

# ESTUDIOS ECLESIAÍSTICOS

REVISTA TRIMESTRAL DIRIGIDA POR PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Núm. 66

Julio, 1943

VOLUMEN 17

## LA CONTROVERSIASOBRE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA CRISTIANA

### I. PRELIMINARES

#### 1

Como parte o derivación del resurgimiento escolástico en nuestros tiempos, se han oído fuertes disputas sobre la noción de "filosofía cristiana". Las que, además de interés cultural e histórico, al descubrirnos las vicisitudes y modos de ser de una controversia moderna—bien distintos por cierto de los que le tocó ver al Abelardo medieval y al Molinismo del seiscientos—, tienen muy hondo contenido, pues que tocan puntos tan actuales de la filosofía tradicional como el de sus relaciones con la fe, el de su definición, varias veces intentada; su carácter científico, con frecuencia impugnado; lo que debe al agustinismo y al tomismo, si se falsifica y desnaturaliza con las diferencias y adjetivaciones que se le vayan a aplicar, si debe quedar concretada a una única escuela de las católicas actuales, etc., etc.

Historiar dicha controversia es nuestro objeto; historiarla en toda su extensión y profundidad, en su significado y contenido pleno.

Postergada y casi muerta la escolástica, no tanto a los golpes de ariete demoleedor de un F. Bacon († 1626) y Descartes († 1650) cuanto por la ineptitud y falta de adaptación de los escolásticos—nos dirá De Wulf—, empieza a dar de nuevo señales de vida muy adelantada la primera mitad del siglo XIX.

Habíale precedido aquella actitud reaccionaria de principios

del siglo, en que, cansada de revoluciones Europa, pedía por boca de Chateaubriand, De Maistre, Bonald, Schlegel (F.), Görres, Donoso Cortés—para no citar sino a sólo seculares—un pensamiento cristiano que pusiera fin a tanta descomposición y ruina. Aquel grito cristalizó en teorías tradicionalistas, no siempre moderadas; en ensayos filosóficos, un tanto arromantizados, aunque de valor algunos; en la revista *Annales de Philosophie Chrétienne*, fideísta en sus principios (1830), sin que acabaran de entrar las inteligencias en los cauces de la auténtica filosofía cristiana.

El primer libro que entra francamente en ellos aparece en 1840, y es el de *Institutiones Logicae et Metaphysicae*, de M. LIBERATORE. La liberación de la filosofía tradicional, que este libro inicia, y que continúa siempre creciendo hasta el 1879, año de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, va jalonada con nombres como los de Sanseverino, Kleutgen, Taparelli, Stöckl, Werner, Clemens, Sauvé, Rosset, Zigliara, Balmes, y con hechos como los de la fundación de la revista *La Scienza e la Fede*—desde 1850: *La Civiltà Cattolica*—, las academias de Santo Tomás, erigidas por Pío IX, con la más célebre de ellas, la romana, obra de León XIII (1879).

Desde la publicación de la Encíclica *Aeterni Patris*, el impulso que recibe la escolástica es grandioso. En revistas, trabajos de investigación y depuración de fuentes, en magnas ediciones de obras manuales y cursos seminarísticos, bulle una pléyade de medievalistas y profesores insignes, que dan a la rehabilitación de la escolástica visos de reivindicación gloriosa, y ponen ante los ojos del mundo el inmenso valor de la especulación medieval, pudiendo decirse que no hay hoy época filosófica mejor conocida que la de los siglos medios. A fines del siglo, como coronamiento último de la restauración, surgen las universidades católicas y los congresos científicos, con lo que la escolástica, después de tantos años de desestima y vilipendio, adquiere rango oficial y académico, y la intelectualidad cristiana mira ya de frente a los flamantes sabios de las generaciones laicas.

Entonces, en aquella restauración, que llega casi a exaltación y actitud de desafío, surge la cuestión de la "filosofía cristiana". Es un fenómeno de plenitud y de exaltación, como se ha dicho; parecido al del barroco, que dió expresión a la victoria católica

seiscentista en la exuberancia de las formas plásticas y en la agresividad de artísticas exteriorizaciones religiosas, llenas de vida y colorido.

Filosofía cristiana parecía decirse hasta entonces en un sentido temporal o denotando esas diferencias sólo subjetivas que presenta la humana inteligencia; tenía la por una denominación extrínseca, que en los manuales de historia estaba bien justificada al lado de la filosofía griega, filosofía árabe, indostánica, búdica, etc., etc. Servía, se ve bien, para designar con ese nombre un pensamiento que hubiera sido cultivado por una colectividad concreta; y, entre los numerosos grupos doctrinales que esmaltan las páginas de la historia, cabía hacer un apartado con los que filosofan admitiendo como elemento extrínsecamente director de sus especulaciones el principio sobrenatural cristiano. Si llegaban a una especulación racional pura, y en tanto que a ella llegasen, ateniéndose escrupulosamente a sus principios, método y conclusiones, serían filósofos, quedando considerados, de lo contrario, o como teólogos o simplemente autores cristianos. En nada comprometía, como se ve, la constitución interna del saber filosófico.

En la fecha indicada de fines de siglo, la expresión "filosofía cristiana" ahonda su significado, y es algo que intrínsecamente y como filosofía se distingue de la restante filosofía general humana. En ella la fe sería algo más que una regulación o norma negativa; penetraría hasta asistirle positivamente; y, fruto de esa asistencia, surgiría el pensamiento a alturas inaccesibles al hombre desasistido de la fe, y se mantendría en ellas sin deformaciones ni retrocesos a través de los siglos. Lo que induciría a hacer pensar que hubiera una filosofía que, sin ser teología, fuera más que filosofía pura, al paso que la considerarían otros como filosofía falsa o nula, apologetica en el mejor de los casos.

Planteado así el problema, por fuerza tenía que prestarse a discusiones, las que primero surgen en forma de incidentes y van después rodando por publicaciones y sesiones de asambleas en forma de controversia magna; la máxima seguramente de las católicas de los últimos tiempos.

Entre los orígenes remotos del problema, pues hay que coger el agua desde sus principios, deben quedar registradas aquí las vicisitudes un tanto pacíficas de la noción en los tiempos pasados. Cronológicamente reseñadas, son como sigue:

Lo nombra y aun lo semiplantea SAN AGUSTÍN en sus discusiones con Juliano Pelagiano (1): "Filosofía cristiana", para el santo, es una contraposición de la prepotente filosofía pagana; mejor tal vez, del predominio peligroso de esa filosofía. Y quiere oponerle el bloque de las fuerzas doctrinales del cristianismo, sin hacer distinción entre lo que procede de la razón o de la revelación, sin determinar qué sea constitutivamente filosofía cristiana.

Continuación de esta mentalidad y espíritu agustinianos es el escrito, acabado de encontrar, *Altercationes Christianae Philosophiae contra errores et seductiles Paganorum Philosophorum Versutias excerptas ex S. Agustini libris aliquot*, autor anónimo, de mediados del siglo VI (2). Va dirigido contra los representantes principales de la filosofía grecorromana: Platón, Plotino, Porfirio, Hermes, Iámblico, Catón, Salustio, Cicerón, Apuleyo, etcétera, etc., y tiene el notable mérito de haber llevado a la portada misma de un libro la frase hoy tan histórica de "filosofía cristiana". Ocurría el caso en las postrimerías de la Edad Antigua, en Italia o en Africa, sin que se pueda concretar más; y por él sabemos que el término compuesto "filosofía cristiana" tenía actualidad todavía; esto es, adversarios paganos con quienes entrar en liza.

En los siglos medios, la filosofía es tan exclusivamente cristiana, dirán muchos, que apenas debió pensarse en establecer comparaciones con ninguna otra. Viviendo dentro de ella, sin extrañarla de consiguiente, sin puntos de referencia, pues era todo una misma cosa, mal podía elaborarse su noción en contra de otros pensamientos filosóficos. Así parece discurrir U. Degli Innocenti, O. P., cuando escribe: "Santo Tomás y los antiguos

(1) *Contra Julianum Pelagianum*, IV, 14, 72.

(2) Acába de publicarlo, por vez primera, A. E. ANSPACH (Madrid), 1942.—288 pp.

escolásticos en general no conocen la expresión filosofía cristiana, que empieza a sonar más y más según se avencinan los tiempos modernos" (3). Sea de esto lo que fuere, pues pudiera muy bien suceder que surgieran documentos en contrario, como el acabado de encontrar por Anspach—ya que ni entonces faltó la contraposición de la filosofía arábica—, agustinianos y tomistas vivían gustosos dentro de la gran transformación ideológica operada por la Buena Nueva y que llamamos y es "filosofía cristiana"; y si de algo discuten, es sólo de la separación técnica que debe practicarse en la enseñanza de los dos tratados: el filosófico y el teológico; nunca, de la ideología nueva que sea fruto del cristianismo. Para los escolásticos medievales hay una filosofía cristiana, sea en el agustinismo, con una mayor superfetación de elementos y métodos teológicos, sea en el tomismo, con un mínimo de influencias cristianas en el sujeto que filosofa y en el ámbito de los objetos mismos sobre que filosofa. Si elaboraron la noción misma, está por localizarse todavía su presencia.

Con la ebullición de ideas que a todas partes va llevando el siglo XVI, y por la mayor emancipación de la razón que también va imponiéndose, la noción tenía que aflorar de alguna manera. Digno de notarse entre los que la tocan es Erasmo († 1536), quien la proclama más que por su puro aspecto conceptual, por zaherir y desprestigiar una vez más a los escolásticos y combatir los modos suyos de especulación metafísica (4). Chris. Javelinus († c. 1538) lleva el vocablo al título mismo de su obra filosófica, y de ella he encontrado mención más o menos cursoria en G. de Sepúlveda († 1573) (5). Como éstos habrá seguramente algunos más que la saquen a relucir en sus escritos (6).

(3) V. *Angelicum*, 18 (1941) 357-8. El artículo se titula: «Osservazioni sulla Filosofia cristiana», págs. 357-378.

(4) La exposición de este párrafo 2 utiliza, salvo indicación y citas en contrario, los datos que GILSON ha recogido en los dos apéndices de su obra: *L'Esprit de la Philosophie médiévale*, 2 vol., 1932, y a ella remito al lector que busque la comprobante.

(5) Cf. Z. GONZÁLEZ: *Historia de la Filosofía*, II, pág. 28 (edición 1886).

(6) En los antecedentes de la controversia, al ir (sólo por un momento) de la mano de Gilson, no es que suponga que la investigación me la dé agotada, ni mucho menos. Bien lo está diciendo el caso de Suárez que a continuación se menciona. Pero, siendo en mi estudio de valor secundario el punto de los antecedentes, tampoco he querido in-

El caso más notable es SUÁREZ, quien, en la advertencia al lector de sus *Disputationes Metaphysicae*, dice no perder de vista "nostram philosophiam debere esse christianam". Hay aquí no sólo mención, sino una actitud, con adversarios que si no se están ya viendo, se están entreviendo o presintiendo. El "tiene que ser cristiana" de Suárez denota un momento sintomático de los tiempos prerracionalísticos, y nos hace admirar la certera mirada del pensador granadino, que se encaraba con el porvenir filosófico anticristiano ya en germinación. Tal vez hasta con ciertos "racionalismos" ortodoxos que apuntaban en sus días, entre quienes adoptaban una postura más laica y helenizante, de una filosofía separada como diríamos hoy, y que les parecerán a algunos bastante identificables.

En el seiscientos no faltan voces afirmativas del enunciado "filosofía cristiana". Entre los autores investigados por GILSON figuran Hon. Guez de Balzac (1652), Ambrosio Víctor, oratoriano 1667), Th. Spizelius (1685), L. Thomassin (1681). Malebranche, en cambio, parece una voz discrepante entre las anteriores, pues habla de la filosofía de los paganos y de la contrapuesta de los cristianos, pero sin atreverse a llamarla cristiana como su hermano de hábito A. Víctor, y llamándola sólo "filosofía verdadera". Parece apuntar ya en él el temor de tantos católicos posteriores de desprestigiarla con adjetivos confesionales.

Poco hay que decir en lo que respecta al siglo XVIII. Es el del predominio del pensamiento anticristiano. BRUCKER, en su monumental *Historia critica Philosophiae*, vol. III (1743), encuentra impropio el apelativo cristiano para la filosofía, y hace una crítica severa de los escolásticos, de sus métodos, espíritu y resultados. Mantenedores del apelativo aparecen en esa centuria P. André y A. Goudin.

A principios del ochocientos empieza a perfilarse claramente la gran controversia. En 1825, un profesor de Breslau, CHRIST. J. BRANISS, aborda de frente el problema de la noción. Comprende que, a primera vista, hay una contradicción en ella, pues que

---

sistir en sus complementos, que pudieran resultar extensísimos. El mismo Gilson los estudia muy de pasada.

mete a la fe en un sistema de la razón pura; pero salva la dificultad diciendo que la filosofía cristiana es un sistema racional en lo que a su objeto formal respecta; y, después de estudiar diversas posiciones ante ella, la define como "una acción que va penetrando en toda la historia cristiana, y en la que la razón acepta la infinita esencia del cristianismo y la convierte en esencia suya" (7).

L. J. RÜCKERT, por el mismo tiempo titula una obra suya en dos volúmenes y contenido más bien religioso, *Filosofía Cristiana*. De los mismos años es el comienzo de la gran revista parisina *Annales de la Philosophie Chrétienne* (1830), que va proclamando el confesionalismo filosófico, y lo sostiene enhiesto a través de todo el siglo. Debía, en efecto, ir generalizándose la expresión y pronunciándose muy rotunda, cuando L. Feuerbach se levantaba en 1838 contra la anticientífica pretensión de hablar de una filosofía cristiana, lo que tiene tan poco sentido, según él, como el hablar de una ciencia cristiana. Pero era tarde. Autores tan notables como Sanseverino, Ozanam, Ventura de Raulica, Jacquinet, Matter, Lacordaire, Stöckl, y acompañados de protestantes y racionalistas como Ritter, hacen resonar por todas partes, hacia el segundo tercio del siglo, el nombre de filosofía cristiana. Quien la vea en los títulos de sus tratados y libros de orientación, saca la impresión de algo enarbolado con orgullo y ansias de reivindicación.

Disiente de ellos, y en obra muy importante, C. SIERP (1868), quien escribe: "En el fondo, no hay filosofía cristiana, sino sólo una filosofía verdadera que se conforma plenamente con la religión cristiana, de la que es una cosa perfectamente distinta".

Sierp (de la Congregación de los Sagrados Corazones) traduce la obra de J. KLEUTGEN (*Philosophie der Vorzeit*) con el nombre de *La Philosophie scolastique*, y en la presentación es donde dice lo que anotado queda. Lo curioso es que Kleutgen tampoco llama su obra (v. *Introducción*) filosofía cristiana, sino filosofía antigua o filosofía escolástica, y haciendo notar que "no se distingue en el fondo de la fundada por Sócrates y desarro-

---

(7) *De notione philosophiae christianae*, Breslau, 1825, 118 páginas, in-12. Al examen de la noción sólo dedica las 24 páginas primeras.

llada por Platón y Aristóteles". Esto es, como si no se admitiera filosofía con nombre de cristiana. El dato tiene importancia, no sólo por la notoriedad de Kleutgen como autor, sino por haber sido él uno de los que tomaron parte, y muy activa, en la redacción de la "Constitutio de Fide Catholica" (Concilio vaticano), y, según algunos, de la Encíclica *Aeterni Patris*, que en su primera publicación, como se verá en seguida, parece acusar algunas vacilaciones que dicen relación a nuestro problema. Quien conozca la trayectoria de la vida de Kleutgen, educado en las nuevas filosofías y empeñado más tarde en convertirlas, como se convirtió él, a la antigua, comprenderá su cuidado de no prevenir los ánimos de los lectores alemanes, en fervor científico muy agudo entonces, con enunciados confesionales. Claro que, aparte esto, de sus propias convicciones.

Al llegar aquí tercia en la cuestión una voz más autorizada. Es la de LEÓN XIII, que lleva la expresión "filosofía cristiana" a su Encíclica *Aeterni Patris*, e indirectamente al c. IV de la "Constitutio de Fide Catholica", donde se habla de la labor filosófica en armonía con la fe (punto expresamente citado en la Encíclica), repitiéndola otras dos veces en las Letras pontificias al card. de Luca, con lo que pasa ella a los documentos eclesiásticos y empieza a entrar en la conciencia de los católicos (8). Se comprende que en esta fase de fijación que iba a ser definitiva, cuando los principios van a fraguar y terminar erigiéndose en inconcusos, surjan también más fuertes las reacciones y empiece la discusión en forma doctrinal. "Filosofía cristianá" no podía quedar definitivamente admitido sino en sentido impropio que salvaguardara

---

(8) La Encíclica *Aeterni Patris*, en su primera aparición no tenía encabezamiento que hiciera alusión a la «filosofía cristiana». Mas al año siguiente, en el documento *De Sancto Thoma Aquinate caelesti Studiorum Optimorum cooptando*, dice León XIII refiriéndose a ella y como subsanando una omisión: «ab Encyclicis Litteris Nostris De philosophia christiana ad memem s. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda». Desde entonces, a la celebrada encíclica se le pone la adición como encabezamiento, pero sin dar razón, v. gr., en la ed. Forzani (1894), de tal adición. Y como son muchos los que confrontan la encíclica en su primera publicación, se quedan preguntando, como Gilson en ocasión memorable, quén es el que ha puesto allí tan significativo encabezamiento. El otro documento Leonino al card. de Luca, donde se repite la frase y por dos veces, es «De Academia Sancti Thomae Aquinatis Romae instauranda» (1879).



la libertad de la ciencia y no diera enojos a los racionalistas. Era demasiado celoso el siglo XIX de la emancipación alcanzada por la filosofía, para que otra vez viera degenerar a ésta en teología o apologética, o en llamarse "ancilla theologiae". Iba en ello el honor del catolicismo.

Mientras Z. GONZÁLEZ (1879) y E. BLANC (1886) ostentaban en sus Historias de la Filosofía, y ahora con más valor que nunca, el discutido título de "filosofía cristiana"; mientras llegaba el primero hasta a hablar de una filosofía accidental y esencialmente cristiana, según admitiera o no un minimum de contenido fundamental cristiano, y Mgr. d'Hulst, alma del movimiento intelectual católico de Francia, hacía un llamamiento en favor del pensamiento cristiano con sus artículos "La ciencia de la naturaleza y la filosofía cristiana" (9), adoptaba MERCIER una actitud de reserva (10), y BLONDEL, con una intrepidez juvenil de que más tarde se había de acusar, sostenía en carta que publicó *Annales de Philosophie Chrétienne* (marzo de 1896), que propiamente hablando no hay filosofía cristiana, como no hay física cristiana. Ya para entonces, había escrito el agustino M. GUTIÉRREZ (cf. *La Ciudad de Dios*, 1892) una serie de artículos en que trató de fijar la comprensión doctrinal de "filosofía cristiana", pero sin dejar de esclarecer, con certeros rasgos, la noción misma.

Así las cosas, el año de 1897 reuníase el IV Congreso Científico Internacional de los Católicos, en el que tiene el primer gran choque la noción de "filosofía cristiana".

## 3

Del 16 al 20 de agosto del año acabado de nombrar, reuníase en Friburgo (Suiza) el IV Congreso Científico Internacional de los Católicos. Habíanle precedido el de Bruselas (1894) y los dos de París en 1888 y 1891. El de Friburgo sobrepasaba todas las esperanzas. Eran 3.007 los miembros inscritos, varios centenares los asistentes (entre ellos, un futuro Papa, Aquiles Ratti, y un

(9) Véase oct. y nov. de *Annales de Philosophie Chrétienne* (1885).

(10) *Rapport sur les études supérieures de la Philosophie présenté au Congrès de Malines* (1891).

futuro canciller del Imperio, G. von Hertling), 300 los trabajos presentados, que se dividían en 10 secciones, correspondiendo a la filosófica 36 trabajos. Interesá hacer constar en este estudio que uno de éstos, el de H. PARKINSON, rector del seminario de Oscot, en Inglaterra, rezaba: "Fases de la filosofía católica en el sig'o XIX" ("Phases of catholic philosophy in the XIX century") y otro de N. DEL PRADO, profesor de la universidad de Friburgo, se titulaba: "De Veritate fundamentali philosophiae christianaë". No era, como se ve, ninguna alusión directa al problema, pero evidentemente que la mentalidad católica estaba ya haciéndose problema, y muy arduo, de la noción de "filosofía cristiana". Negada o puesta en duda por algunos, tenía no pocos patrocinadores entre el alto profesorado, y tal vez, hasta extremos exagerados y hasta la imprudencia.

Añádase que el objeto mismo de los "congresos científicos internacionales de los católicos", en los que se había fijado como fin "provocar y desenvolver la actividad científica de los católicos" (*cf. art. primero de reglamento*), podía prestarse a equívocos, haciendo creer que había una ciencia católica como había científicos católicos. Podían, por lo menos, hablar sus detractores de mentalidades cerradas que quisiesen llevar al campo científico dogmatismos religiosos. Del término equívoco "ciencia católica" se estaba abusando efectivamente.

Por estas y algunas razones más que pudiera haber, al ser elegido presidente del congreso de Friburgo el barón VON HERTLING, se creyó en el deber de salir al paso de exageraciones peligrosas sobre la ciencia de los católicos. Después de las consabidas frases de salutación y un tributo de admiración a Mgr. D'Hulst, el fundador de los congresos, acabado de morir, esbozó una declaración-programa, haciendo ver en cada ramo científico dónde empezaba el ser de católico y dónde terminaba. Entresaco de ella los párrafos concernientes a la filosofía.

"Tampoco debiera haber—dijo—una filosofía confesional, sino sólo una ciencia filosófica que se pusiera en armonía con una verdadera religión. Con todo, hab'amos de una filosofía católica y habremos de seguir hablando así en los tiempos que alcancemos. Al evocar la cuestión, no aludo a la filosofía que se suele denominar así en un sentido lato, esto es, la filosofía tradicional de

nuestras escuelas, la que empieza con Beocio y Alcuino, y, pasando por Alberto, Tomás y los escolásticos de los siglos posteriores, llega hasta el presente. La peculiaridad de la filosofía lleva consigo que, junto con la individualidad del que razona, ponga de manifiesto, cuando la tiene, su posición religiosa, y con más resalto de lo que lo que ocurre en las ciencias naturales. Pero no da ello derecho a mezclar principios fideísticos con argumentos filosóficos. Que también en filosofía, mientras quiera seguir siendo ciencia, valen sólo normas inspiradas en procedimientos científicos. Con todo, es claro que nosotros, filósofos católicos, sostenemos la existencia de un Dios, la espiritualidad e inmortalidad del alma, el libre albedrío y la estabilidad de una ley moral universal. Pero perderemos el carácter científico, si estas verdades que tan dentro llevamos las quisiéramos probar con razones que no sean sacadas de la razón misma y no puedan ser presentadas ante el tribunal de la lógica."

Al hacer estas consideraciones debía saber el Barón que no le acompañarían todos los congresistas, pues podía aún mucho en las generaciones del siglo XIX el grito de guerra: "filosofía cristiana", que los había sostenido en la lucha con la incredulidad. Mas en su apoyo vino una carta de Ollé-Laprune, impedido de asistir al congreso; carta en que exponía ideas análogas a las acabadas de exponer por él, y la leyó como complemento de su alocución. Tras una breve introducción decía OLLÉ-LAPRUNE:

"Hay cabalmente algo magnífico y bello en estas asambleas de los sabios católicos de todos los países, que van a buscarse unos a otros en un empeño de asociarse dentro de un pensamiento común. Sin hablar del noble placer de ir cambiando impresiones y simpatías, es un espectáculo saludable el que dan al mundo. Tanto como se alardea hoy de la ciencia; pues allá van ellos en pos de la ciencia, y practicando sus métodos, y en trabajos que dicen muy alto lo que nosotros, discípulos de Cristo e hijos de la Iglesia, pretendemos ser y hacer. No fantaseemos con una ciencia diferente de las ciencias verdaderas, ciencia que a éstas se oponga o se adquiera por métodos distintos. ¡Lejos de nosotros semejante locura! En los dominios de la ciencia, cualquiera que sea el objeto de nuestras investigaciones, hacemos lo que los demás, y si es preciso, más y mejor que los otros. Y como

hombres que pensamos, hombres que busquemos valiéndonos de los mismos medios de investigación, obedecemos a las mismas leyes del pensamiento. Pero somos cristianos, católicos, que pensamos e investigamos sin separarnos de nosotros mismos: maneras varias de ser sabio no las hay, pero el sabio puede estar o no animado de espíritu cristiano" (11).

Dentro del congreso para nada debió removerse la cuestión tan autoritariamente zanjada por su presidente. Al referirse las actas al trabajo de H. Parkinson: "Fases de la filosofía católica en el siglo XIX", que se leyó el 20 de agosto por la tarde, nada hacen notar (12). El estudio, efectivamente, podía molestar a los muy celosos de la autonomía filosófica, pues se presentaba en forma de prescripciones que viniesen a delimitar el movimiento intelectual de los católicos. Por su poca densidad doctrinal y excesivas llamadas a la autoridad, se comprende que hubiera disgustado a más de uno, y acaso al mismo von Hertling, que en sus palabras parece reflejarlo por momentos. Por demás intencionada y batalladora era la de N. del Prado, "De Veritate fundamentalis philosophiae christianae", pero las discusiones a que dió lugar iban en otra dirección (20 agosto, mañana). Era muy grande la autoridad de von Hertling y muy potente la corriente fanáticamente científica del congreso, que llegado el momento fué dando pruebas de verdadera intransigencia. Ni una voz debió alzarse a decir al futuro canciller del Imperio que había exagerado un tanto el alcance de las frases de Ollé-Laprune, y que el confesionalismo que denunciaba estaba incluido en la Encíclica *Aeterni Patris* y en otros documentos eclesiásticos casi dogmáticos. Hay una ciencia filosófica no sólo cultivada por los cristianos desde Boecio y A'cuino, sino beneficiada con el cristianismo, como se dice en la "Constitutio de Fide catholica", que tiene razones muy hondas para poder llamarse cristiana, y sin perder, por supuesto, la alteza científica. Si callaron los congresistas no fué seguramente por asentir en todo al presidente, sino por no venir preparados para la discusión del punto o por otras razones.

(11) *Compte rendu du Quatrième Congrès scientifique des catholiques tenu à Fribourg* (4 vol.). Introduction, págs. 39-41. Fribourg, 1898.

(12) *Troisième Section. Sciences Philosophiques, Procès-Verbaux des Séances*, pág. 15.

Muy digno de notarse encuentro el que, tres años después de Friburgo y al cerrarse el siglo, se publicara por un adherente al congreso, aunque no participante, E. L. FISCHER, una obra que se titulaba: *El triunfo de la filosofía cristiana en los fines del siglo XIX* (13), dejándola caer así, bien recalcado lo de cristiana, como voz de reivindicación contra los detractores de la escolástica y como quien pasa de la defensiva a la ofensiva. Digno de notarse es asimismo que en el V congreso científico internacional de los católicos, tenido en Munich (1901), sonara de nuevo en uno de los trabajos el apelativo cristiana para la filosofía. Era del doctor CH. SCHERER y llevaba el título: "La impugnación del panteísmo, tema de la filosofía cristiana" (14). Se acababa de cerrar el siglo décimonono, y, al verlo desaparecer, pudo decirse de él que en sus postrimerías al menos había sido benemérito de la escolástica.

## 4

"La doctrina revelada no es para el filósofo y el sabio un motivo de adhesión, una fuente directa de conocimientos, sino una salvaguardia, una norma negativa", escribía MERCIER en su *Lógica* (15).

Empezaba así una "magnífica" fórmula de conciliación de los documentos del magisterio eclesiástico con las exigencias de una ciencia autónoma que había de encontrar fortuna. La revelación, se irá diciendo, hacia el tránsito del diecinueve al veinte, no es para la filosofía sino un "nihil obstat", una regulación extrínseca y negativa que habrá de salvar, pero nada más que salvar. Y se tendrá buen cuidado de excluir de los rótulos de los tratados filosóficos el apelativo de cristiano.

DE WULF, al hacer eco a Mercier, refuerza la nota de aconfesionalidad. "No hay filosofía católica—afirma—, como tampoco

(13) *Der Triumph der christlichen Philosophie.*

(14) Cf. *Akten des Fünftén Internationalen Kongresses Katholischer Gelehrten zu München*, München, 1901.

(15) *Logique*, 7 ed., pág. 36. En las primeras ed., 1894, 1897, la expresión está algo más atenuada, pero «n el fondo viene a decir lo mismo: «elle [la revelation] est pour elles [sciences] une norme négative, à laquelle elles doivent se conformer».

hay ciencia católica." Y recargando la nota, añade: "La neoescolástica se constituye fuera de toda preocupación confesional" (16). SENTROUL, también lovaniense, al menos en su formación, escribía: "No debe autorizarse la razón con la fe, sino la fe con la razón; la filosofía no es buena porque sirva al catolicismo, sino que sirve al catolicismo porque es buena" (17).

Como digo, se ha llegado a una solución que armoniza la adhesión al dogma católico y al dogma científico en sus graves exigencias de autonomía. Se ha llevado la paz a las mentes, siquiera sea una paz débilmente cimentada, pues la fórmula conciliadora de los lovanienses no satisface ni al teólogo ni al filósofo, no piensa hasta el cabo la cuestión de las relaciones de la fe y de la razón. Lo que importaba era hacer ver la absoluta científicidad de la filosofía que cultivaban los escolásticos, que no se retrajeran ante un título confesional los adversarios, que se profesara una independencia perfecta con respecto al dogma, y, aun si llegara el caso, decir que el Tomismo ya desde la Edad Media se había movido en un cauce como de filosofía separada.

Actitud digna de respeto en sus intenciones. Aconfesionalismo muy a tono con las exigencias de la época. No hay sino repasar los tratados de filosofía de los últimos sesenta años, para ver que desde el título primero, aconfesional siempre, se tiene en cuenta la sensibilidad, fácilmente irritable, de los no afectos a la filosofía tradicional, y se extreman las protestas de que sólo han de tratar lo que se demuestre con los métodos y criterios exclusivos de la sana y pura razón. El espíritu del barón G. von Hertling y de cuanto él representaba—el científicismo germano y el de los congresos internacionales de los católicos, muy puestos en hacer alarde de fe científica—seguía imperando.

JOAQUÍN IRIARTE, S. J.

*Facultad Teológica de Oña (Burgos).*

*(Continuará.)*

(16) *Introduction à la philosophie neo-scholastique*, 1904, pág. 254.

(17) «Qu'est-ce que la philosophie?», en *Coll. S. et F.* (núm. 6), página 37. De igual orientación debe ser su estudio «Y-a-t-il une philosophie catholique?», en *Pensée contemporaine*, 1908.