



Itinerario de la educación humanista en México: un acercamiento a la filosofía mexicana desde la historia de las ideas de Carmen Rovira

Laura Alicia Soto Rangel
Universidad Nacional Autónoma de México
 <https://orcid.org/0000-0003-1532-473X>

Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Miembro de la Asociación Filosófica de México y candidato del Sistema Nacional de Investigadores. Es profesora en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Coordinadora del Seminario de Filosofía Medieval y miembro del Seminario Reflexiones filosóficas España-México de la FES Acatlán.

Resumen - Resumo - Abstract

En el presente trabajo se evidencia el método de la historia de las ideas en su dimensión política postulado por la filósofa Carmen Rovira para analizar la filosofía jesuita del siglo XVIII. El trabajo presenta la visión de Rovira sobre las causas del exilio de los jesuitas, así como su perspectiva sobre el humanismo fundamentada en la noción de libertad humana. La filosofía de Carmen Rovira se caracteriza por

Este trabalho demonstra o método da história das ideias em sua dimensão política postulado pela filósofa Carmen Rovira para analisar a filosofia jesuíta do século XVIII. A obra apresenta a visão de Rovira sobre as causas do exílio dos Jesuítas, bem como a sua perspectiva sobre o humanismo baseada na noção de liberdade humana. A filosofia de Carmen Rovira caracteriza-se pelo rigor na análise de documentos

In the present work, the method of the history of ideas in its political dimension postulated by the philosopher Carmen Rovira to analyze the Jesuit philosophy of the eighteenth century is evidenced. The work presents Rovira's vision on the causes of the exile of the Jesuits, as well as her perspective on humanism based on the notion of human freedom. Carmen Rovira's philosophy is characterized by the



el rigor del análisis de documentos históricos puestos bajo la óptica filosófica del humanismo y el pensamiento liberal. A lo largo de su obra, la filósofa española promovió en México el auge de un pensamiento propio basado en la recuperación, traducción y divulgación de libros y documentos del pensamiento mexicano de los siglos XVI al XX.

históricos colocados sob a perspectiva filosófica do humanismo e do pensamento liberal. Ao longo de sua obra, a filósofa espanhola promoveu no México o surgimento de um pensamento próprio baseado na recuperação, tradução e divulgação de livros e documentos do pensamento mexicano dos séculos XVI ao XX.

rigor of the analysis of historical documents placed under the philosophical optics of humanism and libertarian thought. Throughout her work, the Spanish philosopher promoted in Mexico the rise of her own thought based on the recovery, translation and dissemination of books and documents of Mexican thought from the 16th to the 20th centuries.

Palabras Clave: Equipos de orientación escolar, Provincia de Buenos Aires, Heterotopía, ASPO, Dispositivo

Palavras-chave: Equipes de orientação escolar, Província de Buenos Aires, Heterotopia, Aspo, Dispositivo.

Keywords: School guidance teams, Buenos Aires province, Heterotopia, Social isolation, Dispositive.

Recibido: 18/03/2024

Aceptado: 9/04/2024

Para citar este artículo:

Soto, L. (2024). Itinerario de la educación humanista en México: un acercamiento a la filosofía mexicana desde la historia de las ideas de Carmen Rovira . *Ixtli. Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*. 11(21).

Las nociones de heterotopía y dispositivo en el trabajo de los equipos de orientación escolar de la provincia de Buenos Aires.

Un análisis en tiempos de aislamiento social

I. La historia de las ideas en la educación en México

El objetivo del presente trabajo consiste en visibilizar la importancia de la filosofía mexicana de Carmen Rovira, tomando en cuenta la apreciación de dicha filósofa sobre los jesuitas del siglo XVIII y, en particular, el examen que desarrolla sobre la educación humanista en estos autores; de tal modo que la primera parte del trabajo muestra la relevancia de la metodología filosófica de Rovira, así como su puesta en práctica en el contexto histórico e intelectual de los mexicanos dieciochescos. La segunda parte del trabajo estudia los documentos y obras de estos jesuitas que atraviesan por un itinerario intelectual y político ante la expulsión territorial que padecen, tema de suma relevancia en la tesis de Carmen Rovira que sirve para comprender su interpretación sobre la libertad humana. Para tratar dicho objetivo emplearemos la metodología de la historia de las ideas que se explicará a continuación y que servirá como eje conductor, no sólo para reconocer el trabajo de recuperación histórica de Carmen Rovira sino, también para evidenciar su postura filosófica y vivencial sobre la noción de libertad humana que se expresa, tanto en su itinerario de vida, como en los jesuitas expulsos novohispanos. La obra de Carmen Rovira es basta y se evidencia en publicaciones como los tres tomos de Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y principios del XX, La concepción de la filosofía en el liberalismo mexicano del siglo XIX. Una visión general, Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX, Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América, Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas

en México. Siglo XIX y principios del XX y Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Elementos de la filosofía moderna, etc. De su gran obra como compiladora y ejecutora de antologías, la filósofa dedicó también un arduo trabajo en sus textos y en sus clases al análisis de la filosofía jesuita. Dos obras paradigmáticas examinan el rigor y la tenacidad de sus investigaciones para la conformación de una filosofía mexicana centrada en el humanismo y el pensamiento libertario novohispano, hablamos de Antología. Instituciones teológicas de Francisco Javier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas. Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez y Filosofía y humanismo. La obra de los jesuitas criollos mexicanos.

El método que implementa Carmen Rovira en la filosofía mexicana es el de la historia de las ideas y la interpretación de textos y documentos históricos vistos desde una óptica ética y política. Carmen Rovira conoció de cerca a su maestro José Gaos y, como demuestra Ambrosio Velasco en La visión de Carmen Rovira sobre la filosofía mexicana, fue sumamente estimada por el filósofo del circunstancialismo. En palabras de Ambrosio Velasco, “el gran aprecio de Gaos a su alumna Carmen Rovira se evidencia en la correspondencia de Gaos y Alfonso Reyes. Junto con Fernando Salmerón y Leopoldo Zea es la alumna que más menciona Gaos en dicha correspondencia” (Velasco, 2018, p.13) La severidad y rigor de su maestro José Gaos fue heredado al trabajo de nuestra filósofa, quien platicaba que al entrar a la Licenciatura en Filosofía de la UNAM, se enfrentó a un José Gaos que exigía una dedicación de tiempo completo hacia dicha ciencia. Carmen Rovira conoce a Gaos en esta universidad, con quien tomaba clases primero en el edificio de Mascarones y después en Ciudad universitaria, gracias al Seminario que el filósofo presidía. “En realidad era muy severo con nosotros. [...] Todo era muy disciplinado. En cierta ocasión le dije que había descubierto que Gamarra copiaba a Verney, a lo que respondió “¿y qué? ¿Cree usted que ha descubierto el Mediterráneo? ¡Fundaméntelo!” (Sánchez, 2022, p. 221)

El método de José Gaos fue determinante en la propia obra de Carmen Rovira. Si bien en México la filosofía se abocaba al estudio de su historia gracias a Samuel Ramos, José Vasconcelos o Antonio Caso, la historia de las ideas de José Gaos marcó un hito en la conformación de la filosofía mexicana gracias a su crítica a los universalismos y esencialismos, así como por su rigor para fundamentar las interpretaciones sobre obras y documentos históricos. Para Gaos, las ideas son acciones que nacen a partir de su ejecución por personas concretas en circunstancias concretas. El circunstancialismo gaosiano sigue de cerca el perspectivismo de Ortega y Gasset con respecto a la relación

entre la perspectiva y la realidad.

En este sentido, el filósofo madrileño explica que “la realidad se ofrece en perspectivas individuales. Lo que para uno está en último plano, se halla para otro en primer término”, de tal modo que la realidad se muestra “multiplicándose en mil caras o haces”. (Ortega y Gasset, 2023) La circunstancia manifiesta los estados y situaciones que rodean a las personas concretas en el surgimiento de acciones e ideas. En torno a la filosofía mexicana, explica que “la realidad, quiero decir, la integridad de una idea, la idea precisa y completa aparece sólo cuando está funcionando, cuando ejecuta su misión en la existencia de un hombre, que, a su vez, consiste en una serie de situaciones o circunstancias”. (Ortega y Gasset, 2023)

La historia de las ideas es un método óptimo para recurrir al estudio del pasado. Para Gaos, un rasgo propio de toda idea es su carácter de historicidad, a partir del cual, las ideas del pasado son acciones de los sucesivos presentes. Para Gaos, el tiempo no es un espacio inactivo e inmóvil, sino un tiempo vivo que se proyecta y ejecuta con el presente y las expectativas futuras. El pasado es capaz de ser interpretado con el rigor de las acciones presentes, las cuales, a su vez, dependen de las pretensiones y circunstancias de las propias ideas futuras.

El presente histórico es obra de sus propias pretensiones. Y el pasado histórico no es inmutable. Porque no es absolutamente pasado. Porque si lo fuera no tendría realidad alguna. La realidad del pasado está en lo que, aun siendo pasado, tenga todavía de real, de presente en el presente. (Gaos, 1980, p. 170)

Para la historia de las ideas, el papel del presente en la conformación del pasado histórico permite comprender la vitalidad del circunstancialismo. Esta apreciación la aprende y ejecuta Carmen Rovira, pero complementa con una autenticidad y rigor que se vislumbra en sus obras, pues, para ella, el rigor del análisis histórico debe ser visto desde la importancia de la actualidad, un presente vivo que nos incita a interpretar el pasado desde un horizonte ético y político. En el prefacio a *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, Carmen Rovira expresa el auge su método en la conformación de una historia de las ideas donde pasado, presente y provenir confluyen con la urgencia de problemas que aquejan a nuestra realidad. La filósofa explica en esta obra que “el lector no encontrará [...] una sistematización formal filosóficamente hablando; muy al contrario, [las

obras] son producto de una urgencia vital que responde a las circunstancias sociales, políticas, religiosas y culturales de la época”. (Rovira, 1998, p. 13) La recopilación de obras de nuestra filósofa toma en cuenta corrientes de pensamiento con base en discursos y ensayos basados en la urgencia de nuestro presente, en sus palabras, “hemos procurado reunir, en cada uno de los discursos, aquellos fragmentos más significativos tomados de las obras de nuestros filósofos para que, a través de sus contenidos, pueda realizarse un seguimiento de las ideas que han dado cuerpo al tan discutido y polemizado pensamiento filosófico mexicano”. (1998, p. 17)

El objetivo metodológico de Carmen Rovira es muy claro: evidenciar una historia del pensamiento filosófico mexicano a partir de la recuperación de obras filosóficas basadas en el contexto actual. Otro elemento que actualiza nuestra filósofa es la necesidad de una sistematización de la filosofía mexicana, esto es, encontrar temáticas unitarias a lo largo de los conflictos históricos que repercuten en nuestra actualidad. Esta sistematización se evidencia en el arduo trabajo de archivo y su respectiva interpretación de textos y documentos históricos analizados bajo el tamiz de una perspectiva política propia.

Carmen Rovira logró incluso superar la apreciación de Gaos sobre la filosofía mexicana, pues para este filósofo la falta de documentos y obras históricas imposibilitaban el apelativo de filosofía mexicana. Un ejemplo de ello se dio en 1952, durante el Curso de Invierno que preparó José Gaos en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, con el ciclo de conferencias: “La elaboración de la filosofía mexicana y de su historia”. En estas, aunque el filósofo ya calificaba a la filosofía que nacía de nuestras circunstancias como filosofía mexicana, se llevó a cabo el debate sobre los rasgos y diferencias entre filosofía mexicana y filosofía en México. Gaos consideró que la filosofía en México carecía de registros históricos sobre las grandes figuras de la filosofía, a diferencia de occidente, donde sí se tenían. “La historia de la filosofía en México tropieza con la dificultad de que toda historia de la filosofía lo es de figuras originales, de creadores egregios de mundos mentales y de que entre nosotros no puede registrarse ningún nombre equiparable al de los descollantes de la europea”. (Uranga, 2016, p. 20)

Más allá de Gaos, Carmen Rovira logró demostrar que no sólo se ha hecho filosofía en México, sino, además que hay una filosofía mexicana. Para la filósofa, la perspectiva política y actual de los conflictos en el país permiten apreciar una unidad de problemáticas que repercuten hasta nuestros días. La labor de Rovira se centró en la recuperación de documentos y, de sus

respectivas traducciones, demostrar que también en México hay pensadores originales y creadores egregios de mundos mentales. Un objetivo que ejecuta, además, a partir del trabajo conjunto y colegiado de colegas de Colegios de Letras Clásicas y Filosofía. Una obra paradigma donde se evidencia esta ardua labor es *Antología. Instituciones teológicas de Francisco Javier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas. Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez*. El trabajo colegiado de Carmen Rovira con Virginia Aspe, Mauricio Beuchot, Carolina Ponce, Leticia López y José Bernal son un claro ejemplo de que la filosofía mexicana se realiza en conjunto con otros saberes. En esta obra Carmen Rovira se propone divulgar la obra de Pedro Márquez, sus *Ejercitaciones arquitectónicas*, y de Javier Alegre, sus *Instituciones teológicas*, para mostrar la complejidad de obras estéticas y teológicas propiamente mexicanas.

La recuperación y sistematización de obras históricas fue llevada a cabo por medio del trabajo riguroso y colegiado donde la filosofía de pensadores como Pedro Márquez o Javier Alegren evidencian una postura ética y política constituida en el humanismo de estos jesuitas. En una entrevista de Antolín Sánchez a Carmen Rovira, se le pregunta sobre su interés en la filosofía mexicana a lo que ella responde que el punto principal se debió al auge de un humanismo novohispano. “Empecé a comparar el humanismo de Francisco Javier Alegre, Pedro José Márquez y otros jesuitas criollos del XVIII con el de Vitoria, Alonso de la Veracruz o Las Casas, y comprobé que eran muy diferentes. Esto sí es humanismo”. (Sánchez, 2022, p.222)

II. Historia de las ideas y educación en el México dieciochesco

La historia de las ideas analiza a la filosofía mexicana centrándose en los textos y sus contextos, un ejemplo de ello es el método que emprende Carmen Rovira en México al examinar la obra de los jesuitas criollos del siglo XVIII. En su compilación y estudio crítico sobre las *Instituciones Teológicas de Francisco Xavier Alegre* y las *Ejercitaciones Arquitectónicas de Pedro Márquez*, Rovira evidencia el tipo de filosofía que se ejecutó en los colegios de México dirigidos por los jesuitas criollos. En su apreciación, “a lo largo del tiempo, la Compañía de Jesús ha desarrollado importantes actividades en relación con la enseñanza, la evangelización y cultura cristiana y asuntos de carácter sociopolítico”. (Rovira, 2007, p.32) El análisis exhaustivo de la

filosofía criolla es ejemplificado por Carmen Rovira a partir del origen histórico de la Orden y el germen del bagaje cultural y moral que implementaron los jesuitas en América. Su estudio crítico a favor del carácter histórico de la filosofía se vislumbra en la recuperación e interpretación de los documentos y textos del surgimiento de la Compañía de Jesús.

Esta apreciación histórica, sobre los principios éticos de la Compañía, es analizada por Carmen Rovira, quien propone evidenciar un proyecto humanista en los jesuitas criollos americanos, quienes no sólo siguen de cerca el humanismo en tanto studia humanitatis, sino, también, postulan un humanismo en tanto postura ética que valora el ejercicio de las virtudes humanas ejecutadas en comunidad.

Carmen Rovira distingue un carácter moral en el surgimiento de la Orden gracias a Ignacio de Loyola. Desde que Pablo III aprobó a la Orden religiosa en 1540, Rovira da cuenta de un proyecto ignaciano puesto en práctica en América. La búsqueda de la salvación se unía a la del conocimiento, la educación y el bien de los fundamentos de la institución religiosa que vinieron a implementarse en la evangelización de esas tierras. Desde un principio, la Compañía de Jesús se colocó como colofón de una reforma que trataba de minar no sólo el poder político sino, también, de replantear los fundamentos de la búsqueda del saber y la conversión de los infieles. En las Constituciones se asentaban los principios de la regla de la Orden, afirmando una obediencia plena al Papa, aunada a la pobreza y la castidad. Las Constituciones de la Compañía de Jesús señalaban las obligaciones de los profesos y coadjutores. Es importante señalar que los votos de castidad, pobreza y obediencia son sólo una parte de todo el contenido de la Compañía, pues se insistía en una práctica fundada en la oración, la meditación y el estudio.

Heredando los estudios del humanismo renacentista, Ignacio de Loyola implementó un plan de estudios basado en un examen espiritual, conjugado con la gramática, la retórica, la filosofía natural, la metafísica y la teológica. El trivium y el quadrivium como modelo educativo fueron plasmados en la Ratio studiorum gracias al Padre General Claudio Acquaviva en 1559, el cual tuvo un impacto trascendental en España, Portugal, Francia, Austria e Italia. El objetivo espiritual de una congregación religiosa se unió al magnífico plan de estudios humanista. Para Carmen Rovira, la introducción de la retórica en la Ratio studiorum también será pieza fundamental para la instrucción de los jesuitas en asuntos políticos. Apoyándose de la retórica y de la elocuencia de los latinos clásicos como Cicerón, Virgilio y Ovidio, los jesuitas adoptarán

a su vez una posición militante que, como indica Lozano, pretendía “dar la batalla en los grandes desafíos que para la fe cristiana supusieron tanto el Humanismo como el Renacimiento y la Reforma Protestante en sus tendencias paganizantes”. (2005, p. 120)

Carmen Rovira muestra que, desde la llegada de la Compañía en la Nueva España el 28 de septiembre de 1572, los jesuitas instauraron una ideología basada en la educación contemplativa, las artes liberales y la conversión de los infieles. La finalidad de educar a los novicios interesados en la Orden se conjugó con la instrucción de los hijos de criollos, españoles e indios donde se aprendía no sólo el latín clásico, sino también las lenguas de los naturales de América. En el Colegio de San Pedro y San Pablo, se concentró la cultura y educación de los mexicanos, como indica Lozano, el colegio estaba “dedicado a la formación de los jesuitas jóvenes, a favor de toda la juventud mexicana. Se comenzó a leer en él desde gramática y andando el tiempo, fuéronse aumentando los cursos de artes, teología y lenguas indígenas”. (2005, p. 125) El alcance de los jesuitas en América fue fundamental para la formación de las nacientes naciones. Para Rovira, mientras que historiadores, naturalistas y filósofos en Europa escenifican una América basada en bestiarios literarios, los jesuitas y demás humanistas en la Nueva España identificaron el ideal de la humanitas con una realidad concreta repleta de sincretismos filosóficos.

Carmen Rovira expresa que, pese a los años transcurridos en un territorio donde los colegios mostraban un interés por las artes, las ciencias y las novedades, los jesuitas emigraron a Italia en 1767 ante el mandato que Carlos III “guardaba en su real ánimo” (Fabri, 1989, p. 142) Jesuitas como José Rafael Campoy, Francisco Xavier Clavijero, Francisco Xavier Alegre, Pedro José Márquez, Manuel Fabri y Diego José Abad, entre otros, partieron a Europa en 1767.

Para Carmen Rovira, uno de los motivos de la expulsión de los jesuitas se debió a las reformas del despotismo ilustrado que llegaron hasta los cimientos del proyecto ético y educativo de la Compañía de Jesús puesto en marcha en sus colegios mayores y universidades. En palabras de Rovira, “en el año de 1759 subió al trono de España Carlos III, representante del llamado Despotismo ilustrado. Carlos conocía las ideas de los enciclopedistas y filósofos franceses; orientado por algunas de ellas decidió realizar una reforma radical. [...] tuvo que luchar contra el poder social y político de los colegios.” (2007, p. 34) Como bien señala Rovira, la actitud educativa de la Orden fue una de las tantas causas que engendrarían la expulsión de la Compañía de

los reinos de España en 1767 -no sólo por la trascendencia académica que adquirieron en siglos posteriores a su primera llegada en América o a su origen en España. Los iñigos lograron una jerarquía política debido al acercamiento que tenían hacia los hijos de los cortesanos y duques. Basta observar que desde 1542, Ignacio de Loyola es estimado por las cortesanas y la familia imperial de Carlos V.

En la Nueva España, los colegios jesuitas fueron la clave de movimientos políticos, científicos y filosóficos en el siglo XVIII. El Colegio de San Pedro y San Pablo será la casa donde se enseñe, aún con la Inquisición de por medio, novedosas teorías astronómicas y de filosofía natural. El Colegio del Espíritu Santo en Puebla guardará una de las más grandes bibliotecas de la Nueva España, donde destacan Tycho Brahe y los clásicos latinos que abundarán en la enseñanza de la filosofía.

El rompimiento del poder político es analizado por Carmen Rovira, quien encuentra que una de sus causas principales fueron las reformas hacia los colegios que impulsó Carlos III en contra de lo que se juzgaba como un poder tradicionalista de los jesuitas. “Así, se dio en España un choque entre jesuitas y defensores del regalismo, choque que obedecía al interés por el poder político, religioso, económico, y en general, cultural” (Rovira, 2007, p. 35). Ante el problema de la falta de claridad sobre las causas de la expulsión de la orden jesuita, Clavijero criticará fuertemente la carencia de justificaciones dadas por Carlos III. Ante la injusticia del exilio, Francisco Xavier Clavijero en *Sobre la suspensión de la compañía de Jesús* cuestiona las razones ofrecidas por la Corona. “Carlos III, rey de España, y consiguientemente el Rey de Nápoles su hijo, protestaron que no declararían jamás su motivo. Esta misma protesta ¿no será en el tribunal de la posteridad una confesión manifiesta de que no tenían motivo alguno legítimo, y no se reirán de semejante protesta?” (Clavijero, 2023). De la vida intelectual, la Compañía tuvo que enfrentarse a un exilio que conllevaba una larga travesía de América a Europa. El 25 de octubre de 1767 embarcaron de Veracruz hacia la Habana para dirigirse a la isla Córcega, un territorio aislado, donde los esperaban más de dos mil jesuitas que habían sido también abandonados por el imperio español. Juan Luis Maneiro y Manuel Fabri escriben sobre las vicisitudes que los iñigos experimentaron en su expulsión de territorios mexicanos. En *Vidas de Mexicanos ilustres del siglo XVIII*, se muestran los acontecimientos del exilio desde el punto de vista de quien experimenta en carne propia las injusticias del destierro.

Fabri y Maneiro expresan las calamidades y sentimientos por lo que atravesaron los jesuitas criollos, por ejemplo, Francisco Xavier Alegre también vivió las consecuencias del exilio. En México, fue un teólogo sumamente famoso y aclamado, incluso la edición de su Sagrada Teología fue recibida con ahínco. El humanismo de Alegre se evidencia en su gusto por Cicerón y Virgilio, quienes lo inspiraron para realizar obras poéticas como *Alejandriada* y *La Virgen María de Guadalupe*. Como teólogo se empeñó en el estudio de Tomás de Aquino, Agustín de Hipona, Francisco Suárez y Petavio, famoso teólogo francés. Su labor como instructor de la doctrina cristiana y la filosofía se ejemplificó en la Habana y en Mérida donde impartió clases; fue famosa también su obra histórica sobre la Historia de la Compañía de Jesús y en Italia, escribe obras como *Elementos de geometría*, *Secciones cónicas* y un *Tratado gnomónico*. Durante su exilio, “más de una vez sirvió de salvación y ayuda a los pilotos de la nave y a los demás que viajaban en ella; pues el conocimiento de la aguja náutica [...] observó que le era útil” (Fabri, 1989, p. 210) Xavier Clavijero fue otro de los exiliados jesuitas. De familia de origen noble, Clavijero estudia en Puebla filosofía, gramática y teología. Interesado en la filosofía aristotélica, fue un arduo lector de Sor Juana, Quevedo, Cervantes y Feijoo; gran conocedor de lenguas mexicanas, tradujo a más de treinta idiomas oraciones cristianas para servicio de la fe. En el exilio, Fabri y Maneiro cuentan que “habiendo llegado a la Habana a los 19 días de navegación, se vio muy gravemente afectado de salud; y esa enfermedad, además de ponerlo en peligro de muerte, le trajo también el incomodo de que por largos días se vio obligado a abstenerse de los libros”. (1989, p. 119)

Rafael Campoy, gran estudioso de Plinio, Santo Tomás, Francisco Suárez y de la filosofía ilustrada en los colegios de Tepotzotlán y de San Pedro y San Pablo, experimentó la ausencia de su patria en un “durísimo viaje entre incontables molestias en tierra y en mar, sufriendo pacientemente de sed, hambre, fatigas, pero contento con el gozo único de los libros, ya los pocos que él mismo había llevado”. (1989, p. 38)

Agustín Pablo Castro fue otro de los jesuitas que en México se había dedicado al estudio de la filosofía y las humanidades, un gran estudioso de la filosofía que fue traductor al español de textos de Bacon, abocados a la nueva ciencia, y quien se dedica también a las humanidades, estudiando con insistencia a Tulio, Virgilio, Cicerón y Quintiliano. Incluso en sus obras, relaciona su amor por la poesía y las letras con el estudio de monumentos históricos en obras como *Ruinas zapotecas en Mitla*. Sobre su exilio, los jóvenes jesuitas expresan, “fue pues desgracia de los tiempos y arrancado

de sus lucubraciones -que dejó íntegras en México-; cambió de suelo en compañía de sus hermanos y habiendo pasado por inmensos trabajos e incomodidades en mar y tierra, durante todo el tiempo del viaje, no abandonó su tranquila gravedad”. (1989, p. 91) Diego José Abad y García presenció una nostalgia hacia su patria perdida ante el exilio de 1767 de la Compañía. Con la expulsión de los jesuitas, Abad tuvo que paralizar una de sus obras cumbre sobre filosofía y teología donde Dios y Dios-Hombre eran el motor de su pluma. De Deo Deoque homine carmina es escrita parcialmente en México antes de la expulsión de la Compañía. Una primera visualización del Poema consistía, según indica Manuel Fabri, en alabar e implorar por medio del auxilio divino las Santas Escrituras así como dar fe de la vida de Cristo. (Fabri, 1989) En México, ofreció un *Cursus Philosophicus* consagrado al estudio de la filosofía natural y la metafísica, labor que le permitió convertirse en prefecto de estudios en el Colegio de San Ildefonso donde conoció a Rafael Campoy, poeta y filósofo que despertaría en Abad el más íntimo amor por las letras. Llama la atención que la amistad entre ambos sobrepasa las fronteras y en el destierro, el gusto por las formas poéticas latinas permite dibujar la influencia literaria de Campoy en Diego José Abad. El mismo Abad reconoce la influencia estilística y teórica de su maestro Campoy quien fue juzgado, “como instructor de muy peligrosas novedades, como partidario de vanas fantasías científicas y como estudioso de infantiles naderías”, (1989, p. 24) por aquellos condiscípulos jesuitas que atestiguaban en contra de las nuevas teorías científicas.

Sobre la importancia y sabiduría de Campoy, Juan Luis Maneiro indica la admiración de muchos jesuitas españoles hacia la sabiduría y pluma del jesuita novohispano. José de Isla es uno de los españoles que sentía admiración por Campoy, el mismo Isla es desterrado y, en la isla de Córcega en 1767, tiene un encuentro con el profesor de Abad en pleno inicio de la incertidumbre del exilio. Del dolor por la patria perdida habla el mismo Maneiro: “Y si hablar no te acomodas lleva este escrito a la mano, imagen de un mexicano, que haciendo triste papel vive en el país y pincel de un Apeles italiano”. (1989, p. 29)

III. Itinerarios de vida para la comprensión de una educación humanista

Carmen Rovira vivió en carne propia las consecuencias de un exilio forzado por las circunstancias sociales y políticas de su momento. Quizás su propio

exilio fue una de las razones que la motivó a estudiar a los jesuitas por medio del rigor filosófico que la caracterizaba. En una entrevista realizada en el año 2011 por Antolín Sánchez Cuervo, la filósofa explica las vicisitudes que enfrentó en su infancia para poder llegar a México ante el estallido de la Guerra Civil Española en 1936. Su padre pertenecía al Partido Socialista Obrero Español y trabajaba como ingeniero en el Ministerio de Industria en España. En sus palabras, “en julio de 1936, pensábamos viajar a Huelva de vacaciones, pero algún asunto que no recuerdo retrasó el viaje y nos quedamos en Madrid, de manera que allí nos sorprendió el comienzo de la guerra, el 18 de julio”. (Sánchez, 2022, p. 212) La filósofa fue espectadora de una guerra que emprendía motines y bombardeos cercanos a su hogar. De modo análogo a la violencia experimentada por quien se enfrenta a las reformas políticas de un gobierno despótico, la filósofa mexicana experimentó, desde muy corta edad, la violencia desencadenada por la guerra civil. Carmen Rovira vivió en Madrid y en Valencia los conflictos sociales de los estragos. Cuenta ella, “mi padre nunca quiso llevarnos a ningún refugio y, si las bombas caían cerca, nos acostábamos en el suelo del apartamento en el que vivíamos, ubicado en la plaza Castelar. A veces yo me asustaba mucho, hasta el punto de que algunas veces tuve terrores nocturnos”. (2022, p. 214)

Los constantes asedios de los bombardeos marcaron la vida de la filósofa, quien comenta incluso que aviones nazis sobrevolaban su hogar o que, en una ocasión, tuvo que tirarse boca abajo para proteger su vida. Comenta, “recuerdo otro bombardeo mientras íbamos en el auto mi padre, el conductor y yo. Nos detuvimos y huimos hacia un lodazal en el que nos tiramos boca abajo, mi padre se echó encima de mí y me cubrió mientras caía la metralla de los aviones”. (2022, p. 215) Ante esas razones Carmen Rovira y su familia tuvieron que emigrar a América y exiliarse en territorio ajeno. De España, viajaron a Francia, donde pasaron diversos incidentes, como el hambre y el frío en medio de una ciudad parisina que estaba también pleno estallido. En la entrevista, Carmen Rovira comenta que de París se dirigieron a Ámsterdam para zarpar a Nueva York y de allí a la Ciudad de México. En su trayecto compartió sitio con otros exiliados, entre ellos judíos que huían de los totalitarismos y sus persecuciones. Ella y su familia experimentaron un exilio que los catalogaba como apátridas, cuenta, “a mi padre le pusieron en el pasaporte un sello que decía “antes español, ahora sin patria”, lo cual le dolió mucho”. (2022, p. 217) El exilio que vivió Carmen Rovira en carne propia fue tan doloroso y complejo como el exilio de los mexicanos jesuitas que experimentaron el dolor y la nostalgia por la patria perdida. Pese a la diferencia de circunstancias entre un hecho y otro, gobiernos despóticos y

totalitarios, llevaron a ambos a la pérdida del suelo de la infancia.

Carmen Rovira trabajó con ahínco el tema del exilio de los jesuitas, buscando sus causas y analizando las circunstancias políticas y sociales del siglo XVIII. El rigor con el que Carmen Rovira estudió la expulsión de los jesuitas se evidencia en la necesidad de interpretar los documentos históricos a partir de un ojo tenaz. Para Rovira, las justificaciones que la Corona borbónica ofreció a los jesuitas se convertían en argumentos exiguos, tanto como los que seguramente cientos de exiliados vivieron en el siglo XX, “son insuficientes para justificar un hecho de tal importancia como la expulsión”. (Rovira, 2007, p. 36). El trabajo exhaustivo de Rovira la lleva a preguntar por las causas del exilio jesuita. “¿cuáles fueron realmente esas gravísimas causas? [...] ¿Cuáles eran esas otras urgentes y necesarias que se reservaban en su Real ánimo?”. (2007, p. 35) Entre las causas de la expulsión, Carmen Rovira encuentra en las reformas despóticas el origen de dicho exilio. Como posibles causas expresa tres principales tesis: La rebeldía de los misioneros en América al no respetar los límites existentes entre las colonias españolas y portuguesas en América del Sur. Problemas en relación con la interpretación de planteamientos de carácter teológico que dieron lugar a una posición entre jesuitas y demás Órdenes religiosas. La noticia de que los jesuitas divulgaron que Carlos III era hijo ilegítimo de Isabel Farnesio. (Rovira, 2007)

Los propios jesuitas de la época identificaban también otras causas que se relacionaron con las reformas despóticas de Carlos III. Un ejemplo de ello es la Apología del Instituto de los jesuitas, obra anónima escrita en 1765. Así, mientras que una de las causas era la singularidad de la Compañía para decretar reglas en sus Colegios, la Apología aclara: “¿qué se entiende por singularidad? ¿Un modo de ser diverso al común? [...] Pero ¿no acaso cada país es singular respecto del otro? La compañía es singular, no por eso se distancia de sus reglas y dogmas que debe seguir”. Más adelante, los apologetas mencionan la opinión popular de ser los responsables de corromper al Estado: “ser afectos a su régimen, estimar su Estado, mantener su honra, defender sus intereses, y cumplir sus obligaciones. Si esto es delito a vuestros ojos, acusad, condenad al Universo”. Como tercera causa y más importante a la vista del común de la sociedad se encuentra la de un poder económico y político excesivo, sin embargo, los propios íñigos se defienden y acusan que la expulsión “es el espectáculo de cuatro mil ciudadanos religiosos, que unidos pacíficamente en sus casas bajo la protección de las Leyes, [...] se ve de repente arrastrados a los Tribunales, condenados sin ser oídos, sacrificados a los arrestos, al oprobio [...] saqueados sus Templos, saqueados

sus Colegios” .

La Compañía, tanto en Francia, España o Nueva España, se pronunciaba en contra del mandato de Carlos III y alegaba que bajo el estandarte de la institución, los jesuitas habían aportado a una contrareforma en una época en crisis. En efecto, el poder político de los jesuitas trascendió al controlar éstos gran parte de la educación tanto en Europa como en América. Para el siglo XVIII la Orden se había convertido en un peligro para la institución. La libertad en la educación había logrado que los jesuitas pusieran en duda la obediencia hacia el pontífice y el rey del orbe por lo que los apologetas afirman, “desengañémonos: la libertad no excluye la subordinación, ni la subordinación la libertad. [...] La esclavitud es efecto de nacimiento, o de la Conquista: la de los jesuitas es efecto de su elección, e inclinación. La esclavitud es raptó, o venta, y por eso privación de la libertad” .

El tópico de la libertad humana fue un eje fundamental en la obra de Carmen Rovira. La libertad que promovía la Compañía de Jesús en su obra apologética es implementada también en América. La creación de colegios y universidades en América abrieron paso a la que los jesuitas impartieran cursos dedicados al tema de la libertad humana, un tópico que repercutiría en la idea de un humanismo que para Carmen Rovira es el auténtico humanismo, esto es, la defensa de una libertad que es capaz de pensar en las circunstancias políticas de su momento histórico. En palabras de nuestra filósofa:

Nos referimos [...] a aquel pensamiento mexicano que se caracterizó por una marcada inclinación y una inquietud por la reflexión sobre el hombre, en relación con las injusticias sociales. Es el mexicano un humanismo con relación a lo social concreto. [...] es un humanismo que enfoca críticamente la problemática del hombre americano y en general la problemática de todo hombre sojuzgado. (Rovira, 2007, p. 58)

Los pilares de la libertad humana se evidencian en una obra ignaciana como las Instituciones Teológicas de Xavier Alegre. Esta interesantísima obra que estudia Carmen Rovira es un ejemplo de cómo nuestra filósofa encontró un pensamiento innovador y humanista en las tesis de los mexicanos criollos. En el Libro VII, Proposición IV, Alegre postula que el ser humano puede querer y obrar sin el auxilio de la Gracia sobrenatural. La tesis del jesuita sigue de cerca los presupuestos de la filosofía suareciana y la perspectiva jesuita post tridentina, pues afirma que la sola fuerza de la libertad humana basta para

realizar un bien moral. En sus palabras, “el hombre había podido en estado de justicia original y también ahora, sin el auxilio de la gracia sobrenatural, hacer algún bien moral”. (2007, p. 221) Para Alegre la propia naturaleza y condición humana bastan para ejecutar una libertad que, pese a su indeterminación, está posibilitada para obrar el bien. Los argumentos de Alegre son de un nivel teológico y filosófico superior, pues con esta afirmación se muestra heredero de los presupuestos del Concilio de Trento y de la filosofía de Francisco Suárez.

La postura de Rovira se evidencia en obras como *Disputaciones Metafísicas* de Francisco Suárez, donde se expone el conflicto de la ciencia media, defendida por él y sus hermanos Pedro de Fonseca y Luis de Molina, quienes formulan una novedosa noción de libertad. Para Francisco Suárez, la libertad es una potencia que “no se determina de manera absoluta, sino cuasi condicional, a saber, siempre que quiera preservar en la intención o en la elección hecha. Por eso, si a priori, la voluntad quiere antes retroceder, puede hacerlo e impedir ese imperio”. (Suárez, 1964, XIX, VI, 8) La tesis de Suárez es defendida también por Alegre, pues para ambos filósofos el libre arbitrio no está determinado por nada más que por su misma disposición a favor del bien. Suárez es defensor de las tesis molinistas sobre la aceptación o rechazo que caracterizan al libre arbitrio. Xavier Alegre, lo mismo que Suárez postulará que el libre arbitrio consiste en una potencia que no está determinada por ninguna causa externa, pero se distancia de Suárez al afirmar que el libre arbitrio encuentra cierta determinación interior. Por el contrario, para Suárez, el libre arbitrio es completamente indiferente a las acciones extrínsecas a sus operaciones, incluyendo las de los juicios que nos permiten ejecutar el bien. En las *Disputaciones Metafísicas*, Suárez discute de modo muy interesante, cuestiones sobre el juicio práctico.

Para el filósofo del siglo XVI, el juicio práctico, por el cual el entendimiento valora y dicta lo que debe realizarse en el obrar, no es necesariamente una acción eficaz que, una vez dictado, se efectúe de manera determinada. El deber ser es una acción que dicta el entendimiento pero que puede efectuar o no efectuar la facultad volitiva, de hecho afirma que en esta potencia consiste la libertad del libre arbitrio. Puesto que el libre arbitrio es una potencia que quiere o no, no está determinada por el juicio práctico. El juicio práctico es una posibilidad condicional, pero puede no llevarse a cabo de manera inmediata y determinada, aun cuando el ser humano esté movido o motivado por el conocimiento del bien y de deber. En sus términos, “el juicio indiferente es la raíz de la libertad”. (Suárez, 1964) El libre arbitrio no está determinado

por nada, más que por la determinación intrínseca de su propia potencia por la que puede obrar o no obrar sin ser sometida por una necesidad externa. Esta sentencia es claramente defendida por el molinismo, al afirmar que el libre arbitrio es indiferente y que, “puestos todos los requisitos, puede obrar o no obrar”. (Suárez, 1964) Por su parte, pese a que Alegre considere que la libertad humana es una potencia, su filosofía es matizada y va más allá del propio Francisco Suárez, pues propone que la libertad humana puede realizar operaciones determinantes sin el auxilio sobrenatural de Dios. Para el mexicano, la sola potencia basta para elegir el bien. En palabras de este filósofo, “a toda potencia sobrenatural corresponde algún acto u operación naturalmente proporcionada y congruente a ella, de otra manera no sería potencia natural, sino meramente obediencia”. (2007, p. 221)

Resulta primordial el argumento de Xavier Alegre en una época de conflictos políticos y sociales como los que hemos señalado con el examen de Carmen Rovira. Para Alegre, la libertad humana se opone a toda obediencia que merme sus potencias. El tema no es solo de índole teológica, Alegre está afirmando que la naturaleza del ser humano consiste en ser racional, de tal modo que su libre arbitrio opera bajo los principios de una racionalidad que se opone a la obediencia sin más. En sus términos, “el libre arbitrio es una potencia natural al hombre [...], luego, tiene alguna operación naturalmente debida a él y congruente, pero obrar contra la recta razón no es natural al hombre”. (2007, p. 222). Para Alegre, el libre arbitrio no es plenamente indiferente. Contrario a la idea del juicio práctico defendida por Suárez, para Alegre, el libre arbitrio sí está determinado por el juicio práctico, pero no en razón de la propia determinación del juicio, sino en razón de la naturaleza de lo racional. “Al hombre le conviene, por su propia naturaleza, obrar según razón; pero la operación que es según la razón es buena y honesta moralmente”. (2007, p. 222) El principio de la libertad humana y la ejecución del bien no está sujeta a fines o auxilios sobrenaturales, le basta su propia determinación racional para elegir y ejecutar el bien. La tesis de Alegre no sólo se aboca al clásico conflicto teológico posttridentino, en sus afirmaciones podemos ver signos de una postura política sobre la idea de una libertad humana fundada en principios racionales que proceden de su propia naturaleza. Alegre se muestra defensor la libertad debido a la racionalidad de los seres humanos, para el mexicano, al ser humano le basta su propia potencia para actuar a favor del bien, no necesita de auxilios sobrenaturales o de instancias políticas que obliguen a su ejecución, bastan, pues, sus solas fuerzas para elegir obras buenas.

La tesis de Alegre es vista por Carmen Rovira como una postura a favor del humanismo, “el texto de las Instituciones Teológicas de Francisco Javier Alegre, nos abrió el camino y nos condujo a dichas bases, concretamente en el Libro VII [...] se encuentran las bases de este humanismo unidas a una gran riqueza de pensamiento teológico-filosófico”. (2007, p. 59). Su humanismo se centra en defender una libertad humana desde el trasfondo de afirmaciones teológicas para beneficio de una transformación sobre la naturaleza de las acciones humanas. No en vano la tesis de Alegre es estudiada e interpretada por Carmen Rovira como una afirmación del humanismo que en México se preocupó por la transformación de circunstancias sociales y políticas.

Conclusión

La obra de Carmen Rovira resulta fundamental para ahondar en la historia de la filosofía mexicana, pues su metodología nos lleva a apreciar la relevancia política y circunstancial de la realidad mexicana. Un objetivo primordial de la historia de las ideas consiste en vislumbrar la relación entre las ideas y las acciones del pasado desde una hermenéutica del presente con vistas al porvenir. Esta orientación no sólo la emplea Carmen Rovira en la interpretación de documentos históricos, sino también en el rescate de conceptos y problemas filosóficos en México. La filosofía para Carmen Rovira se vive desde el presente, el cual permite interpretar el pasado histórico sin perder de vista la urgencia de la realidad que interpela para pensar desde un contexto social y político determinado. Su estudio sobre los jesuitas del siglo XVIII sigue esta perspectiva filosófica, pues considera a la libertad humana como un concepto eje en las discusiones de la filosofía mexicana. Un ejemplo de ello es la interpretación que ofrece Rovira sobre el proceso de expulsión de los jesuitas, quienes tenían como concepto primordial a la libertad humana que nace desde una concepción teológica y política. El estudio filosófico e histórico que realiza Rovira resulta de suma utilidad para seguir el rescate de documentos y libros del pensamiento filosófico mexicano, pues nos invita a pensar la historia de la filosofía en México desde la realidad de nuestro presente y nuestra aspiración al porvenir..

Bibliografía:

•Clavijero, F. (2023) Sobre la suspensión de la compañía de Jesús. Recuperado 14 de abril de 2023 en https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/una-carta-indita-de-francisco-javier-clavijero-en-torno-a-la-supresin-de-la-compaa-de-jess-0/html/ff776f36-82b1-11df-acc7-002185ce6064_6.html

•Cuevas, M. (1966) Historia la Iglesia en México. México, Porrúa.

•Fabri, M., Maneiro, J. L. (1989) Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII. México, UNAM.

•Gaos, J. (1980) En torno a la Filosofía mexicana. México, Alianza.

•Lozano Navarro, J. (2005) La compañía de Jesús y el poder en la España de los Asturias. España, Cátedra.

•Ortega y Gasset, J. (2023^a) Verdad y perspectiva. Recuperado 14 abril de 2023 en <https://www.ensayistas.org/antologia/XXE/ortega/>

•Sánchez Cuervo, A. (2022) “Del exilio español a la filosofía mexicana. Una trayectoria más que intelectual. Entrevista con María del Carmen Rovira Gaspar (1923-2021). Revista Éndoxa, Num. 49, Madrid, pp. 209-226.

•Rovira Gaspar, C. (1998) Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX. México, UNAM.

•_____, (2007) “Filosofía y Humanismo” en Antología Instituciones Teológicas de Francisco Xavier Alegre y las Ejercitaciones Arquitectónicas de Pedro Márquez. México, UNAM.

•Suárez, F. (1964) Disputaciones Metafísicas, XIX, VI, 8. España, Biblioteca Hispánica de Filosofía.

•Uranga, E. (2016) Algo más sobre José Gaos, México, Colmex.

•Velasco Gómez, A. (2018) “La visión de Carmen Rovira sobre la filosofía mexicana”, Revista Theoría, Num. 34. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, pp. 11-25.

•S/n, Apología de el Instituto de los Jesuitas// con las licencias necesarias//
Aviñón, 1765.

y sus escenas. Intervenciones en torno a formas democráticas de autoridad y nuevas institucionalidades. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Mantilla, L., Stolkner, A., y Minnicelli, M. (Comp.) (2017) Biopolítica e infancia: niños, niñas e instituciones en el contexto latinoamericano. Guadalajara: Universidad de Guadalajara Ediciones.

Ministerio de Educación de la Nación (2014) Los equipos de orientación en el sistema educativo. La dimensión institucional de la intervención - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación de la Nación.

Munín, H. (1989). La Dirección de Psicología de la Provincia de Buenos Aires: cuarenta años a la búsqueda de su lugar (Informe de investigación). Buenos Aires: CONICET - Ciencias de la Educación.

Pineau, P., Dussel, I., y Caruso, M. (2001) La escuela como máquina de educar. Tres escritos sobre un proyecto de la modernidad. Buenos Aires: Paidós.

Vega, G. (2017) El concepto de dispositivo en M. Foucault. Su relación con la “microfísica” y el tratamiento de la multiplicidad. Revista Nuevo itinerario, Revista digital de Filosofía. Recuperado de <https://revistas.unne.edu.ar/index.php/nit/article/view/2038>