticia* (no conocimiento inmediato) de las cosas. Para el Aquinate el concepto es transparente, me lleva vía recta a la cosa extramental; para Ripalda el concepto es opaco: lo verdaderamente conocido de la cosa no es su existencia extraanímica, sino su ser concebido u objetivo.

¿Se han roto entonces todos los vínculos que arraigaban la mente en la realidad? No del todo. Para conocer necesitamos la imagen sensible de la que parte el proceso de abstracción y espiritualización culminante en el verbo mental. Pero sucede, frente a lo aceptado por el realismo mediato o inmediato, que no existe un puente que nos lleve de regreso a la realidad. La intelección no es aprehensiva, sino *especulativa*. El sujeto no posee ventanas que lo conecten inmediatamente con la realidad extramental. Claro vislumbre de la mónada leibniziana y certero barrunto del pensamiento especulativo que coronará la modernidad.

¿De qué tradición se nutre esta desconcertante modernidad? Con inquebrantable honestidad intelectual, Ripalda avala sus tesis con argumentos tomados de los *Opuscula omnia Sancti Thomae*, que juzga auténticos del Doctor Angélico. La crítica actual constata que al menos algunos de esos opúsculos, aquellos precisamente en los que se basa Ripalda, son de tomistas posteriores atemperados a las magnas cuestiones de la naciente edad moderna. Detrás de Ripalda se encuentra la gran obra de la segunda escolástica, las *Disputaciones metafísicas* de Francisco Suárez. Es reconocido por los historiadores de la filosofía que el pensamiento del jesuita granadino ejerció influencia definitiva en el racionalismo alemán.

No pueden ser más palmarios los rasgos de modernidad de este maestro jesuita que se formó, pensó y enseñó en la brumosa Santafé de Bogotá

durante la segunda mitad del ignorado siglo XVII. Tal es la conclusión a que metódica y brillantemente nos conduce Germán Marquínez en esta obra llamada a marcar un hito en nuestros pocos atendidos estudios del pensamiento colonial.

Como toda investigación verdaderamente sólida, este libro de Marquínez nos sume en un mar de interrogantes, algunos de los cuales ha tenido buen cuidado el autor en señalar. ¿Qué atisbos de modernidad encontraremos en el resto de la obra ripaldiana, especialmente en su pensamiento metafísico y teleológico? ¿Cómo se gestó y elaboró el nuevo pensamiento en esa comunidad académica javeriana de la que Ripalda hizo parte? ¿Cómo evolucionó el pensamiento ripaldiano desde su inicial formación hasta la madurez de su obra cumbre? ¿Qué rupturas y continuidades en el pensamiento filosófico colonial podemos rastrear desde fines del XVII hasta la llegada de Mutis?, etc., etc. Se abre pues ante los estudiosos del pensamiento colonial un fecundo campo de investigación, que, con gran competencia y acierto, ha empezado a roturar Germán Marquínez.