

**Sobre la Escolástica virreinal peruana:
el P. Leonardo de Peñafiel, comentarista
de Aristóteles (1632)¹**

Teodoro Hampe Martínez

Es un hecho cierto que gran cantidad de reflexiones, comentarios y testimonios de primera mano, aptos para reconstruir documentalmente la evolución de las ideas y de la vida académica durante los siglos del Virreinato, permanecen aún empolvándose en archivos y bibliotecas de la América española. Si gran parte de ellos no han recibido todavía la atención que se merecen, esto se debe, entre otros factores, a su grafía de difícil lectura, a su compleja escritura latina y a su abigarrado juego escolástico de citas, argumentaciones y referencias sacras. Uno de esos testimonios del pensamiento virreinal peruano, que ahora quisiéramos analizar (y devolver a la atención de la comunidad intelectual), es un manuscrito redactado en 1632 por el P. Leonardo de Peñafiel, jesuita criollo oriundo de Riobamba y profesor en el ilustre Colegio de San Pablo de Lima: se trata de los *Commentarii in Aristotelis metaphysicam*, de más de 360 hojas.

En tiempos recientes, Walter B. Redmond ha sido uno de los estudiosos que con más vigor ha atacado el espíritu o prejuicio antiescolástico, el cual, según explica, «tiene ya alrededor de medio milenio». Y es que por mucho tiempo se ha dado en criticar aquellas formas tradicionales de pensamiento, no contaminadas por la moderna racionalidad científica, y se ha desconocido la importancia de la filosofía colonial hispanoamericana, no obstante que se apoyaba en tesis y argumentaciones de la más rigurosa

1 Una versión preliminar de este trabajo fue expuesta en el seminario «Tradición y modernidad en la cultura del Perú virreinal», que se realizó en el Centro Cultural de España en Lima, el 10 y 11 de octubre de 1997. Quisiera expresar mi gratitud al señor David Colmenares Samyui por haber llamado inicialmente mi atención sobre los comentarios manuscritos del P. Leonardo de Peñafiel.

estructura. Dicho de otra manera, también los pensadores escolásticos del Nuevo Mundo amaban y perseguían la verdad, aunque los instrumentos que usaban para llegar a ésta pudieran estar basados en los autores clásicos, la moral cristiana, las normativas de la Iglesia y una visión ciertamente dogmática de la realidad².

Recayendo el peso de la cuestión que aquí examinamos sobre la evolución de las ideas en América colonial, hay que tener en cuenta el problema específico de la lectura o recepción del pensamiento aristotélico, que se vincula con el fenómeno de la «tradicón clásica». De acuerdo con la acertada formulación del profesor Wolfgang Haase, el modo como se reciben y difunden las ideas de la Antigüedad greco-latina suele variar conforme a cada situación del «presente», ya sea en la Edad Media, la Moderna o la Contemporánea, y también conforme a la sociedad o grupo intelectual de que se trate. Por ello, será válido discutir la pregunta de cuán profunda o trascendente fue la influencia que ejerció Aristóteles en la vida académica del virreinato peruano, y si la lectura que se hacía de sus obras en conventos, colegios y universidades era más o menos fiel a las intenciones originales del autor³. Conocido es, en este contexto, que el enfrentamiento socio-cultural temprano de conquistadores españoles y pobladores indígenas en América incentivó la aplicación de moldes provenientes del pensamiento y de la literatura clásica griega y romana: se emplearon tópicos de la Antigüedad para fundar, por ejemplo, la descripción de los indios como buenos salvajes⁴.

Ya más de cuarenta años atrás, un grupo de investigadores españoles afiliado a la Escuela de Estudios Hispano-Americanos

- 2 Cf. Walter Bernard Redmond y Mauricio Beuchot, *La lógica mexicana en el Siglo de Oro* (México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1985), p. 7-8.
- 3 Wolfgang Haase, «America and the classical tradition: preface and introduction», en *The Classical Tradition and the Americas*, ed. Wolfgang Haase y Meyer Reinhold, vol. I (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1994), p. v.
- 4 Juan Gil, «El libro greco-latino y su influjo en Indias», en *Homenaje a Enrique Segura Covarsi, Bernardo Muñoz Sánchez y Ricardo Puente Broncano* (Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 1986), p. 96.

de Sevilla se había propuesto rescatar la contribución de los filósofos escolásticos del siglo XVII en Lima y otras ciudades importantes del virreinato peruano. Uno de tales investigadores, Francisco Guil Blanes, anotaba que permanecían esencialmente ignorados los méritos de los profesores de la Universidad de San Marcos y sus colegios en aquella época. «Las referencias, abundantes inclusive, que tenemos de ellos, son completamente externas y extrañas al contenido de sus especulaciones filosóficas», observaba dicho autor⁵.

1. Notas para una semblanza del P. Leonardo de Peñafiel

Según lo explica el P. Rubén Vargas Ugarte en detalle, el progenitor de nuestro biografiado se llamaba Alonso de Peñafiel y era un capitán español que, venido de México al virreinato del Perú hacia mediados del siglo XVI, participó inicialmente en la guerra contra el rebelde encomendero Hernández Girón. Después pasó a la norteña audiencia de Quito, donde ejerció los corregimientos de Riobamba y de los Quijos. Como fruto de su matrimonio con la criolla limeña doña Lorenza de Araujo, nacieron por lo menos cuatro hijos: Alonso (afamado jesuita y catedrático de teología), Leonardo, Antonio y Luis⁶.

El que nos interesa particularmente, Leonardo de Peñafiel, vino al mundo en el poblado andino de Riobamba, vieja capital provincial de los incas, en 1597. A la edad de 17 años, siguiendo los pasos de su hermano mayor Alonso, ingresó al noviciado de la Compañía de Jesús en la ciudad de Quito. Debió de realizar luego estudios de artes y teología en la Universidad de San Marcos de Lima,

- 5 Francisco Guil Blanes, «La filosofía en el Perú del XVII», en *Estudios Americanos*, X, n° 47 (Sevilla, agosto 1955), p. 173. Con todo, se pueden distinguir provisionalmente cuatro orientaciones entre los intelectuales de la época: había el amplio sector de los tomistas (uno de ellos, Leonardo de Peñafiel), el de los escotistas, el de los misticistas y el de los renacentistas, que estaban más apegados a lo profano.
- 6 Rubén Vargas Ugarte, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, vol. II (Burgos: Imp. de Aldecoa, 1963), p. 275. Véase también Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, 2da ed., con notas y adiciones bibliográficas de Evaristo San Cristóval, vol. VIII (Lima: Lib. e Imp. Gil, 1934), p. 364-365.

llegando probablemente a graduarse en ambas facultades. Hay que señalar, empero, que nuestra pesquisa en el Archivo Histórico sanmarquino no ha brindado en este punto ningún resultado positivo: en los registros de graduación que cubren desde 1599 hasta 1669 el nombre de Leonardo no aparece ni entre los estudiantes, ni entre los graduados, ni entre los profesores de la Universidad⁷.

Se tiene por cierto, con todo, que era un hombre de profundo recogimiento, muy docto y espiritual. Desde los años en que era estudiante destacó por sus virtudes en el campo de la teología escolástica, debido a lo cual fue nombrado para ejercer una de las cátedras principales en el Colegio máximo de San Pablo de Lima. De manera indirecta se halla vinculado con este campo el texto que motiva centralmente nuestra atención, o sea, sus comentarios a la metafísica de Aristóteles (1632). Si bien no llegó a publicar esta contribución primigenia, elaborada cuando contaba 35 años de edad, Leonardo alcanzó el honor de que un cuerpo de libros suyos saliera a la luz en Europa -más exactamente en Lyon, Francia- luego de su muerte, gracias al trabajo editorial del P. Martín de Jáuregui⁸. Se trata de:

- *Disputationes theologicas in primam partem divi Thomae, de deo uno* (Lyon: Horace Boissat & G. Remeus, 1663-66), 2 vols., in-fol.;

- *Disputationes scholasticae et morales de virtute fidei divinae, deque infidelitate, haeresi et poenis haeticorum* (Lyon: Pierre Chevalier, 1673), in-fol.; y

- *Tractatus de incarnatione verbi divini* (Lyon: Jean-Antoine Hugueta, 1678), in-fol⁹.

Su hermano mayor, el P. Alonso de Peñafiel, gozó también de notable predicamento en los círculos más selectos de la ciudad de

7 Archivo Histórico «Domingo Angulo», Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Lib. 705: expedientes y actas de exámenes de grados mayores y menores de las facultades de Cánones y Teología. Expreso mi sincero agradecimiento al Dr. Alejandro Reyes Flores, jefe de este archivo, por las facilidades que me brindó para la consulta de la citada documentación.

8 Manuel Mejía Valera, *Fuentes para la historia de la filosofía en el Perú* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras, 1963), p. 45.

Lima, a tal punto que en la década de 1630 se acumulaban los pedidos del cabildo municipal, de la Universidad de San Marcos y de los dirigentes peruanos de la Compañía de Jesús, solicitando que se publicara enteramente su «curso de artes» o serie de comentarios a la filosofía de Aristóteles¹⁰. Anduvo errado, sin embargo, Vargas Ugarte al creer que el tratado de metafísica compuesto en Lima en 1632 era de la pluma del P. Alonso. Su falsa idea arrancaba del hecho de que este Peñafiel había publicado tres volúmenes de filosofía escolástica en Lyon, en los años 1653-1655, y no se tenía noticia cierta de la aparición de un cuarto y último tomo, que debía referirse probablemente a la metafísica. ¿Acaso quedaría esta parte complementaria en notas manuscritas?¹¹

Hasta donde sabemos, Leonardo de Peñafiel dictó cursos de humanidades tanto en Lima como en la ciudad del Cuzco, y fue designado por sus superiores para ejercer la rectoría del noviciado cuzqueño de San Antonio Abad. Está bien probado que desempeñó la cátedra de prima de teología en el Colegio máximo de San Pablo (donde residió la mayor parte de su adultez) y sirvió como confesor al virrey Conde de Alba de Liste en los inicios de su gobierno, ya que administró el territorio peruano durante los años 1655 a 1661. Además, gracias a sus cualidades gerenciales, el P. Leonardo mereció el 1 de marzo de 1656 ser el primer criollo electo para el provincialato de la Compañía de Jesús en el Perú¹².

Se cuenta que en noviembre de dicho año, durante la visita que efectuó al Colegio de San Pablo en su calidad de provincial, reconoció las deficiencias que afectaban a la botica de este establecimiento. Dio entonces orden para que el padre boticario dejara de vender medicinas al por menor a individuos particulares y dispuso nuevas regulaciones para el expendio mayorista. También puso

9 Cf. José Toribio Medina, *Biblioteca hispano-americana, 1493-1810*, vol. III (Santiago de Chile: en casa del autor, 1900), p. 109-110, 203-204 y 259-260.

10 Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, vol. II (cit.), p. 276-278.

11 La respuesta del historiador jesuita era: «Presumimos que ella quedó inédita y, en este caso, si el manuscrito obsequiado a San Marcos corresponde a lo que quedó por imprimirse, el hallazgo es de consideración, aun cuando existen sin duda otras copias del texto». Cf. Vargas Ugarte, «La metafísica del P. Alonso de Peñafiel», en *Mercurio Peruano*, XVIII, n° 191 (Lima, febrero 1943), p. 61.

12 Comp. Enrique Torres Saldamando, *Los antiguos jesuitas del Perú*;

atención a normas generales de buena administración de la botica, incluyendo el mantenimiento juicioso de los libros de cuentas¹³. A continuación, salió fuera de Lima para emprender la visita de las casas, colegios y haciendas jesuitas en las ricas provincias de la sierra meridional. La mala suerte quiso que el P. Leonardo falleciera durante este recorrido en la ciudad de Chuquisaca (hoy Sucre, Bolivia), el 2 de noviembre de 1657, a los 60 años de edad.

De su obra publicada, Vargas Ugarte ha dicho en general que «sin llegar a ser comparable a las de los teólogos de primera fila, bien puede equipararse a las de los de segundo orden, pues tanto por la profundidad y precisión con que expone las materias, como por la claridad y competencia con que resume las varias opiniones, no desmerece al lado de ellos»¹⁴. Pero nadie ha ensalzado tanto las cualidades intelectuales de Peñafiel como Enrique Torres Saldamando, quien le califica de «eminente teólogo, notable jurisconsulto, profundo humanista, orador distinguido», y elogia sus virtudes de ingenio, talento, elocuencia e ilustración casi al mismo nivel del celebrado Juan Pérez de Menacho¹⁵. Además de su figuración en la vida académica, el P. Leonardo fue llamado para laborar como consultor del arzobispo de Lima y como juez calificador del tribunal de la Santa Inquisición.

Para tener una mejor idea del reconocimiento que merecía este personaje en los ambientes intelectuales del Virreinato, sobre todo en los años finales de su carrera docente y eclesiástica, nos hemos fijado en las «censuras» aprobatorias que escribió para la impresión de por lo menos tres obras. Se trata de la *Brevis paraphrasis Apocalypsis S. Joannis apostolis et evangelistae*, del doctor Diego Andrés Rocha, catedrático de vísperas de leyes en la Universidad de San Marcos (aprobación fechada en el Colegio de San Pablo el 11 de noviembre de 1653); de la *Oración evangélica predicada en la cathedral de Lima al juramento de tener y defender la Concepción Santísima de María*, por fray Gonzalo de Herrera, provincial de los

biografías y apuntes para su historia (Lima: Imp. Liberal, 1882), p. 326-327, y Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, vol. II (cit.), p. 279.

13 Luis Martín, *The intellectual conquest of Peru. The Jesuit College of San Pablo, 1568-1767* (New York: Fordham University Press, 1968), p. 102-103.

14 Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, vol. II (cit.), p. 279.

franciscanos del Perú (aprobación fechada en San Pablo el 15 de abril de 1655); y de la *Vida de Jesu Cristo Nuestro Señor*, del fraile agustino Fernando de Valverde, definidor provincial de su orden y visitador de imágenes y librerías por el tribunal de la Santa Inquisición (aprobación fechada en San Pablo el 25 de septiembre de 1656).

El propio hecho de que Peñafiel fuera llamado a pronunciarse sobre la cualidad de tales piezas, debidas a la pluma de notables ingenios de la época, está denotando el general aprecio de que disfrutaba el maestro jesuita. Examinando con algún rigor esas «censuras», podemos formarnos una idea del *corpus* de autoridades que manejaba para entonces Leonardo de Peñafiel. Y es que habían transcurrido más de veinte años desde la redacción de sus comentarios a la metafísica de Aristóteles, tiempo suficiente para asentar su pensamiento y asimilar posibles nuevas influencias. El dato cierto es que en su elogio de la obra de Rocha, «docta, ingeniosa y nueva interpretación con que à declarado el oscuro enigma del Sagrado Apocalypsis»,¹⁶ cita apretadamente a Aristóteles, San Sidonio Apolinar, San Gregorio Nacianceno y los padres Alfonso Salmerón y Francisco de Ribera. Después, al calificar el panegirico sermón de Herrera en defensa de la Inmaculada Concepción de la Virgen, pone esta pieza en similitud de condiciones con la «afectuosa deuoción» de San Buenaventura y con Duns Scoto, y cita del Antiguo Testamento un pasaje de los Proverbios¹⁷.

Donde nuestro autor –ya encumbrado como provincial de la Compañía y calificador del Santo Oficio– se muestra más pródigo y a la vez estricto en citas de autores ilustres, es en su enjuiciamiento de la religiosa sabiduría del P. Fernando de Valverde (1657). Aquí, la «censura» incluye notas marginales que remiten con toda precisión a San Jerónimo en sus comentarios al *Eclesiastés*; a San Vicente Ferrer en su sermón para la fiesta de Pascua; al Antiguo Testamento en el libro del rey David; a Santo Tomás de Aquino en la tercera parte de la *Summa theologica*; y al libro del abad Gilberto de Hoylandia (aprobado por Pedro el Venerable) en una de sus epístolas. Con el apoyo de este aparato erudito, el jesuita pone de

15 Torres Saldamando, *Los antiguos jesuitas del Perú* (cit.), p. 326.

16 Diego Andrés Rocha, *Brevis paraphrasis Apocalypsis S. Joannis apostolis et evangelistae* (Lima: Julián Santos de Saldaña, 1653), f. 3v.

17 Gonzalo de Herrera, O.F.M., *Oración evangélica predicada en la cathedral de Lima al juramento de tener y defender la Concep-*

relieve la explicación galana, la narración ingeniosa y el estilo breve, claro y sentencioso de Valverde, que –según dice– incita a emular la vida de Cristo¹⁸.

Pensamos que la experiencia colegial en San Pablo debió de influir notablemente sobre el espíritu y la visión socio-política de Peñafiel. En su documentada monografía acerca de dicha institución, Luis Martín remarca la existencia continua de un seminario en torno a cuestiones morales prácticas, de la vida cotidiana, donde los profesores y residentes del Colegio –y aun otras personas de afuera– discutían sobre la empresa colonizadora de Indias y sus implicancias para la teología y la moralidad¹⁹. En medio de ese ambiente ejercería profundo impacto la personalidad intelectual de Pedro de Oñate, un jesuita vascongado con formación en Salamanca y Alcalá de Henares, quien lanzó una serie de críticas a la administración virreinal, sustentado en una férrea lógica y en firmes bases académicas. Así fue que los miembros de la comunidad jesuita libraron durante el siglo XVII una batalla silenciosa, procurando establecer el principio de que los indios eran seres humanos dotados de entera libertad, y debían ser tratados como tales. Además, estaban contra el opresivo e injusto sistema de la esclavitud de los negros²⁰.

2. Los comentarios a la metafísica de Aristóteles (1632)

No es fácil seguir las trazas del manuscrito seiscentista que da origen a esta contribución. Únicamente sabemos que el ejemplar de los comentarios a la metafísica de Aristóteles que hemos tenido a la vista (tal vez una simple copia hecha por o para estudiantes) perteneció primero al P. Bartolomé de Larrea, sacerdote jesuita, y luego pasó a la famosa biblioteca de la comunidad de San Pablo, en la calle de los Estudios, en Lima²¹. Quizá en medio de los avatares sufridos con la expulsión de la Compañía de Jesús, en la segunda mitad del siglo XVIII, el volumen salió de territorio peruano y fue a dar a alguna colección privada del Viejo Mundo. Se hallaba

ción Santísima de María (Lima: Luis de Lyra, 1655), f. 2.

18 Fernando de Valverde, O.S.A., *Vida de Jesu Cristo Nuestro Señor, Dios, hombre, maestro y redentor del mundo* (Lima: Luis de Lyra, 1657), f. 2v.

19 Martín, *The intellectual conquest of Peru* (cit.), p. 54-58.

de hecho en Londres durante la segunda Guerra Mundial, en 1942, cuando fue puesto a disposición de las autoridades de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos —el sitio donde había sido remotamente concebido—, gracias al buen tino del gobierno británico.

Ocurre que el manuscrito fue adquirido en subasta o captó de algún otro modo la atención de Sir Stephen Gaselee, distinguido filólogo, profesor y miembro del Magdalene College, en Cambridge (editor de Apuleyo, Aquiles Tacio, Partenio y otros autores clásicos), quien desempeñaba por entonces el cargo de bibliotecario en el Foreign Office de Londres²². Así es como el responsable de la legación británica en Lima, Mr. Courtenay Forbes, se dirigió el 12 de noviembre de 1942 al propio rector sanmarquino, ofreciendo en graciosa donación del Reino Unido dicho volumen. Decía en su oficio el representante diplomático: «En opinión de distinguidas autoridades locales en la materia, el mérito que pudiera tener el citado manuscrito está definido por su señalada antigüedad, que lo acredita como un hallazgo valioso de una de las raras copias que el P. Peñafiel conservaba para dictar sus lecciones de filosofía, constituyendo a la vez apreciable y extensa documentación para estudiar los métodos de enseñanza de las corrientes filosóficas de la época...»²³.

Respondiendo al importante obsequio del Foreign Office, el rector de la Universidad de San Marcos, doctor Godofredo García, manifestaba que la obra de Peñafiel era «una joya intelectual que merece ser traducida y conservada en esta casa de estudios»²⁴. La pieza de 1632 fue integrada al fondo de manuscritos de la biblioteca central de la Universidad y, según parece, hubo efectivamente la intención de preparar una traducción castellana de ella. Entre las personas convocadas a una primigenia tarea de inspección se halló el profesor Alberto Pincherle, quien ofreció un minucioso informe sobre el estado y contenido del volumen en un artículo

20 *Ibidem*, p. 61-69.

21 Así puede leerse en las anotaciones al propio volumen de *Commentarii in Aristotelis metaphysicam*, f. 1.

22 Para conocer mejor la importante carrera de Sir Stephen Gaselee (1882-1943) como profesor, bibliotecario y humanista, véase el artículo necrológico a cargo de Ronald Storrs, publicado en *The Dictionary of National Biography, 1941-1950*, eds. L.G. Wickham Legg y E.T. Williams (London: Oxford University Press, 1959), p. 293-294. Será conveniente anotar que en 1920 fue llamado al cargo de bibliotecario del Foreign Office, luego de haber dictado clases de lengua copta en la Universidad de Cambridge y haber dirigido

publicado en 1943: era su convicción, en breves palabras, que el texto no reunía excesivo interés, pues carecía de «rasgos de gran originalidad filosófica»²⁵.

Pincherle desaconsejaba todo esfuerzo de traducción y edición respecto a los comentarios aristotélicos del P. Peñafiel, diciendo que estaban desprovistos de datos o ideas novedosas y se encontraban inscritos, además, en las coordenadas de la Escolástica virreinal peruana —una corriente tenida por intonsa y oscurantista. Sólo se reconocía su valor para la construcción de una historia de las ideas durante el coloniaje, por tratarse de un testimonio básico acerca de «la filosofía que se enseñaba en las primeras décadas del siglo XVII», y por ser un documento para «el estudio de la formación y desarrollo de la opinión pública, cuando menos en las *élites*»²⁶. Bien podemos suponer que las manifestaciones escasamente atractivas del informe de Pincherle retrajeron a los estudiosos de investigar este tratado metafísico, aparte de que influirían sin duda las prevenciones habituales contra la filosofía aristotélico-tomista.

Sea como fuere, el hecho es que la pieza manuscrita de 1632 durmió el sueño de los justos en la biblioteca central de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, hasta el punto de que nadie reclamó en debida forma cuando se produjo (¿en qué fecha?) su ilegal salida hacia manos privadas. Por lo que toca a las características externas del volumen, encuadernado en pergamino original de la época, diremos que la portada señala con toda certeza que su autor es el P. Leonardo de Peñafiel, de la Compañía de Jesús, «sapientísimo profesor de artes liberales» en el Colegio de San Pablo de Lima²⁷. La obra entera consta de 362 folios numerados, en formato de 4° mayor, aunque parecen haberse desprendido una o dos hojas que componían el índice de materias al final²⁸.

El volumen está redactado con letra menuda pero bastante

allí la afamada biblioteca del Magdalen College.

23 Tomamos esta cita y los datos arriba referidos de una nota anónima, «Valioso obsequio a la Universidad Mayor de San Marcos», en *Boletín Bibliográfico*, XV, n° 3/4 (Lima, diciembre 1942), p. 316.

24 *Ibidem*, p. 317.

25 Cf. Alberto Pincherle, «Notas acerca de un manuscrito inédito del P. Leonardo de Peñafiel», en *Boletín Bibliográfico*, XVI, n° 1/2 (Lima,

legible, hecha a trazos simples, regulares, con un empleo sistemático y frecuente de abreviaturas. No pareciera que se trata de una pieza hológrafa del propio maestro jesuita, sino más bien de una copia (o traslado en limpio) hecha por mano de un estudiante o quizá de un amanuense profesional. Muy probablemente sea, como ya hemos apuntado, un ejemplar destinado a circular entre los alumnos y colegas docentes de San Pablo; y ni siquiera sabemos si alguna vez quiso su autor que estos comentarios gozaran el privilegio de la imprenta. En una época en la cual la edición tipográfica era costosa, difícil y marcada por la censura, no era infrecuente que materiales de este tipo circularan simplemente en versión manuscrita²⁹.

Con relación al texto en sí, se nota que Leonardo de Peñafiel utiliza el típico juego dialéctico de tesis y antítesis, con una ordenada presentación a favor y en contra de los problemas que trata. Hallamos la obra de Aristóteles facticiamente estructurada en diez disputaciones o temas generales, que abarcan desde la naturaleza y propiedades de la metafísica hasta una disquisición sobre la posibilidad, esencia y existencia de las cosas y los efectos de la suposición. Tales disputaciones se dividen en cuestiones, y éstas a su vez en secciones. En cuanto a las «autoridades» más usuales, se citan autores como Santo Tomás de Aquino (*Summa contra gentiles*) y antiguos doctores de la Iglesia, entre ellos, San Gregorio Nacianceno, San Basilio, San Gregorio el Magno, San Juan Crisóstomo y San Agustín³⁰.

Está hace tiempo aceptado y fuera de toda duda que los trece (según otros, catorce) libros de Aristóteles conservados con el nombre de *Metafísica* no constituyen una pieza de auténtica unidad literaria, esto es, un todo orgánicamente dispuesto y sistematizado. Teniendo en cuenta algunas afirmaciones de la obra que

julio 1943), p. 155-162.

26 *Ibidem*, p. 155.

27 El texto completo es como sigue: *Commentarii in Aristotelis metaphysicam, per reverendum admodum Patrem Leonardum de Penafiel, Societatis Jesu liberalium artium sapientissimum ac publicum professorem ad Divi Pauli Societatis Jesu Limae* (f. 1).

28 Cf. Pincherle, «Notas acerca de un manuscrito inédito del P. Leonardo de Peñafiel» (cit.), p. 156-158.

29 Respecto a la censura de imprenta en las Indias en general, véase Rolena Adorno, «Literary production and suppression:

parecen contrarias a las ideas genuinas o habituales del Estagirita, se ha llegado a pensar que fuera una recopilación de textos de diversos autores³¹. Lo cierto es que la tradición impuesta desde tiempo antiguo por los comentaristas y editores, que reordenaron las hojas del códice original de manera arbitraria, ha permitido formar un hilo conductor y un esquema unitario para esta obra, como enseguida lo referiremos. Entre los comentaristas más célebres de Aristóteles durante el período del Renacimiento, cuando la imprenta facilitó grandemente la difusión de los textos, se encuentran Joannes Versor, Dominico de Flandria, Giovanni de Janduno, Jean Buridan, Antonius Trombeta, Agostino Nifo, Marco Antonio Flaminio, Pierre de la Ramée y los jesuitas Pedro de Fonseca y Francisco Suárez³².

Resumiendo sintéticamente, Aristóteles postula que la «sabiduría», o sea la metafísica, significa la más alta forma del razonamiento humano y se aplica al conocimiento de las causas y principios primarios. ¿Cuáles son estas causas y principios, ya explicados por el autor en su libro de *Física*? Son la causa formal, la causa material, la causa eficiente y la causa final, acerca de las cuales habían tratado previamente los filósofos helenistas de un modo u otro, incluyendo desde luego a Platón. Más tarde, al revestirse el pensamiento greco-latino con la moralidad y la dogmática cristiana, sobre todo en la Edad Media, se mantendrá la idea de que la metafísica representa el conocimiento supremo, basado en el análisis existencial de las cosas; pero como los principios o causas fundamentales no pueden tener sino un origen divino, se dirá que aquel conocimiento implica una sabiduría «teológica»³³.

Veamos a continuación algunos puntos esenciales de la temática planteada por Leonardo de Peñafiel en sus comentarios. No habrá lugar acá para enunciar todas las disputaciones y cuestiones del volumen, que se pueden ver detalladas más abajo en el

reading and writing about Amerindians in colonial Spanish America», en *Dispositio*, 11 (Ann Arbor, MI, 1986), p. 1-25.

30 Estos mismos autores se hallan con frecuencia en los inventarios de bibliotecas particulares del virreinato del Perú de aquella época. Así puede verse, por ejemplo, en los apéndices de nuestro libro *Bibliotecas privadas en el mundo colonial. La difusión de libros e ideas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XVII* (Frankfurt am Main: Vervuert, 1996), p. 209 y ss.

31 Giovanni Reale, introducción a *La metafísica* de Aristóteles (Napoli: Luigi Loffredo, 1968), vol. I, p. 7.

Apéndice: una mirada selectiva a ciertos tópicos nos dará ocasión, por lo menos, de situar al maestro criollo riobambino en su justa posición dentro de la historia de las ideas del Virreinato.

Para empezar fijémonos en la Disputación II, cuestión 4ta, sobre la trascendencia como causa eficiente de las analogías, donde Peñafiel discute largamente los alcances de las propuestas formuladas por el jesuita Pedro Hurtado de Mendoza (uno de los más eminentes tomistas españoles del siglo XVII), en especial con referencia a los apóstoles San Pedro y San Pablo. Nuestro autor arriba a la conclusión de que las vinculaciones divinas hacen a ambos apóstoles iguales en su esencia de ser, pero desiguales en sus atributos substanciales: «*Petrus et Paulus essent aequales in ratione entis et inaequales in suis diritiis substantialibus*» (f. 49v). Y luego responde él mismo a los argumentos que pudieran levantarse contra esta sustentación.

En la parte referente al modo en que los entes contienen a sus inferiores, Disputación III, cuestión 3ra, el P. Peñafiel se ocupa nuevamente de problemas vinculados con la dogmática cristiana. Trata acerca de la pluralidad y divisibilidad de las figuras divinas, así como sobre la substancialidad y accidentalidad de los seres en general. Más adelante, en la Disputación V, al examinar la génesis de la razón común, toma como punto de partida las proposiciones del P. Hurtado de Mendoza y del P. Antonio Rubio y somete a juicio el concepto de *esseitate* formulado peculiarmente por Duns Scoto. En diversos pasajes, el sacerdote jesuita remite a sus propios comentarios sobre la dialéctica (súmulas) y la lógica de Aristóteles, como si fueran partes integrantes de un curso general de filosofía que tuviera a su cargo, pero que lamentablemente se ha perdido³⁴. En la referida materia de la razón común, Peñafiel sigue una argumentación lineal y acumulativa, terminando con la idea de que múltiples enunciados sacros y demostraciones lógicas amparan

32 Cf. *ibidem*, vol. II, p. 459-461. Por lo que toca a épocas más recientes, entre los abundantes estudios críticos y fijaciones del texto aristotélico, hemos utilizado de preferencia los de Vianney Décarie (1961), Klaus Brinkmann (1979) y la recopilación de ponencias a cargo de Pierre Aubenque (1979); obras todas cuyas referencias exactas se pueden consultar en la Bibliografía, al final de este ensayo.

33 Comp. Vianney Décarie, *L'objet de la métaphysique selon Aristote* (Montréal: Université de Montréal, Institut d'Etudes Médiévales,

la capacidad general que poseen los seres humanos para extraer dicha razón.

Particularmente en la Disputación VIII, al reflexionar sobre la bondad trascendental de los seres, el maestro del Colegio de San Pablo hace gala de profunda erudición tomista, citando las opiniones de maestros peninsulares de su época, como los padres Fonseca, Molina, Vázquez, Hurtado de Mendoza y Juan Eusebio Nieremberg. Su argumentación se funda además en pasajes de la Biblia y en los textos de San Nicéforo y San Juan Damasceno, exponentes del más remoto cristianismo. Tomando en consideración este apabullante conjunto de referencias «ortodoxas», alineadas con la mentalidad contrarreformista, no es de extrañar que Peñafiel llegue al aserto de que «*omnia creatura Dei bona est*» = toda criatura de Dios es buena (f. 257), y tampoco sorprenderá su morosa disquisición sobre la integridad y perfección esencial de las cosas nutridas por el amor de Dios.

Abundando en el universo intelectual que manejaba nuestro escolástico criollo, Alberto Pincherle ha efectuado un seguimiento bastante detallado de las referencias a autores que contienen los *Commentarii in Aristotelis metaphysicam*, aunque sin llegar a una contabilización estadística³⁵. Así se comprueba la influencia del lusitano Pedro de Fonseca (1528-1599), maestro de la escuela de Coimbra y comentarista de Aristóteles; de Luis de Molina (1536-1600), famoso intérprete de Santo Tomás de Aquino; del laborioso Gabriel Vázquez (1549-1604), quien entre sus muchas obras compuso un tratado general de metafísica; de Gregorio de Valencia (1551-1603), conocido preferentemente por sus estudios de temas sagrados; y de Pedro Hurtado de Mendoza (1578-1651), catedrático salmantino, profundo conocedor de la filosofía peripatética. A éstos se deben agregar ciertos exégetas medievales y humanistas como Joannes Cyparisiota, teólogo bizantino del siglo XIV, el fraile predicador Dominico de Flandria, el obispo Anton Bernardo della Mirandola y el francés Pierre d'Auriol.

1961), p. 177, y Reale, introducción a *La metafísica* de Aristóteles (cit.), vol. I, p. 70-71.

34 Por la manera didáctica como está redactado el texto de Peñafiel y por las repetidas alusiones que efectúa a diversas obras del *corpus* aristotélico, se deja entender que el padre jesuita bien pudo haber compuesto un «curso de filosofía» integral, apto para ser usado por los estudiantes de San Pablo durante el trienio de

Hay que tener en cuenta que los rectores y profesores del Colegio de San Pablo se esforzaron por desarrollar en ese claustro una vida académica de la más alta calidad, para lo cual formaron la mejor biblioteca de Hispanoamérica colonial: cerca de 40.000 volúmenes se alineaban en sus estantes al producirse la orden de expulsión de los jesuitas, en 1767. Ya en la primera mitad del siglo XVII, la época en la cual vivió y escribió Leonardo de Peñafiel, la librería del Colegio era una notable realidad. De acuerdo con la descripción que ofrece el P. Bernabé Cobo en su historia de la ciudad de Lima, sabemos que la sala de estudio de dicha institución «era amplia y amueblada con gusto; tenía hasta 4.000 volúmenes, sin contar los duplicados, y no sólo en obras teológicas y filosóficas, sino de toda clase de materias»³⁶. Hacia los años 1630, dotado de abundantes consignaciones para textos impresos, San Pablo se había convertido en centro distribuidor de libros para otras casas y colegios jesuitas del virreinato. Los documentos brindan testimonio de los envíos de duplicados que se hacían con destino a Trujillo, Pisco, Arequipa, Huancavelica, Huamanga, Cuzco, La Paz, Chuquisaca, Potosí o las misiones más apartadas.

Por lo demás, recordemos que las sólidas aportaciones del profesor Charles B. Schmitt³⁷ han demostrado el invariable impulso que ejerció Aristóteles en el pensamiento europeo -y del hemisferio occidental, por sus ramificaciones americanas- hasta bien entrado el seiscientos. Así se aprecia en la utilización que los programas universitarios hacían de su terminología, métodos, cuestiones, etc. Esta multiplicidad de noticias ratifica la vigencia que mantuvo la filosofía aristotélica a lo largo de todo el Renacimiento, prolongando el influjo desarrollado en las centurias anteriores por el averroísmo, tomismo, escotismo y occamismo, vertientes todas derivadas de o relacionadas con la escuela peripatética. Para el caso particular de España, Anthony Pagden ha investigado la rápida y extensa difusión que ganaron los escritos morales de Aristóteles -en materia de ética, economía y política- desde la época de los Reyes Católicos, en círculos tanto académicos como populares. La divulgación de tales escritos, fenómeno cuya raíz parece encontrarse en las traducciones latinas de Leonardo Bruni y en la influencia de

las humanidades. Véase al respecto Pincherle, «Notas acerca de un manuscrito inédito del P. Leonardo de Peñafiel» (cit.), p. 160.

35 *Ibidem*, p. 161.

los humanistas itálicos, hizo que los españoles contemplaran al Estagirita como uno de los exponentes supremos de la virtud natural³⁸.

3. La obra de Peñafiel dentro de la Escolástica peruana

¿Acaso sea cierto que Leonardo de Peñafiel constituye una figura menor, incapaz de entrar en los fastos de la filosofía virreinal por su mero carácter de escolástico de la vieja guardia? No hemos de negar que a partir del siglo XVII hubo una suerte de Escolástica «moderna» –como lo postula Redmond³⁹, una corriente influida por las nuevas ideas científicas y que buscaba la vía de conciliación con la filosofía tradicional. Pero nuestro autor, mayormente por razones de ubicación cronológica, no llegó a sintonizar con dicha corriente y se mantuvo bajo el influjo de la dogmática cristiana, de las autoridades aristotélico-tomistas establecidas desde la Edad Media y de los comentaristas hispánicos del Siglo de Oro. Nada de ello quiere decir, empero, que se trate de un personaje carente de valor o interés.

Cargando las tintas sobre el lado religioso y los rasgos «oscurantistas» de la formación académica en el Virreinato, Felipe Barreda Laos señaló que durante aquel siglo había en total 18 cátedras teológicas en la Universidad de San Marcos, las cuales se repartían preferentemente los padres jesuitas, dominicos y mercedarios. Los predicadores de Santo Domingo, usando influencias políticas, consiguieron relegar la doctrina de los franciscanos San Buenaventura y Duns Scoto, y aunque coincidían esencialmente en materias de fe, se sentían dichosos de lograr la imposición de sus respectivos guías espirituales. «Deplorables vicios de una educación malsana que rompió todo equilibrio mental para producir espíritus de una sola tendencia, almas desviadas, unilaterales», comenta agudamente dicho historiador⁴⁰.

Por lo mismo, no resulta extraño que la vida académica de San

36 Martín, «La biblioteca del Colegio de San Pablo (1568-1767), antecedente de la Biblioteca Nacional», en *Fénix*, 21 (Lima, 1971), p. 27.

37 Cf., por ejemplo, *Aristotle and the Renaissance* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), *passim*.

Marcos cayera en una suerte de marasmo y esterilidad, dejando el rol preponderante de la actividad intelectual a los conventos y colegios de las órdenes religiosas (en Lima, especialmente los colegios de San Pablo, San Ildefonso, San Pedro Nolasco, Santo Tomás y Nuestra Señora de Guadalupe), que luchaban con denuedo por imponer sus propias doctrinas. En medio de una «completa insuficiencia científica y la absoluta preponderancia de la teología», el desaliento se apoderó de los catedráticos sanmarquinos⁴¹. Así hay que entender, pues, el lugar que correspondió a nuestro Leonardo de Peñafiel en la sociedad culta de entonces: alejado en principio de la Universidad –ya hemos dicho que no aparece en los registros de archivo– y entregado por completo a su labor docente en el Colegio máximo de San Pablo, cumplía perfectamente el rol de guardián y transmisor de los conocimientos propugnados por su orden, la Compañía de Jesús, situada más bien en un lugar intermedio de la batalla entre dominicos y franciscanos.

Según lo explica María Luisa Rivara de Tuesta, el punto de contacto o denominador común de todas las instituciones de enseñanza regidas por el Estado y las congregaciones religiosas fue la filosofía aristotélica. Luego, a partir de esta base, era usual hacer una diferenciación entre los comentaristas y pensadores medievales: mientras los agustinos preferían a San Agustín y Gregorio el Magno, por ejemplo, los franciscanos seguían a San Buenaventura y Duns Scoto⁴². Por su parte, los jesuitas, aunque exhibían mayor flexibilidad en la materia, adoptaron sobre todo los principios de Santo Tomás, y añadieron desde finales del siglo XVI la monumental contribución del P. Francisco Suárez (1548-1617), el genio andaluz, teólogo, jurista y filósofo, que en el tratado *De legibus* atacó el derecho divino de los reyes e hizo radicar la soberanía en el pueblo⁴³.

Previamente al esfuerzo de interpretación filosófica realizado por Peñafiel, hay que señalar la tarea pionera del franciscano Jerónimo de Valera, criollo nativo de Chachapoyas, quien fue lector de teología y guardián del convento grande de San Francisco de Lima, y además redactor de una obra exegética, *Commentarii ac*

38 A.R.D. Pagden, «The diffusion of Aristotle's moral philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600», en *Traditio*, 31 (New York, 1975), p. 287-313.

39 Redmond, *Bibliography of the philosophy in the Iberian colonies of America* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972), p. viii.

quaestiones in universam Aristotelis ac subtilissimi doctoris Johannis Duns Scoti logicam, que mereció el privilegio de ser impresa durante su vida (1610). Por la idéntica pertenencia a la corriente escolástica, se pueden hallar muchos puntos de coincidencia con el trabajo de Peñafiel sobre la metafísica aristotélica. Fray Jerónimo de Valera utilizaba también la estructura en disputaciones y cuestiones –conforme al modelo de Pedro Lombardo, el maestro de las Sentencias–, aplicaba las opiniones de los venerados doctores y formulaba argumentaciones positivas, disolviendo en cada caso las probables manifestaciones en contra.

En el Archivo Histórico de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos hemos tenido oportunidad de revisar la documentación correspondiente a los grados mayores y menores que se otorgaron en la época en la cual vivió, estudió y redactó sus obras Leonardo de Peñafiel. Citaremos específicamente los volúmenes de expedientes y actas de exámenes de grado de las facultades de Cánones y Teología (1599-1669), de expedientes y actas de exámenes de grado de las facultades de Artes y Medicina (1614-1695), y también –no obstante ser un poco más tardía– la llamada «razón general» de los grados mayores y menores otorgados en San Marcos (1660-1676)⁴⁴. A través de esta documentación se puede observar la estructura de los cursos y demás exigencias académicas que acompañaban a los estudiantes hasta su graduación.

El texto de los comentarios a la metafísica de Aristóteles debió de utilizarse preferentemente en el tercer año del bachillerato, el famoso *trivium*, en la facultad de Artes. Durante los años previos, según el currículum vigente, los estudiantes debían haber llevado materias de lógica y de filosofía, todo evidentemente de acuerdo con los principios del escolasticismo. Una vez obtenido el bachillerato, era requisito cursar tres años suplementarios en la facultad de Artes para poder acceder a la licenciatura. El procedimiento de graduación de los candidatos a licenciado in-

40 Felipe Barreda Laos, *Vida intelectual del virreinato del Perú*, 3ra ed. (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Departamento de Publicaciones, 1964), p. 136.

41 *Ibidem*, p. 140-144.

42 Véase María Luisa Rivara de Tuesta, «Las influencias clásicas en la filosofía virreinal peruana: fray Jerónimo de Valera (1568-

cluía dos *disputaciones*, o actos públicos de argumentación y conclusiones, y un examen secreto ante los maestros de la facultad. Para esta licenciatura en Artes, los puntos del examen secreto se tomaban de las obras de Aristóteles (el Filósofo por antonomasia), que iban generalmente reunidas en un macizo volumen⁴⁵.

Echemos ahora un vistazo al contexto socio-cultural en el cual surgió nuestra obra: bien conocido es que el siglo XVII representa la edad madura y el verdadero auge de Lima como centro de la vida colonial hispanoamericana, ya sea en el ámbito material de las finanzas, el comercio y la arquitectura, como también en la esfera intelectual de los estudios y la creación literaria. «Atenas del Nuevo Mundo» es la denominación que se aplicó entonces a nuestra ciudad de los Reyes. Nadie mejor autorizado que Guillermo Lohmann Villena, el erudito historiador, para calificar los rasgos de pleno apogeo que disfrutó en aquellos decenios la capital del virreinato⁴⁶. Anota que rayaron en mito la espectacularidad y colorido de los regocijos públicos y de las ceremonias, y al mismo tiempo se llegó a un esplendor en la vida del espíritu, con la singular coincidencia de cinco personajes religiosos -Toribio Alfonso de Mogrovejo, Francisco Solano, Rosa de Santa María, Martín de Porras y Juan Macías- que merecieron ser canonizados por la Iglesia.

Fue sobre todo en el primer tercio del seiscientos que se desarrolló una actividad intelectual brillante e intensa, permitiendo que «se dispararan los resortes del pensamiento especulativo, de la inspiración literaria y de la creación artística hasta alcanzar cotas de fascinante apogeo»⁴⁷. Extensa es la lista de grandes ingenios que vivieron, trabajaron y escribieron obras notables en Lima al mismo tiempo que el jesuita Peñafiel interpretaba las bases de la filosofía escolástica. Sólo hay que recordar nombres como los de Pedro de Oña, Diego Mexía de Fernangil, Antonio de la Calancha, Bernabé Cobo, Juan Pérez de Menacho, Alonso de Herrera, Gaspar de Villarroel, Juan de Solórzano Pereira y Antonio de León Pinelo, entre otros. Este importante núcleo de pensadores puede

1625)», en este volumen *La tradición clásica en el Perú virreinal*, comp. Teodoro Hampe Martínez, p. 47-66.

43 Guil Blanes, «La filosofía en el Perú del XVII» (cit.), p. 172, 175.

44 Archivo Histórico «Domingo Angulo», Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Lib. 701 (expedientes de grados de Artes y Medicina), lib. 704 (razón general de los grados mayores y menores) y lib. 705 (expedientes de grados de Cánones y Teolo-

extenderse con los laboriosos ignacianos vinculados al Colegio de San Pablo, que se preocupaban de «filtrar» las enseñanzas provenientes de los grandes centros teóricos europeos, debatiendo en cada caso si sus reflexiones y propuestas eran aplicables a la realidad peculiar de las Indias⁴⁸.

Entre los autores peruanos coloniales hemos de incluir evidentemente al Inca Garcilaso de la Vega, narrador cuzqueño y figura capital de la primera generación de mestizos, no obstante el hecho de que vivió la mayor parte de su vida en España. En un trabajo anterior, por cierto, hemos estudiado al Inca Garcilaso desde el punto de vista del renacentismo o tradición clásica, enfocando la presencia de los autores greco-latinos en su biblioteca y en su obra⁴⁹. No hay duda de que el cronista mestizo, aun cuando carecía de educación universitaria formal, debió manejar con fluidez la lengua de Cicerón: en ésta consultó buena parte de los clásicos, así como la crónica hoy perdida (*Historia occidentalis*) del jesuita peruano Blas Valera. Con el latín también penetró en los fundamentos, por entonces irrenunciables, de la teología y de la jurisprudencia, y en esta misma lengua entonó las oraciones de la liturgia católica⁵⁰.

Por dicha orientación preferencial hacia lo latino, es verosímil imaginar que Peñafiel no consultara la metafísica de Aristóteles en su lengua original griega, sino en una de las tantas versiones latinas que circulaban impresas, y aun es posible idear que la parte nuclear de su interpretación no estuviera basada directamente sobre el texto del Estagirita, sino en los doctos comentarios que hacían publicar los maestros escolásticos del Renacimiento⁵¹. Sólo quisiéramos referir de manera directa al jesuita lusitano Pedro de Fonseca, cuyo nombre aparece citado por el profesor de San Pablo más de una vez, habiendo tenido seguramente a la vista sus *Commentarii in libros metaphysicorum Aristotelis Stagiritae* (ed. príncipe iniciada en Roma, 1577). Esta voluminosa obra contenía

gía).

45 Cf. Barreda Laos, *Vida intelectual del virreinato del Perú* (cit.), p. 150. El mismo sistema de examinación a base de textos fundamentales se utilizaba para las otras tres facultades —llamadas mayores— de la Universidad: en Cánones, se examinaban las Decretales y el Decreto de Graciano; en Teología, la primera parte de la *Summa* de Santo Tomás y las obras de Pedro Lombardo, el maestro de las Sentencias; en Medicina, las obras de Hipócrates y de Avicena.

un aparato exquisito de razonamientos y fundamentos intelectuales propios de la vertiente tomista, con una meditada estructura de tesis, antítesis y resoluciones, con centenares de escolios marginales y con una abigarrada división del código original en capítulos, cuestiones y secciones. Al principio de cada capítulo, Fonseca presentaba el texto de Aristóteles en griego y latín, en dos columnas paralelas, e iniciaba su disertación (*explanatio*) con un análisis de carácter filológico: todo un dechado de erudición y de solidez cognoscitiva⁵².

Según lo poníamos de relieve al inicio, los historiadores de la filosofía han dedicado en los últimos decenios cada vez mayor atención a los pensadores de escuelas «tradicionales», como Fonseca o el mismo Peñafiel, que florecieron en el mundo occidental a lo largo de la Edad Moderna, simultáneamente con las brillantes luces de un Descartes o un Kant. Una actitud más tolerante y abierta ha permitido ahondar en la obra de filósofos eminentemente «conservadores», que sin embargo ejercieron una influencia profunda en la vida académica de países como España y Portugal, y también en sus colonias de ultramar⁵³. Debe tenerse en cuenta que los europeos que decidieron instalarse en tierras de América venían con todo un bagaje de prejuicios, lecturas y sistemas intelectuales, entre los cuales se hallaba integrado el clasicismo de Grecia y Roma. Y fue así que sentaron sus reales, se podría decir que un poco a deshora, Aristóteles y todas las otras autori-

46 Guillermo Lohmann Villena, estudio preliminar a la *Noticia general del Perú* de Francisco López de Caravantes, vol. I (Madrid: Ediciones Atlas, 1985), p. ix-xxiv.

47 *Ibidem*, p. x.

48 Que los enjuiciamientos teológico-morales formulados en Salamanca, París o Roma no eran transportables sin más al Nuevo Mundo americano, lo sabían autores de la talla de Diego de Avendaño, Pedro de Oñate y Martín de Jáuregui, tres sacerdotes jesuitas, que dejaron respectivamente el *Thesaurus Indicus*, el *De contractibus* y el *Tractatus de restitutione*. Véase Martín, *The intellectual conquest of Peru* (cit.), p. 72.

49 «El renacimiento del Inca Garcilaso revisitado: los clásicos grecolatinos en su biblioteca y en su obra», en *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LVI, n° 3 (Genève, 1994), p. 641-663.

50 Sin embargo, es verdad que la mayor parte de la literatura griega y romana antigua circuló durante los siglos XVI y XVII en versiones castellanas, siendo conocido el hecho de que España fue una de las naciones donde más se recurrió a traducciones vernáculas

dades tradicionales de la Escolástica⁵⁴.

La vigencia de esa «tradición clásica» ha sido estudiada con particular fuerza en los lustros más recientes, en los cuales se ha desarrollado una teoría y metodología de trabajo dedicada a la historia de la recepción e influencia de la cultura de la Antigüedad, esto es, de su apropiación, utilización y transformación en épocas ulteriores. Si pudiera resumirse muy brevemente el meollo de la cuestión, habría que utilizar –como lo propone Wolfgang Haase– dos palabras fundamentales: transferencia e invención⁵⁵. Dicho de otra manera, ¿hasta qué medida la asimilación del pensamiento clásico realizada por los hombres cultos del Virreinato sirvió para crear eventualmente nuevos cauces ideológicos, o abrió el camino hacia la consolidación de una «identidad criolla», forma evidente de peculiarización y traza embrionaria de un patriotismo americano?

También durante los lustros más recientes, se ha impuesto entre los críticos de las letras hispánicas la percepción de una literatura criolla barroca de trasfondo subversivo o disidente, que se apropiaba externamente de los moldes auspiciados por el Estado colonial, pero los utilizaba como una herramienta de lucha para reivindicar de manera velada, y muchas veces a través de la sátira, los derechos de la gente nacida en esta tierra. Debe tenerse en consideración que la vida cultural en las Indias estuvo subordinada a la ideología política y religiosa defendida por la Corona, y que para lograr reconocimiento en la sociedad, los intelectuales criollos debían someterse al juego de las disputaciones académicas, los certámenes poéticos y las tertulias palaciegas, donde se practicaban lucidos artificios verbales. En este contexto alcanzó a surgir, según se ha dicho, una forma de escritura antigubernamental, que cuestionaba «la norma impuesta, ora en su representación 'oficial', ora en su apropiación de los modelos literarios foráneos»⁵⁶.

para el estudio de los clásicos. Comp. María Rosa Lida de Malkiel, *La tradición clásica en España* (Barcelona: Editorial Ariel, 1975), p. 369-381, y Gil, «El libro greco-latino y su influjo en Indias» (cit.), p. 71, 74.

51 Sobre la importancia y frecuencia del uso del latín en aquella época, véase Walter Hanisch Espíndola, S.J., «El latín durante la Colonia», en *Semanas de Estudios Romanos. En homenaje al Prof. Dr. Carlos A. Disandro* (Valparaíso: Universidad Católica de Valparaíso, 1987), especialmente las p. 272-276.

52 Pedro de Fonseca, S.J., *Commentarii in libros metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, vol. I (Köln: Lazarus Zetzner, 1615), cols. 37-

Pues ello ocurría de modo tan sugestivo en el campo de las bellas letras, se podría igualmente pensar que la filosofía daba lugar a un aprovechamiento político-ideológico de los modelos y autores introducidos con la más sabia cultura occidental. Nos parece que no sería del todo descaminado volver a examinar bajo esta perspectiva algunos textos importantes de los pensadores, juristas y teólogos de Lima y otras ciudades del virreinato peruano, quienes junto con la interpretación de ilustres piezas clásicas – como la *Metafísica* de Aristóteles, a cargo del jesuita Leonardo de Peñafiel– pudieron ayudar a sentar las bases de la ideología criollista del siglo XVII. He aquí una tarea pendiente para los estudiosos interesados en el desarrollo de nuestra identidad colectiva.

BIBLIOGRAFÍA

A. IMPRESOS ANTIGUOS

FONSECA, Pedro de, S.J. (1615-29). *Commentarii in libros metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*. Köln: Lazarus Zetzner. 4 vols., in-4^o (reimp. en Hildesheim: Georg Olms, 1964).

HERRERA, Gonzalo de, O.F.M. (1655). *Oración evangélica (...) predicada en la cathedral de Lima al juramento (...) de tener y defender la Concepción Santísima de María*. Lima: Luis de Lyra. [7], 11 ff., in-4^o (Biblioteca Nacional del Perú, Lima, signatura: X282/S/6).

ROCHA, Diego Andrés (1653). *Brevis paraphrasis Apocalypsis S. Joannis apostolis et evangelistae*. Lima: Julián Santos de Saldaña. [10], 108, [7] ff., in-4^o (John Carter Brown Library, Providence, Rhode Island, signatura: BA653/R672b).

VALERA, Jerónimo de, O.F.M. (1610). *Commentarii ac quaestiones in universam Aristotelis ac subtilissimi doctoris Johannis Duns Scoti logicam*. Lima: Francisco del Canto. [6 ff.], 384 p., in-fol.

38 y ss.

53 Cf. Redmond, *Bibliography of the philosophy in the Iberian colonies of America* (cit.), p. vii; Redmond y Beuchot, *La lógica mexicana en el Siglo de Oro* (cit.), p. 9.

54 Haase, «America and the classical tradition: preface and introduction» (cit.), p. vii-viii.

(Biblioteca Nacional del Perú, Lima, signatura: X115.1/LZ3V/C).

VALVERDE, Fernando de, O.S.A. (1657). *Vida de Jesu Cristo Nuestro Señor, Dios, hombre, maestro y redentor del mundo*. Lima: Luis de Lyra. [22 ff.], 713 p., [27 ff.], in-4º (Biblioteca Nacional del Perú, Lima, signatura: X232.9/V21/1657).

B. ESTUDIOS MODERNOS

ADORNO, Rolena (1986). «Literary production and suppression: reading and writing about Amerindians in colonial Spanish America». *Dispositio* (Ann Arbor, MI), 11: 1-25.

ANÓNIMO (1942). «Valioso obsequio a la Universidad Mayor de San Marcos». *Boletín Bibliográfico* [Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos] (Lima, diciembre), XV, nº 3/4: 315-317.

AUBENQUE, Pierre, comp. (1979). *Études sur la «Métaphysique» d'Aristote. Actes du VIe Symposium Aristotelicum*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. 275 p. (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie).

BARREDA LAOS, Felipe (1964). *Vida intelectual del virreinato del Perú*. 3ra ed. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Departamento de Publicaciones. xii, 293 p. (Biblioteca de Estudios Superiores).

BRINKMANN, Klaus (1979). *Aristoteles' allgemeine und spezielle Metaphysik*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. x, 256 p. (Peripatoi, Philologisch-historische Studien zum Aristotelismus, 12).

CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel (1991). *El discurso disidente. Ensayos de literatura colonial peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial. xx, 281 p.

DÉCARIE, Vianney (1961). *L'objet de la métaphysique selon Aristote*. Montréal: Université de Montréal, Institut d'Etudes Médiévales. xxix, 197 p.

GIL, Juan (1986). «El libro greco-latino y su influjo en Indias». En *Homenaje a Enrique Segura Covarsí, Bernardo Muñoz Sánchez y Ricardo Puente Broncano* (Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz), p. 61-107.

- HAASE, Wolfgang (1994). «America and the classical tradition: preface and introduction». En *The Classical Tradition and the Americas*, ed. Wolfgang Haase y Meyer Reinhold (Berlin/New York: Walter de Gruyter), vol. I, p. v-xxxiii.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro (1994). «El renacentismo del Inca Garcilaso revisitado: los clásicos greco-latinos en su biblioteca y en su obra». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* (Genève), LVI, n° 3: 641-663.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro (1996). *Bibliotecas privadas en el mundo colonial. La difusión de libros e ideas en el virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)*. Frankfurt am Main: Vervuert. 306 p. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 1).
- HANISCH ESPÍNDOLA, Walter, S.J. (1987). «El latín durante la Colonia». En *Semanas de Estudios Romanos. En homenaje al Prof. Dr. Carlos A. Disandro* (Valparaíso: Universidad Católica de Valparaíso), p. 271-295.
- LIDA de MALKIEL, María Rosa (1975). *La tradición clásica en España*. Barcelona: Editorial Ariel. 436 p. (Letras e Ideas, Maior, 4).
- LOHMANN VILLENA, Guillermo (1985). Estudio preliminar a Francisco López de Caravantes, *Noticia general del Perú* (Madrid: Ediciones Atlas), vol. I, p. vii-cxxv.
- MARTÍN, Luis (1968). *The intellectual conquest of Peru. The Jesuit College of San Pablo, 1568-1767*. New York: Fordham University Press. 194 p.
- MARTÍN, Luis (1971). «La biblioteca del Colegio de San Pablo (1568-1767), antecedente de la Biblioteca Nacional». *Fénix* (Lima), 21: 25-36.
- MEDINA, José Toribio (1898-1907). *Biblioteca hispano-americana, 1493-1810*. Santiago de Chile: en casa del autor. 7 vols.
- MEJÍA VALERA, Manuel (1963). *Fuentes para la historia de la filosofía en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras. 211 p. (Biblioteca Filosófica).
- MENDIBURU, Manuel de (1931-35). *Diccionario histórico-biográfico-*

co del Perú. 2da ed., con notas y adiciones bibliográficas de Evaristo San Cristóval. Lima: varias imprentas. 11 vols.

- PAGDEN, A.R.D. (1975). «The diffusion of Aristotle's moral philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600». *Traditio* (New York), 31: 287-313.
- PINCHERLE, Alberto (1943). «Notas acerca de un manuscrito inédito del P. Leonardo de Peñafiel». *Boletín Bibliográfico* [Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos] (Lima, julio), XVI, n° 1/2: 155-169.
- REALE, Giovanni (1968). Aristóteles, *La metafísica*. Traduzione, introduzione e commento di [...]. Napoli: Luigi Loffredo. 2 vols. (Filosofi Antichi, 1-2).
- REDMOND, Walter Bernard (1972). *Bibliography of the philosophy in the Iberian colonies of America*. The Hague: Martinus Nijhoff. xiv, 175 p. (International Archives of the History of Ideas, 51).
- REDMOND, Walter Bernard, y BEUCHOT, Mauricio (1985). *La lógica mexicana en el Siglo de Oro*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas. 322 p.
- RIVARA de TUESTA, María Luisa (1998). «Las influencias clásicas en la filosofía virreinal peruana: fray Jerónimo de Valera (1568-1625)». En *La tradición clásica en el Perú virreinal*, comp. Teodoro Hampe Martínez (Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos & Universidad Nacional Mayor de San Marcos), p. 47-66.
- SCHMITT, Charles B. (1983). *Aristotle and the Renaissance*. Cambridge, MA: Harvard University Press. viii, 187 p. (Martin Classical Lectures, 27).
- TORRES SALDAMANDO, Enrique (1882). *Los antiguos jesuitas del Perú; biografías y apuntes para su historia*. Lima: Imp. Liberal. xv, 400 p.
- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J. (1943). «La metafísica del P. Alonso de Peñafiel». *Mercurio Peruano* (Lima, febrero), XVIII, n° 191: 60-62.
- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J. (1963-65). *Historia de la Compa-*

ña de Jesús en el Perú. Burgos: Imp. de Aldecoa. 4 vols.

WICKHAM LEGG, L.G., y WILLIAMS, E.T., eds. (1959). *The Dictionary of National Biography, 1941-1950.* London: Oxford University Press. xxi, 1031 p.

APÉNDICE

[DESCRIPCIÓN DE LOS COMENTARIOS A LA
METAFÍSICA DE ARISTÓTELES]

PEÑAFIEL, Leonardo de (S.J.), *Commentarii in Aristotelis metaphysicam.* Lima, 1632. Texto en latín.

Volumen encuadernado en pergamino. [2] + 362 ff. útiles; parece faltar una hoja de índice. 20,8 x 14,8 cm. Ejemplar del uso original del P. Bartolomé de Larrea; luego anotado como «De la librería de San Pablo de Lima» (f. 1). Donado en 1942 por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Gran Bretaña a la biblioteca central de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (signatura: 54.752). Se halla actualmente en una colección particular de manuscritos en la ciudad de Lima.

* * *

SUMARIO DE LA OBRA⁵⁷

I. DE LA NATURALEZA Y PROPIEDADES DE LA METAFÍSICA [f. 1v]

- (1) De los nombres de la metafísica
- (2) ¿Es la metafísica una ciencia especulativa?
- (3)Cuál es el objeto material de la metafísica
- (4) Qué otras ciencias se subordinan a la metafísica
- (5) ¿Es la metafísica una cualidad simple?

II. DE LA NATURALEZA DE LA ANALOGÍA [f. 38]

- (1) Qué es el nombre unívoco

- (2) De los equívocos
- (3) Qué es el nombre análogo y el múltiple
- (4) Qué trascendencia causa a la analogía
- (5) Qué dependencia causa a la analogía

III. DE LA NATURALEZA DE LOS SERES EN COMÚN [f. 70]

- (1) De la división del nombre *ser*
- (2) ¿Puede darse un concepto de *ser* que sea objetivo, sencillamente preciso?
- (3) Cómo el *ser* contiene a sus inferiores
- (4) Cómo el *ser* se vincula con sus inferiores

IV. DE LA UNIDAD TRASCENDENTAL, PRIMER ATRIBUTO DEL SER [f. 103]

- (1) Donde se apoyan algunas cosas
- (2) ¿Añade la unidad trascendental algo positivo o negativo al *ser*?
- (3) ¿Está la indivisión de la unidad en sí o desde sí?
- (4) ¿Es la unidad un atributo logrado por el *ser*?
- (5) Donde se examinan los varios modos de la unidad
- (6) Cuál es la unidad que se transforma con el *ser*
- (7) Cómo se multiplican los nombres sustantivos concretos

V. DE LA UNIDAD INDIVIDUAL Y SU PRINCIPIO [f. 161]

- (1) ¿Puede ser abstraída sencillamente por todos los individuos una razón común?
- (2) Cuál es el principio intrínseco de la individuación en las sustancias materiales
- (3) Cuál es el principio intrínseco de la individuación en los accidentes

VI. DE LA NATURALEZA DE LA DISTINCIÓN [f. 194]

- (1) Qué es la distinción
- (2) De las divisiones de la distinción
- (3) De las manifestaciones de la división real y modal
- (4) ¿Se dan otros medios de la naturaleza de las cosas fuera de la distinción real y modal?
- (5) Sobre los nombres *mismo* y *diverso*, *otro* y *el otro*
- (6) Donde se explica el principio de *los que son lo mismo al ser tres, son lo mismo entre sí*
- (7) ¿Puede exponerse por actos intuitivos la distinción de la razón?

VII. DE LA VERDAD, SEGUNDO ATRIBUTO DEL SER [f. 239]

- (1) Qué añade la verdad sobre el ser
- (2) ¿Se da falsedad en las cosas intrínsecas?

VIII. DE LA BONDADE TRASCENDENTAL, TERCER ATRIBUTO DEL SER [f. 254v]

- (1) Qué añade la bondad sobre el ser
- (2) Lo múltiple es bueno
- (3) Del mal que se opone al bien trascendental

IX. DE LA POSIBILIDAD, ESENCIA Y EXISTENCIA DE LAS COSAS [f. 264]

- (1) Qué es la posibilidad de las cosas
- (2) ¿Qué término niega la negación en que se sitúa formalmente la posibilidad de las cosas?
- (3) ¿Se distingue la esencia y la existencia fuera de la cosa?
- (4) ¿Se distingue la esencia de la existencia al menos por la razón?

X. DE LA NATURALEZA Y LA SUPOSICIÓN [f. 328v]

- (1) Donde se explican los términos *naturaleza*, *permanencia*,

- supuesto, persona e hipóstasis*
- (2) Qué añade el supuesto sobre la naturaleza
 - (3) ¿Es la permanencia un objeto o un modo?
 - (4) Cuál es el efecto formal primario de la permanencia
 - (5) ¿Se opone la naturaleza delimitada por su propia permanencia a ser delimitada a la vez por otra?
 - (6) ¿Es compuesta la permanencia de la naturaleza compuesta?
 - (7) Algunas dificultades resueltas

55 *Ibidem*, p. xxiv.

56 Raquel Chang-Rodríguez, *El discurso disidente. Ensayos de literatura colonial peruana* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1991), p. xvii.

57 Debo un reconocimiento especial a Alvaro Cerrón-Palomino López, profesor de latín en la Pontificia Universidad Católica del Perú, por su ayuda en la traducción y fijación de estos términos en lengua castellana.