

LA EDUCACIÓN DISPUTADA: REPASO BIBLIOGRÁFICO SOBRE LA ENSEÑANZA UNIVERSITARIA EN LA AUDIENCIA DE QUITO.

Pilar Ponce Leiva.

Los estudios sobre la enseñanza universitaria en lo que fue Audiencia de Quito presentan, ante todo, un carácter disperso y multidisciplinar. Junto a las escasas obras dedicadas específicamente al tema (Moncayo de Monge, 1944, y Malo, 1981), el grueso de la información se encuentra dispersa entre historias generales y las diferentes historias sobre la Iglesia, las Órdenes Religiosas, la Literatura, la Cultura y la Ciencia en lo que fue el Reino de Quito. Junto a la obligada referencia a las clásicas obras de Historia publicadas por Velasco, González Suárez, Vargas y Jouanen, encontramos interesantes aportaciones hechas desde la Sociología (Hernán Malo), las Ciencias Naturales (Keeding), y especialmente desde la Historia de las Ideas y la Filosofía (Guerra, Paladines y Roig). Frente a la dificultad que eventualmente puede suponer esa dispersión bibliográfica la hora de alcanzar una visión de conjunto, no son pocas las ventajas que ofrece la posibilidad de acercarse a la vida universitaria quiteña desde múltiples puntos de vista, posibilidad a veces incómoda pero siempre enriquecedora.

La metodología empleada por los autores citados varía sustancialmente, tanto en función de la disciplina que sirve como punto de partida, como en relación a los objetivos que persigue cada investigador. Así, mientras las obras de carácter histórico presentan en general un marcado acento positivista, atendiendo fundamentalmente a los aspectos cronológicos, jurídicos y administrativos de la vida académica, los estudios afines a la Filosofía o a la Sociología centran su atención sobre todo en el contenido de la enseñanza impartida, analizándola desde un punto de vista interpretativo y explicativo.

La existencia de un volumen suficiente de obras históricas sobre el tema no implica, sin embargo, transparencia y coherencia en la información ofrecida. De hecho, es notable la confusión en la que se sumerge quien pretende ofrecer de forma clara, somera y concisa la historia de las universidades quiteñas. Para empezar, según se siga a unos u otros autores, se puede escoger entre la opción de que en Quito existieron tres universidades en el S.XVII o que no existió ninguna hasta fines del XVIII; para continuar, uno puede meterse en el intrincado laberinto jurídico que rodeó la fundación y las atribuciones de cada una de las "universidades" establecidas (opción que puede resultar útil a quienes estén interesados en la disputa que mantuvieron al respecto jesuitas y dominicos); en caso de que el interés recaiga sobre los grados que podían alcanzar los alumnos (bachiller, maestro o doctor), deberá prestarse especial atención a las cátedras y facultades que tenían explícito permiso para otorgarlos; para concluir, en fin, si uno quiere saber dónde y en qué se graduaban los universitarios quiteños, deberá armarse de paciencia y suplir con sobreentendidos las carencias que ofrece la bibliografía a la hora de distinguir los conventos, los colegios, los seminarios, las cátedras, las facultades y las universidades... porque de todo eso hubo en Quito aunque, eso sí, un poco mezclado.

Conviene advertir de antemano, como lo hace Hernán Malo en su obra sobre "El Pensamiento Universitario Ecuatoriano", que la historia de las universidades ecuatorianas fue hasta 1868 la historia de las universidades de Quito, ya que sólo en la capital de la Audiencia existieron tales instituciones¹. Este dato, aparentemente inocuo y escasamente resaltado en la bibliografía, adquiere una relevancia digna de consideración si reparamos en los profundos conflictos regionales que presenta la historia de El Ecuador; conflictos que, si bien durante gran parte de la época colonial se circunscribieron a la esfera económica, desde los albores de la Independencia tuvieron un marcado acento político, incluso cultural, que perdura hasta nuestros días.

¹ MALO 1981:29

Las Universidades quiteñas.

Antes de que se fundara la primera Universidad Pública, en 1788, se distinguen en Quito tres universidades, colegios-universidades o conjunto de facultades universitarias con autorización para conceder grados académicos: la agustina de San Fulgencio, la jesuita de San Gregorio y la dominica de Santo Tomás.

En 1586 los agustinos recibieron del Papa Sixto V una autorización para fundar en su convento de Quito una "universidad de estudios generales", con capacidad para otorgar grados académicos y enseñar tanto a seculares como eclesiásticos. Por la penuria de fondos y las previsibles dificultades para obtener el Pase Regio, el general de la orden de San Agustín retuvo la ejecución de aquel breve hasta 1602. Finalmente en 1621 obtuvo el convento el obligado Pase Regio a la Bula Papal, válido exclusivamente hasta que se fundara en la ciudad por orden del Rey una universidad de estudios generales. La Universidad de San Fulgencio otorgó grados en Filosofía y Teología y, desde 1708 también en Cánones, hasta 1786 en que el Rey le retiró ese privilegio, según parece por la facilidad con que esa institución otorgaba los grados académicos y por la existencia en Quito de otros dos centros académicos de mayor relevancia, a saber, la Universidad de San Gregorio y la de Santo Tomás².

Tras obtener, en 1621, la autorización para conceder títulos de bachiller, licenciado, maestro y doctor en sus Colegios de América y Filipinas, La Compañía de Jesús inauguró entre ese año y el siguiente cinco centros universitarios en América³, entre ellos, la llamada Universidad de San Gregorio Magno que pasó a depender del Colegio-Seminario de San Luis, fundado por el Obispo Solís en 1591. Desde entonces y hasta su expulsión en 1767, los jesuitas sostuvieron las Facultades de Filosofía, Teología y, desde 1693, también de Cánones, impartiendo clases tanto a seculares como a seminaristas⁴.

Tras una larga y extremadamente conflictiva polémica con los jesuitas en la que intervinieron factores de índole material e intelectual⁵, la orden de Santo Domingo logró establecer en 1688 simultáneamente un Colegio Real, llamado de San Fernando, y su respectiva universidad con el nombre de Santo Tomás. Como ocurría en el caso anterior, esta institución sólo podía conceder grados académicos a sus propios alumnos, si bien lo hacía en mayor número de disciplinas que los jesuitas: existieron en Santo Tomás las Facultades de Teología, Filosofía, Derecho Civil y Canónico y de Medicina. Sabemos también que se impartían clases de lengua quichua y de música, siendo ambos, dos de los instrumentos más eficaces en la aproximación hacia el indígena.

Por último, también la orden de San Francisco obtuvo para su colegio de San Buenaventura la autorización para dictar entre sus frailes clases de Teología y Filosofía aunque sin el privilegio de conceder grados, por lo que sus alumnos debían doctorarse en la Universidad de Santo Tomás⁶.

Expulsados los jesuitas y tras varios intentos por continuar sus enseñanzas bajo la dirección del clero secular, se fundó en 1788 la primera Universidad Pública de Quito con el nombre de Santo Tomás. En ella se fundieron las diferentes cátedras existentes hasta entonces, distribuyéndose su docencia entre seculares, seculares, dominicos y franciscanos. Los conflictos por los que atravesó la nueva universidad cubrió toda la gama de posibilidades: hubo disputas de índole administrativa, económica, e intelectual que lenta, pero inexora-

² Véase GONZÁLEZ SUÁREZ 1892-94.III y V; VARGAS 1965 y RODRIGUEZ CRUZ 1973:416-417

³RODRÍGUEZ CRUZ 1973.II:226-237

⁴ GONZÁLEZ SUÁREZ 1903.VII:23 y RODRÍGUEZ CRUZ 1973:506

⁵ Véase JIJON Y CAAMAÑO 1923, VARGAS 1965 y 1983 y, RODRÍGUEZ CRUZ 1973.

⁶ VARGAS 1965:212

blemente, sumieron a la universidad en una decadencia de la que difícilmente llegó a recuperarse. En este mar de conflictos, el intento más llamativo por introducir una reforma radical en los estudios universitarios fue llevado a cabo en 1791 por el Obispo Pérez Calama, quien redactó un Plan de Estudios que, por diversos motivos, no llegó a obtener el Pase Regio. Los primeros estatutos elaborados en 1787, fueron reformados en 1791, 1800 y 1815⁷... pero antes llegó la Independencia al país que la definitiva organización de su única universidad.

La aparente transparencia con que discurrió la vida de las diferentes facultades universitarias en Quito colonial es sólo eso: apariencia, que aquí he sintetizado en aras a una mínima claridad expositiva. En realidad, las cosas fueron bastante más complejas y confusas; si la complejidad viene dada por la turbulenta historia de las universidades quiteñas, la confusión proviene, en gran parte, de una cierta tendencia que presenta la bibliografía histórica ecuatoriana a reproducir datos y afirmaciones ya consagrados en las obras clásicas, dejando sin cubrir importantes lagunas o sin aclarar eventuales contradicciones.

La primera confusión aparece cuando se pretende distinguir los Colegios de sus respectivas universidades. A diferencia de lo que ocurría en Salamanca y Valladolid, y aparentemente siguiendo el modelo implantado por el Cardenal Cisneros en Alcalá de Henares⁸, en Quito fueron las universidades las que dependieron de los colegios y no viceversa. A más de esto, al quedar adscritos tanto colegios como universidades a determinadas órdenes religiosas, las instituciones académicas en Quito fueron, hasta 1788, del tipo colegio-universidad, convento-universidad o seminario-universidad; es decir de fundación pontificia con pase regio⁹. Este carácter conventual tendría, como observa Roig, profundas repercusiones en la función social desempeñada por las universidades y en la ideología que marcó la enseñanza en Quito.

La simbiosis entre colegio y universidad hace inútil cualquier intento por establecer, como en principio parece lógico que existiera, cualquier diferencia entre ambas instituciones. Tanto la Universidad de San Gregorio como la de Santo Tomás lo eran, exclusivamente, porque los colegios a los que pertenecían (San Luis y San Fernando respectivamente) tenían facultad de otorgar grados. Todo parece indicar que, si exceptuamos la biblioteca de la Universidad de San Gregorio, cuyos fondos y gestión fueron independientes de la existente en el seminario de San Luis, ninguna de las dos universidades tuvo aulas, profesores, cátedras y alumnos propios y diferenciados de los ubicados en los colegios. No es que las universidades de Quito dependieran de sus colegios, es que ambas instituciones eran una sola cosa.

Dejando a un lado esos puntos oscuros, o poco aclarados, que ofrece la enseñanza universitaria en Quito colonial, centraremos nuestra atención en dos de los temas más debatidos por la bibliografía, entendiendo que son los que mayor novedad presentan, a saber: las líneas maestras del pensamiento pedagógico-universitario ecuatoriano, por un lado, y los intentos de reforma académica llevados a cabo, por otro.

Líneas maestras del pensamiento Pedagógico-Universitario

Uno de los aspectos que más interés ofrece la reciente historiografía sobre la enseñanza universitaria ecuatoriana es el relativo a las corrientes de pensamiento que guiaron la docencia durante la época colonial. Esta novedosa línea de estudio, que procede básicamente de la Filosofía y la Historia de la Ideas, presenta dos tendencias claramente diferenciadas: una de ellas enfatiza sobre todo la tendencia "oscurantista" de la docencia, siempre sometida a los rígidos principios de la escolástica, mientras que otra, centra su interés

⁷ Véase VARGAS 1965:330-331

⁸ KAGAN 1981:152

⁹ RODRÍGUEZ CRUZ 1973.I:12

en detectar y rescatar los pequeños o grandes resquicios por donde entró la modernidad en la vida intelectual quiteña y, por ende, en la vida académica. Son ambas tendencias, dos visiones complementarias y no contrapuestas de una misma realidad .

En varias de sus obras, y especialmente en su estudio sobre "El Pensamiento Ecuatoriano de los S.XVI, XVII, y XVIII", Samuel Guerra parte de la subordinación que con respecto a la Teología tuvieron las demás disciplinas académicas, especialmente la Filosofía, enfatizando el protagonismo casi absoluto de la escolástica en la vida universitaria. Haciendo un seguimiento de las diferentes tendencias existentes en la escolástica tardía (la tomista adoptada por los dominicos, la escotista seguida por los franciscanos y la suarista defendida por los jesuitas), Guerra hace una recopilación y seguimiento de los textos utilizados en las diferentes cátedras existentes, demostrado cómo Aristóteles y Santo Tomás continuaron siendo a lo largo de todo el S.XVII los maestros supremos¹⁰. La renovación escolástica del S.XVI venida de la mano de Suárez, de los comentaristas de la obra de Santo Tomás como Melchor Cano tuvo su momento álgido a mediados del XVII, pero, según Guerra "en la segunda mitad del S.XVII la escolástica perdió su poder renovador y se sumergió en la rutina académica de los "Cursos y Comentarios" y en la defensa a ultranza de sus posiciones. La escolástica cayó definitivamente en las redes del silogismo, de los distingos y subdistingos, de la pericia en defender y refutar, de la astucia de la lógica. Los signos más notorios de esta decadencia fueron: la estacidad en la enseñanza basada en una supuesta autosuficiencia y seguridad de que se estaba en posesión de verdades irrefutables: la impermeabilidad para lo de fuera, el enconchamiento soberbio frente a las nuevas corrientes científico-filosóficas: los tonos negativos y hasta despreciativos en la polémica con otras corrientes filosóficas"¹¹. Esta escolástica, enzarzada en "largas y acaloradas disputas sobre asuntos de ninguna trascendencia", en la que las refutaciones a los contrarios "constituyen su parte medular", se encontraba a mediados del S.XVIII en tal grado de decadencia que, en palabras de Guerra, "tuvo que ceder ante el avance incontenible de los nuevos sistemas filosóficos"¹². El panorama, como vemos, no puede ser más desalentador: rigidez intelectual, inutilidad de los temas debatidos, rechazo sistemático ante las nuevas tendencias y, finalmente, derrota ante ellas.

En esta visión, sólidamente argumentada por Guerra y con amplia aceptación, se intercalan referencias esporádicas, al avance de las nuevas corrientes científico-filosóficas que parten del Renacimiento, al avance en fin, de lo que puede llamarse con amplitud el Humanismo y el Empirismo, a la lucha entre la razón y la fe. Ese avance constituye para Guerra únicamente grietas en el sistema imperante, que afectaron básicamente a la Física y poco o prácticamente nada al pensamiento, prisionero aún de Santo Tomás y Aristóteles. Será en esas grietas, grandes o pequeñas, significativos o irrelevantes, en las que centren su atención Roig y Paladines, dando una visión muy diferente sobre cómo transcurría la vida intelectual en Quito colonial.

Entre las valiosas aportaciones hechas por Arturo Andrés Roig a la historia del pensamiento ecuatoriano, dos merecen especial atención por implicar directamente al tema que nos ocupa. La primera de ellas es detectar la temprana presencia de una o varias corrientes humanísticas en Quito, cuestionando así la omnipresencia del escolasticismo. Ese humanismo, que "presenta un desarrollo muchas veces difuso, ocasional, asistemático..." tendrá en relación con la escolástica "momentos de aproximación y de alejamiento así como mutuas interferencias"¹³.

¹⁰ GUERRA 1976. Incluye "Catálogo de Obras Coloniales de Filosofía".

¹¹ GUERRA 1979:84-85

¹² GUERRA 1979:84-85

¹³ ROIG 1984.I:16

En palabras textuales de Roig, "tanto el humanismo hispanoamericano como la escolástica partieron de las mismas fuentes básicas: el Evangelio, respecto de las verdades de revelación, y los grandes escritores griegos, en particular Platón y Aristóteles respecto de las verdades originadas en la "luz natural". Hubo sin embargo diferencias por lo menos en dos sentidos: la primera de ellas relativa a las técnicas de trabajo con las que se trató de restablecer aquellas fuentes y que daría origen a las "ediciones críticas" (...) entendiendo la palabra "crítica" no como "crítica textual" (...) sino en cuanto que suponía la eliminación de la mediación escolástica en la lectura de las fuentes básicas, incluido el Evangelio". La segunda diferencia "se dio como consecuencia del espíritu con que se llevaron a cabo esas lecturas". El regreso a los clásicos no fue mera erudición sino que estuvo movido por "la necesidad de reencuentro de un nuevo hombre, el hombre moderno, al que quedó sometido todo el regreso a los clásicos (...). Podríamos decir que la escolástica, con todas las matizaciones del caso, tuvo un punto de partida teológico, frente al humanismo, que se nos presenta arrancando desde lo antropológico"¹⁴.

¿Cómo afecta esa presencia y esa evolución del pensamiento humanista en la vida universitaria quiteña?. La clave está en lo que consideramos la segunda aportación de interés hecha por Roig, es decir, en la estrecha relación existente entre los fenómenos socio-económicos, la evolución ideológica y la vida académica. Esta conexión entre unos y otros ámbitos permite establecer un hilo de transmisión entre la realidad y las aulas, matizando, que no rebatiendo, el supuesto enquistamiento de la enseñanza universitaria. Contrastando las tesis defendidas por Guerra con los planteamientos de Roig, podríamos concluir que, si bien es cierto que las universidades quiteñas, como las del resto de América y España, no fueron precisamente un modelo de libertad y receptividad ante las nuevas corrientes de pensamiento, también lo es que la ideología de un hombre o de un colectivo, no se mide exclusivamente en su discurso, (en sus libros de texto), sino en la totalidad de sus comportamientos.

Verdad es, como afirma Roig al destacar el "autodidactismo" como uno de los fenómenos "de mayor significación dentro de la historia intelectual latinoamericana"¹⁵, que el maestro de muchos maestros no fue la universidad, sino la realidad "por lo mismo que universidad y realidad estaban divorciados"¹⁶, pero no parece estridente afirmar que esa conexión entre la calle y las aulas, de la que siempre saldrá beneficiada la universidad, debe ser entendida en la medida que ésta evoluciona y se enriquece con los cambios ideológicos, productos a su vez de cambios sociales y económicos, y no en el hecho de que la universidad respondiera a las necesidades de su entorno.

Retomando la pregunta que hacíamos en páginas anteriores, es decir, ¿a través de qué indicios rescata Roig la presencia de un humanismo en Quito y, sobre todo, cómo se refleja ese pensamiento en la vida académica?, nada mejor que utilizar citas textuales del propio Roig para seguir su línea de argumentación.

"Entre mediados del s.XVI y primeras décadas del XVIII, tuvieron lugar las manifestaciones del primer humanismo, el renacentista, al que hemos caracterizado como humanismo paternalista (...). Frente a la masa de conquistadores movidos por el ansia incontenible de riquezas (...) se levantó la voz de algunos sacerdotes que sintieron la necesidad de asegurar las bases sociales indispensables para alcanzar una evangelización pacífica (...). Se desarrolló en ellos una forma de "heterorreconocimiento" de la humanidad indígena que se sustentaba sobre la exigencia de conservación de formas de vida autónoma de la población conquistada. Precisamente ha sido uno de los caracteres del pensamiento humanista del renacimiento europeo, la tesis de que todo individuo podía cumplir con sus deberes hacia Dios y hacia el prójimo desarrollando sus propias facultades físicas e

¹⁴ ROIG 1984.I:19

¹⁵ ROIG.II:44

¹⁶ ROIG 1984.II:44

intelectuales de las que había sido dotado por naturaleza. Mas, no se trataba de facultades tomadas en abstracto, sino que se las reconocía en el modo histórico en que habían sido desarrolladas. Y la prueba más evidente e irrefutable del ejercicio de ellas estaba en el hecho de la posesión de un lenguaje, y en el sistema de relaciones sociales y económicas que aquel lenguaje expresaba¹⁷. El lenguaje, comenzará a ser visto como un "hecho cultural e histórico"¹⁸, cuya importancia queda de manifiesto en la fundación de cátedras de lenguas indígenas tanto en la Universidad de San Gregorio como en la de Santo Tomás.

La relación establecida por Roig entre humanismo y lenguaje, entre lenguaje y expresión de determinadas coyunturas sociales desemboca en una relación entre humanismo y reconocimiento o autorreconocimiento de los grupos humanos configurados en América entre los siglos XVI y XVIII. Así, hablará este autor de diferentes tipos de humanismo: el renacentista, el barroco y el ilustrado, que darán lugar, a su vez, "al humanismo paternalista, al humanismo ambiguo y al humanismo emergente"

Ahora bien, "las manifestaciones del humanismo renacentista en Quito se corresponden con formas de pensamiento escolástico sumamente pobres (...). Las instituciones universitarias en las que ese escolasticismo irá cobrando importancia recién aparecen a fines del S.XVI y primeras décadas del XVII. Por otra parte, esas "universidades" fueron todas ellas monacales y estuvieron fuertemente condicionadas al proceso de evangelización. En tal sentido fueron universidades misioneras, que si bien surgieron y se desarrollaron en las ciudades (...) su mira estaba fuertemente puesta sobre la población indígena no reducida. Como consecuencia de este hecho, al lado de los estudios necesarios para la formación teológica, de tipo tradicional, surgieron otros centrados principalmente en las cátedras de lenguas indígenas, en particular el quichua. La vigencia de esta enseñanza coincidió con el desarrollo y muerte del pensamiento que podemos considerar como humanismo renacentista. La exigencia de la posesión de tres lenguas, latín, castellano y quichua, generó una de las tantas variantes del trilingüismo que ha caracterizado a las escuelas humanistas. Y en esto, las universidades misioneras, no pueden ser consideradas como escolásticas¹⁹.

Avanzando en el tiempo, Roig destaca cómo "en la segunda mitad del S.XVII comienza a producirse (...) un cambio significativo. Toma cuerpo un nuevo humanismo en el que el sujeto expresivo reconocido y el sujeto que lo reconoce, son uno mismo (...). Surge entonces un nuevo sujeto histórico que primero de modo tímido y ambiguo, y luego de manera franca, comienza a asumir el liderazgo de la sociedad de la época: la clase terrateniente criolla. (...). La ciudad barroca creó un lenguaje ciudadano que se alejó violentamente de las formas de lenguaje ordinario y provocó un hiato, imposible de salvar entre las hablas de la plebe urbana y el lenguaje de la población indígena campesina. Con el barroco, el quichua perdió toda posibilidad de crecer como habla sacerdotal, por lo mismo que sólo el castellano, como idioma de la ciudad, pudo satisfacer (...) las exigencias de las formas culteranas"²⁰. Si tomamos la enseñanza del quichua como un indicador del cariz más o menos misional que tenían las universidades quiteñas, podemos comprobar cómo todavía a fines del XVII se mantenía esa tensión entre evangelización y enseñanza volcada hacia el mundo laico: mientras los dominicos al solicitar permiso para fundar su Colegio de San Fernando incluían en el plan de estudios una cátedra de quichua, los jesuitas habían dejado de impartir esa disciplina por considerarla innecesaria ya que, "hasta las matronas españolas que no la necesitan la hablan"; el interés pedagógico de La Compañía iba ya, en consecuencia, por otros

¹⁷ ROIG 1984.I:28-29

¹⁸ ROIG.I.20

¹⁹ ROIG.I.32

²⁰ ROIG.I:35 y 38

derroteros²¹; "el saber escolástico jesuítico de la época, se desplazó manifiestamente hacia lo antropológico, acercándose (...) a las formas de lo que fue en general el discurso humanista. El eje sobre el que se produjo este desplazamiento pasó por la Teología Moral y se expresó en la doctrina del probabilismo, que mucho tuvo que ver con la conformación de una escolástica ecléctica. De esta manera el saber escolástico de la época vino a reforzar el discurso humanístico ambiguo y a expresarlo a su modo"²².

Ese "probabilismo" al que alude Roig, queda claramente reflejado en el Memorial presentado por el jesuita Calderón en 1793 a raíz de la polémica sostenida con los dominicos. Al rebatir el supuesto "antitomismo" de La Compañía, Calderón alega que aun cuando su Orden se apartase de alguno de los preceptos establecidos por Santo Tomás, cosa que según él no ocurría, tal hecho no implicaba un perjuicio directo a las enseñanzas del Santo, ya que de sus propios textos se desprendía que "el Angélico Doctor no quería para otros entendimientos que leyesen sus obras la sujeción que para el suyo propio no quiso él mismo cuando leía los de otros santos y, dejaba algunas opiniones de los mismos por parecer al santo había más fundamento para las contrarias, sin que por esto creyese intervenir perjuicio"²³. Las palabras del jesuita corroboran, en definitiva, la carga doctrinal e intelectual que, al margen de otras causas, tuvo la polémica entre una y otra orden.

A lo largo de la segunda mitad del S.XVIII, se observa en Quito una nueva formulación del pensamiento humanista: el "humanismo ilustrado", en la terminología empleada por Roig. "Como consecuencia de los hechos sociales y económicos internos coloniales, se regresó a los ideales del autonomismo de la primera época (del humanismo renacentista), pero lógicamente, no ya dentro de formulaciones semif feudales, sino claramente relacionadas con el despertar de las primeras manifestaciones de una conciencia burguesa"²⁴. Los protagonistas de este nuevo discurso humanista, que dejará de moverse en el terreno de la ambigüedad para pasar a formas expresiva directas²⁵, fueron tanto la clase terrateniente como un grupo selecto y reducido de mestizos. La actividad desplegada por el ilustre e ilustrado Eugenio Espejo, una de las figuras señeras del pensamiento ecuatoriano, pone de manifiesto cómo el mestizo, o por lo menos un tipo determinado de mestizo, "había logrado romper barreras sociales y se había incorporado en el mundo de las profesiones tanto civiles como eclesiásticas"²⁶.

Pese al "indigenismo" que destilan los escritos de no pocos ilustrados quiteños²⁷, indigenismo que al margen de sus motivaciones éticas ha sido interpretado como un mecanismo de diferenciación y afirmación de la identidad criolla frente a una historia común con España²⁸, el humanismo ilustrado adoptó posiciones claramente "antipopulares y aristocratizantes" que, según Roig, "prolongaron y aun profundizaron el desconocimiento y

²¹ Ver QUESADA 1692 y CALDERÓN 1693 en VARGAS 1983:244 y 269

²² ROIG.I:42

²³ CALDERÓN 1693 en VARGAS 1983:217.

²⁴ ROIG 1984.I:45

²⁵ ROIG.I:44

²⁶ ROIG 1984.I:44

²⁷ Véase, por ejemplo, la "Relación histórica, política y moral de la ciudad de Cuenca" de Joaquín Merisalde y Santiesteban (1765). En PONCE LEIVA 1991-92.II

²⁸ Véase PAGDEN 1991:144

rechazo de las formas culturales de la población indígena²⁹. Este cambio coincide con el cierre de la Universidad de San Gregorio "posiblemente la única que se mantenía vigorosa"³⁰ y, en 1788 cuando el Estado se hace cargo de la enseñanza universitaria, se prescinde ya de cualquier afán misionero.

Pero no sólo desde el punto de vista de la historia del pensamiento se han producido importantes y recientes aportaciones a la historiografía sobre la enseñanza universitaria en Quito. Los estudios realizados por Ekkehart Keeding revelan el lento proceso de emancipación que ofrecieron las Ciencias Naturales frente a la Teología a lo largo del S.XVIII. Este proceso se caracteriza por una permanente tensión por parte de algunos profesores universitarios entre los conocimientos que fueron adquiriendo a través de las obras llegadas de Europa y las tesis defendidas por la Iglesia en el campo de la Física y la Astronomía.

Ha sido ampliamente documentada la estrecha colaboración que existió entre destacados intelectuales y científicos residentes en Quito y los académicos franco-españoles que integraron la Misión Geodésica dirigida por La Condamine. Esta expedición, llegada a Quito en 1735, recorrió durante más de 10 años la Audiencia de Quito dejando una profunda huella en conocidos científicos locales. La llegada de esta expedición coincide con el protagonismo que alcanza en la vida quiteña un nuevo tipo de intelectual; se trata de un intelectual "no académico, nucleado en grupos privados integrados por aristócratas de la clase terrateniente criolla y profesionales mestizos de origen plebeyo que habían podido llegar a la posesión de una cultura literaria"³¹; los nombres de Olmedo, Maldonado, Magnin y, más tarde Espejo y Mejía Lequerica, son ejemplos relevantes de este tipo de científico, que llevó a cabo sus trabajos de forma privada o, en la mayoría de los casos, con un precario respaldo oficial.

El carácter extra académico de la tarea realizada por estos individuos ha consolidado, más aun, la extendida opinión de que fue a lo largo de la segunda mitad del S.XVIII cuando se produjo la definitiva ruptura entre la universidad y su entorno inmediato. Creo, sin embargo, que aun cuando ese criterio tiene cierto fundamento, sería más adecuado hablar de una diversificación de los foros de debate, y no tanto de una drástica ruptura entre universidad y realidad. Por un lado la fundación de la Academia Pichinchense y de la Sociedad de Amigos del País a fines de siglo pone de manifiesto esa ampliación de los círculos donde se llevaba a cabo la actividad científica, y por otro, la estrecha colaboración que mantuvieron destacados miembros de esas instituciones con los profesores de la universidad, sobre todo con la de San Gregorio, permiten matizar aunque no rebatir el aislamiento en que, aparentemente, quedó sumida la enseñanza académica.

Puede ser cierto que la colaboración entre intelectuales quiteños y académicos de la misión Geodésica se llevara a cabo fundamentalmente al margen de las aulas, pero no lo es tanto que a ellas no llegaran las nuevas teorías científicas. Como suele ocurrir en cualquier otro ámbito de la Historia de América, también en la enseñanza universitaria se produjo un divorcio entre la doctrina o la legislación oficial y la práctica diaria.

Como señala Guerra al referirse a la expedición encabezada por La Condamine, "para sus experimentos y mediciones los académicos (...) no partieron de si la ciencia experimental había sido admitida o no en Quito, sino que trabajaron sin más en base a los postulados de la nueva ciencia, sobre todo en base a la física copernicana, uno de cuyos aspectos explicitados por Newton vinieron justamente a comprobar. Con esto y al margen de las aulas académicas, los científicos franceses implantaron de hecho en Quito la nueva ciencia experimental, en particular la física copernicana, superando así la Física especulativa de los

²⁹ ROIG.I:45

³⁰ ROIG 1984.I:45

³¹ ROIG.I:46

escolásticos³². Queda por determinar, sin embargo, qué peso real tenía por entonces la tradicional enseñanza escolástica, especialmente en lo que se refiere a la Física.

Según Keeding, "el estudio concienzudo de los textos manuscritos de los catedráticos jesuitas de Quito del s.XVIII, demuestra en el campo de las ciencia exactas una variedad considerable de diferentes opiniones y sistemas por parte de sus autores"³³. Así, mientras la mayoría seguían sin conflictos aparentes las teorías aprobadas por la Iglesia, una pequeña minoría, entre los que destaca el Padre Juan Hospital, profesor de Filosofía en la Universidad de San Gregorio entre 1760 y 1762, explicaba a sus alumnos las nuevas teorías esquivando por diferentes vías la condena oficial. Así, mientras introducía en sus clases las teorías copernicanas y newtonianas como simples "hipótesis", dichas teorías quedaban excluidas de los exámenes con objeto de evitar escándalos, pero eran nuevamente retomadas en los trabajos realizados posteriormente a título individual por los alumnos. Esta influencia directa pero anónima de un maestro copernicano sobre la obra de un alumno no puede decirse que fuera generalizada ni tan siquiera frecuente, de hecho Keeding sólo detecta un caso claro en la relación mantenida entre el padre Hospital y su alumno Carvajal³⁴, pero sí es indicativa de cómo se iban puliendo las aristas entre razón y fe dentro de las aulas universitarias.

Aunque poco frecuente, o si se quiere excepcional, el caso del padre Hospital no fue el único. Treinta años después de que este Padre explicara por primera vez en una universidad quiteña las "hipótesis" de Newton y Copérnico, y mientras el Obispo Pérez Calama en su Plan de Estudios para la Universidad Pública hacía obligatorio para la cátedra de Filosofía un texto que no aceptaba el sistema copernicano, el nuevo titular de esa cátedra, Miguel Antonio Rodríguez, consultaba en la Biblioteca Pública bajo el asesoramiento de Eugenio Espejo las obras de Moreri, Magnin, Corsino, La Condamine o Maupertuis para enseñar en la universidad los adelantos de la Física moderna³⁵.

Basándose en ambos casos, excepcionales pero significativos, Keeding concluye que "a partir de la mitad del siglo XVIII se observa en Quito una competencia similar a la de Europa, entre las fuerzas tradicionales de la cultura cristiana de occidente y las necesarias innovaciones de orden científico-abstracto (...) Mientras los padres jesuitas iniciaban la reconciliación entre Teología y Ciencias Naturales, separando ambas materias (...) Hospital y Rodríguez contribuían decididamente, y sin permiso oficial por parte de Su Majestad Católica a la secularización de los estudios superiores en la Audiencia de Quito"³⁶. Las aportaciones de ambos han sido mencionadas, pero no explicadas en su amplitud por quienes sostienen la imposición colonial de la más oscurantista enseñanza universitaria. Frente a ellos, los planteamientos de Keeding pueden resumirse sucintamente en tres puntos: 1º la difusión y el conocimiento, aunque no de forma generalizada y mucho menos sistemática, de textos punteros de la Física y la Astronomía europea en Quito desde mediados del siglo XVIII; 2º la escasa aunque significativa utilización de estos textos en las aulas, al principio considerando las teorías en ellos recogidas como meras "hipótesis" y a finales de siglo como hechos comprobados empíricamente, pero en todo caso al margen de cualquier precepto legal; 3º la estrecha colaboración entre intelectuales que jamás fueron profesores en la Universidad y quienes tuvieron a su cargo cátedras en ellas, como lo demuestra la relación entre Espejo y Rodríguez.

³² GUERRA 1979:89

³³ KEEDING 1973:52

³⁴ KEEDING 1973:58

³⁵ KEEDING 1973:63-64

³⁶ KEEDING 1973:67

Los Intentos de Reforma

En el período comprendido entre 1767 y 1787, es decir desde la expulsión de los jesuitas hasta la creación de la Universidad Pública, se produce una importante transformación en la vida académica; ya fuera por la influencia ejercida por los ilustrados quiteños o por la decisión Real de crear un nuevo modelo universitario en Quito, se pasó de una universidad confesional y fuertemente eclesiástica, en la que tuvieron un papel preponderante las Órdenes religiosas entregadas al aspecto misional de la conquista y colonización, a una universidad estatal que abría las puertas a un moderado proceso de secularización³⁷. En este proceso fue clave la evolución interna de la "inteligencia" quiteña, impregnada ya de los valores e inquietudes de la Ilustración.

Como señala Carlos Paladines, "no es factible aún determinar con precisión quiénes y cuándo se lanzaron las primeras piedras contra el caduco sistema educativo vigente, pues todavía permanece inédito y sin el debido estudio gran parte del material de aquel entonces, pero consta que a partir del informe del cabildo de 1769 (donde se describen las condiciones en que se llevaba a cabo la enseñanza), de las obras de Espejo centradas en la vida cultural de la Audiencia (El Nuevo Luciano, 1779, Marco Porcio Catón y la Ciencia Blancardina, 1780), hasta llegar al Plan de Estudios de la Universidad de Santo Tomás, en 1791, del Pérez Calama, la crítica ilustrada a la educación había caminado un trecho más que suficiente recolectando denuncia tras denuncia sobre las falencias del sistema educativo, ofreciendo además recetas prácticas de solución e ideando alternativas que lograron levantarse al nivel de una bien estructurada doctrina educativa"³⁸.

El movimiento ilustrado, según Paladines "no sólo trató de generar una serie de mejoras en la educación, sino ante todo de alterarla en sus bases institucionales, metodológicas, de contenidos y hasta en los fines, aspectos todos ellos que contrastan claramente entre la educación que los ilustrados recibieron y la que trataron de crear"³⁹. En ese intento de reforma se enmarcan las obras de Espejo, alumno de las Universidades de Santo Tomás y San Gregorio y estrecho colaborador del Obispo Pérez Calama, con quien fundó la Sociedad de Amigos del País en Quito.

Ya en los Estatutos redactados en 1788 para la recién creada Universidad de Santo Tomás⁴⁰ se observa un claro énfasis en el carácter público y abierto que debía tener la nueva institución; si por un lado no figura en esos estatutos ninguna condición previa para el ingreso de alumnos, en lo que respecta a los profesores se dice explícitamente que "para que la universidad sea verdaderamente pública y se enseñe en ella sin preferencia de Escuelas, sean admitidos a sus cátedras todos los que profesan Doctrina ortodoxa, y prefiriéndose en justicia el mérito por oposición pública"⁴¹. Esa apertura a nuevas tendencias y nuevos sectores sociales (especialmente al grupo mestizo), esa voluntad de reorientar las cátedras ya existentes que se pueden detectar en los estatutos de 1788, fueron retomadas, vigorizadas y ampliadas por el obispo Pérez Calama quien, tras varios años de trabajos, en Septiembre de 1791 presentó una serie de informes y propuestas con objeto de adecuar la enseñanza universitaria a los nuevos retos, siendo el núcleo de todos ellos el llamado "Plan de Estudios de la Universidad de Santo Tomás"⁴².

³⁷ PALADINES 1988:36

³⁸ PALADINES 1988:24 y 1981

³⁹ PALADINES 1988:26

⁴⁰ "Estatuto de la Real Universidad de Santo Tomás de la ciudad de Quito". 26 de octubre de 1788. En Hernán MALO 1981:87-160.

⁴¹ "Estatuto de la Real Universidad de Santo Tomás" Tit. 1ª Constitución 3ª. En MALO 1981:95

⁴² Véanse los informes de Pérez Calama en MALO 1981:161-204 y PALADINES 1988:113-134 y 143-160.

Las importantes innovaciones diseñadas en los Estatutos de 1788 y 1791 en el campo de las Ciencias Sociales contrasta, sin embargo, con el retroceso que presenta la enseñanza de la Física. Como observa Keeding, "los planes de estudios de la secularizada Universidad obligaron a la cátedra de Filosofía a abstenerse del sistema copernicano como objeto de enseñanza universitaria". Esta deficiencia en los planes de estudios es interpretada por Keeding como el resultado de la falta de obras apropiadas sobre las ciencias modernas, y no tanto como "la expresión de una intencionada ideología reaccionaria por parte de los catedráticos" ⁴³; esta afirmación contrasta, sin embargo, no sólo con la riqueza de algunas bibliotecas particulares, como la de Espejo que según el mismo autor "en lo que refiere a Ciencias Exactas no dejaba nada que desear"⁴⁴, sino con los 15000 volúmenes confiscados a La Compañía de Jesús y que integraban la Biblioteca Pública.

En líneas generales, las propuestas que el obispo Pérez Calama intentó aplicar con su Plan de Estudios, fueron encaminadas a una reforma tanto en la metodología como en los contenidos, diversificando notablemente las enseñanzas y sobre todo la bibliografía a utilizar. La orientación metodológica propuesta se centró sobre todo en la crítica al principio de autoridad, "columna vertebral de la metodología escolástica, para impulsar más bien el empleo de la razón científica", la lectura intelectual frente a la memorización, la utilización de manuales específicos frente al dictado de las clases, el diálogo entre profesor y alumnos y alumnos entre sí...etc⁴⁵. En lo que atañe al contenido de la docencia, junto a la creación de nuevas cátedras que vendrían a ampliar el abanico de disciplinas impartidas (como serían Economía Pública, Política Gubernativa, Leyes Patrias o Historia) el Obispo hizo especial énfasis en la estrecha relación que debía existir entre el saber y la acción, primando ante todo la utilidad de los estudios; una utilidad que debía ser inmediata y, en la medida de lo posible, volcada hacia "lo propio", hacia los problemas y las necesidades que afectaban directamente a la población. Como observa Paladines, "la exigencia por el conocimiento "propio" apuntaba a oponer el estudio abstracto de cualquiera de las manifestaciones de la realidad al estudio y "observación" de las realidades particulares, que debían pasar a ser la base de la educación"⁴⁶. Este vínculo, o esta contraposición, entre el saber importado y el conocimiento de la problemática local se ha configurado en los últimos años como una de las líneas maestras de los estudios sobre la Historia de la Ciencia en España y América como puede verse en las obras de Lafuente-Sala (1992), Pyenson (1987) o Estrella (1988 y 1989).

Como ya quedó dicho al pasar revista a la evolución histórica de las universidades quiteñas, el Plan de Estudios del Obispo Pérez Calama no llegó a ponerse en práctica, ya que nunca recibió la aprobación Real, pero la amplitud de miras con que fue concebido y su atención a todos y cada uno de los problemas que afectaban a la enseñanza universitaria quiteña, hicieron de este Plan una de las iniciativas de reforma más interesantes del período colonial, siendo recientemente rescatada por la bibliografía, aunque todavía no haya sido analizada con la minuciosidad que requiere. La innovadora línea de trabajo que actualmente siguen diferentes investigadores ecuatorianistas, cuyo objetivo no consiste tanto en romper visiones académicas consolidadas como en dar una imagen más matizada de los fenómenos superando estereotipos, abre interesantes expectativas sobre la comprensión de un pasado que siempre fue más rico y complejo de lo que imaginamos.

⁴³ KEEDING 1973:61

⁴⁴ KEEDING 1973:62

⁴⁵ PALADINES 1988:41-42

⁴⁶ PALADINES 1988:40-41

BIBLIOGRAFÍA

CALDERÓN, Pedro

1693 "Memorial del Rev.--- de La Compañía de Jesús..., presentado en el Real y Supremo Consejo de Indias. En VARGAS 1983 Págs.123-274

GONZÁLEZ SUÁREZ, Federico

1890-1903 Historia del Ecuador. 7 vols. Imprenta del Clero. Quito

GUERRA BRAVO, Samuel

1976 "La Filosofía en Quito Colonial,1534-1767". Tesis Doctoral. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito. S.E.

1979 "El pensamiento ecuatoriano en los S.XVI-XVII y

XVIII. Cultura nº4. Vol.II Págs.65-94 Ed. Banco Central del Ecuador. Quito

JIJÓN Y CAAMAÑO, Jacinto

1923 Disertación acerca del establecimiento de la Universidad de Sto. Tomás y del Real Colegio de San Fernando. Boletín de la Academia Nacional de Historia. Vol.5 nº12-14 Quito

JOUANEN, José

1941 Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito. 1570-1774. Quito

KAGAN, Richard

1981 Universidad y Sociedad en la España Moderna. Madrid

KEEDING, Ekkehart

1973 "La Ciencias Naturales en la Antigua Audiencia de Quito: El Sistema Copernicano y las Leyes Newtonianas". Boletín de la Academia Nacional de Historia nº122 Vol.LVII Pags. 43-67. Quito

MALO GONZÁLEZ, Hernán

1981 Pensamiento Universitario Ecuatoriano. Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano nº14. Quito.

MONCAYO DE MONGE, Germania

1944 La Universidad de Quito en tres siglos. 1551-1930 Imprenta de la Universidad Central. Quito

PAGDEN, Anthony

1991 El imperialismo español y la imaginación política Ed.Planeta. Madrid

PALADINES, Carlos

1981 Pensamiento Ilustrado Ecuatoriano. Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano nº9. Quito

1988 Pensamiento Pedagógico Ecuatoriano. Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano nº33. Quito

PÉREZ CALAMA

1791:A "Edicto exortatorio del Obispo Fr. José ---". En MALO 1981, Págs.161-176.

1791:B "Plan sólido, útil, fácil y agradable de los estudios y cátedras que pueden y conviene

poner en ejercicio desde el próximo curso de 1791 en 1792 en la Real Universidad de Santo Tomás ..." En MALO 1981 Págs.177-204

1791:C "Apéndice al Plan de Estudios para la Real Universidad de Quito". En PALADINES 1988 Págs.113-134

1792 "Tercera Parte del Plan de Estudios de la Real Universidad de Quito". En PALADINES 1988 Págs.143-160.

PONCE LEIVA, Pilar

1991-1992 Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito. SS.XVI-XIX. 2 Vols. Col.Tierra Nueva e Cielo Nuevo nº30-31. CSIC. Madrid

QUESADA, Fray Ignacio de

1692 "Memorial sumario de la causa del Real Colegio de San Fernando y Universidad de Santo Tomás, de la Orden de Predicadores de la ciudad de Quito..." En VARGAS 1983 Págs.31-122

RODRÍGUEZ CRUZ, Águeda María

1973 Historia de las universidades hispanoamericanas. Período Hispánico. 2 vols. Instituto Caro y Cuervo. Bogotá

ROIG, Arturo Andrés

1984 Humanismo en la Segunda Mitad del S.XVIII. Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano ns.18-19. Quito

SANTA CRUZ Y ESPEJO, Eugenio

1779-1792 Escritos del Dr.Eugenio Francisco Javier Santa Cruz y Espejo. 3 vols. I y II ed.por GONZÁLEZ SUÁREZ. Quito 1912;III ed.por JIJÓN Y CAAMAÑO-VITERI LAFONTE. Quito 1923

VARGAS, José María

1965 Historia de la Cultura Ecuatoriana. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito

1983 Polémica Universitaria en Quito Colonial. PUCE-Banco Central del Ecuador. Quito

VELASCO, Juan de

1789 Historia del Reino de Quito en la América Meridional.3 Vols. Ed. El Comercio. Quito 1946