

QUERELLA DE MANUALES Y TENSIONES CULTURALES: TRADUCCIÓN Y RECEPCIÓN DE LAS *INSTITUTIONES PHILOSOPHICAE* DE FRANÇOIS JACQUIER EN LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

*Textbook Controversies and Cultural Tensions: Translation
and Reception of François Jacquier's Institutiones
Philosophicae at the University of Salamanca*

Antonio Luis GALLARDO SÁNCHEZ-TOLEDO
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)
agallardo59@alumno.uned.es

Fecha de recepción: 17-7-2025
Fecha de aceptación: 12-1-2026

RESUMEN: La llegada del manual *Institutiones philosophicae* de François Jacquier como curso básico de Filosofía en la Universidad de Salamanca, sustituyendo la enseñanza escolástica del compendio de Antoine Goudin, ha sido considerada tradicionalmente como algo secundario dentro del proceso de reforma de sus estudios. Pero el análisis de la trayectoria del autor, sus motivaciones, las fuertes resistencias que su recepción suscitó por los sectores más conservadores y, especialmente, su papel a la hora abrazar la ciencia moderna y sentar las bases de nuevas corrientes filosóficas muestra su relevancia en el proceso de transformación intelectual y política que surgió en las aulas salmantinas.

Palabras clave: François Jacquier; Universidad de Salamanca; escolástica; newtonismo; Colegio de Filosofía; reforma educativa; filosofía moderna.

ABSTRACT: The arrival of François Jacquier's *Institutiones philosophicae* as a basic philosophy course at the University of Salamanca, replacing the scholastic

teaching of Antoine Goudin's compendium, has traditionally been considered secondary within the process of reforming its studies. However, an analysis of the author's career, his motivations, the strong resistance its reception aroused from more conservative sectors, and, especially, his role in embracing modern science and laying the foundations for new philosophical currents, demonstrates its relevance in the process of intellectual and political transformation that emerged in the classrooms of Salamanca.

Key words: François Jacquier; University of Salamanca; scholasticism; Newtonianism; College of Philosophy; educational reform; modern philosophy.

1. INTRODUCCIÓN. EL GIRO HACIA UNA FILOSOFÍA MODERNA

El 5 de octubre de 1788 Diego Muñoz Torrero, entonces rector de la Universidad de Salamanca, solicitaba a través de una carta al Real y Supremo Consejo de Castilla que para el siguiente curso de Filosofía, que iba a comenzar en breve, se usara el «más moderno manual» *Institutiones philosophicae ad studia theologica potissimum accommodatae* del padre francés François Jacquier, en sustitución del escolástico y tomista *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque Divi Thomae dogmata quatuor tomis comprehensa* del también francés Antoine Goudin, escrito en el siglo XVII (Albares, 2006: 615). Este hecho, tradicionalmente considerado como de menor importancia o una mera elección de una «filosofía ecléctica», en realidad fue un giro intencionado, coincidente en el tiempo con la primera traducción al castellano de la obra por parte de Santos Díez González, que había publicado sus dos primeros tomos un año antes.

Esta concurrencia no es por tanto circunstancial. Su traductor, catedrático de Poética de los Reales Estudios de San Isidro y censor oficial de los teatros de Madrid, siempre destacó por su espíritu pragmático y utilitarista que reflejó en sus diferentes escritos, como lo hizo de forma evidente en su obra principal, *Institutiones Poéticas* (1793). En ella, no solo consideraba a la poesía parte de «las ciencias Moral, Política y Civil», sino que destacaba su fin: contribuir «al feliz estado de los ciudadanos» (Checa, 1989: 411-418). De la misma forma, seis años antes, abordó la traducción de las *Institutiones Filosóficas* de Jacquier, buscando el avance de la sociedad, su felicidad, dentro siempre de las coordenadas políticas y religiosas que regían la monarquía católica. Para Santos Díez, lo verdaderamente importante del tratado de Jacquier eran las ideas que contenían, no sus formas clásicas. Así señalaba que «es verdad, que yo he oído algunos censurar al P. Jacquier de filósofo no bien desprendido de las vanas sutilezas de la antigua escuela, especialmente en lo perteneciente a la lógica», pero que «en todas sus Instituciones satisface cumplidamente a estos cargos con razones, y con el exemplo de los modernos más sabios y juiciosos» (Díez, en Jacquier, 1787, I: 10). Existe por tanto un fin pedagógico claro en la traducción, hacer más accesible el texto y con ello las ideas que contenía, que debe también circunscribirse dentro de la labor del autor de

enriquecer la lengua castellana introduciendo nuevos términos científicos en un momento en el que se buscaba afianzar su gramática.

Así, el autor, su traductor y el rector salmantino, con sus diferentes decisiones a lo largo del tiempo, coincidieron en su intención de extender el conocimiento, que las ideas más avanzadas llegaran a las aulas, sin querer sustituir o demoler sus estructuras. En el caso de Salamanca, contribuyeron a modernizar sus estudios en un momento en el que la Filosofía buscaba su espacio separado de la Teología, pero nunca buscaron acabar con estos estudios. Pero, en unas circunstancias posteriores muy distintas, estas ideas sí desbordaron a la esfera social y política. Solo el hecho de la feroz oposición que ejercieron los miembros más inmovilistas de la Universidad, rechazando un manual que en sus formas mantenía ciertos modos escolásticos y que fue escrito por un protegido del papado, atestigua el miedo a las enseñanzas que allí se contenían y su importancia.

2. LA VÍA HACIA LA MODERNIDAD DE FRANÇOIS JACQUIER Y EL *NEWTONISMO* EN CONTEXTO

Durante todo el siglo XVIII, mientras la enseñanza en España seguía anclada en la escolástica, en buena parte Europa los elogios a *Philosophiae naturalis principia mathematica* de Isaac Newton, publicada en 1687, se multiplicaban. El propio Voltaire señaló: «Si la verdadera grandeza consiste en haber recibido del cielo un genio poderoso y haberlo empleado para iluminar nuestra mente y la de los demás; un hombre como Sir Isaac Newton, cuyo igual se encontrará difícilmente ni en mil años, es el verdadero gran hombre» (Campion, 2016: 498).

Los avances científicos y la filosofía natural que explicaba se fueron extendiendo, convirtiéndose en una pieza central de un nuevo programa intelectual que llegó a amplias capas eruditas. Aunque su difusión fue mucho más rápida dentro del mundo protestante, algunos círculos católicos no solo la aceptaron, también la impulsaron. Este es el caso de François Jacquier, del que para conocer el papel que tuvo en la difusión de la ciencia moderna es importante, en primer lugar, situarle en el contexto geográfico y temporal en el que desarrolló sus obras.

Nació en 1711 en la localidad francesa de Vitry-le-François, una ciudad, a medio camino entre París y Lorena, con importantes particularidades confesionales, en las que se mezclaban el protestantismo y tendencias más críticas del catolicismo, como el jansenismo. Estos dos hechos convirtieron también a la ciudad en un bastión de la Contrarreforma, especialmente en la parte educativa. La ciudad, fundada en 1545 por voluntad de Francisco I, nació para ser una barrera militar, pero también para que se convirtiera en frontera ideológica. Este hecho llevó a que desde sus orígenes buscara su identidad confesional en el marco de las guerras de religión. El protestantismo que se implantó era de origen calvinista, que tras las restricciones del Edicto de Nantes dio lugar a una forma de religión hermética, pero influyente, alcanzando en su momento álgido una comunidad de 2.000

personas, una sexta parte de la población, pero con predominancia en los grupos de poder políticos y económicos. La mayor tolerancia y la tendencia a nuevas ideas de la ciudad llevaron a que fueran objeto de atención por parte de las élites políticas y religiosas católicas que querían expandir su control a medida que se fue consolidando el poder real. Lo hicieron usando diferentes herramientas concebidas en el Concilio de Trento, destacando la llegada de nuevas órdenes religiosas como la de los Mínimos de San Francisco de Paula. Los círculos intelectuales de Vitry y su colegio jugaron también un papel fundamental en el dinamismo de sus habitantes. Fundado en 1568, solo veintitrés después que la ciudad, era regido por el Ayuntamiento, hasta que a mediados del siglo XVII solicitó a los Mínimos que asumieran la dirección, no sin la oposición de los protestantes, que temieron que se convertiría en un órgano de conversión. Pero, frente a estos miedos, perduró hasta bien entrado el siglo XVIII una coexistencia confesional de facto, adoptando algunas disposiciones extrañas para la época, como una exención de la asistencia a las oraciones y a las sesiones de catequesis para los hijos de familias calvinistas. En el resto, ambas comunidades convivían y el colegio sirvió como punto de intercambio de ideas, y, aunque la importancia de la población calvinista decayó, su impronta perduró (Simiz, 2017).

En este entorno local más abierto a la tolerancia y a las nuevas ideas, François Jacquier ingresó con 15 o 16 años en el convento de los Mínimos. Hijo de un maestro panadero, se incorporó a las categorías inferiores relativamente pronto aprovechando que su familia formaba parte de su clientela espiritual. Su tío materno, Jean Desenly, y su hermano mayor, Hugues-Joseph Jacquier, le habían abierto el camino años antes tomando el hábito. Solo permaneció en su ciudad natal durante su noviciado, pero adquirió allí buena parte de sus inquietudes científicas y filosóficas (Benoist, 2017). No solo fue influencia del colegio, hay testimonios sobre la existencia en la biblioteca municipal de libros clásicos como el *Cursus mathematicus* del jesuita Claude François Milliet Dechâles o los *Elementos* de Euclides. Igualmente se han encontrado ejemplares de *Les quinze livres des éléments géométriques d'Euclide* escrito por D. Henrion en 1632 con los ex libris del convento, por lo que es muy probable que François Jacquier los usara. En todo caso, la biblioteca de los Mínimos debió ser muy rica en fondos teológicos y científicos, como han desvelado recientes estudios sobre la biblioteca de la misma orden en la región vecina de Lorena.

Su promoción dentro de los Mínimos fue resultado en primer lugar de sus virtudes en el ámbito de la Teología. En junio de 1734 le confiaron la importante tarea de trabajar en los anales de su orden. Su juventud, 23 años, y especialmente no ser aún una figura reconocida muestra la reputación adquirida. Algunos meses después obtuvo la cátedra de Sagrada Escritura en el *Collegio Urbano di Propaganda Fide*. Asimismo, en 1741, su jerarquía, cada vez más elevada, le llevó a alcanzar el puesto de lector de historia eclesiástica en el colegio de la Trinidad del Monte en Roma, a la vez que ingresaba en la flamante *Accademia di Storia ecclesiastica* creada en 1701 por el papa Clemente XI. Fue precisamente en la

Trinidad del Monte, iglesia vinculada desde sus orígenes con Francia, donde junto a su acólito el P. Thomas Le Seur dio su salto intelectual definitivo para convertirse en una de las figuras destacadas en la difusión del conocimiento científico (Benoist, 2017).

El papa Benedicto XIV fue el principal artífice de su promoción, pero no fue una decisión arbitraria, sino resultado de sus cualidades. Inició así su carrera científica que desarrolló tanto dentro como fuera de la Iglesia. Con su correligionario Le Seur publicó entre 1739 y 1742 un extenso comentario a la Filosofía Natural y a los principios matemáticos de Newton, bajo el título de *Isaaci Newtonis philosophiae naturalis principia mathematica, commentariis illustrata; communi studio*, que supusieron externamente ser reconocido como un importante científico. La clave para esta mejor acogida es que Jacquier buscó que la ciencia se integrara dentro del conocimiento teológico, manteniendo aún sus saberes en una posición elevada. Sus *Comentarios* de la obra de Newton tuvieron eco en casi toda Europa. Un ejemplo es la anotación que tuvo su obra en la *Enciclopedia Metódica* de Charles-Joseph Panckoucke y Henri Agasse en la que, en su edición de 1785, en el artículo «Filosofía Natural» señalaba:

Este es el título que Newton dio a la obra inmortal en la que expone las leyes de la gravitación universal; la última edición de esta obra es de 1726; pero hay un comentario importante del Padre Le Seur y del Padre Jacquier, impreso en Ginebra en 1739 y 1742, en 3 volúmenes. (Benoist, 2017)

Precisamente el año en que publicó el último volumen fue invitado por Benedicto XIV a formar parte del *Istituto delle Scienze*, que el papa fundó en Bolonia. El mismo pontífice volvió a pedirle, junto a sus amigos, Thomas Le Seur y el jesuita dalmata Boscovich, su opinión sobre el estado de la cúpula de San Pedro, de la que se temía que se derrumbara por fallos estructurales. Los tres realizaron uno de los peritajes, siendo muy criticados al basar sus recomendaciones en conocimientos matemáticos y no en la ciencia experimental de la arquitectura. A pesar de ello, Benedicto XIV, el Papa de la Ilustración, no solo mostró admiración, sino que entabló con él una relación de cercanía tal y como revela su correspondencia privada, la cual sería muy importante tanto para su crecimiento como científico como para sortear los intentos de limitar la difusión de su obra (Benoist, 2017).

No fue su único contacto importante. En 1734 trabajó a petición del cardenal Giulio Alberoni, entonces legado papal en Rávena, en un proyecto para hacer navegable el río Po. Tras estos trabajos entabló también amistad con el que fue primer ministro de España con Felipe V y persona cercana a la familia Farnesio. En junio de 1743, Jacquier y Le Seur accedieron al puesto de calificadores en el tribunal de los Santos Oficios y, a partir de 1746, Benedicto XIV pensó en ellos para reformar la enseñanza de la Universidad de La Sapienza, dando entrada a la ciencia moderna. También fue relevante para la acogida posterior de sus enseñanzas en España su relación con la corte del duque de Parma, Felipe de Borbón, hermano del futuro Carlos III, que consiguió que Jacquier y Le Seur formaran al

infante Fernando en física experimental y geometría analítica. Durante esta estancia ambos publicaron *Elementos de cálculo integral*. Fue un momento complejo. Con la muerte de Benedicto XIV, su sustituto, Clemente XIII, más conservador, limitó su labor de instrucción científica, perdiendo su puesto en La Sapienza, aunque este hecho no impidió que mantuviera su reputación. Tras la llegada de un nuevo papa, Clemente XIV, que ejecutó la supresión canónica de la Compañía de Jesús en 1773, se abrieron nuevos espacios para la enseñanza científica, obteniendo la cátedra de Matemáticas en el *Collegio Romano* gracias a la protección del cardenal François-Xavier Zelada, nuevo prefecto de estudios (Pepe, 2017). Murió en 1788 con 77 años en la Trinidad del Monte.

3. ACABAR CON LA ESCOLÁSTICA DESDE LA ESCOLÁSTICA: EL MANUAL DE FRANÇOIS JACQUIER Y LA INTRODUCCIÓN A LA CIENCIA MODERNA

Los primeros trabajos del P. Jacquier explican lo novedoso de los contenidos de su obra estrictamente filosófica: *Institutiones philosophicae ad studia theologica potissimum accommodatae*. En ella, aunque en apariencia no abandonaba la lógica, la física y la metafísica especulativa, restringió su peso si lo comparamos con la importancia de la física de Newton y las matemáticas cartesianas. Una cuestión clave es cómo el P. Jacquier compaginó fe e investigaciones científicas. En este sentido, no era ni un verso suelto ni un caso extraordinario dentro de su congregación, sino que su acción fue una evolución de la larga tradición científica que rodeó a los Mínimos, en la que un buen número de sus correligionarios ya se habían distinguido por el cultivo de las Letras, entendidas como un ámbito de saber que incluía también las Ciencias, en particular las matemáticas. Jacquier siempre se movió con un espíritu de no negar el conocimiento, pero sí de buscar armonizarlo. Un ejemplo es cómo elogió a los científicos de su orden Marin Mersenne, Emmanuel Maignan, Jean-François Nicéron y Charles Plumier, en un texto apologético titulado *In laudes ordinis minimorum oratio*, pronunciado con ocasión de la reunión del capítulo general en Florencia en 1764. François Jacquier alabó especialmente al padre Mersenne, al que consideraba como «un pozo de ciencia y de erudición», pero el más influyente fue Emmanuel Maignan, uno de los científicos religiosos más destacados del siglo XVII, y su obra *Sacra Philosophia*. El P. Maignan, físico y teólogo, criticó las ideas aristotélicas buscando explicar con más detalle su particular teoría de la transubstanciación, a pesar de la reprobación por parte de otros religiosos que lo acusaban de no ajustarse a las verdades teológicas. Con sus escritos liberó los dogmas cristianos de la filosofía pseudoaristotélica y los apoyó con descubrimientos de la física experimental, lo que conllevó que su tratado fuese condenado en el año 1707, 31 años después de su muerte, por Clemente XI, un papa beligerante con el regalismo y de clara propensión antiborbónica (Benoist, 2017). Este antecedente, el P. Maignan estuvo catorce años en la Trinidad del Monte y enseñó ciencia en Roma, fue de gran ayuda para lograr una base metodológica en la que se distanciara del tomismo, presentando una

filosofía mucho más moderna. Pero también tuvo claro que había que seguir una estrategia distinta para minimizar las críticas y ser aceptada.

Así, con el beneplácito papal, surgieron las *Institutiones philosophicae* como un manual de filosofía para los seminarios, editado en seis volúmenes para poder ser usado como cursos independientes. El primer volumen es el más cercano a las enseñanzas aristotélicas al tratar de las formas de pensamiento que permitían desarrollar un discurso, en particular el lugar que ocupa el silogismo y los modos de *disputatio*. En el segundo, dedicado a la metafísica, se centra en explicar que era la más noble de las Ciencias, al tratar al ser y al espíritu. Para ello, sin dudar en sus fundamentos hace todo un ejercicio de reconstrucción. Sabe de su mala fama y por ello se propone reedificar sus fundamentos:

Yo pues, habiendo de escribir estas Instituciones Metafísicas, juzgo que con ninguna mejor defensa puedo restituir el honor, y dignidad a este utilísimo estudio, que si llevo a exponer el uso, y el abuso de la Metafísica [...] Y no tienen que censurarme los rígidos censores, porque en asuntos Metafísicos, fundados en sola razón natural, no pocas veces he citado a los Santos Padres [...] y he tenido por cosa más acertada, y convincente el juntar a un mismo tiempo el peso de la autoridad, y el de la razón. (Jacquier, 1788, II: 1-2)

No rompe con las formas tradicionales, ocupándose primero de la ontología, con ideas universales como existencia, esencia, posibilidad, sustancia o atributo, pasando posteriormente a la metafísica, la relación con Dios y el espíritu; es decir, define la naturaleza de la mente humana, el estudio de las facultades intelectuales, para finalmente proyectarse hacia la teología natural con la demostración de la existencia de Dios. Como religioso, señala claramente que la teología natural era la más excelente de todas las ciencias, pero es precisamente en esa parte en la que enlaza con la física y las ideas de Newton al señalar que «la física era una constante demostración de Dios y de sus atributos divinos» (Benoist, 2017). Jacquier incluso va más allá, y justifica la necesidad de la religión: «Y así conteniendo la Teología Natural los fundamentos de la Religión, demostraré la necesidad misma de la Religión, y por consiguiente la de la revelación divina» (Jacquier, 1788, II: 9).

Tras estos dos volúmenes, presenta las ideas más modernas en Aritmética, álgebra, geometría, física, astronomía, geografía e incluso moral. En el tercer libro sobre física hace un balance de los descubrimientos más recientes, con secciones que evocaban las diferentes hipótesis del sistema de gravitación celeste y la órbita de los planetas, beneficiándose de que el papa Benedicto XIV había levantado en 1758 la prohibición de profesar el sistema copernicano, señalando que «se expliquen y declaren conforme a la capacidad humana los fenómenos que se observan en el cielo, en la tierra, y en el mar» y que no estaban basados en «unas simples especulaciones del entendimiento; sino en exactos raciocinios, y experimentos repetidos» (Jacquier, 1788, IV: 5).

La búsqueda de equilibrio la refleja de forma más clara en el tomo cuarto en el que ya tilda a la física como «ciencia nobilísima» o a la hora de buscar un

término medio entre los que solo creen en la Ciencia y los que la desdennan, pues considera a los que siguen los principios tomistas como «más arrogantes y temerarios» al burlarse «del estudio de la Física, como de una cosa improbable, y absolutamente inútil» (Jacquier, 1788, IV: 2.).

En cuanto a la ética, como en la lógica, los elementos de novedad coexisten con la tradición y se armonizan con la ortodoxia católica del autor. Después de una primera parte de estilo más tradicional dedicada a la noción del bien y del mal, las recompensas, las penas y la conciencia, en una segunda parte incluye postulados que recuerdan en ocasiones más a una filosofía sensista que escolástica. Jacquier analiza los deberes del hombre hacia los demás, hacia sí mismo y hacia Dios, la posición del individuo en la sociedad, así como las virtudes y los vicios.

De toda la obra destaca la originalidad de la parte que dedicó a las matemáticas, especialmente por afirmar su «carácter propedéutico», de enseñanza preparatoria con el estudio de la naturaleza, afirmando que:

Nadie debe maravillarse de que yo desee los principios elementales de la Aritmética y Geometría en todos los jóvenes, y aun en aquellos que quieran después aplicarse a la Teología; pues si faltan estos auxilios para la Física, más les vale despedirse enteramente de este nobilísimo estudio; *mejor es no saber, que saber mal*. (Jacquier, 1788, IV: 1-2)

Con su apuesta sobre la importancia de las demostraciones situaba a la aritmética como paso fundamental previo no solo para los postulados newtonianos, sino también de la filosofía empirista que enfatizaba en el papel fundamental de la experiencia, unida intrínsecamente a la percepción sensorial, en la formación del conocimiento:

¿Qué hay pues que admirarse de que yo publique estos principios elementales de Aritmética y Geometría, como más acomodados a mis Instituciones Físicas? Pero cualquiera que sea la razón y objeto de semejantes tratados, siempre se debe guardar en ellos escrupulosamente el rigor en las demostraciones, y no se ha de cargar la memoria de los jóvenes con un confuso fárrago, y multitud de proposiciones. (Jacquier, 1788, III: 3-4)

Esta definición rompía con la tradición escolástica que defendía que solo había que limitarse al mundo de las apariencias y en el que las matemáticas eran consideradas epistemológicamente inferiores. El P. Jacquier defiende su importancia señalando como elemental su conocimiento, volviendo a incidir en el mismo punto en el tomo quinto al indicar que «en los preceptos y demostraciones no hay cosa alguna que pueda impedir el adelantamiento de los jóvenes, aunque fueren de mediano ingenio» (Jacquier, 1788, V: 3.). El fin principal de su obra es evaluar los descubrimientos científicos a la luz de las Escrituras: «El estudio de estas dos Ciencias es enteramente divino, y el más útil y necesario de todos; pues nos enseña a acercarnos (en cuanto lo permite nuestra debilidad y flaqueza) a Dios» (Jacquier, 1788, IV: 5-6).

La intencionalidad es evidente. Aunque se esforzó en tejer unos vínculos entre ciencia y religión, cada vez más débiles, no buscó reconciliarlos a toda costa. Jacquier conocía que los avances científicos ponían en duda la validez de la palabra divina, planteando riesgos a la religión, por eso siempre repetía que toda la filosofía era cuestión de teología, pero no parte de ella, aunque la consideraba como un saber principal. Su ambición era exponer que lo que las Ciencias demostraban a partir de la observación era un reflejo del mensaje divino: «La Física nos lleva al conocimiento de Dios, y por este título debe recomendarse muchísimo su estudio, el que infaman desdeñosamente, y le desprecian algunos ignorantes de esta excelentísima Ciencia» (Jacquier, 1787, I: 14). Es aquí donde de nuevo conecta con Newton, que en su complejo pensamiento en relación con Dios afirmaba su condición de ser inteligente, de naturaleza no accesible y definido por su omnipotencia y dominio sobre los sirvientes, entre los que estaban las personas (Liffe, 2017: 78). El resultado es que, aunque intente no apartarse de dar una funcionalidad teológica, impulsó la difusión de ideas de Newton al mundo católico. A través de sus teorías enfatizó el orden, la estabilidad, la regularidad y el imperio de una ley bajo la cual todos los hombres son teóricamente iguales (Campion, 2016: 501). Mostraba así un universo organizado y al ofrecer acceso a su conocimiento convirtió al mundo en perfectible, una revelación que sustentaría tanto la teoría del progreso como el desarrollo de la ciencia, acabando por completo con el modelo escolástico.

El choque con las enseñanzas y la jerarquía de los saberes en la economía cultural hispana era claro. La visión tomista de la Universidad de Salamanca tenía como principal punto débil el pensamiento científico. Los cambios en la enseñanza filosófica en los siglos precedentes habían sido lentos e insuficientes. A final de la Edad Media se dio un primer impulso tímido, redefiniendo el sistema de los silogismos sustituyendo los más clásicos y evolucionando hacia un lenguaje más directo. Con ello se consiguió una formulación más racional y clara, en un contexto en el que filósofos como Guillermo de Ockham o Nicolás Oresme se esforzaron en la búsqueda de una enseñanza más rigurosa (Patriarca, 2017: 107-108). Este primer salto formal ayudó a una segunda fase en el arranque de la Edad Moderna, momento en que Salamanca destacaba en el estudio del derecho de gentes y la naturaleza del poder. Una de sus figuras principales, Francisco Suárez, también quiso progresar en el plano filosófico. Quería comprender su tiempo, pero seguía haciéndolo desde unas estructuras intelectuales heredadas, indagando en el nexo necesario entre la tradición escolástica y la filosofía moderna. Sus *Disputationes Metaphysicae* de 1597 eran innovadoras en los métodos de enseñanza, pero lo hacía sin abandonar las líneas generales tomistas, que solo complementó o corrigió con elementos de otros sistemas. A pesar de ello, su aportación fue tan importante que incluso Leibniz se graduó en la Universidad de Leipzig con una tesis sobre el principio de individuación inspirada en su obra. También filósofos modernos como Descartes, Spinoza, Wolff, Vico, Berkeley o Hume hicieron continuas referencias a sus lecturas de las *Disputationes* y a la huella que dejó en sus respectivos sistemas (Bergadá, 1948:

1921-1924). Pero a diferencia de ellos, que tomaron la obra de Suárez como punto de partida para romper con la filosofía tradicional, la Universidad de Salamanca entró en una fase de declive teórico, muy en consonancia con el inmovilismo de sus estructuras, desincorporándose de las tendencias de la filosofía moderna.

Anquilosada, y desbordada por los cambios, cada vez era más claro que la filosofía escolástica era inaplicable como método científico. Mientras, en Europa el debate de las obras de Newton se incrementó en la tercera década del siglo XVIII, cuando, de una difusión más limitada en latín, aparecieron las primeras ediciones en lenguas vernáculas. España, aunque de forma más limitada, no fue ajena a la incorporación de estas nuevas ideas. Uno de los máximos exponentes de la Ilustración, Benito Feijoo, reconocía que mientras los seguidores de Newton, apoyándose en la filosofía moderna, daban respuesta a los problemas actuales, se constataba el agotamiento de las enseñanzas tomistas para explicar el presente. Con el paso del tiempo esta controversia se incrementó. Ocho años después de la muerte de Feijoo, el 15 de septiembre de 1772, en el contexto de la reforma de la Universidad de Salamanca, una orden relativa al modo de acceso a la cátedra de Matemáticas establecía que «en las disputas para la lección de puntos y en las disertaciones públicas» se incorporaran los trabajos de matemáticas de Christian Wolff, matemático divulgador de la obra de Leibniz, y los *Principia* de Newton (Reguera, 2002: 338).

Pero la reforma, en cuanto a los estudios de Filosofía, solo logró una escasa renovación de las materias de estudio. Estas estaban conformadas por tres cátedras de propiedad, Súmulas, Lógica Magna y Filosofía Natural, ya que la filosofía moral era estudiada dentro de la teología. Se sumaban además siete más de regencia, dos de Súmulas, dos de Lógica, dos de Filosofía Natural y una de Física. En todas, además del manual de Goudin, se leía en las de propiedad a Aristóteles y en las de regencia se añadían otros autores tomistas de la segunda escolástica como los teólogos dominicos Domingo de Soto y Domingo Báñez o las obras de Francisco de Toledo, jesuita que había estudiado Teología en Salamanca a mediados del siglo XVI, con sus comentarios sobre *De Anima* de Aristóteles. Su renovación solo conllevó que se buscara segregar la filosofía moral de la teología y la creación de unos estudios de física experimental que, a pesar de su nombre, era instruida sin demostraciones empíricas. También se incorporaron algunos contenidos de matemáticas, aligerando de forma tibia la lógica y la metafísica. En definitiva, continuó enseñándose el aristotelismo, quedando ya claro que cualquier tipo de cambio iba a ser problemático (Albares, 2006: 587-588).

El principal problema era cómo cambiar el sistema de enseñanza de forma tan radical. Es aquí donde encaja la obra de Jacquier y la elección razonada del rector Muñoz Torrero, al presentar un manual que, en su forma, al menos en su parte más teológica, seguía una estructura escolástica, pero cuyos contenidos en ciencias eran plenamente modernos. En el momento en el que adquiere forma la posibilidad misma de romper con las cadenas del escolasticismo, François Jacquier se convirtió en el prototipo ideal para lograrlo, ya que, lejos de negar

el dogma, encontró en la ciencia un medio poderoso para celebrar la creación divina. No se quería hacer un paso rupturista total. Ni las instituciones políticas, ni mucho menos las eclesiásticas y educativas, podían aceptarlo, ni los defensores de este cambio lo pretendían. Incluso los jansenistas españoles, cada vez que participaban en un plan de reforma universitaria, abogaban por que se volviera a usar la *Philosophia Thomistica* de Goudin. Se quería avanzar en la erudición sin poner en dudas las estructuras, pero, una vez conseguido, el manual del P. Jacquier sirvió de bisagra para abrir la puerta a otros conocimientos que sí cuestionaban de raíz los métodos de enseñanza anteriores.

4. EL NUEVO COLEGIO DE FILOSOFÍA DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA Y EL CAMBIO DE MANUAL DE ESTUDIO

A pesar de su vertiente innovadora, el contenido de la obra de François Jacquier tampoco era una excepcionalidad. Había muchos manuales científicos que abogaban por dar a conocer nuevos avances. Su relevancia con respecto a España es que, al haber sido creado en el corazón del mundo católico, con el beneplácito y apoyo de dos papas, tenía una mayor posibilidad de aceptación. Pero para lograrlo era necesario filtrar elementos nada pacíficos con la jerarquía de saberes de su espacio de recepción. En primer lugar, la reducción o eliminación de materias aristotélico-escolásticas tradicionales, algo que, desde el principio, como se ha señalado, tenía una gran oposición. Igualmente, existía una crítica del sistema de enseñanza basado en el silogismo y una apuesta por métodos alternativos. Y, si los dos puntos anteriores se lograban, debía plasmarse en una renovación de los materiales de estudio que apoyasen estos cambios (Heredia, 1994: 809). Este camino no era fácil, la oposición argumentaba que «para la enseñanza de esta facultad, según lo que dejamos prevenido, no nos podemos apartar del sistema del peripato», atacando igualmente a la Metafísica moderna considerando que usaba «principios voluntarios» e impugnando tanto al racionalismo cartesiano como a empiristas como Hobbes y Locke (Zamora, 1989: 25-26).

Todo ello hacía temer que una modernización de los materiales auspiciada desde la propia universidad, que tuviera como objetivo alejarse del *Philosophia juxta* y los textos, no traería muchos avances. El propio conde de Campomanes, en su revisión del Plan de Artes en 1771, señaló que la interinidad del manual de Goudin, que llevaba prácticamente un siglo usándose, no podía pasar de tres años. Para el fiscal del Consejo de Castilla ya existían autores como Johann Gottlieb Heineccius, Antonio Genovesi, Pieter van Musschenbroek u obras como la *Lógica de Port-Royal* en las que basarse y abandonar «aquellas superfluidades, cuestiones reflejas, y sofisterías inútiles con que se ha hecho el ridículo, y de corto aprovechamiento, el estudio de la Filosofía escolástica en nuestras aulas» (Zamora, 1989: 27). En 1772 se encargó una comisión formada por seis catedráticos salmantinos para redactar un nuevo curso que se fue dilatando en el tiempo.

Pero la renovación de claustrales modificó el panorama. Ya en 1775 se dirigió un memorial al rey, haciéndose eco de la «decadencia lastimosa que experimentaba sus enseñanzas y la perjudicial confusión que padecía en todo su gobierno»¹. Había una clara conciencia de que para superar los escollos contra la reforma había que afrontarla desde dos dimensiones: la científica, las materias y materiales de estudio, y la política y administrativa, donde confluían los intereses de los miembros del Consejo de Castilla y del claustro.

Con respecto a aquella, los consejeros y fiscales del Reino se mostraron más inclinados hacia la introducción de nuevos materiales buscando con ello profesionales más preparados, aunque sin alterar en profundidad el sistema docente. En el caso del claustro el problema era estructural. Al amplio grupo de profesores contrarios a cualquier tipo de adelanto se les unía la postura a veces ambigua de quienes simpatizaban con los cambios, ya que, frente a los más abiertos a nuevos conocimientos, también los había dubitativos, con recelos sobre la forma de plantear los avances. En ese esfuerzo por equilibrar sus fuerzas, tras el fracaso de nuevos intentos en 1779 y 1780, en julio de 1785 sucedió un hecho fundamental por su intencionalidad. Una representación de profesores con una visión más moderna, formada por Antonio José Roldán, catedrático de Derecho; Gaspar González Candamo, catedrático de Hebreo, y el que en ese momento era profesor de Filosofía, Juan Justo García, enviaron una representación al rey y al Consejo para pedir ayuda (García Pérez, 2018: 102). Aunque fueron ignorados, esta misión inédita muestra un antes y un después, siendo un perfecto marcador de cómo la necesidad de reforma en los planes y materiales de estudio iba calando, pero también de la existencia de una dinámica de conflicto entre inmovilistas y un grupo joven y dinámico que desembarcaba con fuerza.

El objetivo de esta facción era doble: la separación y la independencia del Colegio de Filosofía y la sustitución del antiguo manual de Antoine Goudin. El plazo de 3 años de interinidad de este manual que se concedió en 1771 se había triplicado sin resultados. Por ello el Consejo de Castilla mandó un auto el 3 de noviembre de 1779 en el que se instaba a todas las universidades donde no se explicaba la filosofía con el manual de Pieter van Musschenbroek que se utilizara el de François Jacquier o el que había realizado el religioso español Francisco de Villalpando. El documento, aunque general, apuntaba directamente al claustro salmantino al señalar que «ha extrañado mucho al Consejo que en tan dilatado tiempo no se haya dado a luz dicho curso, y que se haya explicado el de Goudin más trienios de los permitidos». Ante este mandato, y la obligación de evaluar ambos manuales, se desencadenó una dura reacción en su contra que dejó claro que la mayoría del claustro seguía oponiéndose, al tiempo que evidenciaba la incapacidad de esta instancia superior para imponer reformas sin el respaldo de las estructuras universitarias.

1. AUSA (Archivo de la Universidad de Salamanca), leg. 2.103, Memorial de la Universidad de Salamanca al Rey (24-XI-1775).

Germán Zamora Sánchez estudió pormenorizadamente todo lo acontecido y los protagonistas del juicio que se hizo a los manuales de Villalpando y Jacquier. De forma resumida, se formó una comisión para trasladar sus opiniones al claustro formada por Carlos López Altamirano, recientemente nombrado rector y de tendencia ilustrada que llegó a ser amigo de Goya y de Jovellanos, junto a cuatro teólogos y dos juristas de ideas conservadoras. Desde un principio los censores operaron de forma coordinada en contra de los cambios, intentando que solo uno de ellos, Leonardo Herrero, premostratense, opositor a Teología y de ideas muy tradicionales, realizara un único informe con las opiniones de todos. Este punto fue rechazado por el rector, ya que lo veía como un ardid para que cada miembro ocultara su responsabilidad. Con ello, y bajo el principio de que en Salamanca se contaba con una «solida defensa de los dogmas y la recta inteligencia de la Escritura», se realizaron juicios severos sobre ambas obras dando como resultado que el manual de Antoine Goudin continuase usándose. Lo más relevante de este juicio a la filosofía moderna no solo está en confirmar el control del claustro por profesores y catedráticos contrarios a los cambios, sino la opinión que vertieron sobre las dos obras analizadas. En este punto, Germán Zamora hace una consideración que ha condicionado la opinión de buena parte de la historiografía posterior, al deducir que existió una mayor crítica en contra del manual de Francisco Villalpando, lo que ha llevado a entender que era más reformador que el de Jacquier (Zamora, 1989). Esta conclusión puede haberse fundamentado en que los censores dedicaran menos espacio al propio dictamen de la obra de Jacquier, que lo hicieran de forma posterior a Villalpando o que su crítica no estuviera exenta de ciertos elogios al autor, algo lógico si tenemos en cuenta la protección que tuvo en el papado, su proyección internacional y el favor que obtuvo del hermano de Carlos III. Pero siempre, detrás de estas alabanzas, arreciaba la reprobación. Parecía que la intención era la de no ofender la imagen de François Jacquier, pero esto no impedía denigrar su obra:

Este autor fue, sin duda, un sabio de primer orden. Sus notas y comentarios sobre las reglas y principios de Newton, le adquirieron insignes créditos. Pero su constante aplicación a las ciencias Mathematicas [...] le hicieron menos apto para formar un Curso filosófico acomodado al uso de los jóvenes que aspiran al estudio de la sagrada Theologia².

Pero principalmente el motivo de creer que la obra de Villalpando era más transgresora se debe al veredicto final comparado de las dos obras cuando se señala que, «en caso de establecerse alguno de los dos, juzgamos menos nocivo al de Jacquier, por lo que se infiere en lo dicho»³. El mismo Germán Zamora añade otra razón encubierta: el interés de los profesores encargados de elaborar el

2. AUSA, Claustros, libro 242, f. 268v.

3. AUSA, Claustros, libro 242, ff. 268v.-269r.

manual nuevo en desacreditar una obra que, al ser realizada por un religioso español como un compendio de conocimientos, podría compararse más fácilmente con la que estaban ellos elaborando (Zamora, 1989: 257). Pero detrás de esta consideración pasó desapercibido u obviado que el ataque al contenido de las *Institutiones Philosophicae* de François Jacquier es igual de furibundo, y en algunos aspectos incluso superior, ya que se le recrimina con dureza su pensamiento al centrar su contenido en el conocimiento de las ciencias modernas:

No aprobamos el pensamiento de muchos cartesianos y leibnizianos que refiere, y que no impugna [...] Tampoco aceptamos el juicio que manifestaron haber hecho de la Filosofía de Newton, cuyo sistema sigue el P. Jacquier, y estamparon en sus Actas del año 1729 los Eruditos de Leypsic [Leipzig]⁴.

Los argumentos de agravios son muy diversos. Destaca la necesidad de conocimientos matemáticos para poder entender su contenido, en consonancia con las mismas trabas que en las décadas anteriores se esgrimieron para que se ampliara la formación en esta materia. Un claro precedente es cuando en 1758 Diego Torres de Villaroel compró para la Universidad un par de globos celestes que se usaban en las observaciones del matemático francés Charles Marie de la Condamine y por ello fue acusado de ofender a la Iglesia, a la vez que se señaló que la Universidad de Salamanca no era lugar para enseñar matemáticas (Addy, 1961: 354). Los censores sabían que haciendo «inútil» el conocimiento matemático era imposible entender las ideas de Newton con un fin práctico. Además, al tildar a estas ideas como pasajeras, al igual que lo fue para ellos el Racionalismo, revelan que son conscientes de las principales corrientes que dominaban el debate filosófico y estas ahondaban en una línea peligrosa, la de mostrar principios absolutos y la no validez de la escolástica como método explicativo causal:

Además, Señor, aunque el general aplauso con que ha recibido la mayor parte de Europa la Filosofía práctica de Newton, no sea indicio infalible de su utilidad; porque ya, el arbitrario sistema de Descartes, que se atrajo en sus principios iguales aclamaciones, es objeto de universal desprecio. No intentamos disputársela; sea, en hora buena, utilísima esta Filosofía para indagar los efectos particulares en sí mismos y en relación a sus causas, de que generalmente prescinde⁵.

Es aquí, en el centro del dictamen, cuando se escriben las críticas más duras, y en las que no solo se juzga su base newtoniana, también se añade a Leibniz y al empirismo. Lo hacen además de una manera paradójica, buscando desmentir la universalidad de sus principios a través de una explicación escolástica que precisamente Newton y Leibniz habían hecho saltar por los aires, ahondando en la separación entre razón y fe:

4. AUSA, Claustros, libro 242, f. 270v.

5. AUSA, Claustros, libro 242, f. 269v.

Por esto mismo hace importuna, y aun nociva, su parte theoretica para la sagrada Facultad, no es fácil desembarazarse de la innumerable copia de ideas individuales que abunda, precisamente, una Filosofía de ese carácter, para elevarse y formar las abstracciones universales e inmateriales nociones con que es necesaria prepararse para hacer lugar cómodo a la Theologia. Sirvanos de ejemplo el mismo Rvd.º Jacquier. De ningún otro principio pudo nacer el que este autor confundiese la noción abstracta de extensión con la materia [*Institutiones Philosophicae*, Pars I, cap. 2, p. 291], pensamiento extravagante de que, como dijimos, se siguen gravísimos inconvenientes. No fluyen menores de dejar problemática la existencia de las partículas primigenias de Newton, sobre que expusimos el sentir del barón de Leibnitz. Iguales se deducen de asentar como inconcuso, que de sola la diversa textura y movimientos de ellas, resulta la diversidad específica de los cuerpos⁶.

Se atacan los pilares del sistema filosófico de Jacquier y con ello cualquier idea empírica, sin dejar ninguna posibilidad de avance en cuanto a los nuevos materiales, reafirmando con un elogio a Goudin al cerrar su exposición: «Somos de dictamen que no debe innovarse por ahora en la enseñanza de la Filosofía en nuestras escuelas, sino que esperar a que concluya el Curso que se está trabajando de orden de V.S. por esta Universidad»⁷.

Además de esas críticas se llegó a afirmar que el nuevo manual «está próximo a nacer, pese al sombrío vaticinio de no pocos y singularmente del autor de esa nueva *Philosophia*», refiriéndose al P. Villalpando, y que había que «desechar predicciones tan melancólicas que, por ignorancia del carácter nacional, ofenden a España y su primera universidad» (Zamora, 1989: 269). No solo consideraban que cualquier cambio era peligroso teológicamente, también el hecho de que cuestionase el sistema tradicional de enseñanza de la Universidad.

Tras el fracaso de este intento se pidió un informe adicional *a posteriori* a Juan Martínez Nieto, el coordinador del «nuevo curso de Artes», para que informaran sobre el estado de su elaboración. En su respuesta, llena de excusas, culpa del retraso a la enfermedad de algunos de los redactores: «El Rm.º Alonso, por haber quedado enteramente ciego, y el Rm.º Saez de resulta de una gravísima enfermedad, que sobrevino esta primavera». También señala que era imposible su sustitución al señalar que «pues entonces tendrían que alterar tantas cosas, para hacer uniforme la obra, que más propiamente sería hacer la suya propia como si ellos fueran sus verdaderos autores». No solo eso, además de las dificultades expuestas para los manuales de Lógica, Metafísica y Ética, señalaba que existían problemas para hacerlas uniformes con la parte que él escribía sobre Física, con «opiniones y doctrinas contrarias, o poco conformes con las ya publicadas [...] y ninguna de estas daría honor a la Universidad». El testimonio muestra la existencia de una clara incoherencia, que sería la causa de la imposibilidad de crear un manual y su larga

6. AUSA, Claustros, libro 242, f. 269v.

7. AUSA, Claustros, libro 242, f. 270v.

demora. Se había solicitado un curso nuevo y en cambio se estaba elaborando un compendio con más de lo mismo. Aunque la labor posterior de Juan Martínez Nieto parece situarle en una posición más abierta, el problema era que el resto de los redactores, a los que estaba supeditado, no pensaban igual. Era imposible ofrecer un nuevo manual sin cambios, y así, los que tildaban de agoreros, por vaticinar que el nuevo tratado no iba a salir a la luz, acertaron.

En 1783, tras cumplirse un nuevo trienio, y doce años del encargo, se volvió a preguntar desde el Consejo si tenían el manual. La respuesta es que solo habían redactado la parte de Lógica. La paciencia ya se había acabado, y desde el Consejo de Castilla tomaron una decisión que zanjaba con la posibilidad de crear un curso propio en Salamanca. El 12 de diciembre de 1783 se firmó una orden con la que se suspendía la asignación de 25 doblones que recibían sus redactores, pidiendo además que se les enviara todos los papeles, «en el estado en el que estén». Era su sentencia de muerte, por mucho que Martínez Nieto preguntara repetidas veces, hasta al menos 1793, si la Universidad tenía intención de tener curso propio de Filosofía (Cuesta, 1974, II: 79-99).

El resultado inmediato fue que la filosofía siguió a expensas de la teología y que continuó usándose un manual para su enseñanza de 1678, hasta que Diego Muñoz Torrero dio los primeros pasos, pero definitivos, hacia una filosofía verdaderamente moderna. El caputbovense había alcanzado el 24 de octubre de 1787 su licenciatura en Teología, y a los veinte días, el 10 de noviembre, fue elegido rector. Desde esta posición y solo otros 27 días después, defendió con vehemencia la creación del Colegio de Filosofía independiente y también el de Medicina. Con un claustro dividido, el 12 de diciembre de 1787 consiguió que se nombraran comisarios para estudiar las reivindicaciones de médicos y de filósofos⁸.

En los siguientes meses se abrieron profundos debates en los que Muñoz Torrero, acorde a su posición de rector, aunque de acuerdo en su creación, buscó una posición mediadora. La lucha en los claustros supuso todo un cuerpo a cuerpo dialéctico que, aunque se había visto en los años anteriores, lo hacía con mayor virulencia, fruto de que la facción contraria a los cambios había perdido la mayoría (García Pérez, 2021: 115-122). Por fin, en octubre de 1788, se elevó la propuesta de creación del Colegio de Filosofía al Consejo de Castilla, remitiéndose el expediente con rapidez, pero no siendo así la respuesta. La trascendencia de la reforma ha llevado que incluso Antonio Heredia haya señalado que lo que planteó Kant en su *Der Streit der Fakultäten* en 1798 ya lo habían realizado los maestros salmantinos una década antes. Esta afirmación se antoja muy exagerada, ya que el filósofo prusiano sí desarrolló un sistema filosófico rupturista que no había en Salamanca, pero lo cierto es que con la petición de separación sí se buscaba «la clarificación racional del medio» y hacer un hueco a la razón dentro no solo de la vida académica, también de la científica y social de forma independiente (Heredia, 1994: 800-801).

8. AUSA, Claustros, libro 247, ff. 18r.-18v.

El resultado fue una guerra abierta ente «filósofos», defensores de las nuevas enseñanzas, y «teólogos», donde se encontraban las posturas más ultramontanas, a los que de forma intermitente les apoyó la Corte. Fernando de Ceballos, discípulo del abad jesuita francés Claude-Adrien Nonnotte, famoso por sus obras contra filósofos como Voltaire, puso en el centro de sus críticas a la nueva filosofía que tenía su origen en los países protestantes, señalando que sus autores, como Newton, eran deístas: «Todos aquellos que viven sin alguna ley; sin piedad, aun natural; sin religión», señalando igualmente que «los deístas son en realidad, de verdad, una multitud de hombres bestiales sin alguna piedad natural ni sobrenatural. Su ciencia consiste en dar por regla los antojos de las pasiones y reducir a arte y método la inclinación a pecar» (Herrero, 2020: 95-98).

A pesar de todo tipo de publicaciones y ataques, intervenciones del Consejo de Castilla e incluso del ministro de Gracia y Justicia, José Antonio Caballero, el Colegio de Filosofía consiguió mantenerse y que sus estudios continuaran segregados a los de Teología. Aun así, el coste fue elevado. Su arranque como estudios independientes fue más difícil y tardío que en otros centros europeos, lo que supuso un lastre en su desarrollo como disciplina moderna. También dejó una lección clara: los enemigos de actualizar los estudios iban a utilizar cualquier tipo de estrategia para parar las reformas.

En medio de esta lucha, la decisión de Diego Muñoz Torrero de elegir el manual de François Jacquier se ratificó el 11 de octubre de 1792, cuatro semanas antes de que el Consejo de Castilla confirmara por primera vez la creación del Colegio de Filosofía. Este hecho pone de relieve el carácter meditado de la elección, concebida como la opción con mayores probabilidades de éxito, al tratarse de un manual ya aceptado en otros colegios mayores y centros universitarios españoles que, aunque de menor relevancia que Salamanca, ya anticipaban el camino hacia el cambio. El punto de arranque a la entrada de un nuevo manual en España parece estar fechado en el *Discurso crítico-político* de 1769 sobre el proyecto de reforma de los planes de estudio, del que se desconoce su autoría, pero parece que fue compuesto por o para una persona dentro del Gobierno. De todos los cambios que auspiciaba, destaca como en Filosofía propugnaba avanzar en el conocimiento de la historia natural, especialmente en los «experimentos y sistemas más recientes» y por ello defendía dos manuales: el curso de filosofía moderna, de Pedro Massuet, y el «Jacquier, u otro de los autores que se consideren más metódicos». Esto llevó a que algunas universidades optaran por este curso en una fase temprana. En la de Baeza, en el año 1776 se seguía estudiando con el Goudin, «por armonía» con otros autores dominicos que lo usaban en los estudios en Teología, pero el fiscal del Consejo de Castilla obligó a usar el manual de Jacquier, precisamente para contraponer un sistema filosófico más novedoso que evitara crear facciones en la escuela, algo que igualmente se recomendaría para la Universidad de Orihuela. De forma parecida se actuó en Valencia. Aunque el cambio de plan de estudios se realizó de forma más prolongada que en Salamanca, desde 1772 a 1786, en la práctica la actualización fue más rápida, debido a que

en los años precedentes había profesores como Juan Bautista Muñoz y Ferrandis abiertos a la filosofía moderna. Esta facción antitomista consiguió una solución de consenso aprobando el manual de Jacquier en 1772, hermanando «lo más útil de antiguos y modernos». De nuevo quedaba claro que su elección no era vista como ruptura, sino como forma de avanzar sin quebrar las estructuras; pero como declaró el catedrático de Matemáticas, Vicente Capera, los elementos introductorios de la física eran «los mejores de cuantos se han publicado para este fin». El resultado es que se dio marcha atrás en la intención de crear un manual propio y el Jacquier sentó cátedra durante decenios (Zamora, 1989: 19-45). Incluso en una cronología similar, el que llegó a ser obispo de Cartagena en el Trienio Liberal, Antonio Posada Rubín de Celis, presentó y fomentó su utilización en el seminario de San Fulgencio de Murcia (Benoist, 2017: 97).

En Salamanca este manual estaría en vigor hasta principios del siglo XIX, cuando fue sustituido por obras de filósofos salmantinos de ideas más avanzadas. En el caso de la ética, por los *Elementos de Filosofía Moral* de Miguel Martel y en las matemáticas, por *Elementos de Aritmética, Álgebra y Geometría* de Juan Justo García, obligatorio desde 1807. En total fue manual de referencia durante más de dos décadas para muchos alumnos y profesores, algunos de ellos protagonistas de los cambios culturales, sociales y políticos de España en los siguientes decenios. Con todo ello, se logró que la filosofía se erigiera «por su propia naturaleza, en saber autónomo y libre» (García, 2018: 102).

5. LA INFLUENCIA DE LAS INSTITUCIONES FILOSÓFICAS EN LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

La trascendencia del manual de François Jacquier debe entenderse dentro del complejo sistema socioacadémico de la Universidad de Salamanca donde la centralidad de la filosofía llevaba a que se convirtiera en un «motor del cambio de paradigma mental, institucional y docente» cumpliendo con ello una función social (Heredia, 1994: 799). Por ello, la actualización de la filosofía era una condición indispensable para el progreso de todo conocimiento. Tampoco es extraño que, coincidente con el momento de introducción del manual, complejo porque la Revolución francesa incrementó las restricciones y las prohibiciones de publicación, se produjera una importante eclosión de nuevas lecturas, de las cuales tenemos constancia por distintos testimonios y por la intervención de la Inquisición o de los Tribunales de Imprenta.

Pero fue en las aulas donde las ideas del manual de Jacquier sirvieron de base intelectual para superar definitivamente las enseñanzas filosóficas tradicionales. Se partió del objetivo pedagógico pretendido por su traductor, Santos Díez, llevar una cultura moderna sin perder sus bases clásicas, pero, una vez abiertas estas puertas, el avance fue irrefrenable.

La primera figura clave en este progreso institucional fue Miguel Martel, catedrático de Filosofía Moral desde noviembre de 1794, que tuvo una orientación

epistemológica claramente sensista. Sus *Elementos de Filosofía Moral* no deben tomarse como una simple adaptación del manual de Jacquier, sino también como un medio para integrar las ideas de Locke y especialmente de Condillac y los *Éléments d'idéologie* de Destutt de Tracy (Robledo, 2005: 444). En este proceso critica el método de enseñanza de Jacquier, pero no el fondo de sus contenidos, considerando al manual como la base de sus clases, a pesar de estar «presentadas en el método escolástico, que fatiga inútilmente la atención de los jóvenes y oscurece generalmente la verdad», señalando que «los elementos del padre Jacquier, que me servían de texto, contienen las materias más esenciales a esta asignatura» y su «análisis de las ideas, y el orden natural del raciocinio disipaba sus dudas, y borraba muchas veces impresiones que podían tener funestas consecuencias en la formación de su sistema moral y político» (Martel, 1843: 33).

En esta construcción de un nuevo modelo que implicaba introducir a otros filósofos, Miguel Martel no siguió una hoja de ruta. Como pasaría con otros pensadores salmantinos fue recibiendo materiales, acomodándolos y construyendo con ellos su propio sistema filosófico. Así, Martel, como Jacquier, parte en considerar a Dios como el origen de la moral, y la ley natural fundada en la ley eterna (García, 2013: 235), pero con el tiempo su pensamiento se va enriqueciendo con otros elementos del derecho natural. De Condillac se apropia de su sensismo, que las ideas partían de la percepción simple de una cualidad y cómo el lugar de la sensación está en el alma. El resultado es que el estudio del ser, base y fundamento de la metafísica escolástica, carece ya de todo sentido y lo único que mantiene es la parte que sustenta la moral. Miguel Martel supera así una de las piezas del tratado de Jacquier más tradicionales y en la que apenas se había innovado. Esta idea caló en el pensamiento liberal, plasmándose en el proyecto de Ley de Instrucción Pública de 1820 que auspició la eliminación de la enseñanza de la metafísica.

El amigo de Miguel Martel, Juan Justo García, es el segundo claro protagonista de este paso hacia adelante de las enseñanzas filosóficas a partir del manual de Jacquier. Su primera obra que complementaba sus enseñanzas fue *Elementos de Aritmética, Geometría y Álgebra*, en la que a lo largo de sus páginas elogiaba a Newton:

En estas circunstancias se presentó el inmortal Newton, príncipe de todos los matemáticos, sus elegantes reglas [...] le darán sin disputa la palanca sobre cuantos han cultivado estas materias. Y sin embargo, todos ellos como que desaparecen comparados con su luminoso descubrimiento del cálculo infinitesimal [...] prueba lo elevado y sublime de su alma sobre la de los otros mortales. (García, 1821: 20-21)

Utiliza los elementos matemáticos newtonianos para dar un salto en el campo de la lógica. En sus *Elementos de verdadera Lógica. Compendio ó sea extracto de los Elementos de Ideología del senador Destutt de Tracy* muestra la relación que en ese momento había entre las ciencias y el pensamiento social y político. Su prólogo resume sus intenciones, atacando de forma demoledora a la escolástica:

La ciencia lógica, base y fundamento de todas las demás, y de la que depende el arte de razonar, no tiene otro objeto que el examen de nuestros medios de conocer, como la reguladora de nuestras facultades intelectuales. Aristóteles, desentendiéndose de ella, redujo casi toda su doctrina a clasificaciones arbitrarias, y reglas faltas de una base sólida, de las que en vano se esperaron progresos en el largo espacio de diez y ocho siglos. (García, 1845: V)

Destutt de Tracy crea un sistema en el que equipara las ideas a los fenómenos naturales que se vinculan al hombre, organismo sensible, y el medio natural donde vive. Por ello sitúa a Francis Bacon y la llegada del método científico como paso fundamental para desterrar el pensamiento escolástico de la lógica, ya que sacudió «el yugo de una autoridad incompetente» y depuró «todos sus conocimientos, arreglándolos a la observación y la experiencia» y gracias a ello «se debieron en los siglos posteriores los preciosos frutos de muchos sabios en todas las ciencias; y la de la lógica se enriqueció con las indagaciones de Descartes, Locke, Bonet... y sobre todos de Condillac» (García, 1845: VI).

Para el extremeño, había una clara urgencia en la publicación de su obra dado que «por desgracia carecemos nosotros de unos elementos que llenen ese importante objeto», desterrando todo lo enseñado anteriormente. Además, indica que la ciencia de las ideas y las verdades de la fe no son antagónicas, sino que se sitúan en planos diferentes. Por eso, en este nuevo paso para superar los principios de Jacquier, mantiene nexos. No duda de la existencia del alma, su inmortalidad y espiritualidad, pero, al localizarla en otra esfera, hace que su labor de filósofo se centre en el hombre, un ser material y unido al cuerpo (Sánchez-Mejía, 2004: XXXIII).

En sus últimos años, tras ser rehabilitado en sus cargos universitarios y elegido diputado por Extremadura entre 1820 y 1821, mostró también una gran preocupación por la educación. Esta inquietud, muy repetida en muchos pensadores, viene derivada de la capacidad de acción pedagógica de las nuevas ideas científicas y tecnológicas. Manuel José Quintana, otro ilustre estudiante salmantino, es su máximo exponente, dedicando dentro de su prolija obra un espacio importante a la mejora de la instrucción, tomando como base al marqués de Condorcet y su *Rapport*, que elaboró en 1792 como miembro del Comité de Instrucción Pública en la Francia revolucionaria. Quintana buscó trasladar a España el impulso necesario para mejorar la educación y así crear una sociedad más justa, alineándose con otros de sus idearios que mostró en sus obras poéticas: la importancia del hombre virtuoso que liderara el cambio social. Más allá de que son evidentes las referencias de Condorcet, lo más relevante es el trasfondo de su pensamiento que traslada en la conexión existente entre un modelo de sociedad y la formación que se les proporciona a sus miembros (González y Madrid, 2010: 77). Una de las ideas centrales del *Rapport* es la universalidad de la educación. Manuel José Quintana en su informe de 1813 y el proyecto de decreto no solo abogaba por una enseñanza que proporcionase una uniformidad, inexistente hasta ese momento, sino que

principalmente detrás de ello había una defensa de la igualdad de oportunidades, dando un importante peso a la educación popular (Araque, 2013: 41-42).

Pero quizá el caso más paradigmático de superación es el de Toribio Núñez. Discípulo de Meléndez Valdés y de Ramón de Salas, en apariencia rompe con las ideas de Martel, al señalar que el sensualismo era anticuado si se compara con las aportaciones de Kant (Robledo, 2005: 447). Pero el gran introductor de la filosofía utilitarista en Salamanca no fue tan rupturista, sino que volvió a superar el modelo anterior usando al sensualismo como paso previo indispensable. Los propios orígenes intelectuales de Toribio Núñez son una clara muestra de cómo construyó sus sensibilidades. En su primera etapa en Salamanca, en 1795, junto a Juan Ramón Oses, que llegó a ser fiscal de la Audiencia de México y regidor de Puerto Rico, y José Luis Munárriz, que tradujo el tratado las *Lecciones de Retórica* del escocés Hugh Blair, intentaron conseguir una licencia de impresión para un periódico titulado *Distracciones Literarias* con la intención de «contribuir por su parte al sosiego y bien general de una Nación en estos desgraciados tiempos»⁹. Tenía ya en su etapa de juventud impregnada la idea de universalidad, pero en este caso su aproximación provenía de la retórica, el buen gusto y la importancia de la virtud cívica.

Su salto ideológico se produjo cuando se encontró accidentalmente a Jeremy Bentham, como él mismo reconoció en una carta al filósofo y jurista británico, tomando unos libros que traía a la venta un oficial «pasando por Salamanca a Portugal el ejército francés en 1807» (Pérez, 1992: 74). El método utilitarista, que supuso una importante renovación en el mundo político y jurídico, se fundamentaba en una ética *a posteriori*, en vista de sus resultados, así como en sus repercusiones positivas o negativas, buscando integrar en el análisis del mundo moral *benthamiano* elementos del conocimiento del mundo físico, en este caso de Kant, pero apoyándose para ello en la búsqueda de la felicidad sensista, en la que los individuos se movían según su propio interés, que casaba con el sentido utilitarista de los actos humanos. Sus ideas le llevaron a ser procesado y expulsado de la Universidad en el año de 1817 y que incluso fuera recluido en el seminario conciliar de la ciudad del Tormes. En 1820, con la llegada del Trienio Liberal se le rehabilita políticamente, llegando a ser miembro de la Diputación permanente de las Cortes. En ese momento escribe dos obras, en las que queda claro que la impronta reformista, por mucho que el absolutismo quisiera parar, era ya irrefrenable. La primera era su *Espíritu de Bentham. Sistema de la Ciencia Social*, que dedicó a las Cortes, y que editó con la idea de ser un libro introductorio a la publicación de toda la obra del filósofo británico, que la vuelta al absolutismo frustró. Es el momento álgido del utilitarismo en Salamanca, que también asume en su evolución intelectual Juan Justo García. En esa coyuntura, Bentham supuso un apoyo para el reformismo español, vinculando el estudio del Derecho con las demás ramas de la ciencia y

9. AHN, Consejos, 5560, exp. 107, p. 9.

que el Derecho Natural consiguiera superar el «sentido abstracto y dogmático que se había formado en torno al iusnaturalismo escolástico» (Torijano, 2009: 266-267). La segunda obra fue un nuevo escrito en defensa de la mejora de la educación, el *Informe de la Universidad de Salamanca sobre Plan de Estudios* que tuvo como objetivo apoyar al proyecto de Ley sobre la Instrucción Pública. Además de también apostar por la importancia de la enseñanza, deja clara la trascendencia de los cambios en la Universidad y lo hace situando en su centro las ideas de Newton que trajo el manual de Jacquier: «Desde que Locke, Newton y Kant guiados por el análisis, la analogía, y la experiencia, han abierto un camino tan seguro, y dirigido con tanto acierto la marcha de las ciencias, sería una temeridad separarse de sus guías» (Núñez, 1820: XXII-XXIII).

Habían transcurrido 32 años desde que se eligiera el manual de Jacquier, pero, gracias a ese paso, no solo entraron con más fuerza las ideas de Newton, sino que lo hicieron de manera oficial abriéndose las puertas hacia la modernidad. Así, a pesar de que vinieron años difíciles y no exentos de obstáculos para la Universidad, las reformas se fueron consolidando. En 1848 se remitía a la Dirección General de Instrucción Pública un nuevo informe titulado *Reseña histórica de la Universidad de Salamanca*, escrito por los doctores Manuel Hermenegildo Dávila, Salustiano Ruiz y Santiago Diego Madrazo. Aunque debe entenderse lo escrito dentro del clima político de ese momento de pugna entre progresistas y conservadores, dejan claro lo logrado en el tramo final del siglo XVIII:

[...] florecían en esta Escuela general todas las disciplinas de la ciencia, con tendencia visible a incorporarse con la marcha del pensamiento europeo, todo lo cual explica muy naturalmente como este Liceo fue el primero, que entre los de España, saludó la aurora de la libertad, acontecimiento que no ha olvidado ni olvidará nunca el bando absolutista. (Dávila, Madrazo y Ruiz, 1848: 66)

6. CONCLUSIONES

A pesar de que su análisis ha pasado tradicionalmente desapercibido, hay un antes y un después de la entrada del manual de François Jacquier como texto de referencia en los estudios de Filosofía de la Universidad de Salamanca. Sus contenidos fueron un claro preludio de la disolución de la escolástica (Ramis, 2024: 303). Por mucho que buena parte de la historiografía obviara este hecho o lo pusiera en un segundo plano, la resistencia a su implantación corrobora que los miembros más reacios a los cambios de la Universidad intuían sus consecuencias. El resultado fue una transformación constante, paulatina e irrefrenable. Nunca se planteó en términos revolucionarios o de cambio de las bases sociales, políticas y religiosas, pero el mero hecho de introducir ideas y planteamientos más actuales dio paso a esas transformaciones.

Por ello, en este proceso, la introducción del manual de Filosofía de François Jacquier debe considerarse como una de las herramientas que fomentaron un

cambio de mentalidad. Introducir ideas científicas modernas, dentro de un marco aún clásico, no solo era la mejor manera para poder dar un paso adelante, como así se produjo, sino la única posible para acomodar la entrada de nuevos conocimientos sin cuestionar las estructuras. Pero, al darse este paso, la Universidad se abrió a las corrientes filosóficas y políticas más innovadoras. Los cambios que trajo encajaron perfectamente dentro de esa tendencia hacia la secularización, que no debe nunca entenderse como irreligiosidad, en las esferas de la cultura y el pensamiento. Por todo ello, como reconoció Antonio Heredia, en ese momento lograr una filosofía que superara el modelo tomista era ya una «conquista difícil y problemática, y desde luego lo máximo a que se podía llegar en la circunstancia española» (Heredia, 1994: 810).

Pese a eso, la figura y obra de François Jacquier ha sido muy poco estudiada en España y en ocasiones se ha hecho de forma desdeñosa. Una de las claves está en la consideración de su filosofía como ecléctica. Esta denominación, tradicional en los estudios de Historia de la Filosofía, que incluye cualquier tipo de sistema que sintetice desde un punto de vista dialéctico varios métodos o corrientes filosóficas, debe trascender y superarse, ya que no se sustenta desde un punto de vista histórico, donde es necesario centrarse más en las ideas que contiene y su influencia. En este caso, dentro de unas bases tomistas, la concepción de la existencia de unos principios universales era tan rompedora y transgresora que su sola formulación como principio central de la física suponía la sentencia de muerte del sistema escolástico, por mucho que se esforzara el P. Jacquier en mantener una metafísica y una lógica dentro de los parámetros del pasado.

El resultado es que esta obra generó una pauta de cambio progresivo que fue propia de buena parte de la generación de reformistas surgida en Salamanca. No eran rupturistas. Creían en los cambios del sistema, no en acabar con él, y por ello era clara su adhesión con la monarquía y la Iglesia, algo que continuó siendo evidente en nuestra primera Constitución. Gracias a ello, no fueron pocos los religiosos como Diego Muñoz Torrero que auspiciaron la reforma. Otro fue el primer traductor de las *Institutiones Philosophicas* al castellano, Santos Díez González, otra figura escasamente estudiada. Este teólogo abogó siempre por los cambios y las mejoras sociales a través de la educación del pueblo. En sus estudios sobre el campo literario buscó equilibrar sus conocimientos clásicos, pero dando entrada a las ideas más modernas, generando con ello una intelectualidad equilibrada y flexible (Checa, 1989: 432). Esta misma intencionalidad la refleja en sus argumentos que justifican la traducción de las *Institutiones Philosophicae*. En el prefacio de la traducción lo señala claramente: «Fue el P. Jacquier uno de los primeros que, con sus notas, y observaciones sobre las obras del sabio Newton, dieron a conocer el mérito de este insigne Filósofo» introduciendo con ello «expresiones nuevas y vocablos técnicos» (Díez, en Jacquier, 1787, I: 3). Además de defender de forma vehemente los beneficios de traducir los textos al castellano para facilitar su comprensión, lo más relevante es su postura en contra de la enseñanza escolástica:

Me avergonzaría (de este insigne español) de confesar, que yo no entiendo estas cosas, si las entendiesen aquellos mismos que las han tratado. Estas mismas cosas se tratan por Goudin, Palanco y otros, que no es menester nombrarlos ¿Y es posible que aún hoy sean oídas, y defendidas con pertinacia en algunas escuelas? No es mi ánimo agraviar a nadie; ni mi opinión por si sola mereciera ser escuchada. [...] Si Palanco es medido con igualdad balanza, no se me atribuye a mi sino al P. Jacquier, cuya Física es eternamente contraria a la que escribió Palanco, y más gloriosa al orden de que ambos son hijos. Las sagradas religiones han sido siempre, y son los depósitos de la virtud y de las letras: con ambas cosas han servido y sirven a la Iglesia y al Estado. (Díez, en Jacquier, 1787, I: 8)

Había, por tanto, una conciencia de la existencia de otras formas de filosofía, igualmente que François Jacquier seguía usando en algunas partes aspectos de la tomística, pero también que, en el fondo, en su contenido, se abrían las puertas a la filosofía y la ciencia más punteras. Es por eso por lo que en el contexto español de finales del XVIII se consideraba al P. Jacquier como moderno por sus ideas, «nada me parece se echa de menos en estas Instituciones de quanto los modernos han tomado y agregado a la Lógica» señaló también (Díez, en Jacquier, 1787, I: 11).

Es necesario igualmente eliminar los estigmas presentistas sobre la consideración de religioso tanto del creador como del traductor y de su promotor de su uso como manual en la Universidad de Salamanca. Los enfrentamientos más enconados de ese momento no eran entre religiosos y laicos, sino entre religiosos conservadores y los más abiertos a los cambios. Por ello hay que situarse en el contexto de un siglo XVIII en el que además la enseñanza tomística no había muerto, ya que en ese momento surgió una tercera escolástica que seguía poniendo en duda los avances conseguidos y que en el ámbito hispánico tuvo representantes destacados como Antonio López Muñoz o Juan de Consuegra (Ramis, 2024: 331-332). Sus obras no dejaban de ser un compendio de las enseñanzas anteriores, aunque con un mayor enfoque histórico-crítico, pero lo más relevante es que reflejan un último esfuerzo por mantener su uso, aunque sin éxito, especialmente por los dominicos, ya que no dejó de perder peso. Ni la llegada de los absolutistas consiguió recuperar su importancia, pasando solo a estudiarse en la Facultad de Teología, y cada vez más rodeada de otros contenidos. Desapareció con ello la filosofía escolástica de las universidades, y solo se mantuvo en algunos colegios y conventos en una lenta agonía.

En el lado contrario, la filosofía, que había comenzado su camino independiente a finales del siglo XVIII, evolucionó y sus conocimientos fueron mutando a otras esferas de forma paulatina, tanto a las ciencias como a los campos jurídico y político. Quizá quien mejor resume este proceso fue Manuel José Quintana. En 1852, con 80 años, homenajea a uno de sus maestros, Juan Meléndez Valdés, otro de los ilustres defensores de la llegada del nuevo manual a Salamanca, en el que, en concreto, sobre su uso de los estudios de Lógica, señaló «que se guarde a la letra y por su parte que se estudie la Filosofía Moral por el Jacquier» (Demerson, 1971: 210). Manuel José Quintana, reflexionando sobre los logros que consiguió su generación, afirmaba:

Empezaba ya a formarse aquella escuela de literatura, de filosofía y de buen gusto que desarrugó de pronto el ceño desabrido y gótico de los estudios escolásticos, y abrió la puerta a la luz que brillaba a la sazón en toda Europa. La aplicación a las lenguas sabias, así antiguas como modernas; el adelantamiento en las matemáticas y verdadera física; el conocimiento y gusto a las doctrinas políticas y demás buenas bases de una y otra jurisprudencia; el uso de los grandes modelos de la antigüedad, y la observación de la naturaleza para todas las artes de imaginación; los buenos libros que salían en todas partes, y que iban a Salamanca como a un centro de aplicación y de saber; en fin, el ejercicio de una razón fuerte y vigorosa, independiente de los caprichos y tradiciones abusivas de la autoridad, y de las redes caprichosas de la sofistería y charlatanismo: todo esto se debió a aquella escuela, que ha producido desde entonces hasta ahora tan distinguidos jurisconsultos, filósofos y humanistas. (Quintana, 1852: 110)

Esta es la relevancia y trascendencia de un manual que llegó con el fin de poder enseñar ciencia moderna, de manera independiente, pero sin apartarse de la religión, pero que acabó siendo una pieza más, aunque fundamental, para avanzar hacia una sociedad más instruida, libre y avanzada.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Addy, George M. (1961), «The reforms of 1771: first steps in the Salamanca Enlightenment», *The Hispanic American Historical Review*, XLI, pp. 339-366.
- Albares Albares, Roberto (2006), «La Filosofía, siglos XVIII-XIX», en Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. 3, t. 1, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 587-688.
- Araque Hontangas, Natividad (2013), *Manuel José Quintana y la Instrucción Pública*, Madrid: Editorial Dykinson.
- Benoist, Pierre (2017), «Religion, science et mondanité au XVIIIe siècle à travers l'itinéraire du père François Jacquier», en Gilles Montègre y Pierre Crépe (dirs.), *François Jacquier: un savant des Lumières entre le cloître et le monde*, Nancy: PUN-Éditions Universitaires de Lorraine, pp. 85-112.
- Bergadá, María Mercedes (1949), «El aporte de Francisco Suárez a la Filosofía moderna», en *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, t. 3, pp. 1921-1926.
- Campion, Nicholas (2016), «Astronomy and Culture in the Eighteenth century: Isaac Newton's Influence on the Enlightenment and Politics», *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 16, pp. 497-502.
- Checa Beltrán, José (1989), «Ideas poéticas de Santos Diez González. La tragedia urbana», *Revista de Literatura: España*, 51, pp. 411-432.
- Cuesta Dutari, Norberto (1974), *El maestro Juan Justo García*, vols. I y II, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Dávila, Manuel Hermenegildo; Madrazo, Santiago Diego y Ruiz, Salustiano (1848), *Reseña Histórica de la Universidad de Salamanca*, Salamanca: Imprenta de Juan Morán.
- Demerson, Georges (1971), *Don Juan Meléndez Valdés y su tiempo (1754-1817)*, vol. I, Madrid: Taurus.

- García, Juan Justo (1821), *Elementos de Aritmética, Álgebra y Geometría*, Madrid: Ibarra, Impresor de Cámara de S. M.
- García, Juan Justo (1843), *Elementos de verdadera Lógica. Compendio ó sea extracto de los Elementos de Ideología del senador Destutt de Tracy*, Madrid: Imprenta de Gómez Fuentenebro.
- García Pérez, Arcadio (2013), *La Escuela Ilustrada Salmantina: Miguel Martel (1754-1835)*, Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia/Ediciones Universidad de Salamanca.
- García Pérez, Arcadio (2018), «La concepción ilustrada de la educación en el proceso de reformas de la Universidad salmantina en el siglo XVIII», *Azafea: Revista de Filosofía*, 20, pp. 93-110.
- García Pérez, Juan (2021), *Diego Muñoz Torrero. Ilustración, religiosidad y liberalismo*, Mérida: Editora Regional de Extremadura.
- González Hernández, Ángel y Madrid Izquierdo, Juana María (2010), «El Rapport de Condorcet y el informe de Quintana: estudio básico para un análisis comparativo», *Historia de la Educación*, 7, pp. 75-105.
- Heredia Soriano, Antonio (1994), «Reivindicación de la Filosofía en la Universidad de Salamanca (1787-1788)», *Ciudad de Dios, Revista Agustiniiana*, 207(3), pp. 797-824.
- Herrero, Javier (2020), *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Zaragoza: Pressas de la Universidad de Zaragoza.
- Jacquier, François (1787-1788), *Instituciones filosóficas escritas en latín por el P. Fr. Francisco Jacquier del Orden de Mínimos de San Francisco de Paula, Demostrador de Física Experimental en la Sapiencia de Roma, Profesor en el Colegio de Propaganda Fide, Individuo de las principales Academias de Europa, traducidas al castellano por Don Santos Díez González*, tt. I-VI, Madrid: Imprenta y Librería de Alfonso López.
- Liffe, Rob (2017), *Priest of Nature: The Religious Worlds of Isaac Newton*, Oxford: Oxford University Press.
- Martel, Miguel (1843), *Elementos de Filosofía Moral*, Madrid: Compañía General de Impresores y Libreros.
- Núñez, Toribio (1820), *Informe de la Universidad de Salamanca sobre Plan de Estudios o sobre su Fundación, altura y decadencia, y sobre las mejoras de que es susceptible: con cuyo motivo presenta un proyecto de Ley sobre la Instrucción Pública*, Salamanca: Imprenta de Don Vicente Blanco.
- Patriarca, Giovanni (2017), «La metodología científica de la escolástica tardía de la Escuela Franciscana a la vía moderna», *Carthaginensia*, 33(63), pp. 92-108.
- Pepe, Luigi (2017), «Entre physique et mathématiques: François Jacquier en Italie et ses Institutions philosophicae», en Gilles Montègre y Pierre Crépe (dirs.), *Francois Jacquier: un savant des Lumières entre le cloître et le monde*, Nancy: PUN-Éditions Universitaires de Lorraine, pp. 131-146.
- Pérez Luño, Antonio Enrique (1992), «Jeremy Bentham y la educación jurídica en la Universidad de Salamanca durante el siglo XIX», *Telos, Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, I(3), Separata: *El utilitarismo e Iberoamérica*, pp. 69-94.
- Ramís Barceló, Rafael (2024), *La Segunda Escolástica. Una propuesta de síntesis histórica*, Madrid: Dykinson.
- Reguera Rodríguez, Antonio T. (2002), «Newton y Feijoo. Un episodio en la historia de la difusión de las ideas científicas (I y II)», *Contextos*, 37-40, pp. 383-344.

- Robledo, Ricardo (2005), «La difusión del pensamiento moderno en la Universidad de Salamanca a fines del siglo XVIII», en *Historia Constitucional (revista electrónica)*, 6, pp. 427-450.
- Sánchez-Mejía, María Luisa (2004), «La teoría política de los ideólogos» estudio preliminar, en Pierre-Jean-Georges Cabanis y Antoine Destutt de Tracy, *Textos políticos de los ideólogos*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp. I-XXXVIII.
- Simiz, Stefano (2017), «Vitry-le-François et ses particularités confessionnelles aux XVIIe-XVIIIe siècles», en Gilles Montègre y Pierre Crépe (dirs.), *François Jacquier: un savant des Lumières entre le cloître et le monde*, Nancy: PUN-Éditions Universitaires de Lorraine, pp. 29-48.
- Torrijano Pérez, Eugenia (2009), «Salamanca, Toribio Núñez, Jeremy Bentham y el Derecho Penal: el informe de la Universidad de Salamanca sobre el proyecto de Código Penal de 1822», en Salustiano de Dios, Javier Infante y Eugenia Torrijano (coords.), *Juristas de Salamanca, siglos XV-XX*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Zamora Sánchez, Germán (1989), *Universidad y Filosofía Moderna en la España ilustrada. Labor reformista de Francisco Villalpando (1740-1797)*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca/Istituto Storico dei Capuccini.

