

sociedad civil, principalmente al tiempo de constituirse ésta.

Bautain, que al exponer su teoría político-social cita á Santo Tomás y Suárez, y procura inspirarse en su doctrina, no podía menos de rechazar el principio pagano y cesarista de la soberanía nacional, y así lo hace en términos tan enérgicos como precisos. «La soberanía, escribe, que es en la sociedad lo que Dios es en el universo, es decir, el principio del orden y de la justicia, recibe sus poderes de aquel á quien representa, y no de aquellos á quienes gobierna, los cuales no pueden darle derechos que ellos no tienen. En principio y objetivamente, la soberanía viene de Dios solamente; obra en su nombre, y precisamente por esta razón tiene el derecho de imponer la ley, de obligar en conciencia, de impedir y reparar las injusticias, y de castigar hasta con la muerte.»

§ 86.

CONTINUACIÓN DEL MOVIMIENTO TRADICIONALISTA
EN FRANCIA.—EL P. VENTURA RAULICA.

El prestigio inherente al nombre y escritos de Bonald y de De Maistre, iniciadores del movimiento tradicionalista, atrajeron y agruparon en torno de esta es-

pas qu'il doive intervenir dans la constitution de la société une convention formelle, un contrat social, comme dit J. J. Rousseau; je dis seulement que la chose est comprise implicitement dans toute organisation civile, si elle n'est pas expressement formulée. » *La Religion et la Liberté*, pág. 364.

cuela no pocos profesores y discípulos, que contribuían, quién más, quién menos, á engrosar las corrientes filosóficas de esta escuela, y también á exagerar su sentido. Pero la caída estruendosa de Lamennais y la censura de Bautain hizo que algunos abandonaran las ideas y pretensiones tradicionalistas, y que otros muchos templaran el ardor de su celo, modificando aquellas ideas y tendencias ó pretensiones en sentido moderado y más conforme con el dogma católico.

Entre los partidarios y representantes de este tradicionalismo moderado, merecen especial mención *Bonnetty* y algunos otros redactores de los *Annales de Philosophie Chrétienne*; porque es sabido que en esta revista predominó por bastantes años el criterio tradicionalista en las cuestiones filosóficas, pero en sentido moderado y sensato, y dentro de la esfera católica.

No fué ciertamente menor la influencia ejercida por el P. Ventura en la propaganda y consolidación del movimiento tradicionalista en Francia, razón por la cual colocamos aquí su nombre. Porque el P. Ventura, que pertenece á la Sicilia por su nacimiento, y que como orador, como tribuno, y si se quiere, como hombre político, pertenece á la Italia, pertenece á la Francia como filósofo, no ya sólo porque allí residió durante los últimos años de su agitada vida, sino principalmente porque allí escribió sus obras filosóficas más importantes, y allí ejerció notable influencia sobre la juventud y los hombres de letras.

En el P. Ventura, considerado como filósofo, puede decirse que hay dos hombres diferentes. Hay el hombre de la filosofía escolástico-tomista, el discípulo entusiasta de Santo Tomás, el defensor acérrimo de su

doctrina, y hay á la vez el hombre del tradicionalismo más ó menos moderado, el antiguo discípulo de De Mais- tre y de Bonald, el traductor del libro *Del Papa* del primero, y de la *Legislación primitiva* del segundo, el admirador de las teorías de éstos sobre el origen y naturaleza del lenguaje en sus relaciones con el origen de las ideas y de la ciencia.

De aquí es que en su *Filosofía cristiana* el P. Raulica se manifiesta partidario decidido y representante genuino de la Filosofía de Santo Tomás, cuya doctrina expone y desenvuelve en esta obra con la abundancia de estilo y la frase algún tanto hiperbólica que son características al grande escritor siciliano. Esto no obstante, en la *Razón filosófica y la razón católica*, lo mismo que en su *Ensayo sobre el origen de las ideas y sobre el fundamento de la certeza*, este escritor, después de distinguir entre la Filosofía *inquisitiva* y la Filosofía *demonstrativa*; después de rechazar la primera como culpable de racionalismo, en su pretensión de inquirir la verdad con sus propias fuerzas, concluye por afirmar que el criterio último de la evidencia mediata y de la certeza discursiva debe buscarse en el consentimiento de los demás hombres (1), añadiendo, por último, que, si el hombre posee las nociones de Dios, del

(1) «La question logique sur la certitude n'est pas de savoir si l'homme qui est certain d'une chose, l'est en lui-même, ou bien en dehors de lui-même.... La question sur la certitude est donc celle-ci. Par quel moyen l'homme, le philosophe, peut-il être convaincu de son erreur, lorsqu'en n'ayant qu'une certitude factice, il la croit vrai.... Or, en pareil cas, nous soutenons avec tous les philosophes, les sceptiques exceptés.... que l'homme n'a d'autre moyen de s'apercevoir de son erreur que de s'en remettre au consentement des autres.» *Essai sur l'origine des idées*, pag. 100.

alma, de la vida futura, de la ley moral y de una religión, es precisamente porque estas nociones se encuentran en toda sociedad humana como patrimonio general é inalienable de la humanidad: *Parce que ces notions se trouvent dans toute société humaine, dans la société considérée dans la généralité la plus absolue, et que ces notions sont le patrimoine inaliénable de l'humanité.*

Hay ocasiones en que el P. Raulica parece arras- trado por las ideas tradicionalistas hasta los últimos límites de la ortodoxia y de la razón. Tal acontece cuando, bajo el nombre de Filosofía inquisitiva, rechaza y condena como absolutamente pagana, protestante, per- niciosa y completamente falsa, toda Filosofía que no se identifique con la Filosofía escolástica, fuera de la cual no existen ni pueden existir más que doctrinas y teorías esencialmente panteistas y ateas. Lo cual, si bien puede defenderse en un sentido relativo, no lo es en el sentido absoluto y universal que encierran las fra- ses del grande orador siciliano, frases que van más le- jos que su pensamiento, y que, más que á éste, respon- den á la vehemencia de carácter y al estilo impetuoso y algún tanto hiperbólico del autor.

§ 87.

CRÍTICA.

El tradicionalismo, que tanto se propagó y que ejer- ció incontestable predominio en muchos filósofos y es- critores cristianos durante la primera mitad de nuestro

siglo, representa una reacción enérgica, y con frecuencia exagerada y viciosa, contra el volterianismo incrédulo del siglo anterior y contra el individualismo racionalista, que tendía y tiende al dominio exclusivo en todas las esferas de la vida humana.

La historia de la humanidad en general, y la de la Filosofía en particular, nos presenta con sobrada frecuencia al espíritu humano pasando de un extremo á otro, y esto es lo que aconteció en la ocasión presente.

En nombre de la autonomía de la razón humana y de su poder soberano, se enseñaba y decía á todas horas y en todas partes que á esta razón y sólo á ella, corresponde el derecho y el poder de fijar la naturaleza y los límites de la verdad; que la sociedad es obra y hasta invención del hombre, el cual, por consiguiente, puede hacerla y deshacerla á su voluntad; que la religión es también una institución humana, caduca por consiguiente, variable y sujeta á todas las vicisitudes de las obras del hombre; en una palabra: que el hombre es dueño absoluto, causa y razón única de la sociedad, de la religión, de la justicia y de la misma verdad.

Aparecieron entonces algunos espíritus profundamente cristianos que se dijeron á sí mismos: puesto que el deísmo y el individualismo son las enfermedades intelectuales de nuestro siglo; puesto que la soberanía y el poder autónómico que se atribuye á la razón, constituye el error capital de nuestra época, y en su nombre se rechaza la verdad de la religión cristiana, es preciso afirmar y demostrar que el hombre individuo no es nada por sí mismo, ni en el orden intelectual, ni en el social y religioso; que ese hombre, que por

medio de su razón se cree autor, dueño y hasta inventor de la sociedad, lo debe todo á esta misma sociedad, de la cual depende y de la cual recibe todo lo que es y sabe; pero ante todo y sobre todo es preciso afirmar que el origen y la razón suficiente, no ya sólo de la religión—de que él se había creído autor,— sino hasta el pensamiento y la palabra, deben buscarse en una revelación divina, en una tradición ó enseñanza externa y positiva. Así nació, y creció, y se desarrolló la escuela tradicionalista, que en su afán de poner la verdad divina enfrente de la verdad humana en todas sus esferas, y en su pretensión de explicarlo todo y atribuirlo todo á la palabra revelada y á la acción directa de Dios, concluyó por anular y negar las fuerzas propias de la razón humana, exagerando y desnaturalizando á la vez la importancia y el sentido que la verdadera Filosofía cristiana concede al origen divino del lenguaje.

Durante sus primeros pasos, el tradicionalismo, á favor de ciertas reservas, y acaso también de cierta generalidad de lenguaje, se mantuvo dentro de la esfera ortodoxa. De Maistre, que puede ser considerado como el precursor de esta escuela, afirmó el origen divino de la palabra, pero sin explicarse acerca de la naturaleza concreta de este origen divino. Bonald dió un paso más en el terreno tradicionalista, no ya sólo porque, al menos en ocasiones y en ciertos pasajes, atribuye el origen de la palabra á una revelación exterior y positiva por parte de Dios, sino porque considera á la palabra como la causa eficiente y generadora de las ideas, como *la verdadera luz del espíritu*, para usar sus mismas frases. Ya hemos visto que algunos sucesores y discípulos del autor de la *Legislación primitiva*,

al desenvolver, y sobre todo al aplicar sus ideas á ciertas verdades concretas del orden metafísico-moral y religioso, franquearon los límites de la ortodoxia católica, y obligaron á la Iglesia á fijar otra vez más las relaciones que existen entre la razón humana y la revelación divina, poniendo á salvo los fueros de la una y de la otra.

Por lo demás, después de lo dicho hasta aquí, casi parece excusado añadir que el vicio radical del tradicionalismo consiste en afirmar la impotencia de la razón humana individual en orden á la investigación y conocimiento de la verdad. Lo cual condujo á unos á buscar la verdad y la certeza en el consentimiento de los hombres y en la autoridad externa, con exclusión de todo criterio interno; á otros llevó á la afirmación de que la palabra es único origen, la razón suficiente y la causa productora de las ideas, del pensamiento y de la ciencia. Creyeron y enseñaron otros, en virtud del mismo vicio radical, que las fuerzas de la razón eran impotentes para conocer y demostrar las verdades más elementales y esenciales del orden metafísico y moral, incluso la existencia de Dios. Añádase á lo dicho que la teoría tradicionalista lleva consigo tendencia marcada é inminente peligro, si no de identificar por completo, de confundir al menos la revelación cristiana y sobrenatural con esa revelación y comunicación primitiva de la palabra y de las ideas, de que tanto nos habla la escuela tradicionalista. Y es preciso no olvidar que esa revelación natural de que hablan algunos representantes del tradicionalismo, es una novedad no muy conforme con la teología católica, la cual sólo reconoce una razón natural y una revelación sobrenatural.

Las exageraciones, los errores y los extravíos, ora personales, ora reales ó doctrinales de algunos tradicionalistas, no deben impedirnos reconocer y confesar sus servicios. Porque sería injusto negar que De Maistre y Bonald, Bautain, el P. Ventura, Bonnetty y demás redactores de los *Annales de Philosophie Chrétienne*, y hasta el mismo Lamennais en su primera época, prestaron eminentes servicios á la religión, á la sociedad y á la ciencia.

§ 88.

GRATRY.

El P. *Gratry* merece figurar entre los representantes más ilustres de la Filosofía cristiana en Francia, y es acaso el más completo, y, si es permitida la palabra, el más *cristiano* de todos. Porque uno de los rasgos característicos de sus escritos filosóficos es el empeño eminentemente cristiano de unir y armonizar el principio práctico con el principio teórico, la tendencia moral y la especulación metafísica. El ilustre Oratoriano observa con razón que la rectitud moral de la voluntad es la primera disposición para que fructifiquen y se desarrollen las semillas de verdad depositadas por Dios (*pour bien recevoir de Dieu les sémences de vérité, la première disposition est une disposition morale*) en el alma humana, y que, según la palabra del Maestro celestial, es preciso obrar la verdad antes de conocerla: *il faut faire en soi-même la vérité avant de la connaître. Qui facit veritatem, venit ad lucem.*

Esta idea del autor del *Conocimiento de Dios* se

halla confirmada por la experiencia; porque, si bien se reflexiona, una gran parte de los extravíos filosóficos deben su origen á los extravíos morales, y si la inteligencia se precipita en el error, es á causa de la predisposición moral de la voluntad. La práctica de la virtud y del bien conocido es la mejor preparación para descubrir y alcanzar la verdad desconocida, y el procedimiento moral, el método *ético* es el mejor auxiliar del método científico. El *Arte de creer* de Augusto Nicolás puede considerarse como una demostración de esta tesis.

La teoría psicológica de Gratry presenta cierta originalidad relativa, en la parte que se refiere á lo que apellida *sentido divino*. Después de sentar que la sensibilidad, la inteligencia ó razón y la libertad son las tres facultades fundamentales, irreductibles, del alma, al analizar la primera, distingue en ella el sentido *externo*, que sirve para percibir ó conocer el mundo material; el sentido *intimo*, cuya función es conocer el alma propia y las ajenas, y, por último, el sentido *divino*, cuya función es conocer y ver á Dios (*le sens, qui est le sens de l'infini, peut seul nous faire connaître Dieu, voir Dieu*), y por razón del cual se dice con verdad que el alma siente á Dios (*l'âme sent Dieu*) como se siente á sí misma. Gratra, siguiendo á Tomasin, supone que este sentido, por medio del cual el alma siente y toca á Dios (*sent Dieu.... le touche*), es como la parte más noble del alma (*apex mentis*), y es superior á la inteligencia (*supra intelligentiam*) ó razón. Y, sin embargo, más adelante enseña que la facultad intelectual es superior á la sensibilidad, incurriendo en cierta especie de contradicción. De todos modos, es

cierto que este sentido divino, á juzgar por los caracteres que le atribuye, da la mano á las teorías neoplatónicas, y ofrece notable afinidad con el asenso instintivo de la escuela escocesa y con la teoría sentimentalista de Jacobi.

El método inductivo debe á Gratra algunas observaciones é ideas dignas de atención, y su estudio sobre el cálculo infinitesimal y la inducción geométrica aplicados á la Filosofía, revela su talento analizador. De mayor utilidad práctica y de mayor importancia científica es, sin duda alguna, su refutación vigorosa contra el panteísmo hegeliano, que forma parte de su *Lógica*, refutación que se distingue por la acertada elección de los puntos de ataque, no menos que por sus condiciones técnicas.

La Filosofía de Gratra, sólida y cristiana en el fondo, es, sin embargo, una Filosofía incompleta; pues, en realidad, ni su lógica, ni su psicología, ni su teodicea, forman tratados completos y sistemáticos de estas ciencias. Otro defecto, acaso el más grave de la Filosofía de Gratra, es la vaguedad y confusión de ideas, efecto en parte de la redundancia de su estilo, excesivamente oratorio y poco en armonía con la precisión propia de la ciencia. Así sucede que, después de leer un largo capítulo, por ejemplo, el que trata de la inteligencia, apenas es dable conocer la opinión del autor; y es que su pensamiento, envuelto en metáforas y desleído en una nube de palabras, de atenuaciones, de contrastes, de gradaciones, y sobre todo de frases brillantes y poéticas, rara vez ofrece la precisión, la claridad, la exactitud de concepto indispensables y propias de la ciencia verdadera.

Y es justo advertir, finalmente, que su refutación del panteísmo hegeliano, sin dejar de ser acertada y vigorosa en el fondo, parece extremar algunas veces las oposiciones inherentes á la doctrina de Hegel y exagerar el sentido de su tesis.

§ 89.

CONTINUACIÓN DEL MOVIMIENTO FILOSÓFICO CRISTIANO
EN FRANCIA.

Además de los que llevamos citados, hay algunos otros escritores que contribuyeron y contribuyen de una manera más ó menos eficaz y directa á sostener y afirmar los principios de la Filosofía cristiana. Tales son, entre otros:

a) *Maret*, el cual, en su *Teodicea cristiana*, en su *Ensayo sobre el panteísmo*, no menos que en su *Filosofía y religión*, rebate con vigorosa lógica y erudición escogida los principios del racionalismo en casi todas sus formas y manifestaciones. Dentro de la esfera de la Filosofía cristiana, *Maret* concede cierta preferencia á Platón, Descartes, Mallebranche, pudiendo decirse que el idealismo platónico y el psicologismo de Descartes, basados sobre la Filosofía cristiana y transformados por ésta, constituyen el fondo de su concepción filosófica; pero concediendo cierto predominio al elemento idealista de Platón, hasta degenerar ó transformarse en elemento semiontológico.

b) *Bouvier* ha contribuído también á conservar y promover el movimiento de la Filosofía cristiana por

medio de sus instituciones elementales y de su historia de la Filosofía, escritas bajo las inspiraciones del criterio católico. Lo mismo puede decirse de la *Teodicea cristiana*, debida á la pluma del P. *Lescaeur*, y con mayor razón del *Breviarium philosophiae scholasticae* por medio del cual su autor, *Grandclaude*, contribuyó á la restauración de la Filosofía escolástico-cristiana en Francia.

c) El P. *Chastel*, autor del *Cristianismo y racionalismo* y de algunas otras obras referentes á la Filosofía cristiana en sus relaciones y polémicas con la racionalista, sostiene con energía y acierto la causa de la primera, mientras que su correligionario el P. *Mattignon* lucha también con valor contra el racionalismo y el espiritismo en *La cuestión de lo sobrenatural*.

d) *Amadeo de la Margerie* merece figurar igualmente entre los representantes de la Filosofía cristiana en Francia, no solamente por su *Teodicea*, sino también por su *Filosofía contemporánea*, obra inspirada é informada por una crítica tan concienzuda y sólida como cristiana.

e) Por sus *Estudios filosóficos sobre el Cristianismo*, no menos que por algunas otras de sus excelentes obras, *Augusto Nicolás* merece de justicia figurar entre los restauradores de la Filosofía católica en Francia, siendo muy digno de este honor á causa de las soluciones que da á ciertos problemas filosóficos éticos y político-sociales en sus numerosas obras. Á su lado merece figurar *Luis Veuillot*, uno de los más insignes escritores católicos de la Francia contemporánea, el cual, por medio de sus excelentes libros y por medio de la prensa periódica, ha contribuído muy eficazmen-

te á extender y afirmar la verdad católica y la ciencia cristiana.

f) No son de omitir los servicios prestados á la Filosofía cristiana en Francia por los trabajos y escritos de *Debreyne*, de Víctor *Bonald*, del obispo de Chalons *Meignan*, desde el punto de vista de las ciencias naturales. En esta forma indirecta, y desde el punto de vista apologético, las conferencias de *Ravignan*, *Lacordaire*, *Félix*, *Montsabré*, contribuyeron y contribuyen á propagar y afirmar el movimiento filosófico-cristiano en la nación vecina.

No son menos importantes los servicios prestados á la ciencia cristiana por el abate *Brogie* desde el campo de las ciencias físicas y naturales, por medio de su reciente y concienzuda obra rotulada *El positivismo y la ciencia experimental*.

También es digna de mención y de estudio, en este orden de ideas, la excelente obra de *Henri Martin* que lleva por rótulo *Las ciencias y la Filosofía*.

g) Pondremos término á estas indicaciones con el nombre de *Freppel*, cuyos escritos tienen relaciones más directas con la Filosofía cristiana que los que acabamos de citar, bastando para convencerse de ello fijar la vista en sus excelentes trabajos sobre Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano y San Ireneo. Los estudios crítico-filosóficos de *Freppel* sobre éstos y sobre algunos otros Padres y doctores de los primeros siglos del Cristianismo, son por extremo notables y de lo mejor que se ha escrito sobre la materia.

Por no decir relación á la Filosofía, hacemos caso omiso de los trabajos exegéticos del abate *Motais* y de otros escritores franceses. Tampoco nos ocupamos, por

la misma razón, en las excelentes obras históricas y filológicas publicadas por el sabio F. *Lenormant*, cuya muerte prematura lloran las ciencias y también la Iglesia, si bien en su último libro, rotulado *Origines de l'Histoire*, se encuentran ideas y teorías sobrado atrevidas y peligrosas.

Alguna mayor relación con la Filosofía cristiana entrañan los trabajos críticos de *Vigouroux* acerca del origen y naturaleza del racionalismo teológico, sin contar sus escritos exegéticos. La obra escrita por el oratoriano *Valroger* con el título de *La Genèse des espèces*, envuelve mayor afinidad con las cuestiones filosóficas.

§ 90.

LA FILOSOFÍA EN ESPAÑA DURANTE EL SIGLO ACTUAL. MOVIMIENTO FILOSÓFICO HASTA EL AÑO 34.

Para comprender y apreciar el movimiento y condiciones de la Filosofía cristiana en nuestra patria, conviene no olvidar que en la misma se ha verificado y verifica un movimiento filosófico-racionalista al lado del movimiento cristiano. Durante el primer tercio de nuestro siglo, no hubo en España movimiento filosófico-racionalista, en el sentido riguroso de la palabra, puesto que los tratados filosóficos de aquel tiempo conservan lo esencial del principio católico, aunque abundaban en ideas que gravitan hacia el racionalismo, ideas cuyos preludios y antecedentes, al menos en su fase sensualista, encontramos ya en el siglo anterior