

Reseña de Juan Manuel Gauger, *Autoridad jesuita y saber universal. La polémica cometaria entre Carlos de Sigüenza y Góngora y Eusebio Francisco Kino*, Nueva York, IDEA, 2015, 176 pp. Colección Batihoja, 17. ISBN 978-1-938795-05-3

Ángel Delgado-Gómez

University of Notre Dame
ESTADOS UNIDOS
angelpamplona@yahoo.com

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 4.2, 2016, pp. 401-405]

Recibido: 13-09-2016 / Aceptado: 20-09-2016

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2016.04.02.27>

La aparición del Gran Cometa de Kirch en 1680 tuvo una enorme repercusión no solo en Europa sino en el Nuevo Mundo, ya que provocó enormes polémicas sobre su origen y consecuencias. Desde la Antigüedad se tendía a ver este tipo de acontecimientos con interpretaciones adivinatorias, generalmente de signo funesto, aunque había también quien los consideraba desprovistos de significados telúricos. La polémica tuvo uno de sus más curiosos escenarios en la Nueva España, donde Sigüenza y Góngora ejercía la cátedra de Astrología y Matemáticas en la Universidad de México. El cometa había aparecido apenas llegados los nuevos virreyes de la Nueva España y la población en general se mostraba harto preocupada por esta siniestra coincidencia, por lo que a instancias de la virreina Sigüenza publicó un breve pero rotundo *Manifiesto filosófico contra los cometas* en el que además de quitar toda importancia y significado a un fenómeno que se analizaba solo como natural, anunciaba que estaba preparando un largo ensayo en el que trataría estas ideas más extensamente y con la necesaria erudición. Sigüenza polemizó al respecto con otros astrólogos novohispanos, especialmente Martín de la Torre, pero el asunto llegó a graves términos cuando el jesuita austríaco Eusebio Francisco Kino publicó un prolijo tratado con el título de *Exposición astronómica de el cometa...* (1681). Kino había llegado a México poco tiempo antes y pronto hizo gran amistad con Sigüenza, quien incluso le regaló un ejemplar de su *Manifiesto*. Kino sin embargo actuó de modo extraño, pues parece que nunca le hizo partícipe de la obra que estaba escribiendo sobre el mismo tema. Ante la repentina aparición de la *Exposición*, Sigüenza se sintió por tanto humillado y traicionado por el jesuita,

quien no solo defendía la tesis tradicional de asignar ciertos presagios a los cometas, sino que además en su extenso tratado ignoraba por completo el breve pero contundente *Manifiesto* de su amigo. Sigüenza vio en esa obra un velado ataque a los postulados de su obra, por lo que el ensayo largo que estaba redactando tomó enseguida un cariz de obra polémica directamente refutatoria de la *Exposición*, como se recoge en su mismo título: *Libra astronómica y filosófica en que D. Carlos de Sigüenza y Gongora, Cosmógrafo y Mathematico Regio en la Academia Mexicana, examina no solo lo que a su «Manifiesto Filosófico» contra los cometas opuso el R. P. Eusebio Francisco Kino de la Compañía de Jesús; sino lo que el mismo R. P. opinó y pretendió haber demostrado en su «Exposición Astronómica» del Cometa del año 1681*. La *Libra astronómica*, como muy bien estudia Gauger en su estudio introductorio, ha desorientado a los estudiosos de Sigüenza por esa doble condición, ya que lo polémico y lo científico se hallan tan unidos que la obra oscila entre el debate y el tratado y es por tanto de muy difícil clasificación (p. 13). En cuanto a su valor científico, la crítica ha resaltado la mezcla de teorías tradicionales y modernas, medievales y científicas, que acoge el texto indistintamente, por lo que continúa un debate entre la supuesta modernidad o tradicionalismo de las ideas de Sigüenza.

En lo relativo a la dimensión polémica, también la *Libra* ha sido considerada como un texto que refleja la aparición de un criollismo incipiente reivindicador del sujeto colonial frente a la preeminencia del europeo. Tras un eficaz escrutinio crítico de esa trayectoria, Gauger propone superar la polémica al plantearla desde una nueva perspectiva crítica: el criollismo de Sigüenza en su opinión tendría como finalidad primordial el de proponer un tratado a la altura de la erudición y los postulados «porque su obra fuese valorada como una contribución substancial para las discusiones astronómicas europeas. Este interés no es en absoluto antihispánico sino antirregionalista: su tratado cometario aspiraba a ser parte de la comunidad científica europea en general, constituida por italianos y franceses, alemanes y polacos, holandeses y españoles» (p. 21). La tesis central y novedosa de Gauger es que el debate sobre el criollismo y modernidad de Sigüenza ha de ser analizado y entendido a la luz de su vínculo con la Compañía de Jesús. La vinculación biográfica de Sigüenza con los jesuitas es bien conocida: estudió en el Colegio de San Pedro y San Pablo de México y a punto de finalizar sus estudios de Teología y ordenarse fue expulsado de la orden en 1667 por una falta grave de indisciplina nunca bien aclarada. Sigüenza fue obligado por ello a iniciar una brillante carrera como clérigo seglar que culminó con su nombramiento de cosmógrafo real y catedrático, a pesar de lo cual nunca cejó en su reiterado empeño a lo largo de toda su vida por ser readmitido a la orden que lo había formado y de la cual se sentía intelectualmente parte. La *Libra* sería entonces medularmente el intento de polemizar *dentro* de la densa red intelectual de los jesuitas, del más alto prestigio a nivel universal, y ser reconocido como un válido astrólogo y un colega más de la comunidad científica internacional, superando el prejuicio que pudiera suponer su humilde origen novohispano y que quizá fuera la causa por la que el tirolés educado en Ingolstadt lo desdeñara con su silencio.

La tesis de Gauger se desarrolla en tres largos capítulos. En el primero se pasa revista al contexto histórico y científico de la obra. Tras un detenido análisis de la tradición astronómica novohispana, que contaba con notables precedentes como el mercedario Diego Rodríguez y Gabriel López de Bonilla, así como coetáneos de Sigüenza como Martín de la Torre o Josef de Escobar Salmerón de Castro, Gauger concluye que ninguno de ellos fue considerado como opositor principal sino solamente Kino, precisamente por su condición de jesuita. La parte más sobresaliente de su estudio creo que es la aclaración convincente de que Sigüenza hasta cierto punto enfatizó la supuesta polémica con Kino exagerando su carácter refutatorio, lo que se muestra por un análisis pormenorizado de las correspondencias entre ambas obras, que son más leves que las que ha supuesto la crítica. Se trataba pues de una querrela hasta cierto punto imaginada o forzada, pero que así justificaba y engrandecía la importancia de un tratado en toda regla mediante el cual Sigüenza podía desplegar su considerable erudición. Este argumento, que se expone y argumenta muy bien, se refuerza sin embargo al final con otro que resulta algo menos claro. Dice Gauger que los conocimientos de astronomía que esgrime Sigüenza debían mucho a los miembros de la Compañía y a sus bibliotecas (p. 67), una afirmación que no se sustenta lo suficiente ya que para ello cabría identificar a tales jesuitas y bibliotecas, así como de la evidencia de esos supuestos contactos.

La segunda parte del estudio de Gauger se centra en la génesis de la *Exposición astronómica*, para lo cual se ofrece un detenido análisis de la obra y sus fuentes, una aportación importante que la crítica anterior había soslayado. Mediante un escurpulososo cotejo de los datos y la cronología de las obras, Gauger sospecha que Kino ya había iniciado el proyecto de su obra antes incluso de su llegada a Nueva España, y antes de su partida en Cádiz había observado el paso del cometa y había escrito cartas al respecto. Pero la argumentación decisiva de Gauger tiene que ver con las dos fuentes principales que revela su estudio de la *Exposición*: se trata de dos obras de sendos jesuitas, la *Theoria cometarum* de Wolfgang Leibner y el *Judicium mathematicum de cometa anni 1677* de Andreas Weibel. Ambos eran conocidos de Kino en sus años de Ingolstadt, coincide con ellos en la defensa de sus postulados y ambos tratados constituyen la base principal de sus citas a autoridades. Sigüenza, afirma Gauger, desconocía estas dos obras y por tanto no pudo ni quiso advertir que el tratado de Kino no era una refutación de su *Manifiesto*, sino una reelaboración de los cuatro primeros fundamentos expuestos por Weibel en los que ya se refutaba la idea de que los cometas no anunciaban sucesos aciagos (p. 85). Solo en el quinto y último argumento parece que Kino deja entrever que había leído el *Manifiesto*, por lo que Gauger avanza la hipótesis de que quizá Kino había ya escrito lo sustancial de su obra cuando, al conocer el opúsculo de Sigüenza, decidió hacer algunos añadidos (pp. 86-87). Es una hipótesis sugerente y plausible, pero en todo caso lo que es incuestionable gracias al pormenorizado y exhaustivo estudio de Gauger es que Kino prácticamente reescribe ambas obras para adscribir la suya a la corriente más tradicional, ortodoxa y escolástica del jesuitismo que había triunfado plenamente en Baviera y concretamente en Ingolstadt, especialmente en el convulso ambiente político tras la Guerra de los Treinta Años poco propenso a desviacionismos y novedades más propias de las nuevas corrientes francesas (p.

108). En Kino, pues, lo que predominaba era un interés didáctico y no polémico, con el objetivo de dejar bien clara la postura ortodoxa tradicional y conservadora de la orden respecto al significado de los cometas para que fuera esta la que se aceptara también en Nueva España.

En la tercera parte de su estudio Gauger propone un proceso de apropiación mediante el cual Sigüenza asume la función de la autoridad para recusar y dismantelar el mismo recurso esgrimido por Kino. Este proceso tendría varias lecturas y significados, desde la defensa de la posición social e intelectual del criollo hasta la identificación de Sigüenza con una corriente liberal alternativa dentro del mundo jesuita, más propicia al diálogo, la variedad y el contraste de pareceres. Gauger retoma y expande la caracterización del criollismo expuesta por Mabel Moraña como apropiación de los códigos imperiales. La polémica con Kino tendría pues una doble vertiente de reafirmación del saber individual de Sigüenza como estudioso pero también como novohispano que se cree intelectualmente a la altura de los jesuitas europeos en sus debates filosóficos. La polémica al canalizarse dentro de los debates permitidos por la orden aspiraría entonces a hacerse intelectualmente más válida y universal. Las citas que Gauger aduce y analiza sin duda atestiguan la proyección de un orgullo criollo herido por el menosprecio o el desdén del extranjero que se cree superior, y también la conciencia de Sigüenza de enmarcar su tratado no *contra* sino *dentro* de las disputas propias de la orden. Una distinción importante sin duda. La corriente liberal, ajena a los bávaros, permitía una mirada más crítica que evitaba los excesos del uso abusivo de la autoridad que defendía la aceptación indiscriminada de los antiguos, y proponía en cambio una actitud más racional que evaluara las ideas por sus propios méritos, atendiendo al entendimiento y a la certeza y la propiedad de los razonamientos más que a la fama de sus autores, como bien trae a colación Sigüenza en una pertinente y oportuna cita al respecto del *De Natura deorum* de Cicerón (pp. 118-119). No se trataba, pues, como bien distingue Gauger, de negar el principio de *auctoritas*, sino de actualizarlo reafirmando su validez pero sostenido por el razonamiento electivo que dé validez a las opiniones propias, en vez de seguir ciegamente e irreflexivamente la autoridad como el padre Kino (p. 135). Para ello Sigüenza cita a más de doscientos autores, lo que responde al gusto de las acumulaciones retóricas propias del Barroco, pero también al uso exquisito de la facultad racional propia de los nuevos tiempos. En cierta manera Sigüenza se considera más jesuita que su oponente o al menos de un jesuitismo más refinado y moderno, y de ahí por ejemplo su insistencia en citar a Gassendi, el notable matemático jesuita francés, ignorado por Kino y por quien Sigüenza siente un predilección especial, o bien a otros muchos jesuitas italianos a quienes cita con respeto y admiración resaltando su pertenencia a tan prestigiosa orden (p. 138), y especialmente al gran jesuita alemán Anasthasius Kircher, el más famoso y admirador erudito de su orden en aquel siglo. Sigüenza sentía por él la misma admiración por su maestría que Kino y conocía a fondo sus obras, pero al revés que este no aceptaba ciegamente sus argumentos sin antes considerarlos racionalmente para ver si se ajustaban a la verdad (p. 147). Este capítulo concluye con un repaso a la nutrida relación de personalidades de prestigio en varias naciones con quienes Sigüenza estuvo en contacto epistolar, de lo que se enorgullecía no poco resaltando

su carácter de intercambio de ideas, práctica novedosa que, afirma Sigüenza, era desconocida por el padre Kino (p. 156).

Las conclusiones del estudio de Gauger recogen lo dicho hasta aquí. Frente a la tradición crítica que veía en Sigüenza desde la perspectiva de un criollismo que trata de afianzar su valía en el terreno científico de la astronomía, la tesis de Gauger se centra en reformularlo mediante ese no estudiado vínculo con la orden jesuita a la que el mexicano quería pertenecer no solo socialmente sino como igual entre los investigadores y sabios que formaban esa insuperable red universal de conocimiento. Para ello se apodera del método y recurso a la autoridad para polemizar con su supuesto rival el padre Kino. El análisis de los textos aducidos por Gauger es sólido y coherente, dando fuerza a su tesis con un repaso exhaustivo de la bibliografía relevante al caso. Creo que la premisa central de este valioso estudio ayuda a entender la producción científica y polémica de Sigüenza bajo una nueva luz mucho más centrada y consistente. El buen estilo y la claridad expositiva de Gauger ayudan además al autor a reforzar sus argumentos y la edición está cuidada, con la pequeña salvedad de algunas erratas que hacen incomprensible el texto en la página 49 (líneas 11-13). Es este, en conclusión, un estudio importante que a su vez suscita otros interrogantes que surgen como corolario necesario a esa argumentación. Primeramente, si es verdad que Sigüenza fue parte integrante de esta nueva corriente liberal jesuita, habrá que preguntarse hasta qué punto y de qué manera ello es también evidente en el resto de su valiosa obra, que Gauger no analiza en su estudio, pues se limita al análisis de la *Libra*. En segundo lugar cabe preguntarse también si esa adscripción ideológica fue fruto de una elección personal y única en el ambiente novohispano o bien la compartieron otros miembros de la orden jesuita no solo en Nueva España sino en el resto de las Indias donde los jesuitas tuvieron notable y larga presencia.

La vida y la obra de Sigüenza han merecido una bien ganada atención crítica y recibido por ello importantes aportaciones como las recientes ediciones de la *Libra* por Bernabé Navarro con prólogo de José Gaos y de los *Infortunios de Alonso Ramírez* de José F. Buscaglia, más los estudios de Irving Leonard, Laura Benítez Grobet, Antonio Lorente Medina, Víctor Navarro Brótons, Elías Trabuse y tantos otros, que Gauger conoce bien y cita con frecuencia. A ellos se une ahora este valioso ensayo que supone un paso adelante en nuestro conocimiento del famoso catedrático novohispano que los estudiosos futuros de Sigüenza forzosamente deberán tener en cuenta.

