

Los Cursus Philosophici de Suárez y Urbina. El latín colonial en Venezuela y dos manuscritos filosóficos

Mariano NAVA C.
Universidad de los Andes

RESUMEN

Este estudio pretende dilucidar el estado del latín como lengua académica en la Universidad de Caracas en la segunda mitad del s. XVIII. A tal fin, en una primera parte se hace un pequeño seguimiento de la introducción y cultivo de la lengua del Lacio en la antigua Provincia de Venezuela. Posteriormente, se hace un estudio de la lengua a través de dos manuscritos que contienen sendos *Cursus* filosóficos que fueron dictados en esta Universidad, el uno por el Maestro Antonio José Suárez de Urbina (1758) y el otro por su discípulo Francisco de Urbina (1764). A través de este estudio es posible advertir algunas particularidades gramaticales propias del latín tardío, pero también algunas formas específicas que sólo pueden explicarse por el contacto de esta lengua escrita con el castellano hablado en Hispanoamérica.

SUMMARY

This paper is an attempt to study the state of Latin as an academic language at the University of Caracas in the second half of the XVIII Century. With this purpose, in the first part, a revision of the introduction and grow of Latin in the old province of Venezuela is made. Afterwards, a study of the language is made through two manuscripts that content two philosophical *Cursus* dictated in this University, the first one by Master Antonio José Suárez de Urbina (1758), and the second one by his disciple Francisco de Urbina (1764). Through this study, it is possible to notice some of the grammatical particula-

rities of the late Latin, but also some specific forms that only can be explained by the contact between this written language and the Spanish spoken in Spanish America.

No creo que la transmisión y posterior cultivo de la tradición clásica en el territorio colonial de lo que hoy es Venezuela haya tenido otras etapas diferentes de las que tuvo en el resto de las provincias de la América española, a saber, una primera introducción informal de las letras latinas, a través de los libros que trajeron las primeras personas cultas en llegar al Nuevo Continente, y después el establecimiento progresivo de lugares de estudio según los requerimientos y el desarrollo de los distintos centros urbanos. Este proceso de la fundación de las distintas instituciones educativas debió haber sido igualmente progresivo, según lo atestigua la historia colonial, pasando de los primitivos conventos y claustros a los primeros seminarios, y de allí finalmente a la fundación de las Universidades. Es esta, *grosso modo*, la historia del desarrollo de los estudios clásicos durante la Colonia en Venezuela¹.

Idelfonso Leal² ha rastreado los títulos que por estos primeros años entraron al país, demostrando que en las bibliotecas de las familias adineradas venezolanas privaba el gusto por los clásicos latinos principalmente. Al dividir su investigación en dos períodos coloniales, uno para el siglo XVII y otro para el XVIII, Leal se refiere al primer período del siguiente modo:

«La literatura ocupa el segundo lugar entre las disciplinas que más llamaron la atención a los colonos venezolanos del siglo XVII. Hubo un gusto muy marcado por deleitarse con la prosa de los grandes escritores clásicos (Ovidio, Virgilio, Terencio, Tito Livio, Cornelio Tácito, Séneca, etc.) (...) Nótese también la preponderancia avasalladora de Elio Antonio de Nebrija, cuya obra *Introductiones in latinam grammaticam* (Salamanca 1481), en cinco libros, tuvo muchas reimpressiones y dio lugar a muchos compendios que se conocían con el nombre de 'Arte de Nebrija'».³

A este respecto, la lingüista venezolana María Josefina Tejera⁴ hace una aclaración que, aunque pueda parecer obvia, nos ayudará a ponderar la importancia que tiene la inclusión de este último título:

¹ v. I. Leal, *Historia de la U.C.V.*, Caracas 1981, pp. 43 ss.

² *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial. 1633-1767*, Caracas 1979.

³ *op. cit.* p. 58.

⁴ M. J. Tejera, «La decadencia del latín como lengua del saber en Venezuela», *Praesentia, Revista Venezolana de Estudios Clásicos*, 1, 359-380.

«Cuando en los catálogos de los libros de la colonia se mencionan ‘las artes’ de Nebrija se alude a los libros para aprender latín, y cuando se menciona al ‘Vocabulario’, se alude al diccionario español-latín. Se dice que Nebrija fue el autor más leído de la colonia, pero habría que aclarar que estos libros de Nebrija eran obras instrumentales para aprender latín, y para traducir del latín al español o del español al latín»

Motivado por el auge económico que florece en las colonias hispanoamericanas en el siglo XVIII, y que en Venezuela va a estar específicamente causado por el incremento de la producción y exportación del café y del cacao, así como del intercambio comercial que los estrechos límites de las ordenanzas coloniales permitían, las listas de los libros importados a Venezuela va a variar considerablemente. Esto refleja la variedad de los gustos y amplitud de la cultura de la clase enriquecida que los hace traer. Aparecen en efecto ahora nombres como el del Abate Raynal, Rousseau o Montesquieu, por obvias razones ya no en las listas confeccionadas por la aduana de Sevilla, sino en las listas y testamentos que quedan de la época. Esto no será, empero, en desmedro de la preferencia por las obras clásicas grecolatinas:

«Todavía en la segunda mitad del siglo XVIII perdura el gusto por la lectura de los clásicos latinos y griegos. Familiares fueron a los lectores de las provincias de Venezuela los nombres de Horacio, Virgilio, Cicerón, Cayo Suetonio, Valerio, Justo Lipsio (sic), Séneca, Marcial, Homero, Luciano, Heliodoro, etc. Con deleite se leyeron la ‘Historia Universal’ de Trogo Pompeyo, por Justino; los ‘Comentarios’ de Julio César, las ‘Antigüedades Judaicas’, del historiador judío Josefo Flavio; la obra ‘De officiis’ de Cicerón; las ‘Metamorfosis’ de Ovidio, las tragedias de Séneca o el poema épico ‘La Farsalia’ de Marco Anneo Lucano o los ‘Epigramas’ de Marcial». ⁵

Si bien estas listas se refieren a los textos mayoritariamente de literatura e historia antiguas, hay que tomar en cuenta que también por esta época ingresó al país un considerable número sobre otras materias cultivadas con un interés no menor. Así, puede encontrarse una gran variedad de libros eclesiásticos, que al decir verdad eran los más numerosos, tales como los que versaban en Cánones, ciencias y filosofía, Aristóteles, Tomás y Agustín a la cabeza, pero ya veremos que también otros muchos.

Es de pensar que, debido a este creciente interés de las clases pudientes por las letras y la cultura, pronto se pensara en el establecimiento de lugares para

⁵ Leal, *op. cit.* p. 113. En realidad, Justo Lipsio no es un autor clásico grecolatino. Leal se refiere sin duda a Justus Lipsius (1547-1606), el filósofo y crítico flamenco al que se deben famosas ediciones de los clásicos, Tácito y Séneca principalente.

el cultivo formal de estos estudios. A tal fin se fundaron no pocas Cátedras y Casas de Estudio de Latinidad a lo largo del territorio de lo que hoy es Venezuela. Hay noticias del funcionamiento de unos cursos de latinidad impartidos en Trujillo por el Obispo Fray Pedro de Agreda ya desde el año de 1576; pero el más importante precedente lo constituye la fundación, en el año de 1629, del Colegio de San Francisco Javier de Mérida, regentado por los jesuitas, y que puede ser considerado el primer gran colegio venezolano. Allí impartieron cátedra destacados latinistas italianos, españoles y criollos hasta la expulsión de la orden en 1767, es decir, durante 139 años ininterrumpidos.⁶

A lo largo del siglo XVIII se fundan también numerosas cátedras y cursos de latinidad, destacando la labor del Obispo de Caracas, Mariano Martí, quien fundó nueve de estos cursos en La Guaira (1772), Maracaibo (1775), Carora (1776), Trujillo (1777), Guanare (1778), Calabozo (1780), Villa de Cura (1780), Villa de San Carlos (1781) y Valencia (1782). Igualmente se debe incluir aquí el fallido intento de establecer un colegio jesuita en Coro, en 1753, consistente en una Cátedra de Latinidad, y la creación de Cátedra de Latinidad de Cumaná, creada por Real Cédula en 1759.

En 1785, dieciocho años después de la expulsión de los jesuitas y la clausura del Colegio de San Francisco Javier, el Obispo de Mérida, Fray Juan Ramos de Lora, funda el Colegio Seminario de San Buenaventura de Mérida, embrión de lo que hoy es la Universidad de Los Andes. En sus actas de constitución, el Obispo Lora dispone que haya «un maestro cuyo oficio ha de ser enseñar la lengua latina a los jóvenes (...) y promoviendo con la mayor aplicación y esmero el aprovechamiento de sus discípulos»⁷. Por Real Cédula del 20 de marzo de 1789, el Rey concedió el título de Real Seminario al Colegio emeritense, estableciéndose formalmente una Cátedra de Latín que tenía como texto fundamental los libros cuarto y quinto del «Arte de Nebrija»⁸. En 1795 la Cátedra se dividió en Menores y Mayores y Elocuencia, siguiendo la regla de Donato, que a la sazón constituía el modelo de los *pensa* de los estudios de latinidad desde el Medioevo. En esta forma se mantuvieron estos estudios hasta comienzos de este siglo, en el seno de lo que se llamó la Facultad de Ciencias Filosóficas.

En Caracas, aunque es sabido que el latín fue cultivado anteriormente en escuelas, cátedras de gramática y conventos, no es sino hasta 1696 que se funda oficialmente el Real Seminario de Santa Rosa, con dos Cátedras de Teo-

⁶ v. J. Del Rey, E. Samudio y M. Briceno, *Virtud, letras y política en la Mérida colonial. Biografía del primer colegio de Humanidades en Venezuela*, Mérida 1995.

⁷ E. Chalbaud Cardona, *Historia de la Universidad de Los Andes*, Mérida 1966. Tomo I, p. 94.

⁸ B. Porras Cardozo, *El ciclo vital de Fray Juan Ramos de Lora*, Mérida 1992, p. 104; I. Leal, *Documentos para la historia de la educación en Venezuela*, cit. por Tejera, *op. cit.*, p. 362; Á. Rodríguez, *La Universidad en la América Hispana*, Madrid 1992. pp. 287-293.

logía (Prima y Moral), una de Filosofía y dos de Gramática (Menores y Mayores o Elocuencia), al igual que la de Mérida. Consta sin embargo que este Seminario venía funcionando, si bien en forma extraoficial, desde 1664⁹. Allí se enseñaba a los jóvenes a seguir clases, hablar y escribir en latín, como parte de su formación sacerdotal. En 1725, sesenta años antes que el Seminario de Mérida, se instaló la Real y Pontificia Universidad de Caracas, cuyas constituciones, dictadas por el obispo Juan José Escalona, seguían muy de cerca las constituciones salmantinas¹⁰. En el anexo de la Universidad siguió funcionando el Colegio. Tejera refiere someramente el carácter de estos estudios:

«Todas las clases, por supuesto, se impartían en latín, los alumnos tomaban apuntes en latín, los libros estaban escritos en ese idioma, los exámenes eran en esa lengua y las tesis de grado, por supuesto, eran redactadas también en latín»¹¹.

Leal, por su parte, muestra la situación curricular de los estudios de latinidad en la Universidad caraqueña por estos tiempos¹², si bien éstos no se mantuvieron en forma invariable. Un curso de latín y otro de filosofía eran los estudios básicos sin cuya aprobación era imposible acceder a las carreras de Teología, Derecho y Medicina:

«Todo estudiante estaba obligado a cursar dos años de latín: uno en la cátedra de Menores y otro en la de Mayores y Retórica. En la cátedra de Menores el catedrático exponía los tres primeros libros de Antonio de Nebrija (...) Aprobado este curso, el alumno ingresaba a la de Mayores y Retórica a instruirse en el cuarto y quinto libro de Nebrija y a comentar los versos de Virgilio. Cuatro meses antes de finalizar el año escolar, el profesor explicaba un breve cursillo de Retórica ‘a los que estuvieran hábiles para ella’».

En el plano filosófico, no debió ser menos interesante la situación de Caracas en estos comienzos del siglo XVIII. En este sentido no debe menospreciarse la actividad de los conventos que se instalaron en la capital. Hacia el año de 1723, en que termina su «Historia», Oviedo y Baños cuenta tres grandes conventos en la ciudad: el de los Dominicos contaba con cuarenta religiosos, el de los Franciscanos cincuenta y el de los Mercedarios dieciséis. Esta cantidad, que podría parecer alta para una ciudad de mil habitantes blancos (que era los que, junto a los blancos criollos, tenían derecho al estudio), se comprende si

⁹ J. Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*, Caracas 1824 (reimpr. Caracas 1992), p. 235.

¹⁰ Á. Rodríguez, *op. cit.* pp. 252-254.

¹¹ *op. cit.*, pp. 365-366.

¹² *Historia de la U.C.V.*, pp. 58-59.

pensamos que estos frailes tenían que turnarse en las visitas a las diferentes misiones del interior de la provincia, y además, tenían que impartir clases, no sólo a los estudiantes conventuales, sino a exteriores. Por otra parte, si pensamos que tanto Franciscanos como Dominicos se tenían por los auténticos intérpretes, no sólo de Tomás, sino incluso de las doctrinas de Agustín y del mismo Aristóteles, comprenderemos que la ciudad era teatro de fértiles contiendas, las cuales tenían por escenario natural la Cátedra de Filosofía con que entonces contaba el Seminario¹³. Es de suponer que tales condiciones prepararon el florecimiento del especial interés por el debate filosófico que se observa en la segunda mitad del siglo XVIII en la Universidad de Caracas.

Dos de los profesores que por esta época impartieron cátedra en el claustro caraqueño fueron Antonio José Suárez de Urbina y su discípulo Francisco de Urbina, ambos, curiosamente, sin nexo familiar alguno. Ambos *Cursus Philosophici* se conservan gracias a los esfuerzos de sus diligentes discípulos, Francisco José de Navarrete y Juan Antonio Navarrete, respectivamente, en sendos manuscritos que aún permanecen prácticamente inéditos¹⁴, si bien en avanzada fase de estudio y publicación por parte del Prof. Ángel Muñoz García y otros investigadores del Programa para el Rescate del Pensamiento Colonial Venezolano¹⁵. Estos *Cursus* acusan marcadamente las tendencias reinantes para entonces en la Universidad colonial venezolana.

El *Cursus Philosophicus* de Suárez de Urbina (1758) es expresión de la hegemónica tendencia aristotélico-tomista que caracteriza al pensamiento colonial. En él, ya desde el título, se expresa la intención de exponer la *Iuxta miram Angelici nostri Praeceptoris doctrinam*. Su carácter, definitivamente escolástico, denota sin embargo algunas tímidas inclinaciones hacia el nuevo pensamiento, sobre todo físico, del racionalismo europeo. Esta tendencia a un

¹³ Treinta años después de fundada, la Universidad caraqueña cuenta con las mismas cinco cátedras con que contaba el antiguo Seminario, a saber, dos de teología, una de filosofía y dos de gramática, «donde cultivados los ingenios, como por naturaleza son claros y agudos, se crían sujetos muy cabales, así en lo escolástico y moral, como en lo expositivo». Oviedo, *idem*. Por otra parte, la asiduidad de los escolares caraqueños a las contiendas retóricas que para entonces se celebraban en la Universidad está suficientemente documentada. v. E. Piacenza, «El *ars disputandi* de un manuscrito caraqueño», *Apuntes filosóficos*, 5, 47-59; J. Gracia, «El escolasticismo: un puente entre la antigüedad clásica y el pensamiento colonial latinoamericano», *Apuntes filosóficos*, 4, 7-52.

¹⁴ En realidad, debemos a Juan D. García Bacca la traducción de algunos fragmentos aparecidos en la *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, Caracas 1964. Sin embargo, recientemente una parte del curso de Suárez, la lógica, ha sido editada bajo el cuidado de Á. Muñoz, L. Velázquez y M. Liuzzo, *Cursus philosophicus Antonii Iphi. Suareti de Urbina. Logica*, Maracaibo 1995.

¹⁵ Este Programa, correspondiente venezolano del Programa Internacional de rescate e investigación del Pensamiento Colonial Iberoamericano, está vigente desde 1991, y cuenta con la participación de profesores e investigadores pertenecientes a cuatro importantes universidades venezolanas (La Universidad del Zulia, Universidad de Carabobo, Universidad Católica Andrés Bello, y Universidad de Los Andes).

eclecticismo contenido y mal disimulado va a ser característica de estos pensadores caraqueños de la segunda mitad del siglo XVIII¹⁶. Tomás, el *Sanctus, Divus Thomas, Doctor, Praeceptor Angelicus*, es, obviamente, con mucho el autor más citado. Aparece en 154 párrafos, seguido de Aristóteles (50), Agustín (8) y Porfirio (7). Pero también aparecen Descartes (3), Escoto y Maignan¹⁷ (2), Boecio, Clemente Alejandrino, Dionisio, Purchot, Molina, Platón, Séneca, Zenón y el Papa León X. Pero hay otro elemento que resulta revelador de estos nuevos tiempos, y es el especial interés que se dedica a la Filosofía Natural o Física.

El *Cursus Philosophicus*, contra lo que se pudiera esperar, no era desarrollado en el transcurso de un año según el *pensum* de la Universidad de Caracas, sino en tres, lo que se llamaba el *triennio*. El período lectivo duraba desde el 18 de septiembre hasta finales de mayo, con clases diarias de tres horas cada una, y cada hora se dividía en dos mitades: en la primera media hora el maestro dictaba y en la segunda *explicaba*. Por tanto, el alumno escuchaba por tres años la explicación de un mismo maestro, el cual dedicaba el primero a la *Logica* y *Summulae*, el segundo a la *Physica* y el tercero al tratado *De anima* y a la *Metaphysica*¹⁸. Pues bien, de los 170 folios del manuscrito completo, nuestro autor dedica 84 a la presentación de la *Physica*, el *De generatione* y un *Appendix* referente al mundo celeste, contra 71 dedicados a la *Logica Parva* y la *Logica Magna*, y apenas 15 dedicados al *De anima* y la *Metaphysica*, así como una llamada *Sinopsis Axiomaticum*, que merecerá nuestra posterior atención¹⁹. En tan extenso como inusual espacio dedicado a la Física es donde nuestro autor cita nombres como los de Descartes y Maignan, representantes de la 'moderna' filosofía.

Del otro lado de la balanza están aquellos elementos que hacen del *Cursus* de Suárez un típico exponente de la Segunda Escolástica, que por estos años

¹⁶ Acerca de este punto, son muchos los testimonios que muestran el progresivo interés y la curiosidad de los pensadores e intelectuales venezolanos por las novedades del pensamiento europeo, aun antes de la renovación emprendida por Baltasar Marrero en 1788. v. C. Parra-León, *Filosofía universitaria venezolana*, Caracas 1934 (reimpr. Caracas 1989), pp. 42 ss.; P. Henríquez Ureña, *Historia de la cultura en la América Hispánica*, México, 1947 (reimpr. México 1994), pp. 32 ss. y S. Knabenschuh, «La filosofía de la naturaleza en un manuscrito venezolano del siglo XVIII» en *Actas del II Coloquio Iberoamericano sobre Pensamiento Colonial*, Caracas 1993, 37-50.

¹⁷ Manuel Maignan (1601-1676), franciscano francés renovador de la filosofía corpuscular del siglo XVII. Su Filosofía de la Naturaleza se opone a hilemorfismo aristotélico-tomista, lo cual le atrae las críticas de Suárez. Sin embargo, resulta interesante ver cómo nuestro autor conoce las doctrinas del francés.

¹⁸ En algunas universidades de España se permitía al alumno ingresar en cualquiera de los períodos del *triennio*, pero en Caracas éste debía esperar la finalización del ciclo, razón por la cual a menudo seguía estudios como externo en cualquiera de los conventos de la ciudad, hasta que llegaba el momento de ingresar. Ello explica la importancia de estas instituciones religiosas como centros de estudios filosóficos. v. M. Liuzzo, «La Universidad de Caracas de 1527 a 1578», *Actas del II Coloquio Iberoamericano sobre Pensamiento Colonial*, Caracas 1993, 17-26.

¹⁹ v. Knabenschuh, *op. cit.*, p. 38.

seguía vigente en las colonias hispanas de América. En primer lugar, debe recordarse que el manuscrito está íntegramente dictado, y por tanto, copiado en latín, según lo establecido en los estatutos universitarios, pero contra la tendencia general de la filosofía por estos tiempos, cuyos textos se redactan cada vez más en lengua vulgar, ya desde los tiempos de Descartes. En segundo lugar, repetimos que la tendencia filosófica de estos *Cursus* es marcadamente aristotélico-tomista, de acuerdo con la tradición escolástica y los preceptos establecido por la corona española. Pero otras características acercan este manuscrito a la tradición escolástica, además de la lengua y la tendencia general de los contenidos. Ellos revelan una característica que es capital en todo el desarrollo de la cultura medieval. Se trata del respeto que estos pensadores tienen por la *auctoritas* de los antiguos, sin hacer diferenciación de que sean cristianos o paganos. Descartes y Platón, Purchot y Aristóteles. Para los escritores medievales sólo hay una división: *veteres* y *novi*. Si hay un recurso del que se valen los filósofos del Medioevo, ese es el *argumentum ab auctoritate*, del que hicieron la única fuente de verdad²⁰. Este elemento se conserva todavía en la mitad del siglo XVIII en la Universidad colonial hispanoamericana.

En cuanto a la forma, Suárez se vale en sus explicaciones de los característicos versos mnemotécnicos, tan en uso en sus antecesores escolásticos, como bien nota Ángel Muñoz²¹. Además, al final de ambos *Cursus* (también el de Urbina) se incluye una *Sipnosis Axiomatum*, que es un compendio de máximas filosóficas, otro recurso pedagógico típicamente escolástico. Se trata de un compendio de 100 axiomas filosóficos que recuerdan los *memoranda* o *florilegios* medievales usados en las primeras Universidades, con ayuda de los cuales el alumno intentaba memorizar lo principal de las doctrinas. En este interesante texto, publicado hace poco bajo el nombre de *Axiomata caracensia*, destaca también el carácter aristotélico-tomista aludido, junto a incipientes *contaminaciones* de los filósofos 'modernos'. Si el autor más citado es Aristóteles (*Phys.*, *Metaph.*, *De coe.*, *De an.*, *Analit. Post.*, *Programmata*, *De gen.*, etc.), no faltan autores modernos como Buffon²². Finalmente, el texto conserva aún algunas

²⁰ v. E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, Berna 1948 (trad., México 1989^s), p. 91: «Para la Edad Media, y todavía para el siglo XVI, los autores son ante todo autoridades científicas».

²¹ Á. Muñoz (Ed.), *Axiomata caracensia*, Maracaibo 1994, p. 27, v. Urbina (fol. 18v.):

*Assertit A, negat E, sunt universaliter ambo.
Assertit Y, negat O, sunt particulariter ambo.*

El texto de Suárez se encuentra ya absolutamente transcrito y traducido, por lo que puede numerarse con el número de párrafo (n.); el de Urbina, por el contrario, sólo se numerará por el número de folio, verso (v.) o reverso (r.).

²² Á. Muñoz (Ed.), *op. cit.*, Maracaibo 1994, p 21.

abreviaturas de origen medieval o derivadas de ellas, incluidas por el discípulo-copista, que sigue llamando a su manuscrito *codice*²³.

Otro tanto podrá decirse del *Cursus philosophicus* de Francisco José de Urbina (1754), también orientado según la *miram Angelici nostri Praeceptoris doctrinam*. En este manuscrito el maestro expone fielmente una doctrina filosófica de la que poco después se va a apartar. En efecto, si bien el *Cursus* de Urbina expone fielmente el pensamiento aristotélico-tomista que el autor ha aprendido de su maestro Suárez, pronto perderá esta devoción, y el filósofo terminará en «franciscano y no muy devoto de Santo Tomás»²⁴. Sin embargo, como se ha dicho, este *Cursus* aún no refleja esta etapa, y si hay aquí alguna diferencia con el maestro, ésta será el cambio de interés por la Filosofía Natural por el de una Psicología racional también de corte genuinamente tomista, en la que ahora toca los temas que son clásicos desde Aristóteles: la esencia del alma, potencias, actos, hábitos, sentidos, inmortalidad y espiritualidad del alma, etc.

Tratamiento aparte merecen las particularidades de la lengua, algunas de las cuales significaron un importante esfuerzo para la comprensión de los manuscritos. El latín colonial de Venezuela, como el de las demás colonias hispanoamericanas, proviene del latín cultivado en España en el tardío medioevo, como parece obvio señalar. Sin embargo, esto trae importantes consecuencias que no parecen tan evidentes. Significa, en primer lugar, que este latín traído a Hispanoamérica tiene las características propias de este estado de la evolución de la lengua, y por lo tanto, dista mucho de la norma clásica. Sin embargo, tampoco puede asociarse a las características del latín medieval sin un atento examen. Se trata, ante todo, de una lengua en que se fusionan diferentes vertientes culturales europeas que imprimen su sello específico al manejo y cultivo de la lengua del Lacio: por un lado, los caracteres inconfundibles del latín eclesiástico, desarrollado sobre la base del latín vulgar e inclinado a la adopción de helenismos, neologismos y adaptaciones; por el otro, las tendencias del neolatín y del latín de los humanistas, orientadas hacia el purismo y la corrección, inclinación que con tanto éxito se cultivaba en Salamanca y otras Universidades hispanas ya desde el siglo XVI. A ello deberá agregarse un elemento que va a caracterizar de manera inconfundible esta lengua, y es su contacto con el castellano hablado en América. Como se puede apreciar, se trata de una lengua con caracteres muy peculiares, y que refleja, de alguna manera, también la singular naturaleza del fenómeno del mestizaje hispanoamericano.

Desde el punto de vista de las mudanzas ortográficas, la lengua presenta características imputables a la ortografía latina persistente en la época. Es el

²³ *idem*, p. 14.

²⁴ García Bacca, *op. cit.*, p. 23.

caso de la supresión de la doble consonante, como en *aprehensio*, *suposita* (Urb. fol. 3r.), *diferunt* (4v.) y *redere* (4r.); o de la grafía del diptongo *-ae* por *-e*, como en *preter* (2v.), *representat* (4v.), *adequatum* (29v.) y *predicata* (30r.), supresión que tiene sus orígenes ya en el latín medieval. Más interesantes parecen los errores derivados del mencionado contacto de este latín con el castellano de América. Si bien Muñoz, al referirse al copista de Suárez, asegura que los manuscritos revelan un «ordenado y meticoloso» trabajo y que «las tachaduras y enmiendas son escasas», también es cierto que, en algunas ocasiones, éste «duda sobremanera, bien sea, escribiendo la palabra y corrigiéndola –todavía incorrectamente–, bien sea intentando varias gráficas»²⁵. Sin embargo, muchos más errores se advierten en el trabajo del copista de Urbina. Estos pueden ser explicados como simples errores ortográficos derivados del característico ‘seseo’ del castellano de los hispanoamericanos, pero sería interesante pensar en lo que pudo haber pasado si este latín se hubiera seguido cultivando oficialmente en las universidades hispanoamericanas, y estos errores hubieran persistido. Así tenemos, por ejemplo *praesise* (19v.), *falasis* (27v.), *sire* (28r.), *consessa* (31v.), *concderatione* (33r.) y *disernere* (38v.), e incluso algunos de estos errores llevaron a serios problemas para la comprensión del texto, como en *situm* por *citum*, o viceversa (Suá. 121, 270, 954, 959, 1644, 1680, 2071 y 2111); o *incensatae* por *insen-satae* (418), lo que señala claramente como el dictado no observaba la diferenciación peninsular en la pronunciación de la /c/ y la /s/. De aquí deriva el mismo frecuente error en las terminaciones de *-tio* por *-cio* o *-sio*, como en *proporcione* (19r.) y *exercicio* (27v.), o incluso *noticia* (3v.). Igualmente frecuente y derivado de la pronunciación particular de los hispanohablantes es el error que surge de la indeferenciación entre la /v/ y la /b/. Así tenemos numerosos ejemplos, como *havitus* (32v.), *obis* (39r.) e *involbitur* (39v.), lo que deriva en un error más generalizado cuando aparece la terminación de dativo-ablativo plural en *-ibus*. Serios problemas de comprensión surgieron cuando apareció *iubat* por *iuvat* (Suá. 129) o *inviventes* por *imbibentes* (978 y 2076), por ejemplo.

Dos errores más surgidos del contacto del latín con la lengua hablada en Hispanoamérica son la supresión de la grafía ‘h’ y de la ‘y’ con valor vocálico, este último caso especialmente en los helenismos. Obviamente, los ejemplos del primer caso son mucho más numerosos. Baste con observar *character* (Urb. 3v.) y *mecanica* (28r.). Otro tanto ocurrirá con la grafía ‘th’ en *categorymaticus* (8r.), *hypotetica* (14v.); así como con la sustitución de la grafía ‘ph’ en *metaforice* (9v.), *paragrafis* (29r.) y *fantasia* (38v.). Interesante también luce el caso de *Rethoricam* (27r.) en que se confunde la ubicación de la ‘h’. En

²⁵ «Introducción», *Cursus*, pp. 51 ss.

el segundo tipo podemos observar un caso típico en *sillogismus* y *enthimema* (*Praxis et disputatione servanda*), *phísica* y *metaphísica* (13r.), así como en *papirus* y *sincategorematicus* (6v.).

Otra particularidad que es propia de esta etapa del latín son las mudanzas semánticas que alejan a los pronombres de su significado, y por ende, del régimen correcto. Se trata de un fenómeno característico del latín eclesiástico, que tiene sus más profundas raíces ya desde la lengua vulgar. En ambos manuscritos es posible observar cómo el significado de los demostrativos latinos se acerca más al significado que finalmente tuvo en castellano. Este proceso se aprecia especialmente en el caso de *iste*, que ahora comparte el carácter de déictico con *hic*: *si prima est vera, alia est falsa, ut istae aliquis homo est rationalis* (17r.); pero *Fundatur haec conversio in duabus regulis* (17v.).²⁶

En lo respectivo a las particularidades de la sintaxis vale decir que las características del género no permiten apreciar grandes peculiaridades. En efecto, los apuntes de un curso filosófico, con tendencia a las frases breves y concisas, y amplias enumeraciones taxonómicas no se prestan a construcciones en las que puedan apreciarse las muchas diferencias que separan el latín vulgar y eclesiástico del neolatín o del latín humanístico, ni mucho menos de la norma clásica, si bien hay que advertir que ésto se adecúa considerablemente a la notoria preferencia del latín eclesiástico por las estructuras paratáticas. También aquí puede apreciarse la huella de la forma vulgar. En esta tendencia deben exceptuarse aquellos párrafos introductorios al curso, como prólogos, invocaciones o dedicatorias, en que el estilo trata deliberadamente de imitar a los maestros de la prosa clásica. Allí, es la imitación misma la que coarta cualquier espontaneidad que pudiera delatar alguna desviación del modelo clásico. Es entonces donde mayormente se aprecia la presencia de la segunda tendencia, la del neolatín o latín humanístico, donde la imitación se constituye precisamente la norma propugnada por este nuevo ciceronianismo:

*Iam ergo, carissimi alumni accedit tempus in quo intellectus nostros exerceamus (...) delectabili philosophiae scientia quae quasi clavis aliarum mentes nostras illustrat ad illas consequendas, chaosque nostri intellectus dissipat ad recte disputandum et veritatem rerum clarius indagandum*²⁷.

²⁶ Para la caracterización de las formas postclásicas del latín soy deudor de los estudios contenidos en L. Palmer, *Introducción al latín*, Londres 1974 (Trad. cast. Barcelona 1974) y V. Herrero, *Introducción al estudio de la filología latina*, Madrid 1965, así como de E. Obediente, *Biografía de una lengua*, Seminario dictado en la Universidad de Los Andes, Mérida 1995-96. En ésta, como en todas las demás citas subsiguientes, el subrayado es nuestro.

²⁷ *Prologus*.

En este fragmento del prólogo es fácil observar la inclinación al desarrollo de construcciones hipotácticas, con relativos y gerundivos, como en este caso. Por otra parte, las estructuras de gerundivo son especialmente frecuentes, sobre todo con el verbo *sum*, como en *omnis delectatio est appetenda* (2r.). Finalmente, es de advertir que la tendencia general de ambos cursos es la de la corrección, tanto en la construcción como en el uso de los casos:

*Cum disputatio sit sermo inter duos, ordinatus ad indagationem veritatis, versatur inter arguentem et respondentem, et ideo precepta (sic) in disputatione servanda quaedam sunt utrique communia, quaedam vero singulis propria*²⁸.

Sin embargo, algunas peculiaridades del latín vulgar y eclesiástico se cue-
lan, entre las que podemos enumerar el uso indiferenciado del caso acusativo y
ablativo, como en *dividitur signum in formale et instrumentale* (4v.) y *Celebris
est Philosophiae divisio in Naturalem, Moralem et Rationalem* (3r.); así como
el abuso de la preposición *de*, como en *Methodus compositiva est illa qua pro-
cedimus de simplicibus ad compositiora, vel de universalibus ad particularia*
(3r.), tendencia también patente ya desde el latín vulgar. En cuanto al uso de los
demás casos, se muestra una tendencia a la corrección. Así del genitivo, por
ejemplo, que permanece correctamente usado en expresiones como *naturam rei*
(11v.), y aún en formas no substantivas como *animo audientis* (10v.) y *modus
sciendi* (11r.); así como también en usos como el del ablativo comparativo, *sim-
plicior illis* (6r.). Ello contradice la tendencia postclásica general, en que se
advierte la lenta desaparición de estos usos, sobre todo los del genitivo. Por otra
parte, también se aprecia la pérdida del valor del ablativo puro, como en *ex qua*
(6r.) o *in qua* (12r.). En lo referente a la construcción hipotáctica, ya se ha dicho
que se observa una marcada tendencia a la parataxis. En consecuencia, desta-
can las particularidades de la subordinación substantiva, donde resalta la nota-
ria ausencia de la estructura de acusativo con infinitivo, reemplazada por la
construcción de *quod* + *indicativo*, o simplemente la forma yuxtapuesta, como
en *...dicat nego suppositum...* (2v.). Así también se aprecia la ausencia de infi-
nitivos en otra forma que no sea el presente activo, del participio que no sea en
presente activo y perfecto pasivo, y del supino en general, así como la reduc-
ción de casi todas las funciones del *ut*, a excepción de la del adverbio relativo
como, especialmente para ejemplificar, muy usado junto con la expresión *verbi
gratia*. Finalmente, destacan los hispanismos en algunas construcciones como
non potest esse (7r.), absolutamente alejadas del estilo clásico.

En cuanto al léxico, se trata del aspecto en que más se aprecian las influen-
cias del latín eclesiástico, con su propensión a la inclusión de barbarismos,

²⁸ *Praxis in disputatione servanda.*

bien helenismos, ya propios del metalenguaje filosófico (*philosophia, logica, syllogismus, enthymema, sincategorematicum [sic]*), ya del religioso (*charitate, Angelici, Apostoli, Christus*)²⁹, bien hebraísmos incluso, pocos pero notorios a través de la presencia de los llamados pleonasmos orientalizantes (*arguet dicens, Respondens insurget dicens [2r.]*); así como de neologismos, casi siempre adaptaciones del metalenguaje filosófico de los griegos, como en *ens, forma, signum* y *suppositio*, entre otras muchas. Sin embargo, debe aclararse que casi todos estos términos ya habían sido adaptados al latín desde épocas muy tempranas, y posteriormente actualizados con la revalorización de los estudios aristotélicos, en el tardío Medioevo. Finalmente, estas particularidades propias del metalenguaje de la lógica y de la metafísica dejan muy poco margen a expresiones del habla vulgar que pudieran señalarnos algunas tendencias específicas, si bien no deja de causar curiosidad que en la dedicatoria se llame a la Virgen *Charissima Spiritus Sancti sponsa*, lejos del *uxor* o del *coniux* consagrados por el uso clásico y más cerca del término comúnmente usado en castellano.

Claramente puede verse, pues, que este latín colonial cultivado en las Universidades hispanoamericanas conforma un género bastante peculiar, a caballo entre algunas de las variedades del latín desarrolladas durante la Edad Media y el Renacimiento, al menos en lo que respecta al perteneciente a estos manuscritos, de los que no existen razones para no considerarlos representativos. Esta lengua parte de una base compuesta por los principales caracteres del latín eclesiástico (con todos los elementos debidos a su desarrollo a partir de la lengua vulgar), lo cual resulta perfectamente comprensible si entendemos que los centros de estudios hispanoamericanos estaban, durante la colonia, principalmente regentados por las distintas órdenes religiosas, especialmente jesuitas, dominicos y franciscanos. Pero esta lengua muestra, en aquellas ocasiones en que es propicio, tendencias que exceden las de la simple corrección, y que pueden asociarse a la imitación de los maestros clásicos, Cicerón a la cabeza, propugnada por el nuevo latín, neolatín o latín de los humanistas, cultivado con éxito en España durante el Renacimiento³⁰. Finalmente, y como se ha mostrado, esta lengua se torna mucho más particular al ser cultivada por los hablantes del castellano propio de Hispanoamérica.

Después de la época de Suárez y de Urbina el latín vivió aún años de esplendor en la Universidad de Caracas hasta principios del siglo XIX, especialmente con ilustres filósofos y latinistas de la talla de Baltasar Marrero y

²⁹ *Dedicatio, prologus y Oratio ad introitum in Aula.*

³⁰ Será oportuno recordar por otra parte que el surgimiento del humanismo renacentista español está íntimamente ligado a la reflexión sobre el descubrimiento del Nuevo Mundo que acababa de producirse. De hecho, una de las principales figuras del ciceronianismo español, Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), es a su vez uno de los protagonistas de esta controversia.

Fray Cristóbal de Quesada, preceptor este último de Andrés Bello. Sin estos maestros, filólogos y filósofos, resulta imposible concebir la generación de los ideólogos que llevaron a cabo la Independencia de buena parte de Sur América dos generaciones más tarde. Sólo después de la República y de la reforma universitaria de 1827, llevada a cabo por Bolívar y José María Vargas, el latín comenzó a decaer, para finalmente dejar de ser la lengua que monopolizó el conocimiento científico y humanístico de América durante toda la colonia.