

Andrés Piquer y la filosofía española del siglo XVIII
(A propósito de un libro del P. Mindán)

ANTONIO JIMÉNEZ
(Universidad Complutense)

Han pasado más de cuarenta años desde que D. Manuel Mindán —el Padre Mindán, como cariñosamente le llamamos los que tenemos la suerte de ser discípulos suyos— realizó su tesis doctoral sobre la figura del médico y filósofo aragonés D. Andrés Piquer y Arrufat (Fórnoles [Teruel] 1711 - Madrid 1772) y la publicación de la obra que ahora presentamos al lector¹ donde se recoge lo sustancial de aquella investigación aumentada con toda una serie de cuestiones que siguió trabajando en años sucesivos. Aunque la bibliografía sobre Piquer es bastante numerosa, la mayor parte se refiere al campo específico de la medicina, donde nuestro filósofo es considerado como un clásico, mientras que al ámbito de sus teorías filosóficas se le han dedicado algunos artículos (entre los que hay que contabilizar varios del propio Mindán), pero escasísimas monografías; si mi memoria no me falla, tan sólo un libro de A. Sanvisens Marfull² y el del P. Mindán. Llena pues esta obra un vacío a la vez que completa el estudio de una de las figuras más significativas del período ilustrado español.

Dividido el libro en cuatro capítulos, los dos primeros tratan sobre la vida y la obra de Piquer, el tercero analiza el estado de la filosofía española en la primera mitad del siglo XVIII, mientras que el cuarto aborda el estudio de su pensamiento filosófico. Concluye con unos apéndices y una bibliografía muy completa.

1. La filosofía española en la primera mitad del siglo XVIII

Por lo general ha estado muy abandonada esta época de nuestra historia filosófica vista solamente desde el prisma de la decadencia. Con la excepción del P. Feijoo, cuya producción abarca desde 1725 a 1760, el resto era tinieblas y oscuridad o filosofía escolástica. Pero una serie de estudios aparecidos en las últimas décadas sobre el movimiento *novator*, han venido a cambiar el juicio sobre dicha época ofreciéndonos una visión más ecuaníme y acertada de los distintos movimientos que en ella se dieron. Hoy son de obligada referencia los análisis de Ramón Ceval³, Olga Victoria Quiroz-

1. MINDÁN MANERO, M.: *Andrés Piquer. Filosofía y medicina en la España del siglo XVIII*. Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, Zaragoza, 1991.

2. SANVISENS MARFULL, A.: *Un médico-filósofo español del siglo XVIII: el doctor Andrés Piquer*. C.S.I.C., Barcelona, 1953.

3. CENAL, R.: *Cartesianismo en España. Notas para su historia (1650-1750)*. Oviedo, 1945.

Martínez⁴, María del Carmen Rovira⁵, José María López Piñero⁶, Vicente Peset⁷, Antonio Mestre⁸, François López⁹, Víctor Navarro¹⁰ y la síntesis de José Luis Abellán¹¹. El propio Mindán también trató de esta época en dos artículos publicados en la *Revista de Filosofía* del Instituto «Luis Vives» (desgraciadamente desaparecido) del Consejo Superior de Investigaciones Científicas¹² que han sido incorporados, con leves modificaciones, al capítulo al que me estoy refiriendo.

Parte el P. Mindán de la decadencia del pensamiento español en la época analizada, decadencia que se inicia a mediados de siglo XVII y que toca fondo en los primeros años del siglo XVIII. Hay no obstante una serie de autores conscientes de nuestro atraso respecto de Europa que pretenden superarlo con la importación de los modelos epistémicos de la modernidad: son los llamados *novatores*. Pero la reacción escolástica es muy fuerte y el espíritu de polémica se apodera de unos y de otros agotándose en interminables debates dialécticos. De ahí que esta primera mitad del siglo haya sido siempre estudiada como una confrontación entre escolásticos y modernos; una escolástica que mantiene el control de las universidades y que se encuentra anquilosada, como afirma el P. Mindán, «en los términos, en las cuestiones, en los métodos, en el lenguaje» (p. 103). Por el contrario los modernos se mueven en un ambiente extrauniversitario como son las tertulias y las Academias. Si los primeros escriben en latín, éstos lo hacen en castellano, proporcionando a la lengua vulgar un contenido filosófico que no había tenido hasta entonces. En esencia, ambas posturas son irreconciliables y el diálogo entre ellas es imposible. Los escolásticos atacan con Aristóteles y Santo Tomás; los *novatores* utilizan preferentemente a Descartes, Gassendi y Maignan, este último sobre todo¹³. Son los modernos antiaristotélicos declarados y critican el modo escolástico de tratar las cuestiones metafísicamente a la vez que rechazan las formas sustanciales y accidentales. En cuanto a la materia prima afirman que está constituida de átomos y dan más valor a la experiencia que a la razón; no aceptan el argumento de autoridad confesándose libres del prejuicio de escuela.

4. QUIROZ-MARTÍNEZ, O. V.: *La introducción de la Filosofía moderna en España. El eclecticismo español de los siglos XVII y XVIII*. El Colegio de México, México, 1949.

5. ROVIRA, M.^a del C.: *Eclecticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*. El Colegio de México, México, 1958.

6. LÓPEZ PIÑERO, J. M.^a: *La introducción de la ciencia moderna en España*. Ariel, Barcelona, 1969.

7. PESET, V.: *Gregori Mayans i la cultura de la Il·lustració*. Curial, Barcelona, 1975.

8. MESTRE, A.: Edición de las *Obras Completas* de Mayans y Siscar. Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva y de la Diputación de Valencia, 1983-1985, 5 vols. Asimismo está editando el *Epistolario* completo de Mayans, del que ya han salido 10 vols., Valencia, 1972-1990. Esta labor se completa con varios libros donde analiza el pensamiento de Mayans y el ambiente cultural de la época.

9. LÓPEZ, F.: *Juan Pablo Forner et la crise de la conscience espagnole au XVIII^e siècle*. Université de Bordeaux, 1976.

10. NAVARRO, V.: *Tradició i canvi científic al País Valencià modern*. Tres i Quatre, Valencia, 1985.

11. ABELLÁN, J. L.: *Historia crítica del pensamiento español*. Vol. 3, *del Barroco a la Ilustración*. España-Calpe, Madrid, 1981.

12. MINDÁN, M.: «La filosofía española en la primera mitad del siglo XVIII», *Revista de Filosofía* n.º 46 (1953), pp. 427-443; y «Las corrientes filosóficas en la España del siglo XVIII», *Revista de Filosofía* n.º 71 (1959), pp. 471-488.

13. Cfr. CEÑAL, R.: «Emmanuel Maignan. Su vida, su obra, su influencia», *Revista de Estudios Políticos* n.º 66 (1952), pp. 111-149; y «La filosofía de Emmanuel Maignan», *Revista de Filosofía* n.º 48 (1954), pp. 15-68.

El P. Mindán va analizando sumariamente a estos autores que inician los primeros contactos con la filosofía moderna: Juan Caramuel, de quien afirma no haber sido estudiado filosóficamente todavía ignorando el libro de Julián Velarde¹⁴, Isaac Cardoso¹⁵ y Luis Rodríguez de Pedrosa. Los tres pertenecen al siglo XVII y si es cierto que guardan cierto parentesco con nuestros filósofos independientes y críticos del siglo XVI son también un avance de los corpusculares de principios del siglo XVIII, preparando la senda por donde han de transitar los *novatores*. Cardoso y Rodríguez de Pedrosa son médicos, y va a ser ésta una profesión muy vinculada a los introductores del pensamiento moderno en España; con lo que su antiaristolismo en filosofía se ve reforzado por un rechazo a Galeno en cuanto médicos.

Estos pensadores cuentan con un centro donde desarrollar sus ideas y desde donde divulgar sus doctrinas: la Regia Sociedad de Medicina y Ciencias de Sevilla, institución fundada en el año 1700 y aprobada por el rey Carlos II poco antes de su muerte. Su origen hay que situarlo en la tertulia que desde 1697 se reunía en casa de Muñoz Peralta y donde se trataban temas de filosofía moderna y de física experimental. No deben despistarnos los nombres de «medicina» y «ciencias», pues equivalían también a «filosofía», ya que filósofo significaba en la época experto en cualquier ramo del saber natural; en todo caso por filosofía moderna se entendía preferentemente todo lo que hacía referencia a la física.

Al poco tiempo de fundarse la sociedad se produce una oposición manifiesta por parte de los aristotélicos y galenistas, es decir, las escuelas tradicionales que compartían el monopolio de la filosofía y de la ciencia. Sobre este particular se conserva una carta del Rector de la Universidad de Sevilla al Rector de la Universidad de Osuna denunciando el hecho y pidiéndole ayuda para el «exterminio de una sociedad o tertulia, que novisimamente se ha introducido en esta ciudad, intentando persuadir doctrinas modernas, cartesianas, parafísicas y de otros holandeses e ingleses, cuyo fin parece ser pervertir la célebre de Aristóteles, tan recibida en las Escuelas católico-romanas, despreciando consiguientemente las de Hipócrates y Galeno, admitidas en todas las Universidades [...] Atendiendo esta Universidad al grave perjuicio que no sólo se sigue a ella, sino a todas las de Castilla, pues en cada lugar se va suscitando dicha Sociedad, como nos consta de la experiencia de haber éstos unido a sí otros socios de la ciudad de Córdoba, Madrid y otras partes, tienen correspondencia sólo con el fin de unirse más para abandonar las doctrinas aristotélicas, galénicas, las Universidades de España y sus grados. Y siendo estas doctrinas de la asignatura de sus Cátedras, ha resuelto esta Universidad representar a S. M. y a los de su Real Consejo los graves daños que se siguen al común y Universidades, especialmente en el punto de religión católica romana, para cuyo efecto necesitamos que V.S.I. nos ayude [a denunciar] estos gravísimos daños que amenazan introduciéndose tales doctrinas practicadas sólo por herejes y siendo ellas tan antiguas y las más condenadas las vuelven hoy a suscitar con el velo de nueva filosofía y medicina».

Sin embargo parece que esta campaña contra los modernos no logró sus propósitos ya que a finales de 1701 Felipe V ratificaba en Barcelona los estatutos de la nueva Sociedad sevillana. Nunca se destacará lo suficiente la importancia de esta institución para la introducción y difusión de la ciencia moderna y de la nueva filosofía, conocida incluso más allá de nuestras fronteras pues fue reseñada en las *Memoires de Trévoux*, la célebre gaceta literaria de los jesuitas franceses.

De entre el número de *novatores* el P. Mindán se detiene, especialmente, en la figu-

14. VELARDE, J.: *Juan Caramuel. Vida y obra*. Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1989.

15. Cfr. HAYIN YERUSHALMI, J.: *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII. El caso Isaac Cardoso*. Turner, Madrid, 1989.

ra de Gabriel Álvarez de Toledo, célebre poeta sevillano y uno de los fundadores de la Academia de la Lengua, primer Bibliotecario del Rey, autor de una *Historia de la Iglesia y del Mundo*, que contiene los sucesos desde su Creación hasta el Diluvio (Madrid, 1713); en el capítulo IV de la I parte, al hablar de la creación del mundo sensible, utiliza el sistema atomista de raíz maignanista: «La materia del mundo sensible, era en el principio una masa confusa de imperceptibles cuerpecillos, que fueron término primitivo de la acción creativa, de la sustancia material. Eras éstos diferentes en sus figuras, y por ellas, mediante el movimiento, capaces de formar los mixtos, que habian de componer esta fábrica, tan varia como hermosa. Correspondía a cada uno su lugar propio, y así eran extensos, sin que por eso fuesen sujetos a la división; porque como el principio de estas simples sustancias fue la creación, sería aniquilarlas el dividirlas». Creo necesario precisar que mientras Maignan defiende un *atomismo heterogéneo* (átomos diferentes) Gassendi propugna un *atomismo homogéneo* (átomos iguales). Álvarez de Toledo explica a partir de la unión o separación de átomos los seis días de la creación, y las citas de los Santos Padres se ven complementadas con las de autores modernos, Maignan (1600-1671) sobre todo, pero también el cartesiano Cordemoy (1620-1684) o el jesuita Athanasius Kircher (1602-1680) al que cita como Kirquerio.

En el prólogo de su obra Álvarez de Toledo justifica la utilización del idioma castellano con estas palabras: «Escribo en mi lengua por conveniencia y por justicia; pues no sabría explicarme en la ajena como en la propia, y sería injuria de la propia valerme de la ajena». Combina planteamientos atomistas con otros procedentes de Descartes (es claramente cartesiano, por ejemplo, en el tema de la magnitud) y su mayor acierto tal vez sea, como muy bien ha señalado el profesor Abellán, ese intento por hacer compatible la religión católica con el atomismo moderno.

Pero esta nueva filosofía, como se ha señalado anteriormente, va a encontrar una fuerte oposición por parte del escolasticismo más tradicional e intransigente. El P. Mindán resume la famosa polémica que enfrentó a Francisco Palanco, defensor de un tomismo estrecho y cerrado, contra los *novatores* Juan Saguens, Diego Mateo Zapata y Alexandro de Avendaño. Pese al interés de la misma no entramos en ella para no alargarnos demasiado, aunque conviene señalar esa constante del tradicionalismo de todas las épocas, y que Palanco ilustra perfectamente, viendo siempre en las doctrinas nuevas un gravísimo peligro para la fe y la religión católicas.

El estudio de la filosofía española en la primera mitad del siglo XVIII lo concluye el P. Mindán con el apunte de las dos doctrinas que considera más representativas del pensamiento español de la época: el escepticismo y el eclecticismo; y ambas, además, influyen de manera decisiva en la configuración del sistema piqueriano. Son éstas dos corrientes filosóficas que se dan en épocas de crisis y de decadencia, al final de los grandes ciclos de historia de la filosofía. Por ejemplo, al final del período clásico, en la cultura helenística; al final del medioevo, en el mundo renacentista; tras el agotamiento del racionalismo continental, en la Europa ilustrada. Pero, como puntualiza el P. Mindán, «España no ha dado nunca ni escépticos absolutos, cuya existencia real niegan nuestros filósofos, ni eclécticos sistemáticos del tipo de Cousin»; ambas posiciones se han desarrollado moderadamente y, aunque pueda sorprendernos, tan próximas la una a la otra que en ocasiones se han identificado. «Tan moderadas —continúa la cita— que en el fondo son posiciones muy parecidas, si bien la escéptica estrecha los límites de nuestro conocimiento y subraya la dificultad de encontrar la verdad en muchas cuestiones. Por lo demás, los mismos criterios de selección del eclecticismo; la revelación en materia de fe; la experiencia en las ciencias de la naturaleza; y la razón por lo menos en sus principios evidentes, serán también las limitaciones que se impongan nuestros escépticos» (p. 121).

Entre los estudiados como escépticos destaca en primer lugar la figura del doctor madrileño Martín Martínez, autor de una *Medicina Scéptica* (1725) y una *Philosophia*

Scéptica (1730), gran amigo y defensor de Feijoo y partidario de esa moderación a la que antes se ha hecho referencia. Los límites infranqueables para su escepticismo son los dogmas de la fe, la experiencia y los primeros principios de razón. Es un escepticismo *práctico*, que nos permite movernos con probabilidad en las cosas del mundo físico, gracias a la certeza experimental de los sentidos, pero que nos imposibilita para alcanzar la evidencia teórica (científica) o filosófica.

Otros escépticos a tener en cuenta son Antonio Dongo y Antonio Sebastián Cortés, autor este último presumiblemente de un manuscrito encontrado por el P. Mindán en la Biblioteca Nacional con el título de *Continuación a la disertación histórico-crítica sobre el origen de la filosofía escéptica, en que se da una idea general de esta secta, se refiere su sucesión y se propone su grande utilidad para el levantamiento de las ciencias*. También incluye, entre los partidarios del escepticismo moderado, al Padre Feijoo, cuya primera obra (de 1725) había sido una defensa de la *Medicina Scéptica* del Dr. Martín Martínez. Pero sobre todo, gracias al discurso XIII del tomo III del *Teatro Crítico Universal*, titulado «Escepticismo filosófico», donde el monje benedictino se presenta como un claro defensor del fenomenismo y probabilismo en el campo físico, a la vez que critica la doctrina de la causalidad, todo ello muy en línea del empirismo clásico de Bacon. En este discurso se declara escéptico moderado, esto es, escéptico natural, y se aleja de toda pretensión de escepticismo radical, estando convencido de que un escepticismo universal es muy difícil de concebir y parece más bien que no ha sido seguido por nadie; por el contrario considera al escepticismo moderado como «el modo de filosofar más cuerdo».

A continuación el P. Mindán se refiere al eclecticismo como una de las características esenciales de la filosofía española. Dentro de esta tendencia estudia al valenciano Tomás Vicente Tosca, matemático y filósofo, autor de un *Compendium Philosophicum* (1721) en cinco volúmenes escrito según el método geométrico de definiciones, axiomas, proposiciones, escolios y corolarios. Su discípulo Juan Bautista Berni que, aunque escolástico en el fondo, recoge las innovaciones de la filosofía moderna por lo que respecta a la física. Otros eclécticos a los que el P. Mindán se refiere son Gregorio Mayans, el erudito valenciano que va a completar el compendio de Tosca al añadirle en su segunda edición una filosofía moral. Mayans edita las *opera omnia* de Juan Luis Vives y Francisco Sánchez el Brocense. Asimismo, los jesuitas Mateo Aymerich e Ignacio Monteiro (portugués, si bien el P. Mindán le cita como americano), el cisterciense Antonio José Rodríguez, Manuel Bernardo de Rivera y Juan Bautista Muñoz. Pero sin duda alguna los eclécticos que logran una mayor repercusión son el P. Feijoo y el Dr. Andrés Piquer.

2. El pensamiento de Andrés Piquer

Uno de los méritos más destacados del libro que comentamos es la utilización por parte del P. Mindán de toda una serie de documentos inéditos que completan la biografía del Dr. Piquer mostrándonos aspectos desconocidos de su personalidad y de su actividad profesional. El autor ha rastreado los legajos del Archivo de Palacio durante el reinado de Carlos III, los libros capitulares del Archivo Municipal de Valencia y también los documentos del Archivo de la Universidad de Valencia, entre otros, todo ello con vistas a completar, como dije, los datos biográficos ofrecidos por su hijo Juan Crisóstomo Piquer al frente de la edición de sus *Obras Póstumas* (1785).

Ello le permite presentarnos la biografía más completa hasta la fecha del médico y filósofo Andrés Piquer desde su nacimiento en un pueblecito del Bajo Aragón hasta su muerte en Madrid, pasando por los estudios de medicina en la Universidad de Valencia, el ejercicio de su profesión en aquella misma ciudad y las polémicas suscitadas

con determinados médicos valencianos a propósito de algunos diagnósticos, más por envidia que por competencia científica, la consecución de la Cátedra de Anatomía de la universidad valenciana, y, finalmente, su traslado a Madrid como médico real en 1751.

Mención especial merece, desde mi punto de vista, el capítulo dedicado al estudio de su obra donde va analizando, según el orden cronológico, uno por uno todos sus libros, anotando las diferencias ediciones y extractando su contenido; componen un total de 34 obras, ya publicadas por su autor, ya editadas póstumamente por su hijo, a las que hay que añadir 16 obras manuscritas (entre ellas, una traducción de Vives: *De causis corruptarum artium*) y algunas otras proyectadas o prometidas que no debieron ver la luz. El P. Mindán ha descubierto una serie de obras de Piquer de las que nadie había hablado, así las tituladas *Theses theorico-medicas* y *Theses medico-anatomicae*, que son sus ejercicios de oposiciones a las cátedras galénica, en 1734, y de anatomía, en 1742, de la Universidad de Valencia (en la primera fue suspendido pero obtuvo la segunda); también el manuscrito conservado en la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense de Madrid con el título de *Anathomiae Historia*. Piquer alternó el latín y el castellano para la redacción de sus escritos que pertenecen todos bien al campo de la medicina, bien al campo de la filosofía. «Las obras *médicas* constituyen un curso completo de medicina; el más completo quizá que se publicó en España en el espacio de dos siglos. Estas obras responden a su profesión. Las *filosóficas* responden por una parte, a la necesidad que los médicos y demás profesiones científicas tenían, según Piquer, de la Filosofía; y por otra a la esterilidad fuera de las aulas de la Filosofía de las Escuelas. Para formar un curso completo sólo falta la metafísica que Piquer preparaba cuando murió» (p. 55).

Comienza el P. Mindán el estudio de la filosofía de Piquer por la lógica y la teoría del conocimiento¹⁶, desarrolladas extensamente en la *Lógica moderna*, aparecida en 1747 y refundida totalmente en 1771; es el escrito filosófico más importante de Piquer y en él defiende una lógica eminentemente práctica con miras a lograr la rectitud del juicio, desde planteamientos psicologistas. Son muy interesantes las páginas dedicadas al estudio del ingenio y del juicio, que son las potencias superiores del espíritu: el ingenio está vinculado a la inteligencia y el juicio a la razón. También es notable su teoría del error, a la que dedica muchas páginas (casi todo el libro II) y donde defiende el escepticismo moderado que consiste en dudar y suspender el juicio cuando la prudencia lo aconseja; Piquer se refiere a una serie de filósofos que han seguido esta actitud y a los que hay que tomar como modelos, por ejemplo Sócrates, Cicerón y San Agustín en la antigüedad, y en los tiempos actuales Martín Martínez y Feijoo, en cuya línea se situaría el propio Piquer. A este propósito nos dice en su *Lógica* que «enderezándose este escrito a descubrir la verdad, y aprovechando muchísimo para conseguir la el suspender el juicio, y saber dudar con prudencia, por esto, todo él será una continua lección para hacerle escéptico moderado, en aquellas ocasiones en que no pueda hallarse la verdad o en que es cierto que aún no la han hallado aquellos que la piensan poseer»¹⁷. También son de gran interés las cuestiones metodológicas, enfocadas con un espíritu moderno y alejadas de planteamientos escolásticos.

La *Física moderna racional y experimental*, de 1745, recoge sus planteamientos sobre la naturaleza, los principios constitutivos de las cosas que existen en el universo y sus leyes propias¹⁸. Se declara partidario de la doctrina *mecanicista*, que en su versión filo-

16. Cfr. MINDÁN, M.: «La doctrina del conocimiento en Andrés Piquer», *Revista de Filosofía* n.º 58-59 (1956), pp. 543-567.

17. PIQUER, A.: *Lógica*. 3.ª ed., Madrid, 1781, p. 68.

18. Cfr. MINDÁN, M.: «La concepción física de Andrés Piquer», *Revista de Filosofía* n.º 88 (1964), pp. 91-110.

sófica ha tomado de Descartes y Gassendi, en la médica de Boerhaave y en las ciencias físico-químicas de Boyle. Ahora bien, como puntualiza el P. Mindán, «desde que llegó a Madrid, se nota en sus escritos que va mitigando los fervores mecanicistas de los primeros años» (p. 180), y esto es posible gracias a una afirmación cada vez más fuerte del espíritu ecléctico que le aleja de toda concepción sistemática, es decir, dogmática. La muerte le impidió modificar este escrito, como ya había hecho en el caso de su lógica.

Con respecto a los planteamientos metafísicos, al no escribir una obra específica sobre esta materia aunque la tenía proyectada (si bien en carta a José Cevallos confiesa que nunca ha tenido ganas de escribir la *Metafísica*), hay que seguir sus opiniones sueltas distribuidas por otras obras como la *Física* o la *Lógica*, especialmente esta última.

Una gran parte de sus preocupaciones filosóficas se refieren al campo de la ética y a las relaciones existentes entre filosofía y religión. En 1755 publicó una *Philosophia moral para la juventud española* donde, tras unas breves reflexiones teóricas, desarrolla una deontología bastante completa dividida en tres libros cada uno de los cuales va dedicado al estudio de las obligaciones para con Dios, para consigo mismo y para con los demás hombres. También son interesantes el *Discurso sobre la aplicación de la Filosofía a los asuntos de Religión*, en 1757, y el apéndice de la *Lógica* titulado «Discurso sobre el uso de la Lógica en la Religión».

Como resumen a su posición filosófica hay que insistir en su defensa del eclecticismo, que desarrolla y matiza principalmente en sus escritos de madurez. En la *Física moderna* afirma: «Yo sigo la Filosofía Ecléctica, esto es, aquel modo de filosofar que no se empeña en defender sistema alguno, sino que toma de todos lo que parece más conforme a la verdad»¹⁹. Pero es en el *Discurso sobre la aplicación de la Filosofía a los asuntos de Religión* donde trata más extensamente esta cuestión: «Por Filosofía Ecléctica se entiende un modo de filosofar, en que el entendimiento no se dedica, ni se empeña en seguir a un solo Filósofo, formando systema de su secta, sino que toma de todos aquello que en cada uno de ellos le parece verdadero [...] Como el entendimiento humano debe siempre tener en los estudios el fin de adquirir la verdad: hallándose ésta esparcida entre los varios Systemas Filosóficos, y mezclada con el engaño y la falsedad, como lo dice el Apóstol (Paul. *ad Rom.* cap. I, v. 18); es conveniente entresacarla cuidadosamente, y buscarla en todos, sin atarse a ninguno, y esto es hacer profesión de la Filosofía Ecléctica»²⁰. Y más adelante añade: «Esta Filosofía se llama Ecléctica de la voz Griega *Ἐκλεκτική*, que quiere decir Electiva, porque en ella se eligen las verdades que andan esparcidas en otras sectas, tomando solamente lo que se halla ser verdadero en cada una de ellas. En todos tiempos se ha usado esto, y es muy conforme a la razón, porque ningún Filósofo ha alcanzado todas las verdades; y ninguno hay, a lo menos de los más famosos, por disparatado que sea, que no haya dicho alguna»²¹. Esta defensa de la filosofía ecléctica le lleva a afirmar el peligro que se puede seguir de afiliarse a una sola escuela filosófica: «de atar la Filosofía a un solo systema Filosófico se puede seguir el grandísimo inconveniente de hacerse empeño de mantenerle en perjuicio de la verdad; porque siendo así que la preocupación es uno de los mayores estorbos que tiene el juicio para percibir las cosas como ellas son, es sumamente difícil que el que se dedica sólo a un sistema dexé de preocuparse en su favor; y ójala de esto no tuviéramos tantos exemplares, con que muchas veces vemos que el espíritu de par-

19. PIQUER, A.: *Física moderna*. 3.ª ed. Blas Román, Madrid, s. a., Trat. I, cap. I, IV, p. 4.

20. PIQUER, A.: *Discurso sobre la Aplicación de la Filosofía a los asuntos de Religión*. 2.ª ed. Joaquín Ibarra, Madrid, 1778, Prop. IV, 10, pp. 28 y 29.

21. *Ibid.*, Scholío del Corolario III, n.º 38, p. 95.

cialidad es el que mantiene las disputas, y no el ánimo sincero de hallar la verdad por medio de ellas»²². En definitiva, adscribirse a un único sistema filosófico es casi determinarse a no encontrar jamás la verdad porque, como señala Piquer, «la verdad no está vinculada a un solo Systema Filosófico»²³. El P. Feijoo repite unas expresiones casi iguales al defender su posición ecléctica y atacar las concepciones sistemáticas, dogmáticas y sectarias, que vienen a significar lo mismo.

El estudio sobre Piquer finaliza con una breve referencia a sus escritos médicos²⁴. A destacar su edición de *Las obras de Hipócrates más selectas*, con el texto griego y latino más la traducción castellana realizada por Piquer (Madrid, 3 vols., 1757-1761-1770) y una serie de obras originales: *Medicina vetus et nova* (1735), *Tratado de las calenturas* (1751; fue traducido al francés y al latín), *Institutiones Medicae* (1762), *Praxis Medica* (1764-1766, 2 vols.), entre las más importantes. El P. Mindán se detiene fundamentalmente en el *Discurso sobre la Medicina de los Arabes*, que es una crítica a los planteamientos antiexperimentalistas y dogmáticos de la medicina árabe, y en *De Hispanorum medicina instauranda*, obra en la que se lamenta del estado de abandono y decadencia en que se encuentra la medicina española, a la vez que añora la gloriosa época del Renacimiento con nombres tan ilustres como Vallés, Gómez Pereira, Servet, Huarte de San Juan, Valverde, Alcázar, Huerta, Lemos, Heredia, etc.

Concluye el libro con unos apéndices donde se recogen diversas cartas inéditas de Piquer, algunos textos sobre la crítica y el método en medicina así como de la moderación que hay que usar en las disputas, y una serie de documentos que completan la biografía del ilustre médico y filósofo aragonés.

3. El autor

En el prólogo que José Luis Pinillos coloca al inicio de este estudio sobre Piquer señala con mano maestra, a pesar de la brevedad, la personalidad del P. Mindán y la huella que, como docente, ha ido dejando en todos y cada uno de sus discípulos gracias a la calidad de su pensamiento y a la profunda trayectoria filosófica. Si Piquer representa el buen sentido en el siglo XVIII, heredero del que ya representara Vives en el siglo XVI, y que volvería a aparecer en el siglo XIX con Balmes, no es menos cierto que el P. Mindán, al igual que su ilustre paisano, representa ese buen sentido en el siglo XX porque, en palabras de Pinillos, «ha mantenido siempre una actitud serena entre lo antiguo y lo moderno, entre lo hispano y lo extranjero, y ha sabido unir al rigor de su intelecto el toque de prudencia que hace del intelectual un hombre sabio» (p. 5 del Prólogo). En casi cincuenta años de una larga y fecunda actividad profesoral muchos han sido los discípulos que recibieron su enseñanza y su peculiar impronta. Entre éstos habría que citar al propio José Luis Pinillos, a Carlos París, Gonzalo Fernández de la Mora, José Luis Abellán, José M.^a Valverde, Antonio Millán Puelles, Angel González Álvarez, Salvador Mañero, Emilio Lledó, Javier Muguerza, Heliodoro Carpintero, Gustavo Bueno, Fernando Montero Moliner, Pedro Cerezo, José Barrio, Francisco Pérez López. Fuera del ámbito filosófico hay que mencionar al humorista Antonio Mingote.

Yo tengo también la suerte de conocer al P. Mindán. Recién llegado a Madrid hace

22. *Ibid.*, Cor. III, n.º 37, pp. 93-94.

23. *Ibid.*, Prólogo, p. III.

24. Cfr. MINDÁN, M.: «Andrés Piquer y su contribución a la Historia de la Medicina». Participación en el XV Congreso Internacional de Historia de la Medicina. *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, 1956, pp. 167-176.

veinticinco años para realizar los estudios de Preuniversitario fue mi profesor de Filosofía en el Instituto «Ramiro de Maeztu», pero mi convivencia con él fue más estrecha en el internado del mismo centro donde permanecí aquel curso y del cual era Director el P. Mindán. Todavía recuerdo cuando nos llevaba a algunos internos al Instituto de Filosofía «Luis Vives» del Consejo Superior de Investigaciones Científicas para asistir a conferencias de la Sociedad Española de Filosofía, en una de las cuales oí al P. Zaragüeta. Confieso que al P. Mindán debo mi vocación filosófica y, utilizando las palabras de mi también maestro Pinillos, he contraído con él una inmensa deuda de gratitud intelectual y personal que, leyendo estos días su obra, he renovado emocionalmente.

A punto de cumplir los noventa años, pues nació el 12 de diciembre de 1902 en Calanda, provincia de Teruel²⁵, todavía encuentra vitalidad para seguir trabajando y continuar escribiendo. Discípulo de José Gaos en la Universidad de Zaragoza durante la II República, tuvo que hacerse cargo de sus clases en 1932 cuando aquél se trasladó a Madrid. Al año siguiente ya tenemos al P. Mindán en la capital como alumno en la Facultad de Filosofía y Letras (recién inaugurado el nuevo edificio de la Ciudad Universitaria) en la que permaneció hasta junio de 1936. Aquí tuvo de nuevo como profesor a Gaos, pero también a Zubiri, al decano García Morente, a Zaragüeta, a Ortega y Gasset y, posiblemente, a Julián Besteiro que se reincorporó a su cátedra de Lógica durante el curso 1935-1936²⁶. Con semejantes maestros no es de extrañar que la personalidad filosófica del P. Mindán se haya forjado en el rigor y en la profundidad, uniendo a la tradición clásica aprendida en el seminario el contrapunto del pensamiento contemporáneo bebido de sus maestros.

Recién terminada la guerra, ejerció el P. Mindán primero como profesor auxiliar de Introducción a la Filosofía en la Universidad de Zaragoza y en el verano de 1940 opusió a Cátedras de Filosofía de Institutos de Enseñanza Media logrando el número uno. Durante el curso 1940-1941 permaneció en el Instituto de Avila, y al siguiente se trasladó al «Ramiro de Maeztu», de Madrid, donde permaneció hasta su jubilación en 1972, enseñando también Filosofía en el C.E.U. hasta cumplir los 86 años. Simultáneo sus clases en el instituto con la docencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid durante veinte años en las asignaturas de Teoría del Conocimiento, Metafísica, Lógica e Historia de la Filosofía. También fue profesor durante dieciocho años de Cultura Religiosa en la Escuela Superior de Ingenieros de Caminos. Perteneció desde su fundación en 1940 al Instituto de Filosofía «Luis Vives» del C.S.I.C. participando muy activamente en las tareas del centro y ocupando diversos cargos directivos: vicesecretario bajo la dirección del P. Manuel Barbado desde 1940, secretario bajo la dirección del P. Zaragüeta desde 1959 y director de la prestigiosa *Revista de Filosofía* del centro desde 1950 hasta 1969, que deja de publicarse en su primera etapa²⁷.

La obra publicada por el P. Mindán no es muy numerosa, pero sí muy selecta. Merece destacarse, en primer lugar, el libro *La persona humana: aspectos filosófico, social y religioso* (Anaya, Salamanca, 1962) donde, según Alain Guy, partiendo de «Boecio con-

25. Alain Guy señala erróneamente como lugar de nacimiento la ciudad de Zaragoza en el año 1907. Cfr. GUY, A.: *Historia de la filosofía española*, Anthropos, Barcelona, 1985, p. 376.

26. Cfr. MINDÁN, M.: «El último curso de Ortega en la Universidad de Madrid: Principios de Metafísica según la razón vital», *Revista de Filosofía* n.º 60-61 (1957), pp. 141-148. Sobre la Facultad de Filosofía y Letras en esta época puede verse también el libro de ABELLÁN, J. L. y MALLO, T.: *La Escuela de Madrid. Un Ensayo de Filosofía*, Asamblea de Madrid, Colección Estudios Parlamentarios, Madrid, 1991.

27. Cfr. JIMÉNEZ GARCÍA, A.: «El Instituto "Luis Vives" de Filosofía del CSIC», en *Actas del II Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Ediciones Universidad de Salamanca, 1982, vol. II, pp. 35-36.

cibe a la persona humana como una sustancia individual; pero, sin dejarse sojuzgar por una visión estrechamente escolástica, hace intervenir la intencionalidad y la consciencia de sí, insistiendo en la voluntad. A este respecto, Mindán hace explícitamente suyas las filosofías francesa y alemana de los valores (de Scheler a Lavelle); muestra después cómo la persona está subterrida por la libertad y por la vocación. «Una fuerte y armoniosa individualidad es base propicia para que la libertad pueda crear una rica y gran personalidad» (p. 128). Después vuelve a situar a la persona en el marco de la sociedad y del bien común, y denuncia la esclavitud, el racismo y el totalitarismo; por último, elevándose al plano sobrenatural, interpreta la persona como un miembro del Cuerpo Místico de Cristo»²⁸. Según el mismo historiador francés aparece aquí ya la característica fundamental del pensamiento del P. Mindán que podemos definir como un personalismo «a la vez católico y bastante orteguiano».

Otro libro suyo muy difundido es la *Historia de la filosofía y de las ciencias* (Anaya, Madrid, 1964), libro de texto en los institutos de enseñanza media para el estudio de la historia de la filosofía, escrito con una claridad encomiable no exenta de rigor filosófico. Se ha señalado como mérito fundamental del mismo el de «asociar íntimamente la enseñanza del progreso de las ciencias con la evolución de la filosofía»²⁹.

Ha publicado también algunos folletos notables como *La libertad humana frente al conocimiento* (Madrid, 1960), *Aspectos religiosos de la libertad*, *La libertad de Dios* (Madrid, 1960), *Gracia y libertad* (Madrid, 1960) y *La libertad en Sócrates y en Platón* (Madrid, 1960). Todos ellos hacen referencia al problema de la libertad, al que podríamos añadir otro artículo titulado «Implicación mutua de verdad y libertad» aparecido en la revista *Crisis*, n.º 20 (1958), pp. 377-380.

Conectando con el tema de la verdad, tiene una serie de artículos tales como «Filosofía y verdad» (*Revista Portuguesa de Filosofía* n.º 3-4 [1955], pp. 16-23) y «La verdad, ideal supremo en San Agustín» (*Revista de Filosofía* n.º 52 [1955], pp. 3-21) donde nos presenta al filósofo de Hipona como símbolo de la búsqueda infatigable de la verdad y del modo de hallarla.

El problema del conocimiento ha ocupado una parte importante de la reflexión filosófica del P. Mindán, que enseñó durante años esa materia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid como hemos visto. Baste recordar sus artículos «El nivel humano del conocimiento» (*Arbor* n.º 166 [1958], pp. 232-238) y «La función de la forma en el conocimiento» (*Revista de Filosofía* n.º 65-66 [1958], pp. 147-154); en este segundo artículo partiendo de la incognoscibilidad de la materia, se establece la necesidad de la forma para el conocimiento y se la estudia desde una triple perspectiva: platónica, aristotélico-tomista y kantiana. Por último, en «Pensar y ser» (*Revista de Filosofía* n.º 17 [1946], pp. 267-279) se refiere al libro del mismo título de José de Vries, traducido al castellano en 1945, que aborda los problemas de una teoría del conocimiento desde la perspectiva neoescolástica.

En otro orden de cosas, hay una serie de artículos sobre determinados períodos de la historia filosófica como el titulado «El fundamento de la conducta en el escepticismo griego» (*Revista de Filosofía* n.º 57 [1956], pp. 227-242), que es un análisis de la conducta humana en las diversas escuelas escépticas griegas: el escepticismo antiguo de Pirrón y Timón, el escepticismo académico de Arcesilao y Carneades, el neoescepticismo de Enesidemo y el escepticismo tardío de Sexto Empírico. Los artículos siguientes abordan determinadas perspectivas de la filosofía italiana contemporánea. En «El esfuerzo de la trascendencia» (*Revista de Filosofía* n.º 1 [1942], pp. 155-166) el P. Mindán estudia el idealismo italiano contemporáneo como una conciliación entre idealismo y

28. GUY, A.: *Op. cit.*, p. 376.

29. *Ibid.*, p. 434.

cristianismo; dos direcciones señala en este movimiento: la de quienes pretenden acercar sus convicciones idealistas a una concepción dualista y cristiana de la realidad; son los *idealistas catolizantes* Armando Carlini y Augusto Guzzo, que constituyen la derecha gentiliana. Y la de los que proponen conciliar la fe católica con los principios fundamentales del idealismo; son los *católicos idealizantes* cuya máxima figura, Bernardino Varisco, es estudiado detenidamente en el presente artículo. En «El movimiento filosófico de Gallarate y su XI Convenio» (*Revista de Filosofía* n.º 55 [1955], pp. 623-634) se pasa revista a este movimiento filosófico de raíz cristiana fundado a iniciativa de los profesores Padovani, Stefanini, Giacon, Sciacca, Guzzo y Bataglia que ha celebrado ya once reuniones anuales, deteniéndose en la última dedicada a la fenomenología, a la que asistió el propio Mindán.

En la II Semana Española de Filosofía, organizada por el Instituto «Luis Vives» del C.S.I.C.³⁰, participó el P. Mindán con una ponencia titulada «El mal en el hombre en el orden intelectual» que luego fue recogida en libro con otras muchas intervenciones.

He dejado para el final los artículos sobre pensamiento español, uno de carácter general y dos dedicados a Ortega y Gasset. En «Existencia y carácter de la Filosofía en España» (*Actes du XI Congrès International de Philosophie* XIII, 1953, pp. 153-157; también en *Crisis* I [1954], pp. 153-158) se enfrenta a la tan debatida cuestión de si existe o no filosofía en España. La gran escolástica de los siglos XVI y XVII es más bien una filosofía cristiana que filosofía española, a pesar de haberse desarrollado en nuestro suelo. Tampoco son filosofía española ni la árabe ni la judía, ni por supuesto aquellas otras que son un eco débil de filosofías extranjeras: esto es así porque no responden al concepto de España. «Pero hay otra filosofía, producto originario del alma española y cuyas características coinciden en general con el modo de ser español». Esta filosofía tiene sus raíces en Séneca, encuentra su punto culminante en la filosofía independiente del siglo XVI con Vives, Fox Morcillo, Gómez Pereira, Huarte de San Juan, etc.; continúa en el XVII con Quevedo, Gracián, Saavedra Fajardo, Caramuel y Cardoso; se desarrolla en el XVIII a partir del eclecticismo de Tosca, Feijoo, Piquer, Mayans y Jovellanos; sigue en el XIX con Balmes y Donoso Cortés para llegar a nuestro siglo con Unamuno más bien que con Ortega y Gasset. Muchas precisiones habría que hacer a semejante planteamiento, pero no es éste el lugar adecuado. Partiendo de esa filosofía encuentra el P. Mindán los caracteres típicamente españoles de la misma y que son los siguientes: realismo práctico, sobriedad, preocupación religiosa e individualismo. Como contrapartida se señala el defecto más grande de nuestra filosofía, que no es otro que el de haber vivido excesivamente apartada del movimiento científico moderno.

De los otros dos artículos, el primero, «Ortega y Gasset, o homén e o filósofo» (*Revista Portuguesa de Filosofia* 12 [1956], pp. 113-124) es una presentación general de la filosofía orteguiana, y el segundo, «El último curso de Ortega en la Universidad de Madrid: Principios de Metafísica según la razón vital» (*Revista de Filosofía* n.º 60-61 [1957], pp. 141-194) reproduce ese último curso según los apuntes tomados por el propio Mindán y su compañero Agustín Minguijón; lleva una introducción sobre la Facultad de Filosofía, la organización de la enseñanza en la Sección de Filosofía y los cursos impartidos por Ortega durante los dos años anteriores a la guerra civil.

La filosofía española del siglo XVIII, con la que hemos iniciado estas páginas, y la obra del médico y filósofo aragonés Andrés Piquer nos han proporcionado un excelente pretexto para hablar del P. Mindán y de su contribución al desarrollo de la filosofía en nuestro país.

30. Cfr. JIMÉNEZ GARCÍA, A.: Art. cit., pp. 48-53. Esta II Semana se celebró del 8 al 15 de abril de 1953 en Madrid y su tema fue «El problema del mal». Se publicó como libro por el C.S.I.C., Madrid, 1955. La ponencia del P. Mindán ocupa las pp. 271-285.