

DE COMO LOS PROYECTOS IMAGINARIOS Y DISCURSOS EQUIVOCADOS ALÚCINAN PERO NO MANIFIESTAN LA VERDAD

Por JORGE GAETE A.

PRIMERA PARTE

En 1792 el maestro de obras encargado de la fabricación en Sabana Grande de la casa destinada al recreo de los colegiales del Seminario de Santa Rosa, dando cuenta del costo de dicha fabricación, señalaba: "Suman estas partidas la cantidad de 3.650 pesos, el cual tanteo he practicado fiel y legalmente sin afición ni pasión".¹ Han pasado ya largos años desde que David Hume intentara establecer, en contra de "la mayor parte de la filosofía moral, sea antigua o moderna (...)" que no tiene sentido y que resulta a todas luces imposible oponer razón y pasión, y que hablando con propiedad sólo parece posible sostener que "la razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas".² Sin embargo, y como una prueba más del escaso impacto que tendrá en su tiempo el *Tratado de la Naturaleza Humana*, la comprensión de "razón" y "pasión" en términos de un antagonismo extremo y la adjudicación a la primera de todas las virtudes y a la segunda de todos los vicios, hablando de un modo general, será una constante en los modos de argumentación predominantes en la sociedad venezolana pre-independentista. Las pasiones ciegan el entendimiento y arrastran a la voluntad; la razón, por el contrario, es la llamada a controlar, corregir y encauzar adecuadamente tanto a uno como a otra.

Centrado en torno a esta temática, este trabajo persigue tres objetivos principales. En primer lugar, y atendiendo esencialmente al funcionamiento del entendimiento, se intentará describir las formas lingüísticas empleadas en este período al hacer referencia a la incidencia de la "razón" y "pasión" en la "verdad" o "justeza" de los juicios emitidos. En segundo término, se pretende también explorar los contextos teóricos que fundamentan esas formas argumentales, y en atención a ellos precisar la comprensión imperante en torno a las nociones de "pa-

-
1. Expediente "Cuenta del costo de la casa fabricada en Sabana Grande para recreo de los Colegiales en el tiempo de vacaciones", Archivo Arquidiocesano de Caracas (en adelante AAC), Eclesiásticos/Seminario, Carpeta N° 5, 1790-1797.
 2. DAVID HUME, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Madrid, Editora Nacional, 1977, Vol. 2. p. 617.

sión” y “razón”. Finalmente, en la medida que el proceso político de la emancipación descansa, entre otros aspectos, en una radical alteración de los sentidos atribuidos a estas nociones, se intentará además hacer evidentes las condiciones que posibilitan o imposibilitan esta conversión de sentidos. Desde este punto de vista, se pretende por consiguiente examinar algunas de las bases necesarias para el análisis de la teoría y ética políticas sustentadas durante la emancipación americana.

1.1 *Imaginación, preocupación y pasión en las disputas coloniales*

En el medio colonial venezolano no sólo un maestro de obras confiará la justicia de su aserto en el explícito desalojo de la “afición y pasión” en su juicio. Tal forma de argumentación se presentará también, y en diversas circunstancias, en los círculos intelectuales de fines del siglo XVIII y principios del XIX.

Los usos lingüísticos que se describen a continuación proceden, en efecto, de situaciones en las que se vieron envueltas connotadas personalidades de la sociedad y universidad colonial. En una de ellas, Baltazar de los Reyes Marrero, introductor de la “filosofía moderna” en la Universidad en su curso de 1788 y Rector del Seminario de Santa Rosa por aquel entonces, discute con el Provisor y Vicario General Capitular Santiago de Zuloaga en torno a la capacidad física del seminario para incorporar a tres nuevos estudiantes a sus aulas y habitaciones. En otra, Miguel José Sanz, abogado y miembro del Colegio de Abogados y de la Academia de Derecho Español y Público, de la cual fuera su Presidente en 1790, refuta el apercibimiento de que le hace objeto el Tribunal a raíz de las “sátiras y desvergüenzas” que éste advierte en el alegato que Sanz formulara en el proceso de secularización de Fr. Manuel Blanco. Finalmente en una tercera, José Félix Blanco, estudiante de la Universidad desde 1795 y en la cual ha cursado ya —aparte de los Generales— los trienios de Filosofía y de Teología además de ambos derechos, rebate y apela la decisión del Claustro de Conciliarios que ha negado, en atención a su condición de expósito, su solicitud para recibir los grados menores y mayores por parte de la Universidad.

Antes de iniciar el análisis de los usos lingüísticos anunciados conviene destacar algunos rasgos comunes, así como también algunas diferencias, que se manifiestan en los casos citados. En primer lugar, habría que señalar que todos ellos se ubican fuera del campo del conocimiento y de la certidumbre en un sentido estricto, en la medida que la verdad o falsedad de las proposiciones emitidas no deriva de una evidencia demostrativa alcanzada a partir de los principios o de las pruebas. Quiero decir, y manteniéndome en el contexto filosófico de la época, que las tres situaciones aludidas no admiten o contienen una “certeza metafísica”, de modo que en su resolución sólo se requiera de una demostración o explicación de los términos. En otras palabras, que en todas ellas los problemas planteados no remiten al mundo de la necesidad sino al de la contingencia. En ninguna de ellas existe una solución única y necesaria; en todas el entendimiento puede diferir en su conclusión. Luego, en ellas hay lugar para la deliberación. En

el primero de los casos, la discusión versa sobre un juicio de hecho: ¿cuántos estudiantes caben en la casa del Seminario? Si bien el punto pareciera poder resolverse fácilmente, la discusión habida prueba que ello no es así en tanto lo que se trata es de concordar en el juicio respectivo; es decir, en convenir que uno y no otro de los juicios emitidos se corresponde con los hechos. En esta misma medida, en tanto el problema consiste en llegar a una convención, a un convencimiento, es evidente también que la situación en cuestión escapa a los límites del conocimiento por demostración. El segundo y tercero de los casos remiten a la evaluación de la decisión de un Tribunal; es decir, a la evaluación de la justicia o injusticia de una apreciación u opinión. Si bien en ocasiones un Tribunal debe sancionar o validar un hecho con independencia de su mayor o menor evidencia, algunas circunstancias de los casos referidos demuestran que los derechos o solicitudes invocados no eran de por sí evidentes e indiscutibles.³ Por consiguiente, tampoco aquí se trata de una demostración inapelable a la razón, y en tal medida el punto en discusión sigue siendo la verdad o justeza de una opinión y no la verdad de un conocimiento.

Las proposiciones emitidas por los actores se conforman, entonces, no sólo en atención a una consideración única de aquello que es su objeto. Los sujetos mismos, y con ellos no únicamente su razón sino también su pasión y las circunstancias en que se encuentran, intervienen e interfieren en el proceso de aprehensión de la verdad. Cuáles son los elementos que interfieren y cómo afectan a ese proceso, es lo que trataré de precisar en las páginas siguientes.

La disputa entre Marrero y Zuloaga con ocasión de la incorporación de tres nuevos estudiantes al Seminario tiene lugar entre julio y octubre de 1807.⁴ En una de las comunicaciones cruzadas entre las partes, Marrero sostendrá que la capacidad física del Seminario “puede averiguarse con el mejor acierto sin disputas, ni opiniones, antes con mucha facilidad (...) con la mera inspección ocular”.⁵ En este señalamiento no interesa tanto la referencia a la “inspección ocular” sino la oposición que Marrero plantea entre el “mejor acierto” y las “disputas y opiniones”. Estas expresiones confirman la apreciación anterior acerca de la naturaleza del problema: la discusión no trata de un conocimiento pretendidamente verdadero sino de la mayor o menor probabilidad de un juicio acertado. Induda-

3. Es el caso, por ejemplo, de José Félix Blanco. De acuerdo a su propio testimonio el Rector estaba facultado para decidir por sí mismo frente a su solicitud. Sin embargo, el hecho que optara por consultar la opinión de los Conciliarios indica que los derechos invocados por Blanco no eran absolutamente indiscutibles. Véase Expediente *Sobre expedición de Letras Dimisoriales á Dn/Joseph Felix Blanco*, “Petición al Presidente Gobernador y Capitán General” (03-08-808), AAC, Misceláneas, Carpeta N° 2.

4. Expediente *Divergencia de opiniones entre el Rector Marrero y el Provisor y Vicario Capitular Zuloaga*, AAC, *Eclesiásticos/Seminario*, Carpeta N° 7, 1807. Según la documentación contenida en este Archivo, y que he tenido oportunidad de revisar, las relaciones entre Marrero y Zuloaga nunca fueron muy armoniosas: por ejemplo, divergían también en cuanto a la oportunidad de concederles vacaciones a los estudiantes. El expediente en referencia contiene cinco comunicaciones cursadas entre el 30-07-807 y el 20-10-807 más el Informe de la comisión que dictaminó acerca de la capacidad del Seminario luego de hacer la reclamada “inspección ocular”.

5. Expediente citado, comunicación de septiembre de 1807.

blemente, el “mejor acierto”, si bien pareciera ubicarse en un plano superior a las “disputas y opiniones”, tampoco equivale a un conocimiento verdadero e inapelable.

Ahora bien, ¿qué es lo que impide lograr o alcanzar este “mejor acierto” con la facilidad que advierte el Rector del Seminario? A este respecto Marrero señalará en otra de las comunicaciones: “La operación, que VS. manda hacer con vista de los libros de entradas y salidas no es fácil de practicarse con la brevedad, que se ordena siendo por otra parte mucho más segura, y adecuada la del examen ocular de las habitaciones de los Colegiales, con que se desvanecerán discursos equivocados, y proyectos imaginarios, q^e alucinan; pero no manifiestan la Verdad”.⁶ En esta oportunidad, y en opinión de Marrero, la imaginación de Zuloaga ha afectado su apreciación de la capacidad física del Seminario. Si bien la imaginación es aquella potencia del alma que, nutrida de lo que informan los sentidos, permite al entendimiento pensar y discurrir, también puede hacer que el entendimiento desvaríe. En efecto, en un estado afectivo descompuesto, la imaginación puede alucinarlo, provocando falsas aprehensiones o juicios de cosa que no existe o no tiene fundamento, o conducirlo a deducir e inferir equivocadamente a partir de los principios. Es por ello que los discursos y los proyectos de Zuloaga alucinan pero no manifiestan la verdad.

En esta pugna, al igual que en muchas de las otras como se constatará más adelante, las opiniones emitidas constituyen también acciones lingüísticas concretas. Por consiguiente, “pasión” y “razón”, discutidas en primera instancia en cuanto informan los juicios que se emiten, también intervienen en tales acciones y son así comprendidas y rebatidas por los interlocutores. En este sentido, la insistencia de Zuloaga en que las instalaciones del Seminario permiten incorporar a los nuevos estudiantes —a pesar de las observaciones en contrario de Marrero— es comprendida y protestada por este último como una acción que “abate mi persona y desaira mis empleos”.⁷ A esta proposición Zuloaga contesta señalando que su intención no era la que su interlocutor le atribuye y que, “suspendiendo el progreso de este ahinco”, esperaba que “extinguida cualquier preocupación, viéndolo VS. de nuevo, nos concordáramos en un punto de los de mayor atención y consideración”. Prosiguiendo en la explicitación de sus intenciones, agrega que “qualquier otro ojo no preocupado puede ver allimismo todo lo contrario” que afecta a Marrero, y que lo único que él deseaba era “una llana y sincera demostración de las causas por escrito”.⁸ Y concluye Zuloaga: “No obstante, como no estoi libre de los feroces estímulos de mi propio amor, vengo a suplicar a VS. que sin embarazo alguno se sirva decirme específicamente quales son los desaires hechos a su persona y empleo, quales las facultades que le haya quitado, y quales los arbitrios que le he embarazado (...).”⁹ Por consiguiente, la “preocupación” y los “feroces estímulos del propio amor” nublan también el entendimiento, impidiendo comprender adecuadamente los juicios emitidos o impidiendo que la

6. Expediente citado, comunicación del 05-08-1807.

7. Expediente citado, comunicación del 15-09-1807.

8. *Ibidem*.

9. *Ibidem*.

razón se pronuncie recta y desapasionadamente en el sentido de las intenciones que la mueven.

La solicitud de José Félix Blanco al Presidente Gobernador y Capitán general, en el sentido de obligar al Claustro de Conciliarios de la Universidad a acatar el Real Rescripto por el cual se declara que su condición de expósito no debe servir de óbice alguno para obtener los empleos y grados que solicite y merezca, descansa en gran medida en su apreciación acerca de las diferencias que advierte entre una comprensión apasionada y otras desapasionada de los elementos del caso.¹⁰ La situación planteada en esta ocasión tiene que ver con la apreciación de una situación jurídica. En atención a los antecedentes que obran (condición de expósito de José Félix Blanco, Constituciones de la Universidad, Reales Cédulas sobre los expósitos y sobre el caso particular, jurisprudencia establecida, etc.): ¿tiene el postulante derecho a pretender los grados menores y mayores de la Universidad? No hay aquí una solución determinada con necesidad; sin embargo, según sea que predomine la razón o la pasión, existe igualmente la posibilidad de alcanzar un juicio acertado sobre la materia.

Según José Félix Blanco, el Rector y los Conciliarios no han obrado en atención a aquello que juraron preservar al ocupar sus ministerios; ellos han actuado “consultando solo á un espíritu de partido, el qual ha dado a luz aquel parto fatal de la malignidad, de la desafección, y dela preocupación más fanática”.¹¹ Por el contrario, continúa José Félix Blanco, “(. . .) si el Claustro hubiera obrado despreocupado, y leydo reflexivamente este Rescripto, habria advertido que él hace merito expreso en lo dispositivo dela referida Constitución, y que extiende privativamente á mi favor la Cedula General de los Expositos (. . .)”, y señalando a su destinatario las páginas y líneas donde ello ocurre agrega que no los cita y transcribe “por no molestar al Magistrado con lo que está patente á los desapasionados”.¹²

Insistiendo que ha sido el Soberano mismo quien le ha dado la legitimidad que su condición de expósito le negaba y destacando que por ello se le hace hábil para todos los efectos políticos, militares y religiosos, José Félix Blanco se pregunta: “Porqué há de prevalecer el extravagante antopo y pasión de mi Enemigo, de negarme la legitimidad suficiente para una distinción meramente civil, quando el Autor de todas las que adornan la sociedad, me la da por bastante, por unica, y necesaria para ellos?”.¹³ Luego de haber analizado y refutado cada uno de los

10. El expediente sobre este suceso aparece identificado en la nota N° 3. La situación a la que se está haciendo referencia es, a grandes líneas, como sigue: Habiendo terminado sus estudios en la Universidad y deseando obtener los grados que ella otorga, J. F. Blanco ha obtenido del Rey una Real Cédula que obvia su condición de expósito, certificando a través de testigos su proveniencia de padres blancos y “de la primera distinción”. Sin embargo, el Claustro de Conciliarios ha rechazado su solicitud fundamentándose, básicamente, en que la legitimidad que exigen las Constituciones de la Universidad sólo es aquella que deriva de un “legítimo y verdadero matrimonio”. En esta Petición al Presidente Gobernador y Capitán general, José Félix Blanco refuta los fundamentos del Claustro y solicita se exija a la Universidad acatar la real disposición.

11. Expediente citado, folios 77-78.

12. Expediente citado, folio 78.

fundamentos del fallo emitidos por el Claustro, y afirmando una vez más la equivocada comprensión que la Universidad ha hecho del Real Rescripto, José Félix Blanco concluye: "Delirio tál, solo cabe en una imaginación tan preocupada, como la que dicto el acuerdo de Conciliarios que tengo á la vista".¹⁴

Una vez más "imaginación" y "preocupación" oprimen la razón y ofuscan el entendimiento. La "imaginación", como se ha señalado, puede hacer que en la "phantasia" se represente algún objeto que no existe en la realidad o que no tiene fundamento. La "preocupación", enfatizada particularmente en este caso, alude más bien a aquellas impresiones primeras que hacen que el ánimo se encuentra indispuerto para asentir o admitir otras posteriores.¹⁵ En el caso del entendimiento, la pre-ocupación anula su disposición a atender y comprender lo que ahora se le plantea. Por consiguiente, aun cuando "imaginación" y "preocupación" operan de maneras diversas —la primera proponiendo y la segunda rechazando— ambas revelan algunas de las condiciones que hacen posible la interferencia de las pasiones en el juicio. Para lograr un juicio justo era preciso, como dice José Félix Blanco, que el Claustro obrará "despreocupado" y atendiera a aquello que "esta patente á los desapasionados". Y así como en el caso anterior la intervención de las pasiones "alucinaban" a Santiago de Zuloaga, en éste ellas hacen que los Conciliarios "deliren". Ambos términos, a criterio de los afectados, ciertamente marcan la distancia que media entre los juicios emitidos y la realidad.

Un aspecto que interesa destacar en este caso, es la referencia de José Félix Blanco al "espíritu de partido" como origen del dictamen del Claustro. Como se ha señalado, la naturaleza misma de los problemas en cuestión remite a éstos al mundo de lo contingente y no de lo necesario. Por eso mismo, en tanto no es sólo el objeto lo que determina los juicios que se emiten, frente a problemas de este tipo es posible tener y formular las creencias u opiniones pero no un conocimiento irrecusable. A diferencia de aquellos problemas que remiten al campo de lo necesario —donde lo determinante es el objeto y donde, por sólo ser posible que las cosas sean como son, no hay lugar para la deliberación— aquí pueden surgir ciertos juicios o formas de sentido habiendo razones para sostener también lo contrario. En tales condiciones resulta altamente factible la formación de un "espíritu de partido". Es decir, de una parte, la división o parcialidad de un juicio que no puede aspirar ya a la unidad que resulta de cuando las cosas sólo pueden ser como son, y de otra la comunidad de aquellos que participan de una y no de otra de las partes resultantes. Resulta claro entonces que, si bien la naturaleza de los problemas es lo que posibilita la intervención de las pasiones, la existencia de un "espíritu de partido" es una circunstancia particularmente decisiva para la activación de éstas en los emisores.¹⁶

13. *Ibidem*, folio 79.

14. *Ibidem*, folios 81-82.

15. "Preocupación" es un término de evidente menor jerarquía filosófica que "imaginación". Sin embargo, y como se verá en la segunda parte de este trabajo, los esquemas conceptuales vigentes admitían y estimulaban un uso como el que aquí se está destacando.

16. En el caso de J. F. Blanco esta posibilidad es particularmente cierta. La sociedad colonial era especialmente sensible a las diferencias que establecía el nacimiento. De aquí las innumerables referencias a la "limpieza de sangre", a las "gentes de la primera distinción",

Ahora bien, situados en un contexto de opiniones que pueden organizarse en torno a “partidos” y en donde tales condiciones facilitan la movilización de las pasiones, resulta habitual además que éstas sean activadas por un discurso externo. Aparece entonces, como otra categoría importante en la explicación de este entendimiento ofuscado, la “persuasión”. Así por ejemplo lo relata José Félix Blanco: “(…) al siguiente día, tratando (el Rector) de estampar el correspondiente decreto, halló quien lo trastornase, é hiciese prestarse facil á las seducciones que tramaban mi perjuicio; y en este estado de comprometimiento entre el impulso de los respetos, y las pulsaciones de su conciencia, se decidió por aquellos (…)”.¹⁷

En el tercero de los casos considerados, Miguel José Sanz contra el Tribunal en el proceso para la secularización de Fr. Manuel Blanco, se encuentran situaciones y expresiones similares.¹⁸ En esta oportunidad, al igual que en las anteriores, ambas partes responsabilizan a las pasiones de los excesos argumentales. Ante el reclamo de Fr. Manuel Blanco, asistido por M. J. Sanz, en cuanto es “notorio que la idea que se propuso esta Curia desde los principios fue no perdonar formalidad ó diligencia que dilatase el procedimiento o dificultase mis designios (…)”,¹⁹ el Tribunal responde: “Hagasele saber no moleste al tribunal con impertinencias, y necedades, que observe en adelante mayor moderación y respeto, que reforme su conducta, y viva en su convento con el recogimiento que exige su instituto, sin andar vagueando todo el día por las calles, unico medio para tranquilizar su espíritu y sosegar las inquietudes que supone (…)”, y agrega más adelante “(…) se apersive a su defensor, que no olvidandose del caracter, y dignidad de su profesion, y de las reglas de su deber, reforme sus expresiones, y guarde en sus escritos todo decoro, y defienda á sus partes con razones, y no con las satiras

a las “castas de baxo linage” que se encuentran en estos documentos. La condición de expósito, en cuanto introducía incertidumbre en las circunstancias del nacimiento, era por consiguiente una causal para la privación de ciertos reconocimientos y privilegios. El propio Claustro de Conciliarios, defendiendo su criterio en cuanto a que la legitimidad exigida por las Constituciones de la Universidad es aquella que deriva de un legítimo y verdadero matrimonio, expone a este respecto: “(…) la qual costumbre aun en el caso que no hubiere estatuto, sería siempre muy digna de observarse en esta Provincia para conservar el mérito, y esplendor del Cuerpo Literario, y el aumento de los estudios que se emblesca hasta lo sumo con su proceder contrario, ya por que en ella, de las cinco partes de Expósitos, las quatro son de las gentes de castas, obligadas sus madres, algunas del honor, otras de la miseria, y muchas por ver sus hijos colocados en los oficios y empleos de que disfrutan los Blancos (…)”. Documento “Acuerdo del Claustro de Conciliarios del 23 de noviembre de 1808”, en Expediente ya citado, folio 88. Sin embargo, el expuesto no era un criterio unánimemente compartido y, por consiguiente, altamente factible la formación en torno a él de diversos “partidos”.

17. Expediente citado, folio 82.

18. Expediente *Secularización de Fr. Manuel Blanco*, AAC., Eclesiásticos, Carpeta N° 35. He prestado atención a este expediente en cuanto en él figuran diversos documentos firmados por Miguel José Sanz, quien actuaba como defensor de Fr. Manuel Blanco. La sección específica del expediente que estoy utilizando aquí —seis comunicaciones fechadas entre el 27 de abril de 1795 y el 13 de mayo siguiente— tiene relación con la amonestación que el Tribunal dirige a Sanz a raíz de los excesos en que éste supuestamente ha incurrido.

19. Expediente ya citado, comunicación 27-04-1795.

y desvergüenzas que se advierten (...).²⁰ Todas las expresiones de este escrito, tanto las observaciones (“impertinencias”, “necedades”, “satiras”, “desvergüenzas”) como las recomendaciones (“moderación”, “respeto”, “decoro”) aluden a una situación en que la exaltación del ánimo ha conducido a un extravío de la razón y a un desajuste de las acciones, arrojándolas fuera del orden argumental y conductual establecido.

Blanco y Sanz contestan al Tribunal señalando que el anterior Decreto implica “proceder de un modo que detestan las Leyes y Sagrados Canones (...) es imponerme una notta sin previa justificación del fundamento (hablo con judicial y reverente estilo) (...)”, y concluyen: “VS. procede vehementemente equibocado”.²¹ Por su parte, Sanz, en una representación a título personal, declara que “gravemente sorprendido con las duras palabras de este Decreto” ha examinado nuevamente sus escritos anteriores buscando el fundamento del “apersibimiento” de que se le hace objeto. Como resultado de ese examen, agrega Sanz, “solo advierto en ellos una claridad, una entereza, una verdad, una limpieza muy propias de la Dignidad y gravedad de mi profesion, y una vehemencia necesaria en las circunstancias del caso en que se halla el P. Blanco afligido, por que no se le hace justicia (...)”.²² Es interesante en este caso cierta revalorización de la “vehemencia”, es decir, del ímpetu o de la demasiada actividad, fuerza o viveza en el obrar. Si bien una “vehemencia” así ha conducido al Tribunal a proceder equivocadamente, hay también una “vehemencia necesaria”: la que Miguel José Sanz reclama para sí. Según éste, la autoridad de los jueces debe conservarse siempre “por que así conviene á la publica tranquilidad”; sin embargo, “a veces se abusa mucho de ella sirviendo de escudo para apadrinar injusticias y violencias”, de lo cual “nacen las adulaciones, lisonjas, empeños, sumisiones, cohechos, y corrupciones, olvidandose los hombres de la verdad, de la energia, eloqüencia, y de otros medios justos para sus fines en los tribunales”.²³ Por consiguiente, aun cuando la “vehemencia” con frecuencia manifiesta un desorden del ánimo, no es en sí misma perniciosa y puede ser empleada cuando tras ella se encuentra la verdad. En el apartado siguiente volveré sobre esta argumentación para precisar sus sentidos.

Tal como en el caso de J. F. Blanco —en la medida que éste es un problema que admite igualmente la formación de un “espíritu de partido”— aquí también aparece la noción de persuasión. Según M. J. Sanz, el D^e D^o Luis Cazorla tuvo una clara influencia en el “apersibimiento” manifestado por el Tribunal. De acuerdo a su testimonio, este personaje “se acercó á VS. á persuadirle que el escrito estaba descomedido por que en el se acusaba su maliciosa tardanza en el despacho”; “inflamando su indignacion y disponiendole para la primera ocasion”, esta persuasión se concretó finalmente en la medida disciplinaria del 29 de abril.²⁴

20. *Idem*, comunicación del 29-04-1795.

21. *Idem*, comunicación del 8 de mayo de 1795.

22. *Idem*, comunicación del 7 de mayo de 1795.

23. *Idem*, comunicación del 7 de mayo de 1795.

24. *Idem*, comunicación del 7 de mayo de 1795.

1.2 *Tras un orden argumental: razón y reglas como sus fundamentos*

Para todos los personajes que se han venido considerando existe un orden argumental, al cual los interlocutores debieron haberse atenido y del cual resulta evidente que se han marginado. Este orden argumental, referido a las cosas contingentes, se constituye y manifiesta a partir del ejercicio predominante de la razón así como de la observancia de las reglas establecidas en torno a ellas. Del ejercicio de la razón ya que si bien ella es esencialmente adecuada para conocer de las cosas necesarias, en las contingentes la razón es también una guía óptima al deliberar en pos del mejor acierto. Y de la observancia de reglas en la medida que éstas representan un intento de formalización de la razón o de sistematización de la experiencia, en el mundo de los hechos particulares. Razones y reglas, o el orden argumental que ellas definen, operan entonces como un marco de referencia al que se recurre constantemente al describir o evaluar las proposiciones en una controversia.

Para Baltazar Marrero, las proposiciones de Santiago Zuloaga son expresión de “discursos equibocados, y proyectos imaginarios, q^o alucinan; pero no manifiestan la Verdad”. Para José Félix Blanco, sólo un “delirio” pudo provocar el acuerdo del Claustro que tiene ante sus ojos. Ambas expresiones corroboran lo que se viene señalando. En efecto, tanto “alucinación” como “delirio”, vinculados generalmente a imágenes o ilusiones, parecen apuntar siempre a una proposición característicamente equivocada, falsa, vana o insensata; habitualmente denotan más una apetencia o preferencia personal que una apreciación objetiva de los hechos. Como se ha indicado, ello obedece a que “alucinación” y “delirio” suponen también la presencia de un poderoso estado pasional: una fuerte atracción hacia algo “alucina”, del mismo modo que una extraordinaria afición hace “delirar”. Es por esto que tanto para Marrero como para Blanco los “alucinados” como los “delirantes”, en función de esas perturbaciones, yerran el orden argumental que las condiciones de cada uno de los casos parecieran determinar. Atendiendo a sus pasiones ellos desvarían; por consiguiente, se desvían de lo regular y de lo debido. José Félix Blanco, inclusive, se extraña —y con ello ilocucionariamente censura— que pueda prevalecer el “extravagante antojo y pasión” de su enemigo, significando con la expresión “extravagante” no sólo que se trata de un “raro” antojo y pasión sino también de uno de que escapa o no se adecúa a las reglas y orden establecido.

Pero este orden argumental no es empleado como un marco de referencia únicamente descriptivo. También prescriptivamente todos ellos se reclaman guiados por razones y reglas o exigen que sus interlocutores se atengan a ellas. Marrero, por ejemplo, señala que en su primera respuesta a la solicitud de Zuloaga sólo se atuvo a las disposiciones conciliares y constituciones del Colegio “con el empeño de encontrar unas reglas seguras por donde conducirme al acierto, y desempeño del ^oencargo que se me había confiado, p^r no acomodarme á obrar p^r imaginaciones, vulgaridades, ni sugestiones infundadas”.²⁵ Muy similar es la exi-

25. Expediente. *Divergencia de opiniones entre el Rector Marrero y el Provisor y Vicario General Capitular Zuloaga*, ya citado, comunicación del 20-10-1807.

gencia que el Tribunal hace a Sanz, cuando lo apercibe señalándole que “no olvidándose del carácter, y dignidad de su profecion, y de las reglas de su deber (. . .)” reforme sus expresiones, guarde todo decoro y defienda a sus partes con razones.²⁶ Sanz se mantiene igualmente en este mismo terreno cuando refuta el Decreto del Tribunal observando que tal acción a su modo de ver implica “proceder de un modo que detestan las Leyes y Sagrados Canones”;²⁷ es decir, que detesta la reglamentación vigente. José Félix Blanco, por su parte, argumenta en el mismo sentido al señalar que en el dictamen del Claustro Conciliar pareció pesar más decisivamente el “espíritu de partido” que el juramento hecho de “anelar (. . .) por la utilidad de sus alumnos”, en la medida que atenerse a un juramento implica atenerse a reglas establecidas”.²⁸

Como se ha indicado, situarse y mantenerse dentro del orden argumental no requiere únicamente la observancia de las reglas; también supone atender a la razón. Razones es lo que exige a Sanz el Tribunal en la defensa de sus partes. Razones es también lo que ha impulsado a Marrero a rechazar la incorporación de los nuevos estudiantes: “Todas las cosas —dice Marrero— tienen diversos lados, por donde pueden verse, ó examinarse, y que segun las reglas, q^e nos dan los críticos, deben pesarse los inconvenientes con los provechos para aprobar la acción, q^{do} preponderan estos, como reprobarla, q^{do} aquellos. En la balanza de mi razon, experiencia, y estudio han pesado mas los inconvenientes; pero eso no quita, que en la de VS. que sera mas fiel, hayan pesado mas los provechos, y p^r consiguiente no se deba temer lo que yo he temido”.²⁹

El caso de Sanz es particularmente demostrativo de la incidencia y vigencia de este orden argumentativo. En gran medida, todo el debate entre Sanz y el Tribunal se reduce a una discusión en torno a la vigencia y legitimidad de la “vehemencia”: para el Tribunal Sanz se ha excedido; para Sanz ello no es así. En sus escritos sólo encuentra una “vehemencia necesaria” a las circunstancias del caso que defiende. En otras palabras, se trata de un debate sobre los sentidos de la “vehemencia”. Sin embargo, al estar estos sentidos determinados normativamente por un orden argumental, el debate en cuestión representa también una discusión acerca de los límites del orden argumental establecido o de las condiciones en las cuales él sigue siendo válido.

Evidentemente, para el Tribunal la argumentación de Sanz cae fuera de los límites de ese orden. Es por ello que se le “apersive”. Dicho “apersivimiento” constituye de hecho una amonestación, una reprensión disciplinaria, destinada a reencauzar su acción dentro de los márgenes permitidos. Las propias expresiones

26. Expediente. *Secularización de Fr. Manuel Blanco*, ya citado, comunicación del 29-04-1795.

27. *Idem.*, comunicación del 08-05-1795.

28. Expediente. *Sobre expedición de Letras Dimisoriales á Dn Joseph Felix Blanco*, ya citado, folio 77.

29. Expediente. *Divergencia de opiniones entre . . .*, ya citado, comunicación del 20-10-1807. Nótese además como toda esta argumentación ratifica la apreciación hecha en cuanto a la naturaleza de los problemas considerados: se trata de “cosas con diversos lados”, en que alguna balanza debe pesar “los inconvenientes con los provechos”, y en que la decisión o acción deriva de esta operación o deliberación.

de Sanz dan cuenta del carácter fuertemente represivo de la medida: "(...) descargó VS. contra mí á sangre fría el apercivimiento en unos terminos tan agrios que parece dirigido al hombre de la peor clase del Pueblo sin la mas pequeña recomendación, usando de las palabras con que tratan en casos muy graves los amos a sus esclavos, pues aunque yo me hubiese excedido por fervorizado, que no me excedí, era suficiente una prevencion para que me moderase (...)"³⁰

Frente a una situación de este tipo, Sanz se ve obligado a justificar su conducta y, para este objeto, debe legitimar la "vehemencia" con que ha procedido. Llevar a cabo una operación de este orden plantea evidentes riesgos para Sanz (como también para los que intentan una adecuada interpretación historiográfica del incidente). Discutir el "apercivimiento" y justificar la "vehemencia" como un principio válido de argumentación, puede suponer el no acatamiento del orden lingüístico-argumental e institucional establecido, y en este sentido constituir en alguna medida una acción subversora de dicho orden. Sin embargo, creo que ese no es el caso de Sanz en 1795. Y no lo es ni subjetivamente ni en cuanto a los resultados objetivos de su acción. Sanz no niega el orden argumental e institucional como un principio; niega sólo una expresión particular de ese orden en ese preciso momento: la forma como se comportan los jueces y como se imparte justicia. En efecto, en el escrito en que rebate la decisión del Tribunal Sanz anota: "La autoridad de los jueces debe en todos acontecimientos conservarse por que así conviene á la publica tranquilidad; pero a veces se abusa mucho de ella sirviendo de escudo para apadrinar injusticias y violencias, y algunos jueces se engrien tanto que creen que pueden obrar á su arbitria y disponer absolutamente del honor, vida, y hacienda de los litigantes sin que se les pueda requerir sino con palabras lisonjeras que los suabise, é incline a piedad, por que piensan que nada se les debe pedir con la entera, clara, y sonora voz de la justicia; y de aquí nacen las adulaciones, lisonjas, empeños, sumisiones, cohechos, y corrupciones, olvidandose los hombres de la verdad, de la energia, eloqüencia, y de otros medios justos para sus fines en los tribunales".³¹

Por su concreción, la crítica de Sanz se ubica esencialmente en las condiciones contingentes del ejercicio de la justicia. Estas condiciones, por otra parte, demuestran que su propio modo de proceder se inserta en un orden que ya ha sido alterado. Por sus pasiones, por "engreírse", por atender y apreciar en demasía su amor propio, los jueces han corrompido el orden de las cosas; han llevado a los hombres a olvidarse de la verdad substituyéndola por las "adulaciones, lisonjas, empeños, cohechos y corrupciones". Por consiguiente, con su acción Sanz no pretende subvertir el orden establecido; por el contrario, sólo intenta reestablecer un orden ya alterado. Alega con "vehemencia" porque, en tales contingencias y excepcionalmente, ello resulta justo y necesario para restituir la verdad.

En conclusión, para los abogados, eclesiásticos, académicos y estudiantes de fines del siglo XVIII y principios del XIX, pero también para los albañiles, carpinteros y maestros de obra, los expedientes lingüísticos y argumentales posibles están

30. Expediente. *Secularización de Fr. Manuel Blanco*, ya citado, comunicación del 07-05-1795.

31. Expediente ya citado, comunicación del 07-05-1795.

delimitados, prescribiéndose y proscribiéndose ciertos modos de razonar. Se constituye de esta forma una lengua cuyo acatamiento y observancia permite tanto aprehender la verdad y expresarla rectamente como garantizar que las proposiciones emitidas manifiesten exactamente lo que el entendimiento discurre. Este orden se fundamenta en el predominio irrestricto de la razón y en el cumplimiento de las diversas reglas que, como emanaciones o sedimentaciones de la razón, los habitantes de este mundo encuentran por doquier. Paralelamente, este orden excluye terminantemente la interferencia de las pasiones, en tanto estos arrebatos del alma oprimen a la razón, ofuscan el entendimiento, corrompen el juicio y desvían a la voluntad. Dentro de este orden no sólo la comunicación es posible, también tiene lugar y se hace efectiva la paz y tranquilidad del Reyno.

SEGUNDA PARTE

En los casos que he venido analizando llama la atención un hecho relativamente evidente: a pesar de que para los personajes de esta historia las pasiones son siempre o casi siempre comprendidas negativamente, y en tal condición excluidas normativamente de la argumentación, en las proposiciones emitidas por ellos mismos predomina y campea una impresionante e importante carga emotiva.

¿Qué significación puede atribuirse a un hecho como éste? Destacar la inconsecuencia de introducir en la práctica argumentativa elementos que esa misma práctica censura y descalifica, no parece ciertamente agotar los sentidos conceptuales atribuibles al hecho en cuestión. Más fructífero parece considerar esta constatación para identificar dos problemas de evidente relevancia en la comprensión de los sentidos con que estos personajes utilizaban las nociones de razón y pasión. El primero de ellos dice relación con la necesidad de averiguar cómo es que, imponiéndole las pasiones en el lenguaje, de todos modos sigue vigente la censura de las mismas. En términos más exactos, tratar de definir y precisar la naturaleza y fuerza de los fundamentos de esta censura, de modo de comprender —a través de estos fundamentos— cómo es que ella sigue efectiva aun cuando las pasiones se impongan objetivamente en la argumentación y en la lengua que ella encarna. Temáticamente, el tratamiento de este problema conduce a identificar el contexto filosófico conceptual al que remiten los usos lingüísticos reseñados y examinados en la primera parte. Más específicamente, y en la medida que todas esas proposiciones aludían a la interferencia de las pasiones en el entendimiento, a identificar cómo se concebía la lógica dentro de dicho contexto filosófico.

La formulación del segundo problema a considerar requiere de una constatación previa. Así como para estos habitantes de la Venezuela Colonial las pasiones son la fuente básica de un entendimiento ofuscado y de una voluntad envilecida, para los venezolanos de la empresa emancipadora —algunos de los cuales son los mismos en una y otra situación, v. gr. José Félix Blanco y Miguel José Sanz— las pasiones son reconocidamente un fundamento válido de su pensar y actuar e, incluso, la evidencia misma de la justeza de ese pensamiento y obra. Así,

el segundo problema a examinar consiste en intentar determinar el punto y las vías de inflexión de este proceso. En otras palabras, tratar de hacer explícito cómo el desarrollo de la conceptualización filosófica vigente va modificando la comprensión de las pasiones, hasta admitirlas y concederles una diferente y mayor jerarquía. Hablando en términos generales, este segundo problema apuntaría a la comprensión de lo que implica el paso del “racionalismo escolástico” a la “razón ilustrada” con respecto a la concepción de las pasiones. El análisis exhaustivo de este problema excede mis posibilidades actuales. Por ello, y desde el punto de vista temático, en esta oportunidad sólo se formularán algunas consideraciones acerca de las condiciones de desarrollo conceptual que la comprensión predominante de razón y pasión permitían a la voluntad y a la acción.

2.1 *De la necesidad a la probabilidad u opinión: el tránsito de la ciencia al arte en Lógica*

Los usos lingüísticos a que he venido haciendo referencia, organizados y movilizados a través de términos como imaginación, preocupación, vehemencia, delirio, alucinación y otros similares, expresaban una forma de comprender lengua y acción en el medio colonial. Esta forma, sin embargo, estaba lejos de constituirse como producto de una única, coherente y sistemática concepción de la naturaleza y funcionamiento del entendimiento humano.

En efecto, un estudio de las fuentes a que recurrían los filósofos y teólogos del Seminario de Santa Rosa y de la Real y Pontificia Universidad demuestra la presencia, en este campo, de las dos corrientes que dividían por entonces el debate filosófico: de una parte, aquellos que mantenían su fidelidad al peripatetismo, y de otra los llamados modernos. En ciertos campos —la Física, por ejemplo— esta disputa establecía nítidas y substantivas diferencias entre unos y otros. En el caso de la lógica, sin embargo, esta división no se registraba de una manera igualmente decisiva y categórica. Surgirán algunas disparidades en cuanto a su naturaleza y en cuanto a su enfoque, pero con ligeros matices que anuncian tal vez posteriores y más importantes distinciones, todos coincidirán en la censura de las pasiones en tanto amenazas para la razón y el entendimiento.

Un rasgo genérico y característico del tratamiento de la lógica en los Cursos y Compendios filosóficos de la época es notoria vinculación, y más aún sumisión, de la lógica a la dialéctica. En los autores más comprometidos con la escolástica persiste un tratamiento en que la lógica no resulta desvinculada absolutamente de una teoría de la razón o del entendimiento natural. Por lo general, este tratamiento dará origen a un Libro o Tratado denominado Lógica Magna y en el que se trata de los objetos máximamente generales. Sin embargo, aun en estos autores, y con una fuerza progresivamente mayor en los posteriores, al lado de este análisis figura también el estudio de las tres operaciones del entendimiento: la aprehensión o percepción, el juicio, y el discurso.

.. Este es el caso, por ejemplo, de la obra de Juan Merinero *Cursus integer philosophiae iuxta doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti*, y subtitulada significati-

vamente *Commentarii in universam Aristotelis Dialecticam*. Merinero, conocido por los estudiantes caraqueños, incluía en esta obra —como antecedente a la “Logica Magna”— una “Logica parvae” en que sus tres partes constituyentes trataban de los términos, de las proposiciones, y del silogismo.³² Una estructura muy similar presenta el *Cursus Philosophicus* del Arzobispo Francisco Palanco. Este se inicia con un Tratado introductorio centrado en la “minoris dialecticae” en que se examinan las tres operaciones del intelecto: “apprehensione”, “iudicium” y “discursus” para continuar inmediatamente con siete Tratados sobre Lógica Magna.³³

La estructura básica de estas obras ratifica la apreciación anterior en cuanto a la condición subordinada de la lógica con respecto a la dialéctica. El análisis de la aprehensión, juicio y discurso —en que cada una de estas operaciones encontraba un sentido en la siguiente y en el que el discurso consiguientemente se constituía como el objetivo final de la lógica— implicaba privilegiar la condición instrumental de la disciplina con respecto a la argumentación. Dada la relevancia creciente que va adquiriendo este enfoque, lógica concluyente por transformarse en una herramienta, en un artefacto esencial para debatir, para polemizar, y en la que el silogismo se alza como la estructura formal por excelencia de todo discurso apropiado. El dominio de la lógica, de esta lógica, será por lo tanto la condición básica para sostener exitosamente el diálogo.

Ahora bien, esta subordinación de la lógica a la dialéctica implica la reducción de su objeto a aquello que es como es por contingencia y no por necesidad; en consecuencia, a aquello que no admite demostración sino opinión o probabilidad. Por consiguiente, tal subordinación conduce también a su conversión en arte.

En atención a lo señalado en páginas anteriores, esta conversión de la lógica en arte no resultaba totalmente ajena a los autores más ligados a la escolástica. Sin embargo, a través de las distinciones entre ciencia docente y utente y entre artes mecánicas y liberales, estos autores evitaban la contraposición rígida entre ciencia y arte, y simultáneamente a esta última caracterización mantenían también, y en ciertos sentidos, la consideración de la lógica como ciencia. Es el caso, por

32. JUAN MERINERO, *Cursus integer philosophiae iuxta doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti. Commentarii in universam Aristotelis Dialecticam*, Matriti, Matthaem Fernandez, MDCLIX. Merinero, Obispo de Valladolid y autor de varios comentarios sobre Aristóteles, era utilizado en las Cátedras franciscanas de Caracas. Referencias a su presencia en Venezuela pueden encontrarse en obras como *Filosofía Universitaria Venezolana 1788-1821* de CARACCIOLO PARRA LEÓN (Madrid, Ed. J. B., 1954, p. 342), y *Libros y Bibliotecas en Venezuela Colonial (1633-1767)* de ILDEFONSO LEAL (Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 2 Tomos, Tomo I, pp. 52, 216 y 217).

33. FRANCISCO PALANCO. *Cursus Philosophicus iuxta miram angelici praeceptoris doctrinam digestus et pro communi studentiam utilitate, tribus Tomis absolutus*, Matriti, Apud Ioannem de Ariztia, Anni MDCCXXXV. La existencia de esta división entre “Lógica Magna” y “Logica Parvae” es indicativa de la dualidad de contenidos atribuibles a la lógica: en tanto la primera trata sobre entidades máximamente generales, la segunda formula más bien el carácter instrumental que reviste la lógica; la primera puede constituir una ciencia en tanto la segunda permite la caracterización de la lógica como arte. Palanco, defensor de la filosofía antigua según I. Leal, era también conocido por los venezolanos. En su obra, Leal lo anota en tres inventarios del siglo XVIII (véase, *op. cit.*, Tomo I, pp. 271-272, y Tomo II, pp. 256-276).

ejemplo, de la *Filosofía Racional ó Lógica Magna* del caraqueño Antonio José Suárez de Urbina.³⁴ El Artículo tercero de la Disputación Primera o Proemial de esta obra se titula precisamente “Si la lógica es ciencia o arte”.³⁵ Caracterizando a la ciencia en virtud de la demostración y considerando a la definición, división y silogismo como tipos de demostraciones en lógica, Suárez de Urbina establece su primera conclusión: “la lógica es hábito cierto y evidente adquirido por demostración; luego es propia y simplemente ciencia”.³⁶ Su segunda conclusión viene a especificar esta primera: “La razón de ciencia le conviene a la lógica por su calidad de docente, mas no por la de utente”; argumentando a continuación: “Se prueba la primera parte, porque la lógica, en cuanto docente, procede demostrativamente acerca de definición, división, argumentación; luego, bajo este aspecto es ciencia. Se prueba la segunda parte: la ciencia, en cuanto tal, procede de modo resolutorio acerca de los universales y de lo necesario; es así que la lógica, en cuanto utente, procede de modo compositivo acerca de los singulares y de lo contingente; luego en cuanto utente, no es ciencia”.³⁷ Para Suárez de Urbina el objeto material de la lógica en cuanto ciencia no son las cosas mismas sino las cosas en cuanto concebidas. Si bien esta distinción implica definir como su objeto formal los artefactos constituidos a partir de las intenciones segundas de la razón, es decir entidades que no existen en la realidad sino sólo en el conocimiento, el carácter de ciencia no es afectado ya que tal operación no representa artificio sino el ejercicio de una propiedad natural del entendimiento. Por otra parte, esta condición ficticia del objeto formal de la lógica no impide en modo alguno —antes bien lo facilita— que de ellos “puedan afirmarse muchas cosas con verdad y necesariamente”.³⁸

Más adelante, distinguiendo entre artes mecánicas y artes liberales, es decir entre aquellas que “se ejercitan por potencias externas y por acciones que en rigor pasen a materia externa” y aquellas que lo hacen “mediante las potencias del alma, que es libre”,³⁹ Suárez de Urbina prueba su tercera conclusión: “La lógica es propia y simplemente arte liberal”; es arte que “mediante reglas universales y ciertas, dirige las obras hacia fines no serviles, sino libres”.⁴⁰ En atención a las distinciones efectuadas, no se percibe en este caso contradicción entre la caracterización simultánea de la lógica como ciencia y como arte. Sólo en el análisis de la tercera y última objeción a sus argumentos, Suárez de Urbina considerará este problema. Concediendo que la ciencia se opone a las artes mecánicas estimará que ello no ocurre con respecto a las artes liberales, “porque aunque la

34. ANTONIO JOSÉ SUÁREZ DE URBINA, *Filosofía Racional o Lógica Magna* (1758), en JUAN D. GARCÍA BACCA, *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1964, Vol. II, pp. 49-120.

35. Por cierto, éste era un tema obligado en la literatura de la época. Con una argumentación similar él es tratado, por ejemplo, en las obras ya citadas de J. Merinero y F. Palanco.

36. SUÁREZ DE URBINA, *op. cit.*, p. 63.

37. *Idem.*, p. 64.

38. *Ibidem.*, cfr. pp. 52-56.

39. *Ibidem.*, p. 64.

40. *Ibidem.*, p. 65.

ciencia pida de suyo versar sobre lo universal, por modo resolutorio, permite que se proceda de modo compositivo en cuanto a los actos secundarios".⁴¹

En consecuencia, serán los autores modernos los que acepten plenamente la concepción de la lógica como arte y abandonen por consiguiente su caracterización como ciencia. Como se verá más adelante, esta posición más radical conlleva evidentes diferencias tanto en las temáticas a considerar como en las formas de tratarlas.

Dos textos representativos de esta orientación, e importantes en cuanto conocidos y utilizados en el medio universitario colonial, son los de Antoine Arnauld y Cesare Baldinotti. En ambos casos se trata de obras cuyos títulos mismos destacan la condición de arte atribuida a la lógica: Arnauld es uno de los autores de la célebre lógica de Port Royal, titulada exactamente *Arte de pensar, ó Lógica Admirable*;⁴² por su parte, Baldinotti, menos célebre pero igualmente conocido por los estudiantes caraqueños, será el autor del *Arte de dirigir el entendimiento en la investigación de la verdad o Lógica*.⁴³

41. *Ibidem.*, p. 66.

42. ANTOINE ARNAULD, *Arte de pensar o Lógica Admirable*. En que demás de las reglas comunes, se dán otras especialísimas y utilísimas para dirigir el Entendimiento en sus operaciones, rectificar las de la voluntad y coadiuvar á la Memoria. Trad. del Dr. Miguel Joseph Fernández. En Madrid, en la Imprenta de Don Antonio Muñoz del Valle, Año 1759. Esta obra, publicada inicialmente en 1662, presentaba una estructura muy similar a las ya anotadas: sus cuatro partes principales trataban sucesivamente de "la primera operación del Entendimiento, que se llama concebir, ó aprehender", de las "reflexiones que han hecho los hombres sobre sus juicios", "de el Discurso, ó Raciocinación", y "De el Methodo". Leal registra su presencia en un inventario de 1720 (véase I. LEAL, *op. cit.*, Tomo I, pp. 253-254). Otros dos textos que ofrecían una similar presentación de la lógica, si bien no la titulaban expresamente Arte, son los del oratoriano Tomás Vicente Tosca y del francés Francisco Jacquier. La Filosofía de Tosca era empleada en la Cátedra de Filosofía del Seminario de Mérida (véase I. LEAL, *Documentos para la Historia de la Educación en Venezuela*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1968, p. XX); figuraba en la Biblioteca de dicho Seminario (*idem.*, p. 317); aparece en tres inventarios de mediados del siglo XVIII, si bien en dos de ellos figura por su *Compendio Mathematico* (véase I. LEAL, 1978, Tomo II, pp. 77, 221 y 264); igualmente lo registra C. Parra León entre los libros utilizados en la "cátedra dominicana" y entre los manejados por el catedrático de Filosofía Pablo de Alavedra (véase C. PARRA LEÓN, *op. cit.*, pp. 320-21, nota 20 y p. 391). La obra de F. Jacquier *Institutiones Philosophicae, Compluti: Ex Officina Petri a López, MDCCLXXXV* (primera ed. en España de 1769), tenía una aún más amplia difusión en la universidad colonial venezolana. De acuerdo a una Real Cédula del 20 de septiembre de 1782 se dispone que ésta sea una de las obras a utilizar en la Cátedra de Filosofía y Teología a crear en Cumaná (véase, I. LEAL, 1968, p. 247); se emplea también en la Cátedra de Filosofía de Mérida (*Ibidem.*, p. xx); y es mencionado también por Parra León como uno de los exponentes de la "modernidad" de los estudios en la Universidad caraqueña (véase, C. PARRA LEÓN, *op. cit.*, p. 372).

43. CESARE BALDINOTTI, *Arte de dirigir el entendimiento en la investigación de la verdad ó Lógica*. Escrita en latín y traducida en castellano por Don Santos Diez González, y Don Manuel Valbuena. Para el uso de los Reales Estudios de Madrid. Madrid, en la Imprenta de Don Benito Cano, Año de 1793. Si bien esta obra no figura en los inventarios recopilados por Leal, sí aparece empleada en la cátedra dominicana y en la de Filosofía de P. de Alavedra (véase, C. PARRA LEÓN, *op. cit.*, ya indicada en cita anterior). Como otros "Artes de Pensar" no está demás citar *La Lógica o los primeros elementos del arte de pensar* del Abate Condillac, publicada en español en 1784 y reimpresa en Caracas en 1812 a sugerencias del Catedrático de Artes de la Universidad Fr. Juan José García Padrón.

Esta concepción de la lógica como arte resulta crucial a mi juicio para una adecuada comprensión de la lengua colonial que he venido analizando, en la medida que será esta concepción la que introduzca el tema de las pasiones y delimite el particular sentido con que ellas se asumen en relación al entendimiento.

Desde este punto de vista, la noción de arte contiene al menos dos implicaciones, estrechamente vinculadas entre sí e importantes en atención a los objetivos prescritos. En primer lugar, la condición de arte remite esencialmente a aquellas cosas que pueden indiferentemente existir o no existir; no a aquellas que ocurren o se producen con necesidad. La lógica, por consiguiente, tendrá como finalidad determinar las reglas que, aplicadas a la contingencia, permitan ordenar más apropiadamente el discurso o argumentación. En segundo lugar, la noción de arte implica también que el principio de lo obrado no recae en la cosa misma sino en aquel que la ha producido. En efecto, en la medida que ella no ocurre con necesidad, es del todo imposible insertarla en un proceso de determinación natural y su fundamento sólo puede encontrarse en su productor. Consiguientemente, la lógica, así entendida, desplaza parte importante de su atención a las condiciones concretas en que el sujeto debate y argumenta. Se introduce así un acentuado psicologismo, expresión del cual será el reiterado y significativo tratamiento de las pasiones, de la vehemencia, de la preocupación, y de las circunstancias que contribuyen a excitar unas y otras, o por el contrario de aquellas que facilitan o garantizan la templanza y el obrar despreocupado.

Por lo tanto, si bien hay cierta continuidad en el tratamiento de la lógica efectuado por escolásticos y modernos —en tanto la subordinación a la dialéctica, común a todos ellos, conducía a su caracterización como arte—, en los modernos esta tendencia se enfatizará, abandonándose prácticamente las consideraciones que permitían mantener el carácter científico de la Lógica y acentuándose el tratamiento de todas aquellas que la vinculaban a lo particular y a la contingencia.

2.2. *La difícil concordancia de razón y voluntad en el mundo de lo contingente*

Para esta filosofía moderna los errores en el conocimiento humano pueden provenir de dos tipos de fuentes. En la obra ya citada, Arnauld señala que al parecer las causas de nuestros errores “se pueden reducir a dos principales; la una interior, que es el desorden de la voluntad, que turba, y desarregla el juicio; y la otra exterior, que consiste en los objetos de que se juzga, y que engañan a nuestro entendimiento con una falsa apariencia”.⁴⁴ Otro de los autores ya citados, C. Baldinotti, comenta por su parte que los “impedimentos ó estorbos de los conocimientos humanos” son esencialmente dos: “la cortedad del entendimiento humano (...) y el malo ó ningun uso y esfuerzo de la razón”.⁴⁵ La primera de estas fuentes alude, entonces, a lo reducido del conocimiento humano y por lo tanto a la evidente repercusión de la ignorancia sobre nuestros juicios y discursos.

44. ANTOINE ARNAULD, *op. cit.*, p. 316.

45. CESARE BALDINOTTI, *op. cit.*, p. 200.

Se trata, en cierto modo, de una ignorancia "natural" en la cual no tienen incidencia alguna las pasiones, preocupaciones o vehemencias. Sin embargo, hay que tener presente que, de acuerdo a los teólogos de la época, dicha ignorancia puede ser "vencible" o "invencible". La primera de ellas, denominada también "ignorancia moral", ocurre, como dice uno de los teólogos más difundidos de entonces, cuando voluntariamente uno "ignora lo que debe saber, ó es por ser floxo, ó porque se ocupa de otra cosa, que le impiden, ó porque no quiere saber".⁴⁶ En tanto ignorancia voluntaria aquí sí tienen cabida las pasiones, preocupaciones y vehemencias.

La segunda fuente de error proviene precisamente de la incidencia que la voluntad puede tener sobre la razón. Si bien ella se vincula, en cierto modo, al tema de la ignorancia moral, parece preferible tratarla separadamente en tanto la presencia e interferencia de las pasiones ocurre esencialmente por alguna forma de defectos en la voluntad.

En su *Recreación Filosófica*, obra al parecer de lectura obligada de los estudiantes caraqueños, Teodoro de Almeida recomienda a su discípulo Eugenio prestar atención a la lógica y a la Metafísica por cuanto ambas cierran las puertas por donde puede venir el error. "Por ahora, Eugenio —agrega el preceptor— basta deciros, como una cosa certisima é importantisima, que en todo nos debemos gobernar por una regla verdadera, y máxima cierta; pues de lo contrario, proceden infinitos yerros y desordenes (. . .)".⁴⁷ Más adelante, sin embargo, el maestro advierte que no todo es tan sencillo, y tratando acerca de la libertad del alma para escoger establece: "(. . .) en Dios la voluntad y la razon eterna van siempre concordés, por la esencial rectitud del Sér Supremo: pero en nosotros como la razon pasa por espesas tinieblas, no siempre tiene la voluntad concorde. No obstante, esta imperfección es esencialmente necesaria en nuestra libertad, y no en la divina".⁴⁸ "El desorden de la voluntad", "el malo ó ningun uso y esfuerzo de la razón", o esta "imperfección" de no tener siempre concordés la voluntad y la

46. Me refiero aquí al *Promptuario de Theologia Moral*; que ha compuesto el Convento de Santiago, Universidad de Pamplona, del Sagrado Orden de Predicadores, siguiendo por la mayor parte las Doctrinas del M.R.P. Maestro Fr. Francisco Larraga, Prior que fue de dicho Convento. En Madrid, por Joachim Ibarra, Año de 1765, p. 212 y ss. Esta obra, definida por I. Leal como "el libro más popular entre los lectores venezolanos", aparece registrada cincuenta veces en los inventarios recopilados (véase, I. LEAL, 1978, *op. cit.*, p. CXXI, e Índice Tomo I, p. 457).

47. TEODORO DE ALMEIDA, *Recreación Filosófica, o Diálogo sobre la Filosofía Natural*. Para instrucción de personas curiosas que no han frecuentado las aulas. Obra escrita en portugués por el P. D. Teodoro de Almeida, de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri y de la Academia de las Ciencias de Lisboa, Socio de la Real Sociedad de Londres y de la Vizcaya. Madrid, en la Imprenta Real, Año de 1792, p. 17. Este texto gozaba también de amplia popularidad en nuestros estudios filosóficos coloniales. C. Parra León registra diversos expedientes de Grado en que se discuten tesis provenientes de sus obras (véase, C. PARRA LEÓN, *op. cit.*, p. 349, nota 170). I. Leal lo señala igualmente como una de las obras utilizadas en la Cátedra de Filosofía del Seminario de Mérida (véase, I. LEAL, 1968, *op. cit.*, p. xx). Por nuestra parte, hemos encontrado también la asignación de premio el 13 de mayo de 1800 a Dn. Joseph María de Unda "por el Tomo I de la *Recreación filosófica* del Pe. Almeida" (AAC., *Eclesiásticos/Seminario*, Carpeta 8, 1795-1802).

48. T. DE ALMEIDA, *op. cit.*, p. 83.

razón, serán por consiguiente el medio en que se cultivan, desarrollan y actúan las pasiones.

Esa concepción de las pasiones y de su incidencia en el entendimiento, derivada de la dificultad para armonizar razón y voluntad, contiene un par de implicaciones que conviene destacar desde ya. Por una parte, ella incide en el predominio de un tipo de explicación de las pasiones por referencia a las contingencias personales y sobre todo sociales en las que el individuo discurre y debate. En efecto, el problema se plantea sobre todo en tanto el desenvolvimiento de la vida enfrenta constantemente al ser humano con la contingencia, con los hechos particulares. Las reglas y máximas son incuestionablemente necesarias, pero frente a la particularidad la “synderesis” y la “razon superior” no podrán auxiliarlo y sólo la “razon inferior que solo consulta los motivos temporales, aunque honestos” podrá prestarles alguna ayuda.⁴⁹ El comportamiento práctico, indeterminado en tanto el hombre es libre, es el que resulta problemático; y en él es que tendrá cabida la pugna entre razón y pasión.⁵⁰ Por otra parte, esta concepción hace difícil superar conceptual o prácticamente la situación en tanto las exigencias de racionalidad restringen también las posibilidades conceptuales y prácticas de la acción. En la conclusión de este trabajo trataré de hacer más preciso y explícito éste planteamiento.

En uno de los capítulos de su *Arte de Pensar*, titulado “De los malos discursos, que se cometen en la vida civil, y en los razonamientos ordinarios”, Arnauld se refiere a la intervención de las pasiones señalando que los hombres se apegan más a una opinión que a otra no por “la penetración de la verdad, ni de la eficacia de las razones, sino de algun motivo de Amor propio, interés o passion. Este es el peso que inclina la balanza, y nos determina (...)”.⁵¹ A partir de este planteamiento, Arnauld hará un análisis de lo que denomina las “Falacias de Amor Propio, de interés y de passion”, en que los “pertinaces”, “apasionados” y “chimeristas” siempre producen “absurdos” y “extravagancias”, y en que la “condescendencia” y “adulación”, muy propias y frecuentes en la “vida civil”, sólo conducen a la “corrupción” del discurso, entendimiento y ánimo.⁵²

Baldinotti, por su parte, refiriéndose al “malo o ningun uso y esfuerzo de la razon” —esto es, a la segunda fuente de error— agrega que ella se expresa “por los vicios de la infancia, por los afectos, por el espíritu de partido, por el amor ciego de la antigüedad, ó de la novedad, y por la ligereza e inconstancia y defectos de la voluntad”.⁵³ Los aspectos enumerados operan de distintas maneras; sin embargo, tras todos ellos están las pasiones dificultando el ejercicio de la razón. Por ellas persistimos en nuestras creencias infantiles, nos aferramos a determinadas

49. F. DE LARRAGA, *op. cit.*, cfr. p. 217.

50. Vale la pena hacer notar que tanto Arnauld como Baldinotti coinciden en destacar la importancia o trascendencia de este punto. Para el primero es en la “vida civil” donde tiene lugar el principal uso y práctica de la razón (Cfr. p. 315). Para el segundo, las “cosas históricas” son las responsables de la mucha difusión de las pasiones (Cfr. pp. 201-202).

51. A. ARNAULD, *op. cit.*, p. 317.

52. A. ARNAULD, *op. cit.*, p. 329.

53. C. BALDINOTTI, *op. cit.*, p. 200.

opiniones o seguimos ciegamente las autoridades o las modas intelectuales, impidiendo así el señorío de la razón. Por esto, Baldinotti, centrándose expresamente en los afectos, señala: "Mas entre todas las cosas ninguna hay mas a proposito para producir errores, que los afectos y los deseos. Estos enflaquecen y distraen el vigor de la atencion y meditacion; muchas veces impiden las facultades intelectuales, apagan el amor a la verdad, pervierten los juicios, y echan a la razon de su domicilio. Es á saber, la razon obedece, donde reynan los afectos". Y agrega inmediatamente a continuación: "Las pasiones se difunden muchisimo por las cosas historicas, y de ellas nacen principalmente los errores perjudiciales á la religión; y á la doctrina de las costumbres".⁵⁴

Ahora bien, tanto Almeida como Arnauld y Baldinotti participan de la filosofía moderna. Al menos, de una filosofía que surge expresamente como reacción contra Aristóteles y el peripatetismo. La obra de Almeida está construida como un diálogo en que las enseñanzas de Teodosio, el maestro, se desarrollan en polémica con Silvio, formado en la escuela aristotélica. Baldinotti, por su parte, ofrece como preámbulo a su *Arte de dirigir el entendimiento* un "Breve sumario de la historia de la Filosofía", en que da cuenta de "los grandes conatos que procedieron para sacudir el yugo, y libertar á la Filosofía de la esclavitud peripatética";⁵⁵ señalando además cómo los partidarios de la escolástica "retardaron los adelantamientos de la modesta y sincera Filosofía".⁵⁶ En este sumario describe también y a grandes líneas, la evolución seguida con Bacon, Descartes (quien da unos preceptos demasiado generales "para que puedan enseñar perfectamente la verdad del entendimiento"), Malebranche, Locke, Condillac (que le parece especialmente apropiado en cuanto a la lógica), y los ingleses Berkeley, Hutcheson, Cumberland, Shaftesbury y Hume (quien "combate la libertad, prefiere no se que instinto á la razon (...) la priva de toda la certeza, y quita de las manos el principal de los conocimientos humanos").⁵⁷ Sin embargo, estos autores representan un cierto tipo de modernidad.

Ludovico Antonio Muratori es otro autor que reacciona contra Aristóteles. Para su traductor, el tratado *De la fuerza de la Fantasía Humana* permitirá sacar de errores a aquellos "que adoptaron las máximas del Peripato".⁵⁸ Por su parte, Muratori mismo, en las recomendaciones que ofrece al concluir su obra, critica

54. *Idem.*, p. 201-202.

55. *Idem.*, pp. 87-88.

56. *Idem.*, p. 89.

57. *Idem.*, pp. 107-108.

58. LUIS ANTONIO MURATORI, *De la fuerza de la Fantasía Humana*. Traducida del Italiano al Español por el Doctor Don Francisco Martínez. En Santafé de Bogotá, Antonio Espinosa de los Monteros, Año de 1793 (véase prólogo del Traductor, p. 47). La edición original de esta obra data al parecer de 1745; su primera edición en español es de 1777. En un "Epítome de la vida del autor", el traductor ofrece alguna información sobre Muratori y, alabándolo, señala que "ningún buen literato dexo de confesar que Muratori era el mayor ornamento de Italia, y aún el Sabio mas benemérito de su siglo". (véase "Epítome...", p. 24). Muratori, autor entre otras obras de una *Filosofía Moral* sobre la que volveré más adelante, figuraba también entre los filósofos considerados en la Cátedra dominicana y en la de P. de Alavedra a que se ha hecho ya referencia (véase nota 42 de este texto).

como potencia material, no se le puede atribuir virtudes cognoscitivas o apetitivas, hay que convenir —señala Muratori— que “esta creida simpatia procede de un pronto raciocinio de la mente”.⁶⁵ Y aquí, entonces, intervienen las pasiones. Estas “se pueden llamar modificaciones, y movimientos de nuestra alma, la qual asi que las forma, imprime en cierto modo los vestigios o idea en la fantasia coherentemente aquella en cuya meditacion mas se interesa. Como esto sucede lo ignoro, pero que sucede, parece que no se puede dudar. Podmos imaginar que semejantes ideas apasionadas se imprimen mas fuerte, mas profundamente, ó con mas extension en el célebro (...)”.⁶⁶ Por consiguiente, “(...) turbada el Alma, ó no hace el correspondiente examen de las cosas, á fin de elegir lo honesto, y detestar el vicio: y aunque la mente le represente las razones, para no obrar según aquel objeto, se dexa no obstante transportar á executar cosas contrarias á la recta razon, y conformes á la seductriz fantasma”.⁶⁷

En consecuencia, para Muratori las pasiones siguen existiendo en ese pequeño espacio que media entre la voluntad y la razón, e impidiendo que una se atenga a la otra. Interceptan hacia el alma el uso del libre albedrío de la voluntad o la turban en tal grado que la impiden elegir lo honesto o no le permiten rechazar la seductriz fantasma. En la medida que las pasiones residen en el alma y no son un agente externo a ella, Muratori —a pesar de su manifiesto naturalismo, que lo distancia en parte de la explicación más “contingencialista” que se advertía en Arnauld y Baldinotti— no sobrepasa los límites que constituyen el orden lingüístico-argumental: armonizar razón y voluntad y excluir las pasiones de la argumentación y de la acción.

Conclusión. Las pasiones: límites y posibilidades de la acción humana

Las pasiones por lo tanto deben ser excluidas. Ahora bien, ¿cómo se plantea en este contexto filosófico el control o reducción de las pasiones? Evidentemente, nuestra razón, por la cual participamos de la razón divina, es la que “principalmente tiene por oficio el corregir y poner orden en todo”.⁶⁸ De los autores consultados, Muratori será el más explícito a la hora de ofrecer recomendaciones para dar “un buen sistema a nuestra fantasia”. Las que él señala, al efecto, son las siguientes: “La *Filosofía Racional*, que enseña á pensar, y raciocinar con metodo y solidez; la *Filosofía Moral* tan necesaria para aprender a vivir bien, y la *Filosofía Christiana*, que es el complemento de la sabiduria, porque enseña á vivir santamente en esta vida terrena; con respecto á la inmortal, unico fin para que fue criado el hombre”.⁶⁹ Definiendo a la Filosofía Racional de un modo muy similar a

64. *Ibidem.*, p. 106.

65. *Ibidem.*, p. 187.

66. *Ibidem.*, p. 191.

67. *Ibidem.*, pp. 192-193. En igual sentido se pronunciará también en su obra *La Filosofía Moral declarada y propuesta a la juventud*. Traducida del toscano el P. M. Fr. Antonio Moreno Morales, Madrid, MDCCLXXXVII, por Benito Cano, Impresor de esta Corte, p. 272.

68. L. A. MURATORI, *La Filosofía Moral*, *op. cit.*, p. 282. Parece innecesario señalar otras fuentes en la medida que este argumento; central dentro de esta concepción, es registrado consistente y permanentemente.

a la escuela peripatética y sugiere más bien atenerse a libros como el de Malebranche, el *Arte de Pensar*, y un opúsculo de Descartes entre otros.⁵⁹ Su modernidad, no obstante, difiere de la de los autores anteriormente considerados.

Ahora bien, ¿a qué se refiere la “fantasia humana” de que trata Muratori? A su juicio, por ser el Alma una substancia espiritual, nosotros estamos incapacitados de tener una completa idea acerca de ella. Por lo mismo, “(. . .) no será trabajo inútil el tratar ahora de las fuerzas de la fantasia humana, ó de la imaginación, ó imaginativo del hombre, esto es, de aquel arsenal (. . .) del cual el entendimiento, potencia, ó facultad espiritual, se sirve para pensar y discurrir sobre una infinidad de cosas, que él aprehende y conoce por medio de esta potencia material”.⁶⁰ Y ya en el cuerpo de su obra, agrega: “Permitaseme llamar á esta fantasia una Potencia, ó facultad corpórea, sin tomar en su riguroso significado el nombre de Potencia: y esta situada en el cel;bro; esto es, una substancia material y compuesta de vestigios de los cuerpos transmitidos á él por medio de los sentidos”.⁶¹

A partir de esta distinción entre una potencia espiritual (la mente o alma) y otra material (la fantasia), Muratori define lo que llama “el sistema del hombre”: los sentidos, “mensajeros de la superficie”, informan a la fantasia; la mente, mirando sus “fantasmas”, impresiones, huellas o vestigios, conoce de las cosas, medita y raciona.

Aparte del claro naturalismo que evidencia una presentación de este tipo, me interesa particularmente destacar cómo a partir de ella se conciben las pasiones y su accionar. En el Capítulo VII, “De la locura, y del delirio, deplorables efectos la fantasia se vuelve desobediente a la Mente, forzandola en cierto modo á mirar descomposición de las imaginaciones del celébro, por la qual despierto el hombre, la fantasia vuelve desobediente a la Mente, forzandola en cierto modo á mirar solo aquellas idéas desordenadas, que ella le pone delante, sin que entonces pueda la Mente valerse de su libertad y autoridad para ecoger aquellas que quiere”.⁶² Y agrega más adelante: “(. . .) en el delirante, y en el loco hallamos confundida la facultad de racionar y juzgar, y consiguientemente interceptado ácia el Alma el uso del libre alvedrio de la voluntad, mientras dura el desconcierto de la fantasia desordenada y predominante”.⁶³ Estos deplorables efectos de la fantasía pueden ocurrir “por alguna enfermedad, ó por alguna pasion violenta, por un miedo repentino por una gran mutacion de estado, por ver fallida alguna grande esperanza, ó por otros muchos accidentes y desgracias de la vida humana”.⁶⁴

Sin embargo, situaciones como ésta no sólo ocurren en tales estados de excepción. También, como lo trata en su Capítulo XIII, “los fantasmas quotidianos pueden turbar el Alma, y trastornar la razón”. En la medida en que a la fantasía,

59. *Idem.*, *ob. cit.*, pp. 256-257.

60. L. A. MURATORI, *op. cit.*, “Prólogo del autor”, p. 38.

61. *Ibidem.*, pp. 14-15.

62. *Ibidem.*, p. 99.

63. *Ibidem.*, p. 101. Nótese como esta manera de comprender el delirio parece plenamente congruente con el sentido que J. F. Blanco parecía considerar al catalogar figuradamente como “delirio” la decisión del Claustro.

Tosca, Jacquier, Arnauld y todos aquellos que circunscribían la lógica a las tres operaciones básicas del intelecto, Muratori indica que ésta “(...) prescribe las reglas para examinar la solidez, ó apariencia de las mismas cosas, qual racionio esté bien ó mal fundado en las premisas ó en las conseqüencias; como sea diversa de la ciencia la opinion, y quantos grados se den de la opinion misma”.⁷⁰ Por consiguiente, auxiliada por la Filosofía Moral y la Christiana —que precisan lo “bueno” en cuanto a costumbres y acciones y proporcionan los fundamentos que sólo se encuentran en la Religión⁷¹ —será esta razón formalizada el principal escollo que el hombre puede erigir frente a sus pasiones.

Este tipo de recomendaciones es obviamente compartido por todos los autores considerados. Sin embargo, llama la atención que sea Muratori —a pesar de la modernidad que destaca el naturalismo de su enfoque, a pesar de la lectura recomendada de Descartes, Malebranche, la lógica de Port Royal— el que plantee más explícitamente la necesidad de recurrir a la Filosofía Racional, a la Filosofía Moral y a la Filosofía Christiana. Esta circunstancia ratifica, en cierto modo, una apreciación anterior: entre los escolásticos y modernos consultados no existen diferencias substanciales a la hora de enfrentar el problemático e inevitable comportamiento práctico de los individuos.

Pero esta similitud trae consigo otra mayor y más significativa con respecto a los objetivos de este trabajo. En efecto, aunados en cuanto a su manera de enfrentar el comportamiento práctico, ni escolásticos ni modernos pueden tampoco ofrecer nuevas posibilidades conceptuales o prácticas al desarrollo de la acción humana. Por esto es que, si bien las pasiones se han impuesto a nivel del lenguaje, sólo parece posible intentar acallarlas, con lo cual el orden lingüístico-argumental vigente es mantenido. Excluidas las pasiones y remitido el comportamiento práctico a la razón, a la moral y a la fe, ¿cómo concebir, en términos generales, la acción humana, y qué márgenes conceptuales y prácticos posibilitarán su desarrollo? La Teología también reconoce y privilegia las acciones morales. Apoyándome en Lá-este aspecto. De la misma manera como ella distingue una ignorancia física de una ignorancia moral, dentro de la multiplicidad del comportamiento humano la Teología también reconoce y privilegia las acciones morales. Apoyándose en Lá-rraga, y en su popularidad, es posible caracterizar rápidamente las acciones morales: primero, “(...) siempre que las acciones nacen de la voluntad, suponiendo advertencia en el entendimiento, son acciones voluntarias: pero si son sin advertencia, son involuntarias”;⁷² a su vez, las acciones voluntarias pueden ser libres o necesarias, distinguiéndose en tanto sea o no posible dejar de hacer lo que se quiere. En este sentido, y en última instancia las acciones morales se constituyen, cuando “executamos la cosa con voluntad, y con libertad, pudiendo obrar, y dexar de obrar la tal cosa”.⁷³

69. LUIS ANTONIO MURATORI, *De la fuerza de la Fantasia Humana, op. cit.*, p. 251.

70. *Idem.*, pp. 251-252.

71. *Ibidem.*, cfr. pp. 258 y 264.

72. F. DE LARRAGA, *Promptuario de Theologia Moral, op. cit.*, p. 215.

73. Cfr. *idem.*, p. 251. En atención a esta caracterización, el pecado se constituye sólo cuando la acción se rige por el “voluntario libre”; en otra circunstancia, cuando el entendimiento no es posible o cuando la libertad se estrecha, el comportamiento puede ser excusado.

Elegir o actuar supone entonces una deliberación racional; si ello no ocurre la voluntad no se diferencia de un apetito animal o de una inclinación natural necesariamente determinada. La acción humana debe, por lo tanto, atenerse a la razón. En tanto las pasiones constituyen un estado de la razón, y no un agente externo a ella, su intervención degrada de por sí las acciones al constreñir o impedir el funcionamiento libre de la voluntad y del Alma racional. En consecuencia, las posibilidades conceptuales y prácticas de la acción humana quedan reducidas a los límites que una moralidad de este tipo les impone.

En tono crítico, Cesare Balduino había escrito que donde reynan los afectos la razón obedece. Ludovico Antonio Muratori, confiando en que somos “una nobilísima hechura de las divinas manos” y que contamos con la ayuda de la razón que Dios nos ha dado, señalará por su parte que “(los afectos) no menos que los miembros de nuestros cuerpos, son útiles y necesarios para las acciones de nuestra alma (...). Sirven igual que las velas al navío; pueden hundirlo en una tormenta, pero bien conducidas y manejadas ayudan y llevan a Puerto”.⁷⁴

Para los Baltazar Marrero, José Félix Blanco y Miguel José Sanz de nuestra historia, la concepción de las pasiones que este texto pareciera anunciar no era aún una posibilidad conceptual efectiva; para ello faltan aún algunos años. Pero es tal vez la transformación que sufre la noción de pasión lo que admitirá esas nuevas posibilidades de acción que conocerán los venezolanos después de 1810. Paradojalmente, en tanto aquellos seducidos por el Alma no podían tolerar la presencia de las pasiones, serán los otros, los que divinicen la razón, los que admitiéndoselas ampliarán substancialmente los márgenes posibles de la acción.

74. LUIS ANTONIO MURATORI, *La Filosofía Moral*, *op. cit.*, cfr. p. 275.