

“PERO SI EL DEDO DE VN GIGANTE”: EN POS DE LA VIDA
Y OBRA DE JUAN PÉREZ DE MENACHO (1565-1626),
PRIMER TEÓLOGO DE SAN MARCOS Y PARADIGMA
DE LA ESCOLÁSTICA INDIANA

“PERO SI EL DEDO DE VN GIGANTE”: TOWARDS THE LIFE
AND WORK OF JUAN PÉREZ DE MENACHO (1565-1636),
THE FIRST THEOLOGIAN AT SAN MARCOS UNIVERSITY
AND PARADIGM OF COLONIAL SCHOLASTICISM

César Félix Sánchez Martínez

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Perú

Resumen

Juan Pérez de Menacho (1565-1626), teólogo y filósofo limeño de la Compañía de Jesús, inaugura la tradición escolástica en el Virreinato del Perú. La figura de Pérez de Menacho, catedrático de Prima en San Marcos, ha adoptado ribetes legendarios, especialmente luego de la posible pérdida de sus manuscritos en el incendio de la Biblioteca Nacional del Perú en 1943: valorado como una de las mentes más prodigiosas de su tiempo pero a la vez largamente ignorado o, incluso, mistificado. En este ensayo bio-bibliográfico, fragmento de una investigación mayor, se analizarán las escasas pero contrapuestas lecturas de su obra, se investigará el destino de sus manuscritos – que, como se verá, no se encuentran perdidos en su totalidad – y, a partir de sus casi desconocidos datos biográficos ofrecidos por un biógrafo barroco, se reconstruirá la vida y trayectoria de Pérez de Menacho, presentándolo como una figura paradigmática del ejercicio escolástico indiano.

Palabras clave

Juan Pérez de Menacho; escolástica indiana; Universidad Mayor de San Marcos; Compañía de Jesús

Abstract

Juan Pérez de Menacho (1565-1626), a Jesuit philosopher and theologian born in Lima, opened the scholastic tradition in the Viceroyalty of Peru. A lecturer of Theology at San Marcos University,

this figure is legendary, his fame even increasing after the manuscripts of his works were thought to be lost during a fire in the National Library of Peru in 1943. He was considered one of the most brilliant minds in his era, but at the same time he was largely unknown or even mystified. This biobibliographical essay discusses the scarce but polemical readings of his work and the fate of his writings – which are not entirely lost, as we will see. Finally, based on a little-known Baroque biography, the life and trajectory of Pérez de Menacho as a symbol of scholasticism in early Hispanic America will be reconstructed.

Keywords

Juan Pérez de Menacho; Colonial Scholasticism; San Marcos University; Jesuits

1. La fundación de la *polis* escolástica indiana: contexto y preocupaciones principales¹

A la fundación de villas españolas en los recién descubiertos territorios, le sucedió la edificación de otra ciudad, que siguió casi simultáneamente a las naos de los reinos de Castilla y cuyos materiales vinieron con las alforjas de los evangelizadores y con las petacas de los primeros juristas y cronistas: la creación de la ciudad letrada indiana y, más específicamente, de la ciudad escolástica. Observaremos las peculiares características de sus cimientos y del trazado de sus calles y solares de la mano de una figura representativa, Juan Pérez de Menacho (1565-1626), filósofo y teólogo limeño, considerado como una de las mayores mentes de su tiempo, pero víctima del desconocimiento y de la mistificación, nacido solo treinta años después de la fundación de la Ciudad de los Reyes y primer catedrático criollo de Prima de Teología en San Marcos.

Como se ha señalado en un sinnúmero de ocasiones, ya la cronística tenía una impronta filosófica significativa. En el caso del Perú, el Inca Garcilaso de la Vega exhibe un intenso compromiso neoplatónico,² que daría origen a una de las tendencias recurrentes en el pensamiento peruano incluso hasta entrado el siglo XVIII y más allá. El platonismo, así como el humanismo erasmiano, serían la filosofía extra-académica, cultivada por los poetas criollos y los literatos seculares.³

¹ Utilizo la expresión “escolástica indiana” para evitar el anacronismo “colonial”, lamentablemente muy extendido.

² Serían Mariano Iberico y José Durand quienes señalarían primigeniamente en 1939 y 1949, respectivamente, esta filiación (Augusto Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú. Panorama histórico* [Lima: Librería Studium Ediciones, 1984], 20 n. 5).

³ Las primeras manifestaciones de la Academia Antártica (c. 1608), primer cenáculo poético del Perú, de Diego Mexía de Fernangil, Diego de Ávalos y Figueroa y la misteriosa poeta del Discurso en Loor de la Poesía manifiestan “huellas de neoplatonismo” (Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú*, 20).

Pero el gran impulso primordial para el cultivo de la filosofía y la teología será la fundación de las universidades, colegios mayores y diversos estudios generales tanto por la autoridad real como por el clero secular y las órdenes religiosas. El ejercicio de la filosofía, tanto en las cátedras de artes como ya en el *cursum theologicus*, no era, como pretendía el lugar común ilustrado y luego positivista,⁴ mero ejercicio de sutilezas infecundas, sino un necesario *praebulum fidei* de importancia fundamental para alcanzar una comprensión profunda de lo real, de las estructuras metasensibles e inteligibles que hacen que las cosas sean lo que son. Así, con un armazón conceptual adecuado, tanto el clérigo como el jurista e incluso el *físico* podía afrontar de manera seria tanto las artes jurídicas o médicas como el más elevado estudio teológico. Olvidar tal armazón y aventurarse sin él en el cultivo de las ciencias particulares y, peor aún, de la teología, podía ocasionar una profunda indisciplina mental, que acabara por imposibilitar todo intento de unificación de los conocimientos, que nublase la necesaria distinción entre lo substancial y lo accidental, previa a todo ejercicio intelectual particular, y que esté en peligro permanente de tornar cualquier pretensión teórica abstracta en un reduccionismo donde los órdenes inferiores más concretos se atribuyan la comprensión de los superiores más universales, generando toda clase de confusiones y oscurecimientos.⁵ La relativa infecundidad del estado de la reflexión filosófica y metacientífica en América Latina, luego de la crisis de fines del siglo XVIII y del proceso de independencia – que llevó al abandono de la formación filosófica tradicional –, podría ser una prueba de que quizá la vieja *paideia* indiana no andaba tan desencaminada en su defensa del *ordo mentis* clásico.

En un contexto de evangelización auroral ante pueblos originarios con concepciones sociorreligiosas bastante diversas y de apostolado en ciudades nuevas, en ocasiones signadas por conflictos y faccionalismos originados por legitimidades accidentadas e intereses particulares desatados, era de absoluta necesidad para el teólogo moral y el confesor poseer las herramientas que la *logica minor* podía darles para aclarar de manera exacta el caso y extraer de él sus posibles consecuencias. Asimismo, para el gramático, expuesto como en ninguna ocasión histórica previa a lenguas desconocidas y totalmente disímiles a las por él conocidas, esta misma *ars artium* le brindaba un modelo de comprensión y clasificación imprescindible.

⁴ José Eusebio de Llano y Zapata (c. 1720-1780), ilustrado limeño, manifiesta de manera arquetípica ese perpetuo reparo: “Están hoy nuestros países, por esa inadvertencia a las Ciencias Naturales, en el mismo atraso que estuvieron cuando en el principio se fundaron sus poblaciones. Todos son mentalidades, abstracciones y disputas bien inútiles; no se da paso que no sea en esta parte con pérdida de tiempo, malogro de la juventud y ruina de los ingenios” (“Carta al marqués de Villarellana”, en Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú*, 32).

⁵ Maritain, citando a Renouvier, afirma que, luego del abandono del estudio de la lógica clásica en Francia, de no ser por el estudio de la matemática y en algo del derecho, solo unos pocos entre los hombres instruidos podrían evitar incurrir en los “más groseros paralogismos” (Jacques Maritain, *El orden los conceptos. Lógica menor* [Buenos Aires: Club de Lectores, 1984], 9).

De ahí que la condición logicista del pensamiento indiano,⁶ considerada por algunos como manifestación de su condición decadente y a la vez arcaica, no sea gratuita, sino que obedezca a la necesidad de una suerte de *catarsis* epistemológica ante los retos conceptuales del complejo contexto indiano. Así, en la *polis* escolástica indiana alcanzar la sutileza del *ergo distingo* era no solo un horizonte deseable sino incluso ineludible.

Pero cabe preguntar cuáles eran las corrientes de pensamiento predominantes en la escolástica indiana.

En el caso peruano, parece ser que originalmente, tanto el claustro sanmarquino limeño como el antoniano cuzqueño fueron tomistas. En el primer caso, su auroral adscripción a la orden de predicadores sería un indicio sólido al respecto. En el segundo, es notoria, tanto por la profunda *pasión* tomista de Juan de Espinosa Medrano, *El Lunarejo*, ilustre colegial de San Antonio Abad, como por las múltiples grescas en las que los alumnos de allí se involucraron contra los suarecianos del colegio de San Bernardo.⁷ Sin embargo, a medida que corrían los años, pareció despuntar el interés por Duns Escoto. En la misma universidad de San Marcos, se inauguraron cátedras de Prima y Vísperas de Duns Escoto en 1701 y 1724, respectivamente.⁸ Pero el curso de lógica de fray Jerónimo de Valera (1568-1625),⁹ criollo de Chachapoyas, publicado en 1610 en Lima – lo que lo hace el primer texto filosófico impreso en Sudamérica – bajo el título *Commentarii ac quaestiones in universam Aristotelis ac subtilissimi doctoris Ihoannis (sic) Duns Scoti Logicam*, así como otro texto auroral – las *Celebriorum controversiarum in primum sententiarum Scoti admixtis potissimum dissertationibus methaphysicis* (1639) de fray Alonso de Briceño – nos revelan un interés más que intenso y bastante temprano por las

⁶ Esta condición se revela no solo porque, en el caso peruano, el primer libro de filosofía publicado haya sido de lógica escotista (los *Commentarii* de Jerónimo de Valera, en 1610), sino también porque el texto peruano más destacado e influyente, el *tomus prior* de la *Philosophia thomistica* del Lunarejo (1688) es también un tratado de lógica. En el caso mexicano ocurriría algo semejante: el primer libro de filosofía impreso en el hemisferio occidental fue una lógica en dos partes del agustino Alonso de la Vera Cruz (1553-1554) y el más famoso, que llegó incluso a ser utilizado como manual en los colegios jesuitas de Europa, fue la llamada *Lógica Mexicana* (1603) de Antonio Rubio (Véase Walter Redmond, *La lógica en el virreinato del Perú* [Lima: FCE-IRA-PUC, 1998], 43). Por otro lado, las críticas ya mencionadas de Llano y Zapata sobre “mentalidades” y “abstracciones” “bien inútiles” que hacen perder el tiempo y corrompen a los jóvenes criollos parecen referirse a las *secundae intentiones* de las que se ocupaba la lógica escolástica. Parece, también, que el rigor de la crítica de Llano y Zapata es proporcional al interés por cultivar esta disciplina por parte de los jóvenes letrados peruanos de entonces.

⁷ “Las diferencias de escuela alcanzaron al parecer en el Cuzco tal nivel de oposición, que los alumnos de una y otra tendencia protagonizaron en más de una oportunidad enfrentamientos callejeros” (José Rodríguez Garrido, *Retórica y tomismo en Espinosa Medrano* [Lima: Instituto Riva Agüero, 1994], 6-8).

⁸ Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú*, 18, n. 2.

⁹ Según nos comentó el profesor Milko Pretell en un conversatorio basado en una primera versión de este trabajo (15-III-2019), Valera habría sido alumno de Pérez de Menacho. Aunque eran casi contemporáneos, el carácter precoz del magisterio de este último hace verosímil esa circunstancia. Pérez de Menacho sería entonces la *radix omnium scholasticorum Peruviae*.

posiciones del Doctor Sutil. Cabe señalar que Josep-Ignasi Saranyana ha insinuado en varios lugares la mayor preeminencia de las influencias escotistas en la escolástica barroca americana.¹⁰ Tal diagnóstico no estaría desencaminado: quizá la vocación metafísica, muchas veces trunca, y a la vez la obsesión con lo individual y la desconfianza tanto respecto de la sistematización universalizante, como de las fuerzas de la razón analógica para elevarse de manera discursiva a los objetos metafísicos más altos que caracterizan a cierta tradición espiritualista en el pensamiento peruano – pienso, por ejemplo, en Jorge Polar, Víctor Andrés Belaunde e incluso, de cierto modo, en Mariano Iberico – sean herencia de una actitud filosófica escotista.

Recordemos que el núcleo de la reflexión escotista es, a la larga, criticista. Desea el pensador franciscano, en medio de los años de confusión y polémica que siguieron a las condenaciones parisinas de 1277, establecer los límites entre filosofía y teología revelada. Para tal efecto, acaba reduciendo la metafísica a una ontología cuyo objeto es el *ens communissimum*, en cuya univocidad se encuentran todos los seres, incluido el Ser Infinito y las múltiples criaturas finitas. Pero, sobre todo, el punto inicial y final del sistema escotista parece ser la constatación cierta y evidente de la individualidad como horizonte primario de la realidad y límite cogitable racional.¹¹

A medida que transcurría el tiempo, los jesuitas, tanto en la Metrópoli como en las Indias, empezaban a alejarse del tomismo de los grandes comentadores dominicos.¹² Es en ese contexto que se enmarca la empresa suareciana que, en una hazaña típicamente barroca, pretendió alcanzar una suerte de *via media* entre santo Tomás y Duns Escoto. Francisco Suárez (1548-1617) acabaría gozando también de gran popularidad entre los escolásticos americanos. Incluso en el siglo XVIII, se decía que en Buenos Aires no había un solo doctor en teología que fuera tomista, sino que todos eran suarecianos; el obispo de Asunción del Paraguay, por su parte, se quejaba de que todos los prelados de la comarca eran suarecianos, con excepción de un solo tomista.¹³ En el caso del Perú, dos figuras jesuíticas famosas, los hermanos Alonso (c. 1593-1657) y Leonardo de Peñafiel (1597-1652) destacarían

¹⁰ Josep-Ignasi Saranyana y Carmen Alejos-Grau, J. (coord.), *Teología en América Latina. Volumen II/2. De la guerra de independencia hasta finales del siglo XIX (1810-1899)* (Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert, 2007), 659.

¹¹ José Antonio Merino, *Juan Duns Escoto. Introducción a su pensamiento filosófico-teológico* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007).

¹² “Como en Europa, los escolásticos americanos pueden agruparse según su relación con la modernidad en puros y modernizantes, y, según su afiliación de escuela, en tomistas estrictos, tomistas más liberales (sobre todo suarecianos, pero los jesuitas también acusaban otras tendencias), y escotistas” (Redmond, *La lógica en el virreinato del Perú*, 41). ¿A qué podría referirse este tomismo «estricto» mencionado por Redmond, distinto al suarecismo y a las otras tendencias jesuíticas? Probablemente al de dominicos como el Ferrariense o Cayetano, que, por su pertenencia a la orden de predicadores, empezaron a cobrar creciente importancia como los intérpretes, en teoría, más tradicionales del pensamiento de Tomás de Aquino, especialmente a partir del pontificado del también dominico Pío V (1566-1572).

¹³ Daniel Schwartz, “Introduction”, en *Interpreting Suárez. Critical Essays*, editado por Daniel Schwartz (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 4.

como autores de distintos tratados filosóficos. En el caso de este último, Alberto Pincherle señala su filiación suareciana.¹⁴ Con Alonso (Ildephonsus), el *Lunarejo* polemizará en su *Philosophia thomistica*, adscribiéndolo a posiciones cercanas al nominalismo.

Como hemos visto, el panorama filosófico de la escolástica indiana está lejos de ser una repetición monocorde de un solo maestro, ni siquiera del Aquinatense, cuyo predicamento pareciera en ocasiones no haber sido tan intenso como el de Escoto. Probablemente se podría aducir que, si bien las diversas escuelas habrían estado adecuadamente representadas – incluso existió en San Marcos una cátedra consagrada a Pedro Abelardo –,¹⁵ su misma condición *escolástica* habría hecho que el panorama sea, al fin y al cabo, uniformizador y empobrecido. Para esclarecer este punto, conviene revisar el estado de la cuestión bibliográfico y las interpretaciones fundamentales en torno al pensamiento hispanoamericano virreinal.

2. El *status quaestionis* bibliográfico y dos visiones sobre la escolástica indiana

A los ya clásicos estudios de Guillermo Furlong,¹⁶ Mauricio Beuchot¹⁷ y Walter Redmond¹⁸ – y sin olvidar las fecundas colaboraciones entre estos dos últimos –,¹⁹ entre otros textos, les han sucedido en los últimos lustros investigaciones abundantes pero fragmentarias y, en algunos casos, muy poco profundas o confusas. Algo de mayor fortuna ha gozado el periodo del proceso emancipador; pero todavía falta una visión de conjunto del pensamiento hispanoamericano de aquellos siglos. Se acerca a este cometido, sin embargo, la monumental *Teología en América Latina*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt, 1999-2008, en cuatro volúmenes, dirigida por Josep-Ignasi Saranyana y coordinada por Carmen Alejos Grau, en la que intervinieron cerca de treinta académicos, entre europeos y latinoamericanos.

Pero quizás la iniciativa más importante en los últimos años respecto a este tema haya sido el proyecto internacional *Scholastica Colonialis* (2013-...), una iniciativa dirigida por Roberto Hofmeister Pich, orientada al rescate de textos filosóficos del periodo en América Latina, para su posterior reedición y análisis.

En el caso peruano, poseen especial valor los dos tomos editados por José Carlos Ballón Vargas, bajo el título *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos*

¹⁴ Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú*, 23.

¹⁵ David Sobrevilla, *La filosofía contemporánea en el Perú* (Lima: Carlos Matta editor, 1996), 182.

¹⁶ Guillermo Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810* (Buenos Aires: Kraft, 1952).

¹⁷ Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México Colonial* (México: Herder, 1997).

¹⁸ Walter Redmond, *La lógica en el virreinato del Perú* (Lima: FCE-IRA-PUC, 1998).

¹⁹ Walter Redmond y Mauricio Beuchot, *La lógica mexicana en el Siglo de Oro* (México: UNAM, 1985).

XVII-XVIII (*Selección de textos, notas y estudios*).²⁰ Allí encontramos traducciones y selecciones de textos de José de Acosta, Nicolás de Olea, Jerónimo de Valera, Ildefonso de Peñafiel, Juan de Espinoza Medrano, José de Aguilar, Antonio Ruiz de Montoya, Diego de Avendaño, entre otros, acompañadas por estudios o presentaciones breves. Por lo general, la selección de textos y la traducción están a cargo de los autores de los estudios adjuntos.

Pero el texto que con mayor solvencia se ocupa del primer periodo del pensamiento escolástico en el Perú es, sin duda, *Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)*, estudio de Josep-Ignasi Saranyana,²¹ al que nos referiremos con detalle a lo largo de este artículo.

De esta manera puede comprobarse que, incluso en los medios académicos peruanos, usualmente antimetafísicos y altamente críticos con el pasado, un interés desprejuiciado por el pensamiento virreinal parece haberse despertado.

Han pasado ya más de cien años de la aparición de un curioso libro titulado *Vida intelectual del virreinato del Perú*, publicado por primera vez en 1909 por Felipe Barreda y Laos (1886-1973), intelectual limeño vinculado al civilismo, y que durante mucho tiempo fue la única fuente de estudio sobre el pensamiento del periodo.²² Este libro, en sus tres ediciones de 1909, 1937 y 1964 y sus respectivos prólogos, es un objeto de estudio en sí mismo, por su gran complejidad discursiva, que revela las preocupaciones y temores de los intelectuales oligárquicos liberales, obsesionados con la modernización del Perú, por su alambicado estilo finisecular y en algo *décadent* y, como se verá, por una aparente deshonestidad intelectual con matices de humorismo involuntario, que lo lleva a emitir juicios desdeñosos de textos que parece no haber entendido y, en ocasiones, ni siquiera leído con detenimiento.

Una muestra elocuente tanto su peculiar estilo como de sus sesgos ideológicos se revela en el abundante espacio que consagra a símiles arriesgados, cuando no extravagantes, para caracterizar el pensamiento del periodo:

La inteligencia colonial vivió desde el siglo XVI para la religión, para la Teología, para el amo impuesto, absorbente y exclusivo, agotando su vitalidad, como consumían su juventud las hermosas hijas del Islam, dentro de los cerrados muros de un serrallo, en sueño voluptuoso provocado por los humos de narguiles, para el bey, para las caricias del amo impuesto, que

²⁰ Juan Carlos Ballón (ed.), *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII-XVIII. (Selección de textos, notas y estudios)*, 2 vols. (Lima: Universidad Científica del Sur – Ediciones del Vicerrectorado Académico de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2011).

²¹ Josep-Ignasi Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, en *La construcción de la Iglesia en los Andes (Siglos XVI-XX)*, editado por Fernando Armas Asín (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 1999), 173-230.

²² Felipe Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1964).

no siente remordimiento en sacrificar juventudes, ilusiones, esperanzas y dorados ensueños femeniles, a su egoísmo absorbente y a su sensualidad primitiva.²³

En medio de su libro, altamente digresivo, deberían tener interés para el estudio de la escolástica indiana solo los capítulos donde revisa la obra Juan Pérez de Menacho, Alonso de Peñafiel, Nicolás de Olea, José de Aguilar y Juan de Espinosa Medrano. Pero el resultado es decepcionante: más allá de los lemas ilustrados, que no escatima, apenas parece estar reproduciendo algo de las ideas de los pensadores citados, cuando inmediatamente – quizá intuyendo que es apropiado que algún *deus ex machina* aleje a sus lectores de la presunción de que no tiene idea de lo que está diciendo – vuelve con las digresiones para concluir con un juicio enfático sobre el “dogmatismo” de sus objetos de estudio o alguna cosa semejante. De esta manera, desperdició la oportunidad de ser uno de los pocos en consultar los “varios miles de tomos de ‘papeles varios’ conteniendo colecciones de manuscritos y folletos del más disperso y variado contenido”,²⁴ entre los que se encontraban los comentarios a la Suma de Teología tomasiana de Juan Pérez de Menacho, antes del incendio de 1943, debido a sus prejuicios ideológicos y falta de formación filosófica y clásica.

Cabe señalar que, en su condición de figura menor de la llamada Generación del Novecientos, Barreda y Laos parece estar primordialmente interesado en el debate identitario peruano y en diagnosticar “los vicios nacionales” que llevaron al país a la quiebra económica y moral y a la derrota militar en 1883. Respecto a los efectos de la acción de la Inquisición y de la educación virreinal en el carácter nacional, Barreda y Laos afirma lo siguiente:

De allí, no podían surgir sino vicios deplorables: el temor a la propia convicción, la necesidad de rendirse a la amenaza, el horror a toda resistencia; el desprecio a la personalidad propia; la negación de la conciencia ante la opinión impuesta. Defectos que

²³ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 107. Pero los símiles no se agotan ahí: en la misma página compara la inteligencia virreinal con “la bella Crisógone” cuyo sueño solo será turbado por “místicos delirios y estremecimientos beatíficos”: “A veces, el pensamiento europeo atravesará veloz los mares como ágiles flechas de pensadores, pero antes de herir y despertar a la hermosa cautiva, se estrellarán contra los muros de la piedra, o penetrarán en los conventos, para quedar clavadas en las paredes de los claustros solitarios donde la carcoma limará sus agudezas [...]. La aprisionadora inteligencia colonial vivió adormecida, sin que hasta ella llegara el clamoreo incesante de las voces luchadoras que conquistaban el mundo para las nuevas doctrinas y para los progresos de la vida moderna. Hasta que un día, por un descuido del sacerdote centinela, fue herida por un rayo de luz que surgió del corazón de Europa y regeneró su vida: era el rayo del Sol que fecundó el desnudo seno de la soñadora Crisógone, difundiendo la vida nueva, como llevaba la Primavera el amor de Lanceor al cerrado jardín, donde abandonada vivía, entre flores caídas y hojas muertas, la encantadora Joyzelle. Tal será el penoso intento de liberación intelectual de fines del siglo XVIII”. Junto con las citas y digresiones gratuitas referidas a la Cábala, al Baghavad Gita, a los antiguos árabes y judíos, entre otros, estas alegorías acompañan a todo el libro, dándole un tinte extraño, las más veces, cuando no involuntariamente cómico. Considerando que se mostraba bastante crítico con la “farragosidad” y condición imitativa y a veces gongórica de la producción intelectual virreinal, Barreda demuestra ser bastante comprensivo consigo mismo.

²⁴ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 7.

con su repetición, en el transcurso del tiempo, llegarían a constituir detestables hábitos. [¿]No es cierto que hoy mismo al convencernos de que estos vicios morales existen en nuestra población, no podemos menos de pensar que parecen reminiscencias misteriosas de una época en que la educación estaba dominada por un sectarismo exclusivo, impuesto con violencia? En esta época lejana y oscura, de persecuciones y exterminios de voluntades, se encuentran las hondas raíces de ciertas degeneraciones de nuestro carácter presente.²⁵

Por otra parte, Barreda y Laos tenía 23 años cuando publicó este libro. Nunca más volvería a incursionar en la historia del pensamiento virreinal; más aún, en el prólogo a la tercera edición de 1964, aunque no se retracta de ninguna afirmación suya – “todos los hechos y episodios objetivamente expuestos son exactos” –²⁶ constata lo siguiente: “[l]a exposición histórico-crítica de la obra de España en América ha experimentado profundas modificaciones a medida que se ha aligerado de la apasionada severidad”²⁷ con la que era juzgada. Procura explicar las “expresiones de severidad que [...] aplico al juzgar la obra de la conquista”²⁸ por el “prejuicio antihispánico” dominante en “el ambiente universitario de la Universidad Mayor de San Marcos en la primera década de mil novecientos”.²⁹ Se esmera por repetir que ha modificado su criterio “en todos sus estudios posteriores” y que un “estudio comparativo de la conducta, el sistema y los métodos colonizadores empleados por las grandes potencias émulas de España, da por resultado un amplio saldo favorable a esta última como lo he expuesto públicamente muchas veces”.³⁰

Sin embargo, esta palinodia no toca los errores más graves del libro y, por tanto, más allá de las circunstancias, se revela como totalmente innecesaria y hasta simuladora; es más, Barreda se reafirma en ellos: “Esta aclaración justiciera en nada perjudica ni disminuye el valor documental³¹ de *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, ni la relación episódica, ni la vida cultural, ni la crítica de escuelas y maestros, ni la exposición y los comentarios de las obras de los filósofos y maestros virreinales, ni las incidencias de la educación colonial sobre el carácter nacional y la azarosa vida institucional del Perú independiente”.³²

²⁵ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 103.

²⁶ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 3.

²⁷ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 2.

²⁸ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 3.

²⁹ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 2.

³⁰ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 3.

³¹ Líneas abajo, casi en un acto de oscuro sarcasmo involuntario, Barreda nos explica un poco ese “valor documental”: “Para el conocimiento y estudio de los grandes maestros virreinales este libro se ha convertido en fuente insustituible de información y conocimiento; porque muchas de las obras inéditas de los filósofos y maestros que aproveché en los capítulos dedicados a su exposición analítica, han desaparecido, convertidos en cenizas, en el incendio de la Biblioteca Nacional, en el año 1943” (4). Reducirse a cenizas en un incendio y solo conservar como vestigio las mistificaciones a las que Barreda somete a los autores que trata es, para un libro, lo más cercano a desaparecer dos veces.

³² Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 4.

¿Cómo puede ser, entonces, que un libro, cuyo único mérito probablemente sea su título, todavía sea considerado como una fuente, no diremos válida, sino insuperada para estudiar el pensamiento virreinal en el Perú³³ y que incluso haya sido escogido para una famosa antología de libros sobre el Perú editada por una conocida revista limeña?³⁴

En primer lugar, por la inveterada costumbre nacional, representada a la perfección por el mismo Barreda, de juzgar los libros solo por su título y por su “posicionamiento” ante la escena académica, antes que leerlos y analizarlos con algún detenimiento, y, en segundo, porque ofrecía una cura en salud a ideólogos algo perezosos que buscaban reafirmar de manera fácil que lo que no conocen ni comprenden no merece ser conocido ni comprendido.

Una inmensa distancia separa los juicios de Barreda y Laos de la valoración de la filosofía virreinal que realizara Augusto Salazar Bondy en su libro *La filosofía en el Perú*, publicado por primera vez en 1954. Recordemos que el pensador limeño tempranamente fallecido no era ni creyente ni hispanista; por el contrario, estuvo orientado políticamente hacia posiciones de izquierda y su proyecto filosófico se enmarcaba en las luchas por la llamada “liberación” latinoamericana. Sin embargo, al margen de cualquier sesgo, demostró agudeza y honestidad intelectual al respecto, como puede verse en su evaluación general del quehacer filosófico virreinal:

Se estudiaban los filósofos clásicos y medievales a través de la lectura de sus obras originales o las de sus comentaristas. Aunque la problemática se mantuvo estacionaria en lo fundamental y la reflexión libre y creadora no vivificó los estudios universitarios o la especulación personal, la familiaridad con los textos, ganada al precio de los rigores del aprendizaje memorístico, hizo posible un serio conocimiento de los autores grecolatinos y cristianos y de los temas por ellos tratados que no tiene paralelo, en cuanto a pormenor y seguridad, en la historia del pensamiento peruano. Pero no sólo las cuestiones planteadas en los libros obtuvieron la acogida de los pensadores de este primer periodo. Siguiendo la línea de una noble tradición intelectual española, ellos encararon el decisivo problema teológico de la condición humana de los indios y otros que, como el de la justificación del servicio personal, constituían desde los primeros días de la Conquista las cuestiones más vitales y dramáticas que este mundo nuevo proponía al pensamiento occidental.³⁵

³³ Carlos García-Bedoya, por ejemplo, considera el libro de Barreda y Laos como “el trabajo de mejor relieve” sobre la producción intelectual en el Perú “colonial”, aunque reconoce que es “una síntesis ya anticuada, pero hasta ahora lamentablemente no sustituida” (Carlos García-Bedoya, *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial* [Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fondo Editorial, 2000], 42, n. 52).

³⁴ *Los 50 libros que todo peruano culto debe leer* (Lima: Caretas-Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000). Esta sorprendente vigencia del texto de Barreda y Laos en el ámbito académico peruano hace imperativa su definitiva refutación, más aún cuando es visto todavía como la fuente principal respecto a la obra de Juan Pérez de Menacho.

³⁵ Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú*, 19.

En síntesis, Barreda y Laos y Salazar Bondy representan las dos visiones fundamentales respecto de la auroral *polis* filosófica peruana: por un lado, con menor o mayor sustento, rechazarla de plano, como una manifestación retrógrada e incomprensible asociada a una época reprobada por motivos ideológicos, y, por otro, una actitud de apertura desprejuiciada y que puede permitirse, al margen de mayores o menores comprensiones o afinidades filosóficas, dar espacio al asombro y al descubrimiento de sus caracteres singulares.

Es en este horizonte, que veremos a continuación la valoración que ha hecho la historiografía posterior de una de las figuras fundamentales en el quehacer filosófico virreinal peruano que, por diversos motivos, han acabado por adquirir dimensiones de leyenda. Nos referimos al jesuita limeño Juan Pérez de Menacho (1565-1626), el *Insigne Theólogo Peruano*.

3. En busca del *Insigne Theólogo Peruano*: Peripecias de la figura y obra de Juan Pérez de Menacho (1565-1626)

El 22 de septiembre de 2014 la casa Bonhams subastó en San Francisco en 30 000 dólares un manuscrito titulado *Commentarium a cum Quaestionibus in 1^a 2^a Divi Thomae a quaestione 1^a De Ultimo Fine hominis*, de 147 hojas, *in quarto*. Provenía de Lima, Perú y estaba datado entre 1608-1609; llevaba, asimismo, el sello de la “Librería de San Pablo” de la Compañía de Jesús de Lima. Su autor era Juan Pérez de Menacho. Actualmente, el librero James Cummins de Nueva York ofrece este mismo libro, a un precio significativamente menor.³⁶

Parece ser que se trata del sexto volumen del voluminoso comentario a la Suma de Teología de Pérez de Menacho, que se habría perdido durante el incendio de la Biblioteca Nacional del Perú en 1943 y que no hizo más que catapultar a una figura que, ya desde su misma época, se había convertido en una suerte de leyenda popular en su patria limeña, como epítome de la sabiduría.

Como sostiene Vargas Ugarte, nunca “decaió el interés con que le escuchaban sus discípulos y era tanto el crédito que se tenía de su saber y solidez de criterio que en las

³⁶ “Latin Manuscript on paper, entitled “*Commentarium a cum (sic) Quaestionibus in 1 [?] 2a Diui Thomae a quaestione 1a De Ultimo fine hominis*””, en línea: <https://www.bonhams.com/auctions/21845/lot/142/?category=list> (consulta: 20/11/2018); “Menacho, Juan Perez de. *Commentarii una cum Quaestionibus in 1 & 2a Diui Thomae a quaestione 1a De Ultimo fine hominis*”, en línea: <https://www.jamescumminsbookseller.com/pages/books/300934/juan-perez-de-menacho/commentarii-una-cum-quaestionibus-in-1-2a-diui-thomae-a-quaestione-1a-de-ultimo-fine-hominis> (consulta: 21/12/2018).

continuas consultas que le hacían los Virreyes y Arzobispos, el Santo Oficio y las personas particulares, bastaba su parecer para decidir la cuestión”.³⁷

Desde muy temprano, su figura fue asumida por las apologías locales a la condición criolla que los intelectuales limeños empezaban a realizar en un contexto de reivindicación identitaria. Francisco de Echave y Assu, en *La Estrella de Lima convertida en Sol*, lo califica como “Monfruo fin vicio, Cielo fin nubes, Teforo viviente, ô Simulacro con alma de la fabiduria, el oráculo del Perú, ingenio fin competencia el mas affombrofo, que ha dado Lima”.³⁸

Una de las fuentes impresas más antiguas de su vida está en la *Vida admirable y heroicas virtudes del seraphin en el amor divino [...] el V. Juan de Alloza*, de Fermín de Irisarri S. J., publicada en Madrid en 1715.³⁹ El padre Alloza era sobrino y discípulo del filósofo. Se trata del capítulo V, titulado *Breve compendio de la vida y virtudes del sapientissimo Padre Juan Perez Menacho, insigne Theologo Peruano, Cathedratico de Prima en la Real Universidad de Lima, Ciudad de los Reyes* (33-55). Desde su primer párrafo, la biografía exhibe los peculiares rasgos del elogio barroco que la caracterizan y que, hasta cierto punto, requieren un *caveat* respecto a ciertas hipérboles difíciles de comprender en nuestros días:

No intento poner à los ojos en la tabla corta de vn folo capitulo à este gigante de fantidad, y letras, cuyas esclarecidas virtudes pedían vn Hiftoriador folo, y eran dignas de mayor volumen; pero fi el dedo de vn gigante dà à conocer lo defmedido de fu estatura, breves rafgos ferán bastantes para que reconozca el mundo la grandeza de este prodigiofo varon, que robandofe las admiraciones, es fuperior á los elogios de fu fama.⁴⁰

A los tres años, luego de insistir a sus padres para que lo envíen a la escuela, sabía perfectamente el abecedario, sin cartilla, solo de oídas y después de dos días. A los seis sabía perfectamente leer, escribir, contar y toda la doctrina cristiana. Pero su condición prodigiosa no era solo intelectual: “Creció tanto en el cuerpo que a los siete años parecía de

³⁷ Rubén Vargas Ugarte, *Los jesuitas del Perú* (Lima: s. e., 1941), 125.

³⁸ Francisco de Echave y Assu, *La Estrella de Lima convertida en Sol sobre sus tres coronas. El B. Toribio Alfonso Mogrobexo, su segundo arzobispo: celebrado en epitalamios sacros, y solemnes cultos por su Ejsposa la Santa Iglefia Metropolitana de Lima...* (Amberes: Por Juan Baptifta Verdufen, 1688), 223.

³⁹ Fermín de Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes del Seraphin en el Amor Divino devotissimo hijo, y Capellan amante de María Santissima, el V. P. Juan de Alloza, de la Compañía de Jesús, Natural de Lima, Ciudad de los Reyes, en los Reynos del Perú; facada del informe jurídico, que hizo el Ordinario de la Metropolitana de Lima, y por el texto, o memorial, que dexó escrito de fu mano el Venerable Padre* (Madrid: Por Diego Martínez Abad, 1715). La fuente de Irisarri fue la “carta de edificación” que se escribió después de la muerte de Pérez de Menacho y se envió a todos los colegios de la provincia (54). Un artículo de *Mercurio Peruano* del 3 de marzo de 1791 también trae una noticia biográfica suya. Son bastante conocidas las referencias a Menacho en la obra de Enrique Torres Saldamando, *Los antiguos jesuitas del Perú* (Lima: Imprenta Liberal, 1882) y en la ya citada de Rubén Vargas Ugarte.

⁴⁰ Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 33.

quinze en la eftatura; y desde los veinte y cinco años se pufo en tal proporción, que no fe hallò perfona alguna en el Reyno, à quien no excedieffe, como Saul, del ombro para arriba”.⁴¹

El joven Menacho destacó por su piedad y seriedad. Nunca se le vio jugar con otros niños y “nunca quifo ver toros, ni otros entretenimientos, que aborrecía fumamente, efpecialmente las Comedias”.⁴² Su padre, sin embargo, confundido por las dimensiones físicas ciclópeas que su hijo empezaba a adquirir, consideró que no sería apto para las letras y que “lo que le dava de cuerpo la naturaleza, le negaría de habilidad”.⁴³ Así, entre los seis y los catorce años se ocupó en “otros ejercicios”, ayudando a su padre en sus negocios. Con ocasión de una visita de negocios, el Padre Leonardo Phelipe S. J. tuvo ocasión de conocerle y persuadió a su padre para que le diese estudios superiores. En menos de ocho meses, se puso al día y dominó la retórica, lógica y demás *artes* básicas de la *paideia* clásica y cristiana, así como el latín, y “explicaba la Retorica, fus figuras y tropos con tanta prefteza, gracia, y acierto, que más parecían noticias infufas, que eftudiadas”.⁴⁴ A los quince empezó la filosofía con tanto acierto y éxito que su fama empezó a difundirse en los medios académicos limeños, además, “[a]compañaba este raro ingenio con fingular virtud”.⁴⁵ A los diecisiete entró a la Compañía de Jesús y siguió creciendo en santidad: “Su trato era muy suave y apacible con todos, folo configo mismo era afpero y rigurofo”.⁴⁶ Todavía no ordenado y estando en el cuarto año de teología, fue nombrado catedrático de filosofía en el Colegio Máximo de San Pablo, privilegio que la Compañía solo había dado a otro jesuita antes: Francisco Suárez.⁴⁷ Ordenado sacerdote y acabada su tercera probación, fue nombrado profesor de teología en el Cuzco, donde conoce también gran estimación como consejero y pacificador de bandos en disputa. A su regreso a Lima, enseña en San Pablo y ocupa la prestigiosa cátedra de Prima de Teología en San Marcos. El día de su toma de posesión demostró su dominio absoluto de la Suma de Teología de santo Tomás, reproduciendo de memoria y luego explicando de manera clara y erudita un artículo escogido al azar.⁴⁸ Paralelamente se desempeñaba como calificador del Santo Oficio.

Sin embargo, Pérez de Menacho no era un simple *repetidor*. Dice el padre Irisarri:

y en toda fu doctrina figuió la del Angélico Doctor Santo Thomas, ilustrando fapientísimamente todas las partes de fu fuma, hecho conftante gyrasol de fus rayos, con tan profunda inteligencia [...]. Y aunque la autoridad del Doctor Angelico era de grande pefo para rendir fu entendimiento, fiempre bufcaba fu razon, y efa la exornaba con los principios y doctrinas del mifmo Santo, hafta defcubrir en fu eficacia y robuftez

⁴¹ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 34.

⁴² Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 34.

⁴³ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 35.

⁴⁴ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 35.

⁴⁵ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 36.

⁴⁶ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 37.

⁴⁷ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 38.

⁴⁸ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 40.

la oficina, donde avía fraguado tan penetrante y valiente argumento; porque nunca enseñó, fin dar prueba de lo que enseñaba, persuadido a que no fabe la doctrina de Santo Thomas, el que dize fu conclusion, pero ignora fu fundamento.⁴⁹

Este testimonio demuestra que Pérez de Menacho era ante todo un pensador a título propio, no un simple corifeo, y que, a diferencia de tantos profesores de esta materia de ayer y hoy, buscaba siempre entender lo que explicaba y no quedarse en la mera repetición de contenidos a veces incomprensibles.

Su fama seguía creciendo y él acabó por dominar todas las disciplinas de su época, tanto eclesiásticas como civiles, y sus pareceres teológicos y morales y sus estudios de casos incluso traspasaron las fronteras del Perú:

No folo admiraban à los que le oían en Lima, también affombraban en Europa fus pareceres, y algunos, que dio de cofas bien graves, fueron muy celebrados y seguidos en Roma [...]. El día de fu entierro contó un hombre grave, que fe halló un dia en la Vniverfidad de París, y oyó grandes difputas sobre cierto punto Theologico, en que los Doctores eftaban muy divididos, facó vno vn quaderno, y dixo: *Efte punto trató el infigne Theólogo Peruano, llamado Menacho; y lo refuelve afsi*. Leyó la refolucion y todos quedaron satisfechos, admirandose, de que en pocas palabras huvieffe tocado fu duda, quitándoles a todos, con fu eficacia, la razón de tenerla.⁵⁰

Muchas anécdotas dan fe de su humildad y eutrapelia; sea en la cátedra sanmarquina, en el consejo y socorro espiritual y material de los pobres e incluso en varias ocasiones con los virreyes: “De esta humildad nacia, que aun siendo hombre de tanta autoridad, gustaba del trato de los Hermanos humildes, y con ellos se sentaba en las quietes y affuetos, hablándoles con vna apacibilidad tan grande, que de ordinario dezian, que el Padre Menacho era la alegría de la Casa”.⁵¹ Su pobreza extrema, su obediencia, su sempiterna apacibilidad y, curiosamente, su puntualidad como maestro fueron virtudes que ejercitó en progresión geométrica conforme pasaban los años, pero ninguna llegaría al nivel de perfección como la paciencia durante la “penosa y grave enfermedad de más de quinze años, que padeció, originada en vna caída que dio, huyendo de vn gran temblor, que en esta Ciudad hubo por Octubre de mil seifientos nueve”⁵² y que acabaría por postrarlo en su cama e interrumpir su labor intelectual.⁵³ De más está decir que la enfermedad fue el fuego donde se acrisoló su santidad: “Quando veía a otros afligidos y a fu misma madre (á quien se lo facaban a la Iglesia en una filla pequeña) que con afecto tierno le lloraba, no dezía más nuestro Menacho, que estas

⁴⁹ Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 40-41.

⁵⁰ Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 44.

⁵¹ Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 48.

⁵² Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 50.

⁵³ Precisamente 1609 es la fecha del quizá último cuaderno de los comentarios a la Suma de Teología, precisamente el subastado por Bonhams y ofrecido actualmente por Cummins.

palabras: *Dios lo quiere afsi, hagafe fu voluntad*”.⁵⁴ Falleció, en paz y luego de recibir el viático y los santos óleos, el 20 de enero de 1626.

Uno de los puntos centrales en el enigma y la leyenda de Pérez de Menacho es la índole y destino de sus escritos. Luego de enumerar sus obras, siguiendo a Torres Saldamando, Barreda y Laos dice al respecto: “De todo este vasto conjunto, apenas se conservan en la Biblioteca Nacional dos grandes mamotretos que duermen abandonados el sueño del olvido: hace muchos años que ni un rayo de la luz penetra entre sus hojas, que corroe con tesón infatigable la polilla, esa enamorada eterna de papeles viejos”.⁵⁵ Afirma que “los Comentarios teológicos”⁵⁶ y la Teología moral son las únicas obras que han llegado hasta nosotros”,⁵⁷ pero luego menciona que “[l]a segunda obra de Menacho existente en la Biblioteca Nacional de Lima es el *Comentario a la Filosofía de Santo Tomás*. Una explicación de las doctrinas del *doctor angélico*, para facilitar a los alumnos el aprendizaje de la Teología: obra de escaso mérito”.⁵⁸ Lo curioso es que Barreda y Laos no menciona esta obra en la lista inicial que presenta y antes había sostenido, como puede verse, que los *Comentarios teológicos* y la *Teología moral* eran las únicas obras conservadas, pero ahora nos muestra una “segunda” que en verdad es tercera y de la que no hay más noticia que esa breve mención.

¿Qué llevaría a que los escritos de una figura tan famosa en su tiempo como la de Pérez de Menacho no fuesen prontamente llevados a la imprenta? Parece que, en semejanza al *mihi videtur ut palea* de santo Tomás, el padre Menacho alcanzó una elevación mística que lo llevó a mirar con desdén sus escritos: “vn dicipulo fuyo le embió en vna ocafion quatro mil pefos, para que imprimieffe fus obras; pero el Padre fe los bolvió, diciendo, que no era digno lo que él fabia de imprimirfe, ni trataba de ello”.⁵⁹ Luego de su muerte, el padre Fermín de Irisarri lamentaba esta circunstancia:

Quedaría viva en los figlos venideros la memoria de efte grande Varon, fi fe huvieran dado a la prenfa fus muchos efcritos, difpuestos todos para gozar de la publica luz; pero ha padecido el Padre Menacho la defgracia que figue á los mas de nueftra Provincia, cuyas memorias fe van perdiendo, por la diftancia de los moldes. por la cortedad de los medios, y por nueftra poca fortuna.⁶⁰

Rubén Vargas Ugarte señala, por su parte, que en 1733 la decimoquinta congregación provincial pidió al General de la Compañía que se publicasen sus obras y

⁵⁴ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 50-51.

⁵⁵ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 109.

⁵⁶ Aparentemente serían los “Comentarios a la Suma Teológica” de santo Tomás, que Barreda menciona en la lista que trae de las obras de Pérez de Menacho pero a los que luego cambia de nombre inexplicablemente.

⁵⁷ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 109-110.

⁵⁸ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 114.

⁵⁹ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 48.

⁶⁰ Irisarri, *Vida admirable y heroycas virtudes*, 54-55.

se las empezó a ordenar con este fin.⁶¹ También menciona que el único texto menachiano en ver la imprenta sería *Estado de nuestros privilegios temporales y de los Vivae Vocis Oraculo del Compendio Índico...*, publicado en Roma en 1645.⁶² De este libro, sin embargo, el monumental catálogo *Iberian Books*, editado por Alexander Wilkinson y Alejandra Ulla Lorenzo, indica “no known surviving copy”.⁶³ Este texto, quizá semejante a un manuscrito supuestamente presente, como veremos, en Colombia, revela una de las facetas más célebres de Menacho en su tiempo, su condición de teólogo práctico y iusfilósofo canónico, a través de pareceres sobre puntos difíciles en estos campos. En este caso, se trataría de los privilegios dados tanto por la Sede Apostólica como por la Corona a la Compañía de Jesús para su labor apostólica misionera en Indias, al margen de posibles distorsiones extrínsecas, sean episcopales o reales, tema que cobraría gran importancia en las primeras décadas del siglo XVIII. Siguiendo a Luis Martín, Walter Redmond, en su *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*, menciona otra publicación, una *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*, impresa en Amberes en 1635.⁶⁴

Pero ninguna desgracia ni poca fortuna se compararía a lo que ocurriría con los escritos del padre Menacho en los siglos siguientes. La biblioteca del Colegio Máximo de San Pablo, luego de las vicisitudes de la expulsión de los jesuitas y de la guerra de independencia, acabó en gran medida nutriendo los fondos de la nueva Biblioteca Nacional del Perú en Lima. Esta institución no estaría a salvo de vicisitudes históricas que amenazaron su misma existencia, como el saqueo por las fuerzas de ocupación chilenas en 1881, y, con consecuencias más graves, el incendio de 1943, que supuso la pérdida de una gran cantidad de libros, manuscritos y papeles, especialmente del fondo antiguo. Por lo menos esa ha sido la versión corriente: “La figura de mayor relieve en el siglo XVII peruano es sin duda el padre jesuita Juan Pérez de Menacho [...] cuyas obras por desgracia desaparecieron en el incendio de la Biblioteca Nacional de Lima el año de 1943”.⁶⁵

Sin embargo, parece ser que no todos los escritos de Pérez de Menacho se encuentran perdidos. Según Josep-Ignasi Saranyana sus comentarios a la primera parte de la Suma de Teología (cuestiones 44-64, referidas a los ángeles) se encuentran en poder de Ramón Mujica Pinilla, quien le permitió consultarlos, y en la Biblioteca Nacional de Colombia existen tres comentarios a la tercera parte de la Suma (cuestiones 72-84, referidas a la eucaristía), así como una “larga *Disputatio prima de virtute castitatis et eius excelentia*, y un opúsculo titulado *Tres dudas acerca de nuestros privilegios índicos*

⁶¹ Vargas Ugarte, *Los jesuitas del Perú*, 124.

⁶² Vargas Ugarte, *Los jesuitas del Perú*, 125.

⁶³ Alexander Wilkinson y Alejandra Ulla, *Iberian Books Volumes II & III / Libros Ibéricos Volúmenes II y III, A-E* (Leiden: E. L. Brill, 2015), 1225.

⁶⁴ Walter Redmond, *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1972), 74.

⁶⁵ Manuel Mejía Valera, *Fuentes para la historia de la filosofía en el Perú* (Lima: Facultad de Letras. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963), 47.

temporales”.⁶⁶ En el catálogo actual de este repositorio se menciona solo dos manuscritos: *Commentarii in tertias partes Divi Thoma Angelici Doctoris* y un *Tratado de virtudes*. El tratado de la castidad es mencionado también en el catálogo de Redmond⁶⁷ como existente en la Biblioteca Nacional de Colombia.

Por otro lado, en un descubrimiento afortunado, Juan Carlos Ballón e Hipólito Caro habrían encontrado dos manuscritos latinos de Pérez de Menacho en un depósito sin clasificar en la Colección Vargas Ugarte, de la biblioteca de los jesuitas de Lima a fines de la década de 1990.⁶⁸ En teoría esos documentos deberían estar en la biblioteca de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, de la Compañía de Jesús, en Lima; pero ya no se encuentran allí. Sin embargo, la Biblioteca Nacional del Perú recientemente ha catalogado tres manuscritos de Pérez de Menacho (*Disputationes de incarnatione verbi divini in 3 S. Thomas; Ratio, et discursus totius operis* y *Tractatus secundus in secundum Aristotelis*). ¿Serán estos los documentos de la Colección Vargas Ugarte, quizá sustraídos antes del incendio providencialmente y luego restituidos por la Compañía de Jesús a la Biblioteca Nacional del Perú? Y de serlo, ¿corresponderán en verdad a la obra de Pérez de Menacho? Algunos indicios hacen parecer que no.⁶⁹

Se cuenta, entonces, con cierto número de sus escritos, que quizá no constituyan más que una pequeña parte, pero, como dijo el padre Irisarri, son el dedo del gigante que permite reconocer su estatura. Urge compilar, transcribir, traducir y editar críticamente estos textos supervivientes, antes de que ocurra alguna otra desgracia.

Mas donde la suerte ha sido aún más escasa que en la conservación de sus escritos ha sido en su valoración e interpretación. Barreda y Laos le dedica cinco páginas.⁷⁰ Allí demuestra de manera bastante intensa los vicios de su interpretación del pensamiento

⁶⁶ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 209-210.

⁶⁷ Redmond, *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*, 74

⁶⁸ “En realidad, poco o nada era lo que se conocía —luego de Barreda y Laos— de fuente directa. Según Mejía Valera, los manuscritos de Pérez de Menacho desaparecieron en el incendio de la Biblioteca Nacional en Lima el año 1943. Pero recientemente, Hipólito Caro y yo encontramos dos manuscritos suyos en latín en un depósito sin clasificar de la biblioteca jesuita de Lima, como parte de la ‘Colección Vargas Ugarte’. Los manuscritos latinos aún no han sido traducidos, pero logramos escanear uno de ellos y transferirlo a un soporte electrónico que entregamos a la Biblioteca Central de la UNMSM con el fin de protegerlo hasta el inicio de su transcripción y estudio textual. Presumo que los dos manuscritos originales fueron posteriormente trasladados a la Biblioteca de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, con los demás textos de la ‘Colección Vargas Ugarte’, lo que sugiere que Vargas Ugarte tuvo en sus manos los originales y también explicaría el mayor detalle de sus reseñas sobre Pérez de Menacho. Se trata de dos Comentarios a algunas secciones de la Summa de Santo Tomás de Aquino, que sospechamos constituyen una parte o la totalidad de la obra largamente mencionada” (Juan Carlos Ballón, “Introducción”, en *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano*, 66).

⁶⁹ He tenido la ocasión de revisar en la Biblioteca Nacional del Perú los manuscritos recientemente catalogados. En todos los casos no hay ninguna firma o título que indique la autoría de Pérez de Menacho. Más aún, el padre Cristóbal García figura como autor en *Ratio, et discursus totius operis*.

⁷⁰ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 109-114.

virreinal y quizás una cierta deshonestidad intelectual. De entre los “grandes mamotretos” que dice haber visto en la Biblioteca Nacional, se ocupa selectivamente del “tratado sobre la virtud” con el que comenzarían los *Comentarios teológicos*. Empieza con un párrafo donde parafrasea la definición y otros conceptos generales sobre la virtud de Pérez de Menacho, que son, al parecer, bastante aristotélicos: la virtud sería una cualidad y es una “colaboración” del intelecto y de la voluntad al bien.⁷¹

Luego, a raíz de la noción de bien, Barreda y Laos comienza una larga digresión en la que concluye, a propósito de las ideas al respecto de santo Tomás, san Gregorio Nacianceno, el maestro Eckhart y Ruysbroeck (que menciona o con dos citas breves y bastante generales, en el caso de los dos primeros, o solo de nombre, en el caso de los últimos), que “[h]ay en estas concepciones mucho de teosofía oriental”⁷² y pasa a hablar de la “ley del Karma” y del “Atma [sic] universal”. Después, se descuelga al Verbo que, para él, “es en la filosofía cristiana el segundo aspecto bajo el cual aparece Dios a nuestra inteligencia”.⁷³ Nuevamente sus tendencias digresivas lo llevan a san Agustín y su doctrina del Verbo, que considera como idéntica a la de las Ideas Platónicas. Vuelve supuestamente a Pérez de Menacho, haciendo un sumario recuento de sus ideas – bastante tomistas – respecto a las virtudes sobrenaturales (en un párrafo de tres líneas), para luego exponer, también pobremente, la polémica agustinana sobre la doble predestinación. Sin aducir ninguna razón, hace a Menacho seguidor de la doble predestinación. Líneas abajo, a raíz de una cita de Pérez de Menacho (la única que trae) referida al estado de las virtudes en la visión beatífica, lo califica de platónico e inicia otra digresión, donde sostiene que “esta “beatitud” cristiana parece ser de origen hindú”⁷⁴ y nuevamente hace pasar ante sus lectores el desfile de gratuitas, dudosas y superficiales referencias orientales, en este caso del Baghavad Gīta y Buda. Pero este comentario a la obra de Pérez de Menacho, en que escasean las referencias a su pensamiento y abundan las digresiones y fárragos con sabor a tomadura de pelo cuando no a estafa, no es lo peor: Barreda y Laos sostiene que, en ese mismo tratado sobre la virtud,

Menacho cree que el mal no es una privación, sino algo real y positivo (...). Menacho, al considerar el mal como una entidad real, se vio obligado a atribuirle una causa. Hizo del Diabolo un privilegio soberanamente malo (...). Su error le llevó más lejos: concibió dos principios soberanos; uno del bien, otro del mal. No queriendo contraponerlos, procurando evitar el dualismo (...) incurrió en una afirmación más contradictoria. Quiso evitar el maniqueísmo y para ello sostuvo que “Dios, como causa primera, concurre al pecado; es causa formal del mal.”⁷⁵

⁷¹ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 110.

⁷² Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 110.

⁷³ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 111.

⁷⁴ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 112.

⁷⁵ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 113.

Aunque para este momento, la índole del autor da pie a toda clase de sospechas,⁷⁶ parece ser que estamos ante una confusión respecto del problema del mal moral o pecado y el del mal metafísico, que cualquier cristiano ortodoxo de cualquier época sabe que no es nunca “ni real ni positivo” ni mucho menos se funda en un “principio soberano” equiparable a Dios, sino que como toda negación, no existe en la realidad, sino que es mero *ens rationis*. Por otro lado, los sujetos que obran el mal moral (desde los hombres pecadores hasta el demonio y los ángeles caídos), en el plano metafísico son buenos, porque son, y participan del ser por creación divina. Su maldad no es más que la calificación moral de sus actos segundos o acciones, en cuanto que están alejadas de su fin propio.

Es bastante inverosímil sostener que un estudiante cualquiera del Colegio Máximo, ni qué decir un calificador del Santo Oficio, cayese en ese dualismo metafísico de visos maniqueos, doctrina antigua condenada y archiconocida por las *Confesiones* agustinianas, y que la pusiese por escrito, siendo celebrado como teólogo sabio y ortodoxo por generaciones de teólogos, estudiantes y otros eclesiásticos contemporáneos y posteriores.

Josep-Ignasi Saranyana en *Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)* juzga sucintamente en una nota a pie de página el recuento de Barreda y Laos del pensamiento de Pérez Menacho: “Estas tesis morales de Menacho nos merecen tanta reserva, que dudamos seriamente de que Felipe Barreda Laos (sic) haya interpretado correctamente el pensamiento del teólogo jesuita”.⁷⁷

Finalmente, Barreda y Laos concluye su valoración del pensador jesuita limeño:

Para concluir, hemos de decir que, si fuese permitido juzgar del mérito de un autor por las dos únicas obras que el tiempo ha respetado, entre las muchas que dejó escritas, afirmaríamos, sin vacilar, que la fama de que gozó Menacho sobrepasó a sus méritos; y que los elogios que de él hicieron cronistas de convento y otros hombres de letras virreinales fueron exagerados. Sus doctrinas son transcripciones de las de Santo Tomás y San Agustín. Hay en sus obras, diseminadas [sic], algunos conceptos platónicos; y cuando quiere hacer labor original, se muestra débil y contradictorio.⁷⁸

Pero quien hasta la fecha ha logrado ocuparse con verdadero rigor y solvencia de Pérez de Menacho, es Josep-Ignasi Saranyana, quien ha tenido oportunidad de estudiar

⁷⁶ ¿Sabía latín? Y si lo sabía, ¿a qué se debe la pobreza de citas directas de los autores que trata? ¿Habría llegado siquiera, ya no diré a comprender, sino a leer los textos de los que habla? ¿La irregularidad de los títulos y en general el desorden en sus citas y menciones de las obras de Pérez de Menacho no será un ardid para evitar ulteriores rastreos de ellas? No podemos saber a ciencia cierta incluso si estamos ante una simple incomprensión – altamente reprehensible en un intelectual que se atreve a publicar libros sobre temas que no comprende – o una mistificación fabuladora. Probablemente sea ambas. Es seguro, eso sí, por las referencias generales que hace a la escolástica en las partes iniciales del libro, que no tenía una idea clara de en qué consistía este sistema de pensamiento.

⁷⁷ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 211, n. 44.

⁷⁸ Barreda y Laos, *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, 114.

sus comentarios a la primera parte de la Suma de Teología (cuestiones 44-64), referidas a los ángeles).⁷⁹

Saranyana consultó un códice manuscrito del siglo XVII titulado *In primam partem Sancti Thomae a questione 44 commentaria per Reverendum ad maiorem Dei gloriam Patrem Johanem [sic] Peres Menacho Societatis Iesu in Collegio Limensi eiusdem Societatis Sacrae Theologiae Professore*, con más de 200 folios.⁸⁰ El códice es propiedad de Ramón Mujica Pinilla.⁸¹

Pérez de Menacho sigue la visión tomista respecto a estas criaturas espirituales pero se aparta en dos puntos importantes: sostiene que los ángeles pueden ser demostrados por la razón, en grado mayor a la probabilidad, y habla también de cierta *materiam non physicam, sed metaphysicam* que estos poseerían, que probablemente sea su potencialidad, pues no podría ser ningún principio corpóreo.⁸²

Las pruebas que el teólogo limeño aduce, contra el parecer del Aquinatense, son, entre otras, la experiencia de hombres poseídos, los poderes de magos y otros prodigios preternaturales. Para Saranyana, la posición de Menacho “se halla, por una parte, en el extremo de las posturas racionalistas, afirmando una capacidad a la razón que Aquino no se atrevió a concederle; y, por otra, en un mundo de credulidades curiosas, que harían sonreír a un hombre de nuestro tiempo”.⁸³

Cabe recordar que entre la época del Aquinatense y la de Pérez de Menacho mediaba la profusa angelología renacentista y el redescubrimiento de las sustancias separadas por el aristotelismo redivivo, así como el florecimiento de catálogos de prodigios que empezarían a circular profusamente durante el barroco.

Por otro lado, la poco feliz expresión *materiam non physicam* tiene que referirse necesariamente a la potencialidad de las criaturas espirituales puras (el mismo Pérez de Menacho los considera criaturas *pure spiritualis* al inicio de su comentario), pero quizá haya jugado a favor de tan extraña formulación la influencia del hilemorfismo universal avicbroniano abrazada hasta cierto punto por la tradición franciscana bonaventuriana.

La valoración que realiza Saranyana no podría ser más opuesta a la de Barreda y Laos:

⁷⁹ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 209-214.

⁸⁰ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 211, n. 45.

⁸¹ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 210, n. 42. Redmond en su *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America* (1972), menciona que, de Pérez de Menacho, “[t]here is a tract on the angels in the Mercedarian library in Arequipa” (74). Quizás se trate del mismo texto.

⁸² Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 212-213.

⁸³ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 212.

En definitiva; Pérez de Menacho hace honor, todavía hoy, a la fama que gozó entre sus contemporáneos. Se nos presenta como un metafísico profundo, que sinceramente deseaba ser tomista, aunque en la práctica fuese bastante ecléctico. En cuanto teólogo, nos ofrece una cumplida y amplia información documental acerca de las cuestiones que trató, con un excelente manejo de las fuentes patristica y medievales, muy pegado a San Agustín y a fray Tomás. En ocasiones, además, ofreció una mezcla de racionalismo y de credulidad que respondía probablemente al ambiente de su tiempo.⁸⁴

4. Conclusión: un símbolo de la escolástica indiana

La figura de Juan Pérez de Menacho simboliza, de cierto modo, la escolástica indiana en su totalidad: legendaria, pero desconocida y frecuentemente ignorada o malinterpretada, a veces hasta extremos grotescos, pero siempre fascinante. Y las semejanzas no se agotan ahí.

La escolástica indiana fue una filosofía universitaria, una filosofía de catedráticos, con todo lo que esto significa: aprecio por la autoridad y el rigor, pero también *disputatio*, agonía y debate. Pérez de Menacho fue un catedrático ejemplar, no solo en cuanto a su sabiduría, agudeza intelectual y diligencia en la escritura, sino a elementos fundamentales en la vida universitaria, como la cortesía académica y la puntualidad:

ni en conferencias, ni en lección, ni en las dudas que le preguntaban sus estudiantes, le vio hombre algo impaciente, o menos compungido; antes con una seriedad de semblante, que cautivaba, y componía a todos. No le oyeron hablar mal de opinión ni de Autor que la figurase, fino de todos con grande estimación. De aquí se originó, que en tantos actos literarios, a que presidía, o replicaba, jamás perdió hombre el respeto, ni dio lugar a que le interrumpiesen la solución, que dava a su tiempo; y tan a punto [...] Efecto de su obediencia fue la puntualidad con la que acudía al oficio de Maestro, pues dexaba las más graves ocupaciones, por ocupar tiempo en repasar algún discípulo las cuestiones para los actos, o instruirle para algún argumento. Nunca, por negocios y ocupaciones que tuviese mudó la hora de su lección, previniendo no le llamassen a semejante hora, porque era este su principal oficio.⁸⁵

Y aunque Pérez de Menacho era tomista, gustaba siempre, como vimos, de buscar las razones esenciales de las diversas posiciones que asumía, demostrando así honestidad intelectual. Tampoco manifestaba un espíritu cerril: “Era muy devoto del Angelico Doctor Santo Thomás de Aquino, muy afecto á su doctrina, apoyando siempre á sus discípulos su devoción, y estudio: en materia de opiniones jamás fue parcial y con grande facilidad se acomodaba a la interpretación de los Autores, que sentía ser mas a propósito de lo que el Santo decía”.⁸⁶ De manera semejante, la escolástica indiana era

⁸⁴ Saranyana, “Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)”, 214.

⁸⁵ Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 50.

⁸⁶ Irisarri, *Vida admirable y heroicas virtudes*, 52.

esencialmente metafísica y, por tanto, abierta a la realidad, contrariamente a los que la caricaturizaron, usualmente desde posiciones inmanentistas que tienden al dogmatismo filosófico o a la abolición escéptica de toda ciencia, y estuvo abierta, desde sus orígenes, a influencias variadas, con cierta inclinación a un eclecticismo que acabaría marcando de alguna manera al ulterior pensamiento hispanoamericano.

En conclusión, la escolástica indiana se caracterizó no por ser un simple juego *crítico* o un intento por fundar un nuevo mundo desde la mente del sujeto filosofante, sino por su carácter sapiencial, que incide en la vida de los hombres, y nace de su *telos* divino. Pérez de Menacho encarnó este horizonte de *divinización* en sus escritos, en su vida como maestro y religioso y finalmente en su enfermedad y muerte.

César Félix Sánchez Martínez
cesar.felix.sanchez@gmail.com

Fecha de recepción: 19/11/2021

Fecha de aceptación: 28/12/2021