



Revista de Filosofía, N° 39, 2001-3, pp. 85-108
ISSN 0798-1171

La medicina en Caracas a fines del S. XVIII: ¿Filosofía, arte o ciencia?

Medicine in Caracas towards the End of the XVIII Century:
“Philosophy, Art or Science”

Angel Muñoz García
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

Resumen

El presente trabajo presenta el contenido de un manuscrito contentivo de un Curso de Medicina de la Universidad de Caracas (1796). El escrito da oportunidad de comentar el momento en que la Medicina se independiza de la Filosofía, mismo momento en que ésta toma el rumbo de la Filosofía Moderna. Paralelamente se presenta al autor del Curso, Felipe Tamariz, su dependencia del pensamiento gassendista y la situación de la Medicina en la colonia venezolana.

Palabras clave: Felipe Tamariz, Filosofía Moderna en Venezuela, Medicina Colonial.

Abstract

This paper deals with the content of a manuscript referring to a Course of Medicine in the University of Caracas (1796). The manuscript permits commenting on the moment in which medicine became independent from philosophy, which was the same moment in which philosophy started on its path towards modernity. At the same time, Felipe Tamariz, author of the course is presented with his dependency on Gassendist thought, and the situation of medicine in colonial Venezuela is depicted.

Key words: Felipe Tamariz, Modern Philosophy in Venezuela, Colonial Medicine.

La Filosofía de los griegos daba para todo. Las obras de Aristóteles pueden servir de ejemplo paradigmático de ello. Abarcan tanto el estudio del ser, como el del hombre, los animales, la política, el pensamiento, el alma, la memoria, el sueño y el insomnio, la respiración, la ética, el lenguaje, la ciencia misma. Filósofos fueron entonces algunos que destacaron en áreas que hoy consideraríamos ciencias: Tales de Mileto, Arquímedes, Pitágoras, Hipócrates... La Filosofía era entonces *la* Ciencia, un único Saber que abarcaba todo. Saber eminentemente racionalista, incluso el de Aristóteles a pesar del innegable esfuerzo experimentalista que supone aquella su tesis, que los escolásticos plasmaron en el apotegma de que “no hay nada en el intelecto, que no haya pasado antes por los sentidos”.

Con el tiempo, distintas áreas del saber fueron adquiriendo su mayoría de edad, su vida propia, y pudieron ir independizándose de la Madre de las Ciencias. Kant, por ejemplo, nos dice que las primogénitas fueron, ya en los tiempos antiguos, la Lógica y la Matemática (la primera, indudablemente, resultado de la fecundación de Aristóteles). Piensa también que la Física lo había logrado poco antes del momento en que él escribía, época en que lo estaba haciendo la Química¹. En términos más coloquiales, diríamos que los antiguos *especulaban*, esto es atisbaban desde lejos los distintos aspectos que conforman la complejidad del mundo, intentando vislumbrar lo todavía desconocido. Y cuando el objeto de especulación filosófica dejaba de ser vislumbrado y se percibía ya bien delimitado, pasaba a ser ya objeto de Ciencia².

El Siglo XVIII coincide, pues, con el periodo de asentamiento de la Física como Ciencia. Más en concreto, del asentamiento de la Medicina -uno de los aspectos de la Física- como Ciencia, desligada e independiente ya de la Filosofía. Como contraparte, será la Medicina uno de los principales agentes de modernización de la Filosofía. Al menos -o sobre todo- en el mundo de habla hispana; bastaría recordar, en confirmación de esto, al médico Martín Martínez. En ese mundo hispánico, se vive entonces la fuerte controversia física acerca de las teorías atómica y corpuscular. Juan Caramuel, José Zaragoza, Diego Mateo Zapata, Alejandro de Avendaño, Juan

1 *Crítica de la Razón Pura*, 2ª ed., B VII.

2 En efecto, *specula* era para los latinos la atalaya, desde la que se acecha, desde arriba, intentando divisar lo que sucede a lo lejos.

Saguens -entre los principales-, se enfrentan al tradicionalismo de los Francisco Palanco y Martín de Lessaca.

Frente a las formas y cualidades ocultas aristotélicas, se proponía una física corpuscular, en un primer momento con más éxito al modo de Maignan, pero perdurando más la propuesta de Gassendi. Y, ya en el campo específico de la Medicina, se desarrolla la controversia entre los médicos tradicionales *romancistas*, meramente empíricos, y los *latinistas* o facultativos. Y, aun entre éstos, la de los teóricos, basados en Hipócrates y Galeno, y los experimentalistas antiaristotélicos. Martín de Lessaca entre los primeros; el citado Martín Martínez, entre los últimos³; y, para completar el cuadro, el ecléctico de no menor influencia Andrés Piquer. En su *Física moderna racional y experimental*⁴ es el primero que en España independiza realmente la Física de la Filosofía. Atomista a lo Gassendi, sin desechar el mecanicismo, opinaba que la Medicina debía contar con Aristóteles, Hipócrates y Galeno, pero incorporando la experimentación. Esta, entendida al modo moderno; no ya como Aristóteles, como una observación en búsqueda de cualidades sensibles primarias, siempre a riesgo de pecar de subjeti-

3 *Medicina sceptica y cirugía moderna con un tratado de operaciones quirúrgicas*, Madrid, 1722. En nuestro medio venezolano, el ilustrado -e ilustre- Juan Antonio Navarrete, un Franciscano que, desde su celda conventual de Caracas, escribía -al estilo ilustrado- *de omni re scibili*, lo cita en su *Arca de Letras y Teatro Universal*, no menos de dieciséis veces. La obra -la única de unas catorce que ha llegado hasta nosotros- constituye una enciclopedia que recoge cuanto acontecimiento, noticia o conocimiento nuevo, sucedía o llegaba a Caracas. Ya su título -*Arca de Letras y Teatro Universal*-, con su reminiscencia a la obra de Feijóo, es sugerente al respecto (ed. BRUNICELLI, B., Caracas, 1993, 2 vols.; en adelante cit. como *Arca*).- Ya el 12 de noviembre de 1757, en el navío *San Francisco Javier* de la Compañía Guipuzcoana, Santiago Irisarri y Juan Ignacio Sorondo embarcan en Cádiz rumbo a La Guaira, dos tomos de la *Anatomía* de Martín Martínez. En el navío *Santa Ana* de la misma Compañía, también de Cádiz a La Guaira, Manuel García Tejada enviaba la misma obra a Juan Bautista de Larnaga el 19 de agosto de 1766 (LEAL, I., *Libros y Bibliotecas en Venezuela Colonial (1633-1767)*, Caracas, 1978, vol. II, pp. 238 y 331 (en adelante cit. como *LEAL Libros*); MARCO DORTA, E., *Materiales para la Historia de la Cultura en Venezuela, 1523-1828*, Madrid, 1967, nn. 1575, 1865).

4 Valencia, 1745.

vismo; sino como una experimentación provocada en búsqueda de cualidades físicas secundarias, capaces de ser medidas y cuantificadas, llevada a cabo con instrumentos adecuados, y por tanto más objetiva.

Todo lo anterior viene a cuento para presentar un manuscrito encontrado accidentalmente en la Academia Nacional de la Historia; un breve escrito en el que la acuciosidad investigativa del Dr. Bruni Celli intuyó desde el primer momento su valor documental. Y que pudimos conocer, al invitarnos amablemente a compartir con él su estudio. Se trata de un testimonio que creemos de especial relevancia, por cuanto certifica el innegable progreso de la Filosofía en nuestra época colonial. Aunque, por cierto, el que haya podido llegar hasta nosotros se deba a circunstancias no demasiado filosóficas. El caso es que algún estudiante de nuestra Real y Pontificia Universidad de Caracas, alumno de la Cátedra de Medicina, debió pasarse de la raya en sus devaneos amorosos. Acusado de estupro, por alguna razón se le solicita como documento exonerante sus anotaciones de clase. Incorporadas éstas al Expediente del Juicio, pudieron felizmente salvarse así para nosotros. El manuscrito recoge el *Tratado de Fisiología* dictado por Felipe Tamariz, quien ascendía a la Cátedra en 1788. Típico texto de los utilizados en aquella Universidad, contiene el dictado que –de acuerdo a los Estatutos– hacía el Catedrático durante la primera media hora diaria de clase, sobre la materia que explicaría en el resto del día. De ahí su carácter esquemático y meramente recordatorio.

Ya la disposición del Texto –a primera vista, un mero agregado de capítulos, disputas y cuestiones, dispuestos al azar– sugiere que fue escrito en una época de cambios. La inclusión de disputas y cuestiones sugiere una enseñanza tradicional, planteada como una discusión racional de los temas. E incluso los capítulos –divisiones más propias de los “Tratados” o “Sumas”, de tipo expositivo y magistral– remitirían a un método aún más tradicional, basado todavía ni siquiera en el valor de la razón, sino en argumentos de autoridad.

Tamariz es un filósofo, seguidor de un Gassendi que acusaba a Aristóteles de convertir a la Filosofía en una *scientia disputatrix*⁵, y descartar de ella todo lo que no fuera disputable y discutible. Pero también es un médico. Tras un *Capítulo único* introductorio, teórico, expositivo, sobre la Medi-

5 *Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos*, Grenoble, 1624, ed. B. Rochot, 1959, 110 B.

cina en general y la división del Curso⁷, su Tratado propiamente tal está dividido en cuatro *Disputationes*, las dos primeras divididas en *Quaestiones*, por cuanto sus temas son de corte más filosófico y racional, de los que Tamariz considera que su contenido sigue siendo todavía discutible. Las dos últimas, de contenido más médico y experimentalista, divididas en *Capítulos*. Pero éstos ya no están tratados de modo filosófico, sino al nuevo modo científico. La doctrina que considera sentada, lo es ya por comprobación experimental y no por criterio magistral de autoridad. Y, si en algún momento se sirve todavía de ésta, lo hace apelando a la autoridad de los científicos, de los que han sentado sus tesis precisamente por medio de la experiencia.

Pero es hora ya de que conozcamos al autor del Tratado. Felipe Tamariz y Perea había nacido en Caracas en 1759. De acuerdo a la normativa de la época, antes de inscribirse en la Facultad de Medicina (11-1-1780⁸), hubo de ser ya Bachiller en Filosofía. El último Curso filosófico terminado en la *Cátedra de Seglares* (1776-1779) lo había dictado D. José Ignacio Moreno; un hombre inconformista y amigo de lo nuevo, sospechoso -por ejemplo- en 1797 para el Gobernador Carbonell, de “fomentador de partidos”, a propósito de la conjuración autonomista de Gual y España. Moreno, desde dos años antes, tenía en su poder las proclamas independentistas de Filadelfia. Además, era propietario de un telescopio y un microscopio (y hasta de una “imprenta de camino”); en su biblioteca figuraban las obras de Feijóo y el *Lugdunense*⁹; y, sobre todo, él fue el Rector que autorizó a Marrero los cambios de Programa en la Cátedra de Filosofía. Si Tamariz fue su alumno en Filosofía, indudablemente fue formado con ideas abiertas a las nuevas corrientes.

Pero más bien pensamos que Tamariz fue alumno de la *Cátedra de Religiosos*, en el curso (marzo 1777-marzo 1780) que terminaría poco antes de la inscripción de Tamariz en Medicina. El Catedrático, el Dominicó Fray Francisco Cárdenas, era otro hombre innovador, por testimonio nada menos que de Marrero, quien en los alegatos de su defensa aducía que Fray Cárde-

- 7 TAMARIZ, F., *Physiologia*, nn. 1-5, ed. de B. Bruni Celli y A. Muñoz García, actualmente en prensa. Las citas a esta obra se harán en adelante con la simple referencia de la enumeración de esta edición (Nn.).
- 8 Archivo de la Universidad Central, Caracas, *Libro de Inscripciones*, n. 2, fol. 14.
- 9 PAEZ PUMAR, M., *Las Proclamas de Filadelfia de 1774 y 1775 en la Caracas de 1777*, Caracas, 1973, pp. 20ss.

nas ya había introducido en su enseñanza, años antes que el propio Marrero, el estudio de las Matemáticas¹¹. En cualquier caso, por tanto, la formación filosófica de Tamariz no hubo de ser, por tanto, tan tradicional.

Tras obtener su Doctorado en Medicina, Tamariz oposita y gana esa Cátedra en 1788¹². Como era previsible, lo hace en un momento en que las Colonias -y Caracas no era la excepción- no podían sustraerse al ambiente polémico que, hemos visto, se desarrollaba en la metrópoli. En efecto, veamos cómo era ese ambiente en Venezuela. Por testimonio presencial y autorizado de Juan Antonio Navarrete, contemporáneo de Tamariz, sabemos que por la época la Medicina era en Caracas y Venezuela una “ciencia estimada y blasonada por la más incierta y oscura”¹³.

En 1795, un año antes de escribirse nuestro manuscrito, solamente había en Caracas once médicos, y once cirujanos, tres blancos y ocho mulatos; de los once médicos, dos eran de los llamados “romancistas”, es decir prácticos, sin estudios. Esta escasez de médicos universitarios o “facultativos”, que venía de tiempo atrás, propició un creciente número de “curiosos” o curanderos, “sin más ciencia ni examen que el decir que saben”, que practicaban un género de “curaciones que han motivado no pocos desastres”. Si añadimos que este curanderismo estaba desempeñado por mulatos, se comprenderá fácilmente que, en aquel ambiente, se considerara que habían “degradado el rango social de los médicos... teniendo los dueños especie de bajeza, abatimiento y familiaridad demasiada, de rozarse con unos hombres cuya ocupación y oficio es propio o común de mulatos”¹⁴.

11 MUÑOZ GARCIA, A., “Baltasar Marrero, Renovador de la Universidad de Caracas. Notas para una biografía”, en *Revista de Filosofía*, 2000, n. 35, pp. 77-106.

12 Más detalles sobre la biografía de Tamariz: BRUNI CELLI, B., “Felipe Tamariz”, en el *Estudio Introductorio* a la edición en prensa.

13 *Arca* I, p. 349.

14 Comunicación de la Universidad al Rey, 30-4-1740, cit. en LEAL, I., *Historia de la Universidad de Caracas, 1721-1827*, Caracas, 1963, p. 215 (en adelante cit. como LEAL *Historia*).- Presentación de Tamariz al Claustro, 14-1-1789, cit. en ID., p. 222.- Carta de Tamariz al Rey, 19-6-1793, cit. en ID., p. 224.

Por supuesto que esta baja estima social de la Medicina no era privativa de Venezuela. En México, por ejemplo (y se podría ejemplificar similarmente de otros lugares), José Ignacio Bartolache ridiculizaba a los que en Nueva España pensaban aún

“que lo que se llama *medicina* es punto menos que un ente de razón, una pretendida arte divinatória y conjetural, una ciencia mocososa, imperfecta, no sólo falible sino también falsa por la mayor parte... Verdaderamente no hay para qué tomárselas ahora con esos señores. Vivan y mueran, si así lo quieren, en su opinión, y mueran sin médicos ni medicina; ni ella ni ellos se darán por sentidos del desaire”¹⁵.

Esta baja estima social de la Medicina se convirtió en el “óbice principal para que los mozos blancos se apliquen a la carrera de Médicos y Cirujanos”¹⁶. Los venezolanos de la época se oponían a que sus hijos estudiaran Medicina, considerada un oficio manual, no liberal. Este último aspecto hubo de ser, sin duda, y a pesar de que las Actas del Claustro Universitario no lo mencionen, una de las causas –si no la principal– de la reticencia oficial a la apertura de la Cátedra. Y la causa, asimismo, de que cuando por fin llega a abrirse en 1763, el número de alumnos inscritos fuera muy reducido (entre ellos el Franciscano Francisco Navarrete, hermano del recientemente citado Juan Antonio), sin que ninguno de ellos llegara a graduarse. La escasa matrícula en la Facultad y la deserción estudiantil fueron permanentes. Desde la fundación de la Cátedra, habrían de pasar doce años para el primer Doctorado en la Universidad de Caracas¹⁷.

Suerte pareja la de la Cirugía. Siendo pardos y sin estudios la mayoría de quienes la ejercían, “sólo se ha visto ejercer la importantísima arte de la Cirugía por hombres sin talento, educación ni cultura, cuyo principio no es otro que el de barberos”. Por más que consideradas distintas, Medicina y Cirugía no podían menos de verse como disciplinas afines; por lo que la

15 BARTOLACHE, J., “Lo que se debe pensar de la Medicina”, en *Mercurio Volante*, México, n. 5, miércoles 18-11-1772. El artículo está recogido en MORENO, R., *Ciencia y conciencia en el Siglo XVIII mexicano*, México, 1994, pp. 265-271 (en adelante cit. como BARTOLACHE).

16 Presentación de Tamariz al Claustro, 14-1-1789, cit. en LEAL *Historia*, p. 222.

17 Francisco Molina, quien obtuvo su Doctorado el 17-4-1785.

“permanente inferioridad en que la Cirugía se mantenía frente a la Medicina” salpicaba paradójicamente el buen nombre de los médicos¹⁹.

Tampoco los académicos veían con demasiados buenos ojos a la Medicina. En la tradición filosófica, la Medicina estaba subordinada a la Física; de ahí que el médico que ignorase la Física (entendida como parte de la Filosofía y no como Ciencia Empírica), no se podía considerar propiamente sabio ni médico, pues su conocimiento -basado solamente en testimonio humano- no estaría fundado en la certeza metafísica de los principios, sino sólo en certeza moral, que fácilmente podría falsificarse. La Medicina, como mero Arte, no actúa -decía unos años antes el filósofo caraqueño Suárez de Urbina-

“por virtud propia e inmediatamente, sino aplicativamente...; así se produce la salud por el arte médica en los enfermos; y también los demonios, como conocen las virtudes naturales de los animales, hierbas, metales y similares, y pueden someter todo esto bajo su dirección, obran efectos sorprendentes a partir de éstos”²⁰.

Con lo que, de paso, proporcionaba soporte filosófico a quienes no veían en los curanderos pardos sino practicantes de brujería...

En ese ambiente, llega a la Cátedra -recién obtenido su Doctorado en Medicina, en 1788- Felipe Tamariz. Llegaba con aires innovadores, criticando como caduca la enseñanza médica de su Profesor Campins y empeñado en introducir él mismo cambios radicales en su Cátedra. Ante la descrita situación de los médicos en Caracas, Tamariz intenta dignificar su profesión, “tan noble como antigua”, “que ennoblece a los que la profesan”²². Para ello pretenderá además, adelantándose a José María Vargas, la apertura de una Cátedra de Anatomía en la Universidad. Y no dejará de ha-

19 Cfr. LEAL, *Historia*, pp. 212-226, 253. Más detalles sobre el tema en PERERA, A., *Historia de la Medicina en Venezuela*, Caracas, 1951; BRUNI CELLI, B., *Historia de la Facultad Médica de Caracas*, Caracas, 1957 (en adelante cit. como BRUNI CELLI, *Historia*).

20 Cfr. SUAREZ DE URBINA, A., *Cursus Philosophicus*, ed. de A. Muñoz García y S. Knabenschuh, Toluca, 2000, nn. 997ss.; cfr. nn. 1338ss. (en adelante cit. como SU y el n. correspondiente).

22 N. 1; cfr. LEAL, *Historia*, pp. 235, 224.

cer alusiones en su escrito a la Anatomía, como para ir sembrando la idea de su necesidad para los médicos²⁴.

Contra la presencia de los curanderos, que “había degradado el rango social de los médicos”, buscará la verdadera Medicina: la de los “facultativos”. Y sabrá mantener el equilibrio difícil de tener que clamar contra la Cirugía, desprestigiada por “hombres sin talento, educación, ni cultura, cuyo principio no es otro que el de barberos” y reclamar el verdadero lugar de “la importantísima Arte de la Cirugía”, por más que ésta sólo fuera considerada no una ciencia liberal, sino un arte manual. Por todo ello, “sin descuidar la enseñanza de la Anatomía, fijó como libro de texto en esta importante asignatura el curso de Cirugía de los doctores Bartolomé Serena y Antonio Medina”²⁵.

Ante los químicos -los nuevos, no los antiguos alquimistas-, por más que los trate como modernos, no deja de manifestar ante ellos una cierta oposición algo más que gremialista; no acepta sus teorías sin más; las somete a crítica y, llegado el caso, las rechaza: “esta opinión ya dije que estaba rechazada por todas las escuelas de médicos”. Rechazo no exento, en ocasiones, de ironía: porque en ocasiones tales químicos demuestran ser “bastante eficaces en terminar con antiguos dogmas, y eficacísimos en establecer los suyos” y sus ficciones²⁶. Sin embargo, solicitando también “que en la Universidad se crearan cátedras de Cirugía, Farmacia y Química”; porque el conocimiento de la Química puede resultar de gran utilidad a la Medicina²⁷.

Pero no nos proponemos hablar de la Medicina que nos presenta Tamariz; no queremos merecer la reprimenda de Apeles, “ne sutor ultra crepidam”²⁸, “zapatero, a tus zapatos”. Nuestro interés se centra en averiguar hasta qué punto Tamariz es un médico o un filósofo; o más bien si, por fuerza de los tiempos, es más bien un cultivador de esa parte de la Filosofía que por entonces se manumitía como Ciencia. De ser así, quedarían desmentidos tantos denigradores de nuestra colonia, que siguen clamando la incapacidad mental de nuestro pasado para evolucionar en su pensamiento y aceptar nuevas ideas.

24 Nn. 75, 97, 114, 120.

25 LEAL, *Historia*, pp. 222, 224, 226, 235; cfr. nn. 1, 4.

26 Nn. 103s.

27 LEAL, *Historia*, p. 229; n. 112.

28 PLINIO, *Historia naturalis*, 36, 35, 12.

Por moderno que fuera, Tamariz no tendría ningún interés especial en oponerse a la tradición de Aristóteles, mientras ésta fuera compatible con su propia concepción de la Medicina. Sobre todo en una Universidad estatutariamente aristotélica. Por eso, pasa a su praxis académica partiendo de un presupuesto de la Filosofía Tradicional. Y si en esto pudiera parecer él mismo tradicional, lo aprovecha para manifestarse claramente moderno.

En efecto. La Filosofía siempre había considerado a la Medicina como un Arte. Y el Arte, decía Aristóteles, imita a la naturaleza. El Arte, “presupone la sustancia y la naturaleza de la materia a la que dispone artificialmente”, añadirá Tamariz; “es cierto intermedio entre lo natural y lo violento”; vale decir, corresponde al campo de lo que ni es de acuerdo ni en contra de la inclinación natural, sino prescindiendo de tal inclinación; “y no se opone a la naturaleza, ya que más bien el arte imita a ésta y tiende a que en lo posible lo artificial emule a lo natural”²⁹. Si, pues, el médico debía imitar a la naturaleza, había de saber primero cuál era ese estado natural del organismo humano que con su arte debía tratar de imitar, para conservarlo o restituirlo. Si la Medicina había de enseñar cómo conservar la salud natural o restituir la perdida, era lógico que el alumno aprendiera antes cuál era ese estado natural que había que conservar o restituir. Y la Fisiología -que “trata de las cosas naturales”- describe lo natural del organismo humano, “su mecanismo natural”. Lo demás, cuáles sean los estados de anormalidad, cómo detectarlos, cómo eliminarlos, etc., que es objeto de las demás partes de la Medicina³⁰, vendría después. Por eso insistía tanto nuestro Catedrático en la importancia del estudio de la Fisiología. No más tomó posesión de su Cátedra comenzó a remozarla, haciendo “obligatorio el estudio de la Fisiología por la obra que sobre esta materia escribió el mismo doctor Cullen”³¹.

Como médico, pues, Tamariz se considera un “artifex”; y la Medicina, por tanto, es un Arte, que se sirve como de herramientas o instrumentos de otras Artes -como la Dietética, Cirugía y Farmacia- imprescindibles para

29 SU, nn. 1339, 1341.

30 Nn. 1, 2, 83.

31 LEAL, *Historia*, p. 235. Los *Elementos de Medicina práctica*, (trad. cast. Madrid, 1799) de Cullen estaban en Venezuela al menos desde 1748. Aparecen en Turmero, en el inventario testamentario del alemán Juan Enrique Fisel, realizado el 4 de mayo de ese año: cfr. LEAL, II, p. 167s.

desempeñar la noble Ciencia-Arte de la Medicina³³. Por más que la Medicina tenga que tratar con ciertas partes “innobles” del organismo humano, éstas -a pesar de todo- eran innobles pero útiles; lo que, paradójicamente, hacía de la Medicina un Arte y una ciencia noble³⁴. Bien podía, por tanto, estar orgulloso de su profesión; y bien podía empeñarse en dignificar la Medicina y Cirugía en Caracas.

Varios serían los puntos en que se pudiera estudiar el modernismo de la postura filosófica de Tamariz: la concepción de la Medicina como Arte y Ciencia, su experimentalismo a la moderna, su concepción mecanicista del mundo y del organismo humano...³⁵ Nos limitaremos ahora a exponer su concepción del mundo material; y, como contraparte, la del alma humana, lo único inmaterial en el mundo.

La Filosofía Moderna, al volcarse sobre el mundo y preguntarse en qué consistía la naturaleza, resucitó y retomó antiguas respuestas de la época clásica. Las viejas teorías de los elementos vuelven a tomar vigencia. Si entre los antiguos, hubo opiniones para todos los gustos, en la época Moderna vuelven a orquestarse variaciones sobre el mismo tema. Hablando del número de los elementos, Navarrete anota: “Los Cartesianos señalan tres: la materia sutil, la globulosa y la etérea, que es la más gruesa y llaman ellos tercer elemento. Los Atomistas, que son los gasendistas señalan los Átomos. Los Químicos señalan cinco: Sal, Azufre, Mercurio, Tierra y Agua. Al Azufre llaman flogisto a cada paso”³⁶. Según Gassendi, los cuerpos surgen de la materia prima creada por Dios en el vacío. No acepta los cuatro elementos. Tamariz no es tan radical. Si Gassendi pretendió conjugar la Filosofía Tradicional con la Moderna y con la Religión, Tamariz quiere conjugar a su guía Gassendi con Aristóteles. A pesar de todo, se aparta de aquél al aceptar los cuatro elementos. Curiosa variante, por la que habríamos de decir que Tamariz conocía la obra de su colega el alemán Daniel Sennert. Y resulta extraño que éste no aparezca mencionado en nuestro Tratado, pues la coincidencia en este punto es notable. Sostenía Sennert que la materia

33 Nn. 11, 4.

34 Nn. 75, 81; cfr. n. 1.

35 Nos hemos ocupado de ellos en MUÑOZ GARCIA, A., *Venezuela, Siglo XVIII. La renovación de la Filosofía*, actualmente en prensa por la Sociedad Argentina de Filosofía, Córdoba.

36 *Arca*, I, p. 250.

está compuesta de corpúsculos indivisibles e inextensos, átomos que constituyen los cuatro elementos corpusculares³⁸. Cosa que comparte nuestro Profesor de Caracas.

Por de pronto, éste comienza por adelantar que el asunto es “de los más difíciles” y que -repetiendo frase de Terencio, “tot capita, tot sententiae”- hay tantas opiniones como autores³⁹. En el fondo, subyacen las palabras de su colega Martín Martínez, que debieron tener en Venezuela un eco suficiente como para que Navarrete las recogiera en su *Arca*: “Tantas han sido, señores, las diversas sentencias sobre los principios del ente natural que su misma variedad, muestra bien que hasta ahora no se saben; ...es propiamente echarse a adivinar, ... por lo cual en cuestión tan inútil podéis seguir la opinión que quisierais”⁴⁰. Sin enredarse en la discusión, pero tampoco queriendo ser menos, expondrá la que le parece más pertinente, la que defendía los cuatro elementos⁴¹. Con anterioridad a él, Suárez de Urbina había hablado del atomista Maignan, por más que no compartiera sus opiniones⁴²; pero para nada menciona a Gassendi. Este corrió con mejor suerte y éxito con Tamariz, que parece tenerlo como norte; sin que nuestro médico rechazara absolutamente al maignanismo: en su breve Tratado se adhiere en alguna ocasión a Tosca⁴³, más partidario de Maignan que de Gassendi.

Es cierto que en la relación de las Bibliotecas venezolanas hasta 1767⁴⁴ no figuran las obras del abate francés, que no fueron muy bien vistas por la Corona. Pero indudablemente fueron conocidas en la Venezuela del XVIII: Navarrete, contemporáneo de Tamariz, lo cita nominalmente en su *Arca*, así como a los autores gassendistas⁴⁵.

38 SENNERT, D., *De chymicorum cum aristotelicis et galenicis consensu et dissensu*, Wittenberg, 1619.

39 TERCENCIO, *Phornio*, 454.- Cfr. Aristóteles, *De generatione et corruptione* II, c. 1, 328b 34 – 329a 4.

40 Cfr. *Arca* I, p. 250-251; Navarrete da como referencia el *Diálogo* 2 de la *Historia de la Filosofía* de Martínez.

41 Nn. 6s.

42 Cfr. SU, nn. 852, 1924s.

43 N. 46.

44 LEAL, *Libros*.

45 *Arca*, I, pp. 250, 293, 527.

Las obras de éstos habían llegado mucho antes a nuestro país y fueron a parar a manos -precisamente- de eclesiásticos y Catedráticos de la Universidad. Por ejemplo la *Geometría magna in minimis* de Zaragoza y Vilanova, antes de 1720 en la biblioteca del Presbítero y Catedrático en Cánones Francisco Hoces⁴⁶. Las de Juan Caramuel, amigo personal de Gassendi, y citado asimismo por Navarrete⁴⁷, estaban antes de 1682 en la Biblioteca del Obispo González de Acuña y luego en las del citado Hoces y Angel Barreda, también Catedrático de la Universidad⁴⁸. Las de Juan Bautista Berni, también citado por Navarrete⁴⁹, en la Biblioteca del Obispo García Abadiano. Las de Martín Martínez, citado por Tamariz⁵⁰, repetidamente por Navarrete, y cuyas obras se embarcan hacia Venezuela al menos desde 1757⁵¹; por citar algunos.

Sin olvidar a Juan Vicente Tosca, cuya obra estaba en poder del ingeniero Antonio de Tomás Jordán cuando éste muere en Guayana en octubre de 1741; y, sobre todo, en poder del Obispo Martí, quien en 1761 se trae a Venezuela diecisiete tomos de la misma⁵². No se tienen noticias sobre la presencia en Venezuela de obras de otros autores que aparecen en nuestro Tratado; no obstante, su contemporáneo Navarrete conocía a Boerhaave⁵³ y Boyle⁵⁴. Otros autores cuyas obras formaron parte de la biblioteca de Tamariz fueron las de Theymer, Piquer, Hoffmann, Tenh y Malpigio⁵⁵.

De los elementos, “cuerpos simples, necesarios para la conservación del universo y en los que, en último término, se resuelve todo”, la materia es el elemento primario; su única diferencia con los demás -que serán los cuatro aristotélicos- es que éstos son insensibles, siendo la materia el único sensible; los demás, son insensibles. Esta parece ser la única diferencia en-

46 LEAL, *Libros I*, pp. 248, 256; II, p. 214.

47 *Arca*, I, p. 262.

48 LEAL, *Libros I*, pp. 74, 257s.; II, pp. 150.

49 *Arca*, II, pp. 377, 228.

50 N. 93: *doctísimo*, le llama. También BARTOLACHE, p. 269, piensa que “nunca se podrá alabar bastante” al Dr. Martínez.

51 En el navío de la Guipuzcoana *San Francisco Javier*; también en el *Santa Ana*, de la misma Compañía, en 1766: cfr. LEAL, *Libros II*, pp. 238, 331.

52 LEAL *Libros II*, pp. 77 y 264.

53 *Arca*, I, p. 293, citado en n. 26.

54 *Arca*, I, pp. 293, 530; cfr. n. 33.

55 Nn. 28, 34, 75, 37, 61, 77.

tre ellos; y que los mixtos, que provienen de la unión de sus diversas partículas según diferente textura, orden y conexión, dimanar “inmediatamente” de los elementos sensibles. Por tanto, que llame a la materia elemento “primario” no parece implicar que los cuatro sensibles “se originen” de la materia; nuestro autor dice sólo que “dependen” de ella, interpretando -así lo entendemos- la afirmación del Estagirita de que la materia está siempre “asociada” a una pareja de cualidades primarias contrarias⁵⁶. Si nuestro médico pensara que se trata de originación, no había razón alguna para que evitara ese verbo, tan común en estos contextos.

En ocasiones Tamariz parece tratar a los elementos “a la antigua”; por ejemplo, algunas alusiones que hace sobre el fuego⁵⁷. Sin embargo, y en general, no es así. Los elementos de que habla no son ni elementos en sí, ni en sus propiedades o cualidades de calor, frío, humedad y sequedad; sino como cuerpos, por más que diga que son “simplicísimos”⁵⁸. Habla más bien de fuego, agua, etc. reales y tal como se ofrecen a nuestros sentidos en, por ejemplo, volcanes y géiseres; el fuego no tiene una región determinada, como sostenía la filosofía aristotélica. Significativamente para su época, Tamariz se refiere a la utilidad del fuego; la división de las capas de aire es moderna; y, por más que diga que no pretende tratar del aire atmosférico, sino del elemental, las consideraciones que hace están basadas en observaciones experimentales⁵⁹. Es, pues, un tratamiento que, más que en la línea del Libro II *De generatione*, está en la de los *Meteorológicos* de Aristóteles; distinción ésta sobre la que el propio Estagirita había llamado la atención, avisándonos que no hay que confundir los elementos fuego, aire, tierra y agua, con el fuego, aire, tierra y agua que percibimos por los sentidos; y de que “lo que habitualmente llamamos *fuego* no es fuego”⁶⁰.

En Gassendi, de la materia se originan los átomos; en Tamariz, la materia está constituida por ellos⁶¹. Para ambos son corpúsculos indivisibles;

56 Nn. 7-11, 13, 6; cfr. ARISTOTELES, *De generatione et corruptione* II, c. 1, 329a 25.

57 N. 19.

58 Nn. 18, 31, 38.

59 Nn. 18, 21s., 26ss.

60 ARISTOTELES, *De generatione et corruptione* II, c. 3, 330b, 21-25; *Meteor.* I, c. 3, 340b 22.

61 N. 8.

innumerables, pero no infinitos; creados por Dios de la materia, no son eternos. Tampoco son puntos matemáticos, pues serían divisibles al infinito; sino físicos (por división física se llega a un algo indivisible), de diversas figuras, sólidos, con magnitud y peso. Por ello -si en Demócrito sólo se distinguían por su orden, figura y posición, línea en que se incluiría a Tamariz- en Gassendi, más al estilo de Epicuro, se diferencien cuantitativamente por sus cualidades primarias, únicas perceptibles y experimentadas (magnitud, peso, densidad...). Pero, mientras en los escolásticos las cualidades secundarias (luz, color, olor, sonido...) están en el objeto, originadas por la mezcla de las primarias (seco, húmedo, caliente, frío)⁶², para Gassendi (y Tamariz) éstas secundarias sólo existen en quien las percibe.

El gassendista Tamariz ilustra este último particular de forma muy gráfica y clara: la aguja, de la que percibimos por los sentidos su forma puntiaguda (cualidad primaria), cuando hiere no es ella la que experimenta el dolor que produce (cualidad secundaria); éste sólo existe en el sujeto punzado. Lo mismo sucede en otros casos; el movimiento de las partículas del objeto percibido lleva al sentido sensaciones de, por ejemplo, color o aroma; pero éstos se dan no en el objeto, sino en el sujeto que los percibe⁶³.

En Tamariz es la misma materia -también creada por Dios- la que está compuesta de “un complejo de innumerables y casi infinitas partículas”; a modo de puntos matemáticos por su tamaño, pero en realidad puntos físicos, ya que tienen tres dimensiones; extensas, por tanto, e impenetrables; de distinta figura; y, como decía Demócrito, rugosas unas y otras lisas. Desde luego, y por tradicional que se pretenda la lectura que se dé a la descripción que Tamariz hace de la materia prima⁶⁴, dista mucho de la concepción tradicional de la materia como sujeto receptivo de formas, existente en potencia, sin existencia propia, etc.⁶⁵.

62 Cfr. SANTO TOMAS, *In II Sententiarum*, d. 2, q. 2, 2, 5; cfr. ARISTOTELES, *De anima* II, c. 8, 419b 9s.; c. 9, 421a 7 – 422a 7; c. 10, 422a 8 – 422b 16; sólo hay diferencia en esto en el tacto: ID., c. 7, 418a 19 – 418b 10.- Cfr. SANTO TOMAS, *Summa Theologica* II-II, q. 1, 3, c; cfr. SU, nn. 2106-2110.

63 Cfr. n. 40.

64 Nn. 6-9, 13.

65 Cfr. SU, a partir del n. 1067.

Mediante la combinación de los átomos de la materia prima, proceden las cosas materiales, los mixtos⁶⁶. Esto no debe entenderse como verdadera generación de ellos, al modo tradicional; esa procedencia tiene lugar solamente mediante la mera unión de las partes de la materia. Tamariz lo aclara: esa combinación o unión de las partes de la materia “no es otra cosa que el contacto de varias partes de materia que, unidas, conforman un todo dotado de diversas afecciones”; expresión *-affectiones-* con la que Tamariz se refiere a las capacidades (de acción) o propiedades⁶⁷. Ese todo es lo que los escolásticos llamarían “unión *per commixtionem*” o “agregado” y no una unión metafísica que dé por resultado un “*indivisum in se et divisum a quolibet alio*”⁶⁸.

Siendo materia y átomos insensibles y quedando por tanto fuera del campo de la experimentación, nuestro autor -siguiendo a Gassendi- llega a ellos y a sus propiedades gracias a la presuposición atomista (“ha de presuponerse...”). Con ella en la mano, puede argumentar “a simili”, a partir de ejemplos experimentales⁶⁹ como “ocasiones” gassendistas para producir conocimiento. De diversas combinaciones -en textura, orden y conexión- de partes de hierro se hacen distintos objetos; de combinaciones de letras, diversas palabras; de las mismas cuerdas de la lira, diferentes melodías, etc. Según esto -argumenta Tamariz, en lo que resulta una clarísima adscripción a la Filosofía Moderna- si en lo material sucede así, ¿por qué recurrir en lo inmaterial a formas sustanciales? Si no se acepta esto, tampoco puede aceptarse la explicación peripatética⁷⁰. Así que no puede haber duda de que todo está compuesto por unión de átomos.

“Son infinitas las cosas que están constituidas a partir de los elementos”, había sostenido Aristóteles⁷¹. Para hacer compatible el atomismo con la Teología, Gassendi sostiene que los átomos que conforman la máquina del universo ni son eternos ni se combinan por la casualidad, sino que son creados por Dios (*opifex*, que dice Tamariz), otra prelación. Porque ¿qué

66 Nn. 9ss.

67 N. 13; cfr., nn. 18, 22, 25.

68 Cfr. SANTO TOMAS, *In I Sententiarum*, d. 19, q. 4, 1, 2; *Summa Theologica* III, q. 2, 1; SU, n. 335.

69 Nn. 8s.

70 Nn. 10s.

71 ARISTÓTELES, *De anima*, I, c. 5, 409b 29.

otra cosa es en verdad la fe? Prenoción o suposición, pero tan viable, aceptable y necesaria como la de atomismo y mecanicismo para explicar el universo.

Es interesante hacer notar aquí la distinción que hace Tamariz entre la formación de las cosas del universo y las producidas por el hombre. Una distinción muy clara, aunque pudiera pasársenos desapercibida, al estar implicada en mera terminología. Al Dios creador de la máquina “natural” del universo, le llama *Opifex*⁷², cuyo significado (*opus facere*) es el de quien en verdad hace un producto. Mientras que el hombre, como productor de cosas artificiales (las que se hacen -diría Aristóteles- a imitación de las naturales) sólo es un *artifex* (*ars, facere*) esto es alguien que lo hace con o mediante un Arte; pero éste siempre se concibió que consistía en hacer algo mediante ciertas reglas, para poder imitar correctamente a lo natural; y “presupone la sustancia y la naturaleza de la materia a la que dispone artificialmente”⁷³.

Tamariz presenta su explicación al menos como más clara que la de los peripatéticos; una explicación que, por otra parte, deja en claro no sólo la causalidad, sino también la providencia divina, en cuanto que -al establecer todo, como *Opifex*, con movimiento, peso y medida (con proporción y combinación, diría Aristóteles)- Dios concurre tanto a las acciones naturales, como a las mecánicas⁷⁴. Dios, y no el azar, es la causa primera y responsable de que, en el continuo movimiento a que los ha sometido, los átomos se agrupen de formas distintas, para dar origen a los cuerpos y al universo entero.

El movimiento, por tanto, está presente de continuo en todo el universo y en todo lo que en él ocurre. Y será necesario apelar a la filología. Sólo en sentido figurado reconoce la Real Academia Española el movimiento como *alteración, inquietud, conmoción*. Sin embargo, éste fue el primigenio significado del término en los griegos y en Aristóteles, perfectamente traducido por los medievales como *motus* y desacertadamente en castellano como *movimiento*. *Kínesis* y *motus* significan propiamente la idea no de

72 N. 11.

73 “Colección de muchos principios tendientes a un mismo fin”: “Logica *Cum sit nostra*”, en RIJK, L., *Logica Modernorum* II-2, Assen, 1962, p. 417; SU, n. 1339.

74 N. 11; ARISTOTELES, *De anima*, I, c. 5, 410a 1-2.

desplazamiento, sino de *agitación*, en el mismo sentido que se habla de un movimiento popular (no necesariamente turbulento); *vibración*, como cuando se habla de un terremoto; o *cambio*, como cuando movemos a hilaridad. Ciertamente ese cambio incluye también el cambio de lugar o desplazamiento; pero no es éste el significado estricto, tal como ha pasado al castellano. Como *cambio* lo entendieron Aristóteles y los medievales, y como *cambio* hay que entenderlo en la Filosofía Moderna, vale decir –en nuestro caso– en Gassendi y en Tamariz. Excepto cuando éste habla del movimiento de las partículas del fuego; entonces dice que es un movimiento vibratorio o agitado: *vorticoso* lo llama, según el uso Moderno⁷⁵.

Sin embargo, es necesario estar alerta al leer nuestro Tratado, ya que en ocasiones se alude al movimiento en su sentido aristotélico⁷⁶, y en otras en el sentido ya usual⁷⁷, que tiene buen cuidado en definir como cambio de lugar o figura y que está vinculado a las fibras, llamadas por eso *motrices*⁷⁸. Otras veces utiliza los dos sentidos en el mismo momento⁷⁹. Lo que sí está claro es que, se tome en la acepción que se tome, el movimiento es necesario; debe ser proporcionado; y su ausencia es perjudicial⁸⁰. Ello, no sólo a nivel del universo, sino también a nivel del hombre, en el que –gracias al movimiento que Dios impuso a su corazón– la naturaleza humana realiza sus operaciones; incluso con las posibles implicaciones psicosomáticas: “así como en el universo todas las operaciones proceden del movimiento de los sólidos y líquidos, así también las obras humanas se llevan a cabo por el ci-

75 Nn. 18s., 40s. Véase cómo explica el término Juan Antonio Navarrete: “Vorticosa: Llamam toda materia que se mueve circularmente y es término usado de los físicos modernos, y vertical es cosa perpendicular o sobre la cabeza”: *Arca*, II, p. 395.

76 P. ej., el movimiento como interacción mutua de sólidos y líquidos: nn. 64s., 67, 90.

77 Ciertamente con más frecuencia; p. ej., el de frotación, n. 20; el peristáltico, nn. 117, 119s.; el de los líquidos en el organismo humano, n. 107; etc.

78 Nn. 91, 93.

79 Como cambio de las partículas en el estómago y como movimiento de contracción de las membranas: n. 116; movimiento local de los alimentos en el estómago y cambio producido por disolución de su estructura: n. 114.

80 Nn. 94, 107, 35.

clo y proceso de éstos, y los temperamentos de los racionales cambian de acuerdo al movimiento de los diversos humores y acciones”⁸².

Dios, pues, y por medio del movimiento dado a los átomos, es la causa primera de la unión de éstos para la formación de los cuerpos. Pero esa unión no sucede de cualquier modo. La exclusión del azar en ella requiere también que sea una unión fundamentada en las adecuadas contextura, orden y conexión, requisitos que, con esos términos o con diversos sinónimos aparecen exigidos a lo largo de todo el Tratado⁸³. En efecto, Tamariz utiliza también las expresiones, *consistencia, situación, combinación*; incluso parece referirse a ellos cuando dice que la unión se fundamenta en la proporción, orden y capacidad⁸⁴. Hay en todo ello resonancias aristotélicas: “cada uno de éstos no está constituido por elementos amalgamados de cualquier forma, sino conforme a cierta proporción y combinación”⁸⁵. Necesarios para la adecuada operación de las partes sólidas y líquidas del organismo humano, constituyen los humores naturales, que sin ellos serían anormales, y de ellos se deriva la cualidad de las cosas⁸⁶.

Es fácil de ver que estos requisitos están relacionados con un cierto equilibrio interno en todo. En efecto, esa contextura y conexión no sería consistente sin el adecuado equilibrio “estructural” de los átomos unidos para formar todo lo que hay en el mundo. Lo que viene como anillo al dedo al médico Tamariz, para mostrar que el estado natural del organismo humano -que la Medicina ha de procurar conservar- tiene no poco que ver con la homeóstasis. Porque la misma definición de vida que nos da tiene que ver tanto con el movimiento, como con la homeóstasis. “Todas las operaciones de las partes sólidas y líquidas necesitan cada una de la acción de cada otra... Perdido este equilibrio, todas se detienen y trastornan”⁸⁷. Evidentemente no se trata de una igualdad cuantitativa; sino de equilibrio; de una adecuada y compensada influencia de unos en otros; de una *eukrasis* o “mezcla” adecuada; de manera que se mantenga el movimiento en ellos; si el equilibrio consistiera en cantidades en compensación, las partes se deten-

82 Nn. 11, 48.

83 P. ej., nn. 9s., 39, 94.

84 Nn. 101; 9s., 39; 13s.

85 ARISTOTELES, *De anima* I, c. 5, 410a 1-2.

86 Nn. 94, 101, 39.

87 Nn. 68s., 94.

drían, al modo como, al dañarse la elasticidad en el mecanismo, el reloj se trastorna⁸⁹.

Precisamente esa “particular e interna disposición de sólidos y líquidos por la que se realizan las funciones animales, vitales y naturales” constituye el *temperamento* o compleción del viviente; cambia con las distintas edades del animal y -de no conservarse- éste pierde su estado natural y sobrevienen las enfermedades. Igualmente se requiere proporción o equilibrio entre los líquidos del organismo, para que se lleven a cabo sus funciones naturales; ello implica asimismo el equilibrio que debe existir en el movimiento -no se puede olvidar el movimiento- por el que los líquidos producen las secreciones naturales⁹⁰.

Los griegos hablaron del *kosmos*. En la proporción y recta disposición de las partes en el todo fundaron los griegos la perfección. La diferente altura de las columnas hace aparecer perfecta y armónica la fachada del *Partenón*. El *Doríforo* de Policleto, de apropiadas proporciones, se convirtió para ellos en canon de la escultura humana. De ahí que la significación original de *kosmos* como *orden*, *organización* y *conveniencia*, terminara por ser también *ornamento* y *belleza*, y designara al mundo físico, naturalmente proporcionado y bello. Los romanos -menos exquisitos, al parecer- se contentaron con llamarlo *mundus*: lo limpio, lo que se ha limpiado, lo contrario a *inmundo*. Pero *kosmos* significa también *hombre*. Ambos, universo y hombre, máquinas perfectas los dos, requieren para su recto funcionamiento de un recto orden, disposición y proporción de sus partes. En el hombre es la Medicina la que se encarga de conservarlas -conservarlo *kosmos*- o de restituírselas -hacerlo *mundus*-. La que se encarga de mantenerlo sano, que es la versión médica de la belleza. O de restituirlo a ella, despojándole de inmundicias de todo tipo.

Esta es la materia de la máquina del mundo, tal como la conciben Gassendi y Tamariz. Lo único que no es material en ese universo es el alma racional humana⁹¹.

En principio, Gassendi establecía dos almas en el ser humano: una corpórea y sensitiva, principio de la vida, y que -como corpórea- parece con

89 Cfr. nn. 90, 94.

90 Nn. 48, 69, 107.

91 N. 12.

el cuerpo. Y otra incorpórea y espiritual, racional e inmortal, que Dios crea al momento de nacer el hombre. Dicho así, su postura se parecería mucho en principio a la de Pedro Juan Olivi, quien, estableciendo tres almas -vegetativa, sensitiva e intelectual-, sostenía que la intelectual no podía unirse directamente al cuerpo, pues en tal caso, o haría inmortal al cuerpo, o éste haría mortal al alma. Por ello, decía que el alma intelectual quedaba unida sustancialmente al cuerpo directamente sólo por las almas vegetativa y sensitiva, y por la intelectual sólo mediatamente, en cuanto que ésta rige a las otras dos (pero no *per se* al cuerpo).

Pero Gassendi no estaba interesado en alinearse con Olivi, que tuvo sus problemas en el Concilio de Vienne⁹² (1311). Por eso dice que el alma intelectual se une a la sensitiva como el acto a la potencia, disponiéndola así a ser la forma del cuerpo. Así que, del mismo modo que Olivi no sostenía que en el hombre hubiera tres almas, sino más bien tres *partes* que formaban una *única* alma racional, también en Gassendi, lo que parecían dos almas, en realidad son en acto una sola.

Tamariz sigue siendo gassendista también en este punto. En un momento dado, tras varios ejemplos para ilustrar que la diferenciación de los cuerpos depende de la diversa contextura, orden y conexión de sus partes (y ejemplifica con las letras para dar origen a diversas palabras, y con las cuerdas de la lira para producir diversas melodías), añade lo que a primera vista pudiera parecer un ejemplo más sobre lo mismo: de los granos triturados resulta la harina y el pan, distintos ambos del trigo debido a tales disposiciones.

Pero no es un ejemplo más. Porque de ahí toma pie para pasar a la ingestión del pan, y a describir -aunque someramente de momento- la digestión, anotando que ésta termina en la sangre “y, finalmente, por obra de operación natural, termina en viviente”⁹³. Lo que al principio pareció un ejemplo más, resultó ser la especificación del origen del alma sensitiva, en virtud del gassendista principio interno de vida que tienen todos los seres y que Gassendi (y el propio Tamariz, como se echa de ver) explica mecánicamente.

92 DENZINGER et ALII, *Enchiridion Symbolorum*, múltiples ediciones, n. 481; hemos utilizado la ed. 18-20 de Friburgo/Brisg., 1932.

93 N. 10.

Para el alma racional, repite también las mismas características que Gassendi ponía en ella; ésta y el cuerpo son dos sustancias tan estrechamente unidas que si viviera una, no podría actuar sin el auxilio de la otra⁹⁴. Y recalca su existencia a propósito de una obvia objeción que podría hacerse al gassendismo: si Dios es *opifex* mediante causas segundas que son animales y plantas, igualmente es *opifex* en el hombre, sin necesidad de un alma racional. Por tanto, habría que aplicar el principio de economía, y ésta resultaría innecesaria.

Tras responder como creyente -alegando la fe, la Escritura y el testimonio de los Santos Padres-, responde como experimentalista, por medio de una inducción: si en el hombre se producen obras más nobles que en los animales, éstas han de proceder de un principio más noble⁹⁵; haciéndose eco a la vez de la frase de San Agustín quien, comparando los seres animados con los inanimados, decía: "cualquier sustancia viviente aventaja naturalmente a la no viviente". Frase que comentaba así el venezolano Suárez de Urbina: "debido a la superioridad (*ex nobilitate*, la misma expresión que Tamariz) del alma, de la que carecen los no vivientes"⁹⁶.

Esto es, a grandes rasgos, parte del substrato filosófico que subyace en la *Fisiología* de Felipe Tamariz. En nuestra intención de hilvanar una Historia de las Ideas en Venezuela, nos habíamos planteado la pregunta sobre en qué momento o período pudo darse en nuestro país el tránsito de la Filosofía Tradicional a la Moderna. La fecha normalmente manejada -no tanto, muchas veces, como fecha de ese tránsito, sino meramente de *intento* de tránsito- era la del *Curso* de Filosofía de Baltasar Marrero, iniciado en 1788, que hace crisis en 1789 y que se resuelve en sentencia judicial de 1791.

Acosados por nuestro interrogante, la presencia de este breve texto de Tamariz, aunque posterior en poco más de cinco años a los acontecimientos de Marrero, nos resulta esclarecedora en extremo. Sobre todo, si se tiene en cuenta que en aquella época los acontecimientos y las ideas no se imponían

94 N. 82.

95 N. 12.

96 S. AGUSTIN, *De Genesi ad litteram* VII, 19, 25, *Obras completas* XV, ed. B. Martín, Madrid, 1957; *De libero arbitrio* III, 5, 16, *ed. cit.* III, ed. V. Capánaga, Madrid, 1959; SU, n. 2088.

con la rapidez con que lo hacen en nuestros días. Un escrito netamente modernista -a pesar de las concesiones que pueda hacer no tanto al aristotelismo, sino a Aristóteles- no se explica si, a poco más de cinco años antes, cuando se inicia el juicio a Marrero, las Ideas Modernas no se pasearan ya en Caracas con carta de ciudadanía; por lo menos, con una cierta carta de ciudadanía.

Una orientación tan decididamente modernista como la del escrito de Tamariz no se adquiere en poco más de cinco años. E, incluso, si no se hubiera venido preparando desde antes. Porque ni las ideas de Marrero ni las de Tamariz, formados ambos exclusivamente en aulas caraqueñas, fueron fruto de generación espontánea. Marrero, por tanto, no fue el único que en su momento pensó así. Lo habíamos propuesto ya⁹⁷, y Tamariz viene a confirmárnoslo. No encontramos en el texto de nuestro médico recelo alguno al exponer su visión modernista (como tampoco se encontró indecisión alguna en Marrero). A pesar de que el haber accedido a su Cátedra de Medicina en el mismo año que el filósofo accedió a la suya tuvo que hacer que Tamariz viviera muy de cerca el proceso abierto a su colega innovador; lo que pudiera haber frenado un tanto sus impulsos.

97 Cfr. MUÑOZ GARCIA, A., “Ambiente intelectual de Caracas previo a las reformas filosóficas de Marrero”, *Revista de Filosofía*, n. 25, 1997, pp. 37-64. También, “Los Motivos de Marrero. ¿Reformas Filosóficas o Universitarias?”, *Id.*, nn. 26-27, 1997, pp. 165-191; “El juicio a las reformas filosóficas de Marrero, o las intemperancias del Regidor”, *Id.*, n. 32, 1999, pp. 129-151; “El elocuente silencio de Suárez de Urbina”, *Apuntes Filosóficos*, 1999, n. 14, pp. 83-103. También: KNABENSCHUH, S., “El movimiento de los graves y proyectiles en un *Cursus Philosophicus* colonial”, en *Ideas y Valores*, n. 110, 1999, pp. 67-82; “Ontología del movimiento en la Filosofía Venezolana del S. XVIII”, en *Id.*, 1996, n. 101, pp. 100-116; “La filosofía de la naturaleza en un manuscrito filosófico venezolano del S. XVIII”, en *Actas del II Coloquio Iberoamericano sobre el Pensamiento Colonial en América Latina*, Valencia-Caracas, 1992, pp. 37-50; “Maniobras doctrinales de un tomista colonial: Tiempo y Lugar según Suárez de Urbina”, en *Analogía*, n. XI-1, 1997, pp. 127-149; “Notas a los textos cosmológicos de Suárez de Urbina”, en *Revista de Filosofía*, 1996, n. 24, pp. 93-109; “Sucesión, continuo e infinito en la Cosmología Colonial Venezolana”, en *Id.*, n. 25, 1997, pp. 65-90; “Transfondos de la Cosmología Colonial Venezolana”, en *Apuntes Filosóficos*, 1998, n. 11.

Si hay alguna refutación de quienes se empeñan en ver a nuestros colonos recalcitrantemente aferrados al aristotelismo, es este breve texto de Medicina, elaborado unos cinco años después del juicio que privó de su Cátedra a Marrero. Su autor, sin embargo, sigue en la sombra, de la que ni la opinión de José María Vargas pudo sacarlo, al decir que fue el “creador de la formación científica de la mayor parte de los médicos de la época colonial”⁹⁸.

98 LEAL, *Historia*, p. 256.