

SUJECIÓN Y LIBERTAD DEL PENSAMIENTO CATOLICO A PROPÓSITO DE UN LIBRO *

por MANUEL CUERVO, O. P.

La publicación de la *Humani Generis* produjo en el medio intelectual alemán, no católico, la impresión de que los intelectuales católicos habían perdido la libertad de pensamiento al serles impuesta una filosofía, juntamente con la solución a distintos problemas actuales que plantean las ciencias biológicas e históricas. Con este motivo, competentes profesores jesuitas alemanes, dirigidos por el P. Hartmann, entresacaron de la encíclica una serie de puntos principales, que en ella se tocan, haciendo un estudio particular sobre cada uno de ellos.

Los temas estudiados son: Filosofía Cristiana, Existencialismo, El conocimiento de Dios y las pruebas de su existencia, La Exégesis Bíblica en el catolicismo, Indole de la historiografía bíblica, El origen filogenésico del hombre, y Naturaleza y origen de los dogmas. Los cinco primeros están expuestos respectivamente por A. Hartmann, B. Lotz, José de Vries y Carlos Wennemer, que estudia dos. El origen del hombre, en su parte científica, lo trata Pablo Overhage, y, en su parte teológica, José Loosen. Y el último, Otto Semmelroth.

Los temas están bien escogidos, aunque no agotan los de la encíclica, ni mucho menos. Así, por ejemplo, la Apologética inmanentista bien merecía un estudio aparte, y otro tanto hay que decir de la intervención de la razón en teología, los cuales solamente se tocan de una manera incidental.

Todos los trabajos que integran este libro encuadran bien en el título que lleva, respondiendo parcialmente cada uno de ellos al problema general que plantea aquél. De una manera genérica se resuelve ya en el primero, el más fundamental de todos, en el que, después de un bello concepto de lo que es filosofía cristiana, se procura darle una solución ajustada.

La Iglesia es depositaria de la verdad divina, y tiene el deber de rechazar y condenar las tendencias filosóficas que se oponen a ella, o la contradicen. Pero la Iglesia no hace filosofía. Los dogmas no se convierten en verdades filosóficas. La filosofía es obra de la razón autónoma, pero no de la razón opuesta a la revelación, porque desde ese mismo momento dejaría

* ALBERT HARTMANN, S. J.. *Sujeción y libertad del pensamiento católico*. Versión española por Constantino Ruiz Garrido, S. J. Herder, 1955. 298 p.

"Salmanticensis", 2 (1955).

de ser razón, sino de la razón subordinada y conforme con la revelación divina. Por eso la Iglesia impone la filosofía cristiana, que por otro nombre se llama también perenne, la cual en cuanto cristiana dice subordinación a la verdad divina, y en cuanto perenne conformidad absoluta con la razón.

Concretamente esta filosofía es la de Santo Tomás: «En realidad, apenas si cabe otra alternativa» (p. 49). Porque la filosofía de Santo Tomás es tradición, elevación máxima de la razón en el conocimiento de la verdad, y verdadera libertad. La razón se mueve siempre en ella dentro de sí misma en busca de la verdad, que está en la misma línea del ser. La revelación no es verdad filosófica, pero precave del error a la razón, y la orienta como el faro a los barcos que navegan en alta mar. La Iglesia no destruye la libertad de la razón, como el faro tampoco inmoviliza los barcos que andan por alta mar, sino que la orienta en la propia búsqueda de la verdad, siendo así la verdadera amparadora y defensora de la libertad de la razón.

En lugar de hacer ver cómo en la filosofía cristiana, y concretamente en la filosofía de Santo Tomás, ordenada por la Iglesia, se conserva la verdadera libertad de la razón, el P. Hartmann discurre, en su estudio sobre la Filosofía Cristiana, acerca de la libertad en seguir a Santo Tomás, o lo que es lo mismo, a la misma filosofía cristiana, dispuesta y ordenada por la Iglesia. Y no es eso precisamente de lo que se trata, sino todo lo contrario, a saber, que la filosofía cristiana impuesta por la Iglesia no daña en lo más mínimo a la auténtica y verdadera libertad de la razón. Porque la filosofía cristiana, de la que Santo Tomás es para la Iglesia auténtico representante, es verdad, luz, y por tanto la imposición de la misma no está contra la verdadera libertad de la razón. Ni tampoco contra su autonomía, puesto que en fin de cuentas es la misma razón la que afirma esa filosofía, confirmada después por la autoridad de la Iglesia.

Esta no juzga de la verdad de la filosofía desde la misma filosofía, sino desde un punto de vista superior: el de su conformidad con la verdad divina. El que no reconozca otro criterio supremo que la misma razón para juzgar de la verdad, puede lógicamente decir que toda intervención en filosofía, distinta de la misma razón, atenta contra su libertad y autonomía propias. Pero esta hipótesis es totalmente absurda, y está contra la misma razón. El católico ni siquiera puede formular esa hipótesis, porque la razón divina —la revelación— es norma suprema y trascendente de la razón, y por tanto de la misma filosofía.

Como la Iglesia es la depositaria de la divina revelación, no sólo tiene derecho, sino también un deber sacratísimo de juzgar qué filosofía se adapta perfectamente con la verdad revelada, y de imponerla después a sus fieles para que no anden en tinieblas, ni comprometan su fe con otras

filosofías distintas. Ese mismo derecho y deber se extienden también a reprobar y condenar las tendencias filosóficas que se oponen o contradicen la verdad revelada. En lo primero no hace más que reafirmar y confirmar, con una potestad divina, una razón autónoma cristiana; y en lo segundo, amparar, defender y precaver a ésta del error, sin violentarla de ninguna manera, ni en su libertad, ni en su propia autonomía.

Por no tener esto en cuenta suficientemente, cuando el P. Hartmann pasa, en su estudio sobre la filosofía cristiana, a exponer la mente de la Iglesia sobre la obligación de seguir aquélla, se desliza, y hace que su argumentación sea del todo ineficaz para tirios y troyanos. Después de reconocer que en la *Humani Generis* se reafirma la obligación de someterse al método, doctrina y principios de Santo Tomás en la enseñanza de la filosofía y teología, añade a continuación: «para los demás (es decir, para los no profesores y estudiantes eclesiásticos de filosofía y teología), *no existe obligación alguna a este respecto*, aunque todos los hijos de la Iglesia que trabajan seriamente en la ciencia deberían ser, como dice Pío XI, *admiradores de Santo Tomás*» (p. 47).

Si se trata de una obligación *estrictamente canónica*, fundada en la *letra* del canon de Derecho Canónico que establece esta obligación, pase... Pero si se trata de una obligación *moral verdadera*, fundada en otros principios implícitamente contenidos en ese mismo canon, entonces negamos rotundamente que «no exista obligación alguna» en los católicos, no eclesiásticos, de seguir la filosofía cristiana, que para la Iglesia es la de Santo Tomás de un modo principalísimo. Y esto mismo indica, con suficiente claridad, el mismo Pío XI cuando dice que esa obligación recae sobre los profesores y estudiantes eclesiásticos «*praesertim*», lo cual no excluye que exista «obligación alguna» en los no eclesiásticos, sino todo lo contrario.

Además, en el lugar citado por el P. Hartmann, no se habla de que todos deben ser «admiradores» de Santo Tomás, sino de que todos deben amarlo, estimarlo y honrarlo, no tanto por él personalmente, cuanto por la misma autoridad de la Iglesia, que recomienda y ordena seguir su doctrina: «*siquidem in Thoma honorando malus quidem quam ipsius existimatio vertitur, id est Ecclesiae docentis auctoritas*» (AAS 15 [1923], 324). Luego el seguimiento de su doctrina alcanza a todos, aunque primariamente a los que tienen obligación de enseñarla y estudiarla en los centros eclesiásticos.

La admiración por Santo Tomás personalmente, y por razón de su obra doctrinal, también pueden tenerla, y de hecho la tienen los no católicos, y los que rechazan su doctrina. Y es manifiesto que esa admiración por la persona y obra de Santo Tomás, no es precisamente la que busca y desea la Iglesia, sino la que se funda en la estimación y seguimiento de su doctrina.

Tampoco se puede admitir como recta interpretación del párrafo 2.º del canon 1366, la que da el P. Hartmann reduciéndola a que «el cultivo de la filosofía en los centros de formación eclesiástica *ha de partir* de la obra del Aquinate» (pp. 47-48). El mismo reconoce a continuación lo poco que esto significa: «Eso no es *pedir* nada exorbitante a la filosofía» (p. 48). ¡Claro que no! Como que partiendo de la doctrina de Santo Tomás se puede ir a parar, por ejemplo, en la de Kant, Hegel o Kierkegaard, y viceversa. Además, la Iglesia no tiene nada que *pedir* a la filosofía, que por sí misma es dócil a la revelación, sino *ordenar* y *mandar* a los filósofos que no abusen de ella, ni resistan a la verdad divina. El mal no está en la filosofía, sino en los filósofos. Por otra parte, la verdadera interpretación de ese canon la ha dado el mismo Pío XI, y la repite después Pío XII en su discurso a la Universidad Gregoriana, con motivo de su cuarto centenario: «*atque ad hanc normam ita se omnes gerant ut eum (S. Thomam) ipsi suum vere possint appellare magistrum*» (AAS 15 [1923], 324). Para lo cual, sin duda, se requiere algo más que la doctrina de Santo Tomás sea punto de partida..., sino también término.

Poco importa ahora que sean muchas o pocas las cuestiones de la filosofía cristiana, o tomista, que la Iglesia manda retener. Porque la «*Ecclesiae docentis auctoritas*» es la misma en una que en muchas, y el problema de la libertad de razón para los católicos permanece también idéntico en todas ellas. Por eso nos ha extrañado siempre el empeño de reducir al *minimum* el número de verdades a que esa ordenación de la Iglesia se extiende, como si con esto ya estuviese resuelto el problema, lo cual pudiera dar también la impresión de que la autoridad de la Iglesia se hace gravosa a los mismos católicos. Muy distinto es el modo de proceder de la misma Iglesia, la cual nunca puso límites en el seguimiento de Santo Tomás, antes por el contrario Benedicto XV y Pío XI hacen un encendido elogio de la Orden Dominicana «*non tam quod Angelicum Doctorem aluerit, quam quod nunquam postea, ne latum quidem unguem, ab eius disciplina discesserit*» (l. c.)

También el P. de Vries insiste, al tratar del conocimiento de Dios y las pruebas de su existencia, en que «son muy pocos los asertos fundamentales que se señalan positivamente como esenciales de la filosofía cristiana» (p. 113). Ya sabemos que algunos han señalado solamente dos o tres, otros cuatro, o muy pocos más. Ya en la *Humani Generis* había señalado Pío XII algunas de estas verdades que, por el contexto, se veía con claridad suficiente no pretendían expresar todo lo que se mandaba seguir de la filosofía cristiana. Sin embargo, no faltaron quienes pretendiesen ver en ellas *todo* lo que la Iglesia exigía se mantuviera por todos. Después, en el discurso a la Universidad Gregoriana, el mismo Papa aprovecha la ocasión para contradecir a los que de una manera tan imperfecta interpre-

taron su pensamiento, haciendo otra enumeración, en realidad mucho más amplia, con la advertencia por delante de que esa enumeración se hace también a modo de ejemplo. «In his quae modo breviter attingimus, enumerentur, *exempli causa, quae spectant... ad naturam cognitionis nostrae; ad propriam veritatis rationem; ad principia metaphysica in veritate solidata eaque absoluta; ad Deum infinitum, personalem, Creatorem omnium rerum; ad hominis naturam, animi immortalitatem, personae congruentem dignitatem, officia; quae morum lex ei ex natura indita denuntiat et imperat*» (AAS 20 [1953], 685). En síntesis, bien puede decirse que toda la filosofía, puesto que cada miembro de la enumeración abarca los puntos que se refieren a la cuestión señalada. Y todo esto a modo de ejemplo, para que nadie se equivoque en la interpretación de la numeración dada, tomándola también demasiado materialmente, creyéndola exhaustiva.

Si a esto añadimos ahora que la norma dada por los Sumos Pontífices, Pío XI y Pío XII, para la recta interpretación del párrafo 2.º del canon 1366, es que, «*ita se omnes gerant, ut eum (S. Thomam) ipsi suum vere possint appellare magistrum*» (AAS 15 [1923], 324; 20 [1953], 686), es evidente que no son tan pocos los asertos fundamentales que se señalan como esenciales de la filosofía cristiana. Y así tiene que ser, porque la «*Ecclesiae docentis auctoritas*» en la ordenación de la doctrina de Santo Tomás, es la misma en una que en muchas cuestiones, y uno mismo el interés en todas ellas existente, y el fin que en todas se persigue, el cual no es otro que el establecimiento y sostenimiento en la Iglesia de Dios de una razón filosófica y teológica sana, firme, robusta, coherente y totalmente conforme con la verdad revelada. Lo cual exige un cuerpo sólido de doctrina, bien compacto, sumamente organizado y coherente.

Ni por eso la Iglesia destruye la libertad de pensamiento en filosofía, sino que la encauza, sujeta, ordena, dirige y eleva. Nunca la autoridad de Dios y de la Iglesia destruyeron la verdadera libertad de la razón, ni la sujeción y ordenación de la misma para que no caiga en el error, ni se vea en conflicto con la verdad divina, puede considerarse como una destrucción de su propia autonomía. Por el contrario, precisamente por la vigilancia que la Iglesia ha ejercido siempre sobre la razón fué ella, en todo tiempo, la mejor amparadora y defensora de su libertad, que ha de ser libertad en la verdad.

Cuando ella impone la filosofía cristiana no hace esto desde dentro de la misma filosofía, sino desde un punto de vista más alto que la filosofía misma, es decir, la verdad divina, con la cual la razón ha de mantener siempre perfecta conformidad. La filosofía es libre y autónoma en su orden, pero al mismo tiempo subordinada a la verdad divina. Y la Iglesia no puede prescindir del deber que tiene de fomentar y establecer la existencia en ella de una razón humana perfecta en sus valores racionales, y totalmente conforme con la fe. Esta, y no otra, es la verdadera causa de recomendar

tanto, y sin interrupción alguna desde tantos siglos, hasta llegar a imponer la obligación de seguir, en el canon 1366, la doctrina, el método y los principios de Santo Tomás.

Muy bien expresa todo esto Pío XII en la carta dirigida al Capítulo General de la Orden Dominicana, celebrado en Roma del 11 al 19 de abril, de 1955: «*Quamobrem, si illa Codicis Juris Canonici decretoria sententia omnibus praestituitur, «Philosophiae rationalis ac Theologicae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem Professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia eaque sancte teneant» (can. 1366,2), vobis tamen peculiarissimo modo praecipitur»*. Idque duplico potissimum ratione: *ut nempe catholicae doctrinae integritatem, prouti ab Ecclesia traditur, diligentissime servetis incolumen et adversus insurgentium errorum conatus invicto animo aptisque armis tueamini; itemque ut nullam humanam disciplinam praetermittatis, quae progrediente saeculo possit nova luce christianam veritatem, quae semper eadem est, collustrare et patefacere»*. Esas son las razones por las que la Iglesia tan insistentemente recomienda y manda a todos la doctrina de Sto. Tomás.

Porque la Iglesia reconoce en éste al exponente máximo de la razón en sus relaciones con la revelación divina. Así lo afirmó de una manera sublime León XIII, y así mismo lo reconoce también Pío XII en la *Humani Generis*, y últimamente en el discurso a la Universidad Gregoriana: «*Varia doctrinarum systemata, quae Ecclesia teneri sinit, omnino convenient oportet cum omnibus iis, quae philosophiae et antiquae christianae ab eiusdem Ecclesiae exordiis perspecta erant. Haec vero a nullo alio doctore tam lucide, tam perspicue, tam perfecte proposita sunt sive singularum mutua consensio partium ob oculos habetur, sive cum veritatibus fidei considerantur coniunctio et harum splendidissima cohaerentia, a nullo tam apta solidatur structura una simul composita sunt quemadmodum a Sancto Thoma Aquinate, ut Praecessor Noster Leo XIII hisce verbis sculpsit potius quam dixit: «Rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere, neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam est per Thomam consecuta» (AAS 20 [1953], 685). No se podía decir más.*

¿Hasta dónde llega la obligación de seguir el método, la doctrina, y los principios de Santo Tomás? Hasta dónde lo pida la razón formal que inspiró ese canon de la Iglesia, la cual no fué otra que la necesidad de mantener en la Iglesia de Dios la existencia de una razón filosófica y teológica totalmente robusta, en sí misma perfectamente coherente, y completamente conforme con las verdades reveladas. Ni más, ni tampoco menos. Por eso mismo tiene una responsabilidad muy grande, ante Dios y ante la Iglesia, todo aquel que por cualquier fin particular obstaculice, entor-

pezca, o trate de desvirtuar esta unidad de pensamiento en la Iglesia de Dios, en todo lo que afecta, de una manera inmediata o mediata, a las relaciones de la razón humana con la verdad revelada. Bien claro está en la *Humani Generis*: «In hac philosophia plura sane exponuntur, quibus *res fidei et morum* neque *directe* nec *indirecte* attinguntur, *quaeque propterea Ecclesia liberae peritorum disceptationi permittit*; at quoad *alia plura*, praesertim quoad principia assertaque praecipua, *eadem libertas non viget*» (AAS 42 [1950], 572). Por consiguiente todo lo que en la filosofía cristiana de Santo Tomás se relaciona directa o indirectamente, inmediata, o mediatamente con las verdades de fe y costumbres, hay obligación de seguirlo por todos, y en ese mismo sentido hay obligación de enseñar la filosofía y teología conforme al método, los principios y la doctrina de Santo Tomás. Y esta obligación no se cumple cuando se niegan, contradicen o socavan doctrinas fundamentales de Santo Tomás en las que se encuentra la condición esencial, antes requerida, para su obligatoriedad.

Pero por lo mismo que la Iglesia permite la existencia en ella de los distintos sistemas filosóficos y teológicos, quiere también que, debiendo convenir todos en todo lo sustancial de la filosofía cristiana o tomista, relacionado con la fe y costumbres, en las cuestiones opinables en las *sistemáticas*, y *mucho más en las científicas*, gocen todos de libertad para adherirse a uno u otro sistema, y seguir esta o la otra opinión. Así lo dice Pío XII en su discurso a la Universidad Gregoriana: «*Varia doctrinarum systemata quae Ecclesia teneri sinit, omnino convenient oportet*» etc. Y en este sentido se debe entender también la libertad que todos tienen de seguir la opinión que más les agrada, «*in iis rebus, de quibus in scholis catholicis intermelioris notae auctores in contrarias partes disputari solent*», de la que ya había hablado Pío XI en la *Studiorum Ducem*, y repite Pío XII en el discurso a la Universidad Gregoriana. Prueba bien clara de que la Iglesia no ahoga la libertad de pensamiento en filosofía y teología, y de que su intervención en filosofía es solamente desde el punto de vista de la fe.

Pero téngase muy en cuenta que esta libertad de opinar en las cuestiones sistemáticas, no constituye una recomendación de la Iglesia en favor de las opiniones distintas de la de Santo Tomás, sino tan sólo una *facultad* de disentir. De la recomendación de la Iglesia sólo goza la doctrina de Santo Tomás, y ciertamente en grado altísimo, y de un modo ininterrumpido y multiseccular. Y los hijos de la Iglesia, que no se contentan con secundar sus mandatos, ni se sienten satisfechos haciendo uso de las facultades que ésta les permite, sino que sinceramente desean seguir con rectitud de intención, sin reticencias malévolas, ni habilidosos subterfugios, sus deseos, consejos y recomendaciones insistentes, ya saben lo que tienen que hacer sobre este particular. Porque una cosa es la *obligación estricta*, otra muy distinta la *paridad* de doctrinas, y otra la *libertad de*

elegir entre ellas, juntamente con la *máxima recomendación* de la doctrina de Santo Tomás, que sin llegar a constituir un mandato de la Iglesia, ni mucho menos, tiene en muchos aspectos los mismos efectos de un mandato verdadero para los que sinceramente, y sin reservas, se dejan guiar por sus recomendaciones. En estas materias no se puede dar otra cosa, a no ser haciéndose la Iglesia solidaria de un sistema filosófico y teológico particular, lo que de ningún modo puede ser. Porque la Iglesia no se funda sobre Tomás o Agustín, sino sobre Jesucristo y la revelación divina hecha a los Apóstoles.

Esto no quiere decir que la filosofía cristiana o tomista sea imperfectible, y se oponga al progreso de las ciencias. Nada de eso. Como todo conocimiento humano, la filosofía tomista es ciertamente perfectible, no por transformación, fusión o mixtificación, ni tampoco por claudicación en sus principios inmutables, sino por explicación interna de sus inmensas virtualidades, por una expresión cada vez más perfecta de sus conceptos, siempre adaptada al momento presente, por asimilación de todo progreso sano y verdadero de las ciencias, y por la aplicación* de sus principios eternos a los problemas de la hora actual, como muy bien enseña Pío XII en la *Humani Generis*. La filosofía tomista, siendo en sí misma inmutable, está siempre abierta al progreso verdadero, y por eso no desprecia todo lo aprovechable que exista en las tendencias filosóficas modernas.

Sólo en este sentido puede admitirse lo que dice el P. Lotz, hablando del existencialismo, que conviene «dejarse fecundar por él» (p. 109), aún cuando la frase pueda aparecer demasiado fuerte. Tal vez fuera mucho más exacto decir, que es necesario fecundar al existencialismo con la doctrina de Santo Tomás, para que la síntesis de esencia y existencia adquiera en filosofía todo el relieve que le pertenece (p. 107). Pero para esto es necesaria una penetración muy honda e intensiva de la filosofía cristiana o tomista, a fin de no dejarse arrebatar el propio ser por la fecundación de otro extraño.

Ya lo advierte muy seriamente Pío XII en la *Humani Generis*: «Quapropter christianus, sive philosophus, sive theologus, non festinanter ac leviter amplectatur quidquid novi in dies excogitatum fuerit, sed summa sedulitate id perpendat ac justa in trutina ponat, *ne adeptam veritatem amittat, vel corrumpat*, gravi profecto cum ipsius fidei discrimine ac detrimento». Y la penetración cada vez más honda de la filosofía cristiana o tomista, es otro de los modos en que esta puede y debe progresar indefinidamente.

Hechas estas observaciones, que todavía no son todas las que se pudieran hacer, nos parece que esta obra, hecha bajo la dirección del Padre Hartmann, es un comentario muy útil de la *Humani Generis* en el aspecto informativo de las actuales tendencias o corrientes de pensamiento a que se hace alusión en dicha encíclica.