

EL PROF. GUILLERMO FRAILE, HISTORIADOR DE LA FILOSOFIA

El 29 de julio de 1970 fallecía inesperadamente en París el P. Guillermo Fraile a los 61 años de edad. Desde la creación de la Sección de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca en 1945, el P. Fraile ocupó la cátedra de Historia de la Filosofía, los últimos años la parte de Filosofía moderna y contemporánea y de Historia de la Filosofía española. Hoy, cuando la Sección hace corporativamente su presentación en el mundo intelectual, quiere honrar la memoria del profesor y egregio investigador ¹.

Desde su primer trabajo filosófico en 1933, cuando tan sólo contaba 24 años, hasta los trabajos que, por razones que aduciremos, deben ser considerados estrictamente como póstumos, la labor del investigador se fue afianzando en una línea bien caracterizada. Un repaso a su producción escrita permite constatar que cuando en 1945 el P. Fraile ocupa la cátedra, su época de aprendizaje está fundamentalmente acabada y, después de una serie de trabajos de amplia inspiración sistemática, se mantiene firme en una línea doctrinal cada vez más clarificada. No era hombre de secretos, lo que pensaba lo decía con claridad y esto es una indudable ventaja a la hora de enfrentarse con la tarea de hacer balance de su obra. Pueden y tienen que existir discrepancias con sus presupuestos, con sus propios métodos de investigación, pero esto nos parece cualquier cosa menos un desmerecimiento.

Para unos pocos, el P. Fraile es el maestro recordado de los esquemas claros, de la inagotable vena erudita, del constante buen humor. Para el público filosófico en general, es el historiador de la filosofía con cinco gruesos volúmenes en su haber que, si no dan cima a la tarea que se había propuesto, son lo suficientemente significativos para acreditar la vida del investigador. Prescindiremos aquí del publicista de pluma fácil, cuyos frutos conoció frecuentemente la prensa salmantina; prescindimos también de su actitud ante ciertas polémicas que él nunca rehuía.

Para una valoración equitativa de su labor, coloquemos su obra dentro de nuestro mundo filosófico. A pesar de haber quedado inacabada, su *Historia de la Filosofía*, que tiene más de tratado que de simple manual, es, con todas las deficiencias que se le quieran buscar, la más importante y significativa que haya salido de un autor español. Un repaso somero a la literatura especializada no permite encontrar en esta materia ninguna obra que se le pueda comparar en el aliento de su concepción, en su información científica, en el increíble arsenal de datos allí recogidos. Desde que el Card. Zeferino González publicó su ya casi centenaria obra ², ningún

¹ El P. Guillermo Fraile Martín había nacido en Yecla de Yeltes (Salamanca) el 10 de febrero de 1909. Ingresó en la Orden de Predicadores en 1927. Fue director de *La Ciencia tomista* en 1937-45; desde 1943 ocupaba también la cátedra de Religión de la Universidad civil de Salamanca.

² *Historia de la Filosofía* (Madrid 1878-79, 1885) 3 vols.; 2 ed. 1886, 4 vols. Cf. sobre esta figura F. Díaz de Cerio, *Un Cardenal filósofo de la historia* (Roma 1969).

autor español de ninguna tendencia filosófica había afrontado con tal amplitud tarea tan ardua.

El P. Fraile tenía una concepción filosófica que no se puede ignorar para una comprensión adecuada de su obra. A este respecto, fue siempre lo suficientemente explícito como para no engañar al lector y ha expuesto y resumido su pensamiento con esa claridad que no es su más despreciable virtud.

Todo historiador del pensamiento se encuentra con el gravísimo problema de tener que orientarse a través de un concepto de "Filosofía" al cual pueda atenerse en una cuestión que, como es sabido, presenta casi tantos aspectos como filósofos se pueden registrar. Nuestro autor proclama abiertamente su filiación aristotélicotomista, de la que siempre se consideró profundamente solidario y sólo con meras discrepancias de detalles con otras concepciones dentro de esta misma línea. Para él, hay un concepto realista del saber que "se apoya en dos postulados fundamentales: Primero, existe una realidad. Segundo, podemos conocerla"³. El saber es un hábito de la inteligencia que está caracterizado por un profundo pluralismo; este pluralismo es el reflejo del pluralismo de seres que existen en el mundo, en la realidad. Ahora bien, tal visión pluralista se articula en una profunda unidad de raíz de todo saber humano, no sólo en lo que respecta a su origen en el sujeto humano cognoscente, sino en cuanto a su propósito fundamental y en cuanto a los instrumentos accionados en ese intento cognoscitivo. En este punto, el P. Fraile no duda en ver su propia postura como "quizá un poco radical"⁴; para él, la separación entre "Filosofía" y "Ciencias" es un producto histórico tardío: "por nuestra parte, nos resistimos a admitirla, por considerarla innecesaria, injustificada y carente de fundamento en la historia y en la realidad. Por lo demás, la misma fuerza de los hechos está volviendo a acercar y unir lo que nunca debió haberse separado"⁵. Ninguno de los muchos criterios que se han ido proponiendo a lo largo de la historia para diferenciarlas resulta convincente a nuestro autor; el saber es unitario porque versa sobre la realidad y el pluralismo de métodos y resultados está impuesto por las peculiaridades de cada ser que se trata. La "Ciencia", como conjunto de saberes ordenados sistemáticamente, representa un ideal unitario cuya separación no puede ser nunca de naturaleza, sino tan sólo producto de una imprescindible división del trabajo que se articula en una división similar a la que las partes mantienen respecto al todo.

La frondosidad selvática de concepciones acerca de la filosofía que muestra la historia se explicaría como acentuaciones de algún tipo determinado de conocimiento en detrimento de los restantes: "Las oscilaciones que a lo largo de los siglos apreciamos en el concepto de Filosofía proviene fundamentalmente del predominio de alguna de sus partes o funciones sobre las restantes. Predominio que suele ir acompañado de un sentimiento de escepticismo, cuando no de desprecio hacia las demás"⁶. El P. Fraile piensa que esta articulación sistemática y pluralista del saber se consiguió ya en Grecia con Aristóteles⁷ y se ha ido perdiendo en el pensamiento

³ HF I 20. En adelante utilizaremos estas siglas: HF: *Historia de la Filosofía*, seguida de un número romano (tomo) y uno arábigo (página); HFE: *Historia de la Filosofía española*, como en el caso anterior. Las ediciones utilizadas son siempre las últimas aparecidas, tal como se reseñan en la "Bibliografía".

⁴ HF I 33.

⁵ HF I 33; cf. HFE I 4-11.

⁶ HF I 43.

⁷ Cf. HF I 5-6.

moderno, consolidándose esta pérdida sobre todo con el éxito inmerecido de las clasificaciones wolffianas ⁸.

Si el término "Filosofía" dista mucho de ser unívoco, sabido es que el término "Historia" no goza de más envidiable situación, lo cual no puede por menos de hacer problemático en extremo el término compuesto "Historia de la filosofía", obligado a cargar con las equivocidades de los términos que lo componen. Parece claro que, en este punto, el P. Fraile busca evitar dos extremos: lo que llama "historicismo absoluto" (Hegel) y lo que denomina "historicismo relativista" (Dilthey). También en este terreno se habla de un concepto "realista" de historia.

En cuanto realidad —historia como acontecer de la realidad—, la historia no afecta al mundo esencial, sino que es sólo una característica accidental "que afecta tan sólo a algunas acciones realizadas por el individuo humano" ⁹. El hombre es histórico porque en él se combinan la inmutabilidad esencial con la mutabilidad accidental, es decir, lo histórico en el hombre son las acciones humanas, libres y espontáneas, realizadas en el tiempo; naturalmente, esta "libertad" y "espontaneidad" no son nunca absolutas en historia, pero este campo pertenece a la Antropología que debe clarificarlo. Ahora bien, no son históricas *todas* las acciones humanas, sino sólo aquellas que de algún modo sobreviven a sus autores; será una teoría integral de la historia la que deba explicar la posibilidad de esta supervivencia y sus distintos cauces y componentes. Por eso, el sujeto que hace la historia es siempre el individuo humano, pero el sujeto *de la* historia es siempre algo colectivo, aquello que sobrepasa los límites y la validez de lo meramente individual destruido por el tiempo. No hay un sujeto unitario de la historia y ninguno de los a este respecto aducidos —espíritu nacional, razón, clase social, etc.— resulta convincente; por ello, el curso de la historia también dista mucho de ser homogéneo: "en el desarrollo histórico predomina la heterogeneidad sobre la unidad, que nunca puede ser estricta, sino siempre muy relativa" ¹⁰. La historicidad, por tanto, no es simple temporalidad y por eso se puede negar una "Historia" en sentido estricto de todo el mundo no humano; un hecho es histórico cuando de algún modo influye en el futuro. Pero esos hechos históricos no se dan nunca aislados, sino en una interrelación que los refiere sistemáticamente entre sí formando una complejidad analizable. Por la misma razón, en historia no hay un determinismo absoluto: "los hechos pueden ordenarse e interpretarse *post factum*. Pero *ante factum* solamente pueden predecirse, dejando un amplio margen a la equivocación" ¹¹. Llevado de esta idea, el P. Fraile no esconde su desconfianza frente a las "Filosofías de la historia" y, siempre que el tema aflora, las fustiga como apriorismos injustificables que sirven de rémora a la investigación histórica positiva. Un determinismo que elimine la libertad elimina también toda posibilidad específica de historia y, precisamente por este indeterminismo básico, el curso histórico no es homogéneo y rectilíneo. La Historia como ciencia debe investigar este punto, debe esclarecer los hechos históricos y llevar a un conocimiento de ellos lo más profundo posible.

Ahora es posible comprender el concepto de "Historia de la Filosofía". El acento debe cargarse en el primer término y, por ello, la Historia de la Filosofía es una rama de la Historia general de la cultura que trata un ámbito estrictamente acotado. La Historia no se enfrenta con la Filosofía como un hecho problemático en

⁸ Cf. HF I 25.

⁹ HF I 61.

¹⁰ HF I 65.

¹¹ HF I 68.

orden a examinar el grado de validez de sus resultados, sino que ve la Filosofía como algo que se va haciendo a lo largo del tiempo por obra de los distintos filósofos: "A la ciencia pura corresponde discernir la verdad del error. Pero al historiador, en cuanto tal, no le compete definir si un sistema es verdadero o falso" ¹². Ello no impide, claro está, que el historiador de la Filosofía pueda ser un *filósofo* y, como tal, mantener una actitud determinada siempre que no involucre en ello los resultados de la investigación histórica: "El historiador no es ningún árbitro supremo en el torneo mundial del pensamiento, ni tampoco un juez revestido de poderes especiales. Pero, sin mengua de su objetividad, no se le puede negar el derecho a formar opiniones propias acerca del valor de las doctrinas y exponerlas bajo su responsabilidad cuando lo crea conveniente" ¹³. Pensamos que en este punto el autor se ha quedado corto; sin merma de la objetividad histórica (concepto mucho menos diáfano de lo que aparece a simple vista y que debe ser investigado en una Epistemología de la ciencia histórica), el autor no puede ni debe tampoco liberarse de sus propias creencias previas —de sus "pre-juicios" ¹⁴— que son las que ponen en marcha sus intereses históricos y condicionan de modo decisivo los resultados de la investigación. Consecuente consigo mismo, el P. Fraile da un gran valor a la eurística: "Un historiador... debe acumular y aprovechar cuantos datos estén a su alcance. Para él son preciosos, no sólo los textos y documentos de los filósofos, sino incluso las minucias más insignificantes, los pormenores biográficos de la vida, costumbres y dichos, el medio ambiente social, político y religioso en que vivieron. Todo tiene valor, y todo, hasta lo más nimio en apariencia, puede contribuir a dibujar el carácter y la psicología de los personajes, o a darnos la clave de su actitud ante la filosofía" ¹⁵. En cambio, se minimiza en extremo el problema hermenéutico que se considera únicamente como una técnica de interpretación de los textos. ¿Es esto realmente posible?, ¿es posible una Historia, y más aún "de la Filosofía", puramente eurística? He aquí el primer importante interrogante que nos dará una no despreciable clave para comprender el valor y limitaciones de la obra de nuestro autor.

Creemos que esta distinción de planos es esencial para entender la labor investigadora del P. Fraile. Su obra es y pretende ser fundamentalmente "eurística" y, por el contrario, no tiene ninguna pretensión conscientemente planteada desde el punto de vista hermenéutico. Sería una ingenuidad pensar que esto carezca de valor: no es posible ningún tipo de Historia científica sin eurística y no es posible ningún tipo de "interpretación" histórica sin una sólida base eurística. Quien esto escribe piensa que el nudo gordiano de la Historia de la Filosofía se debate en el plano hermenéutico, pero ello no puede llevar a ignorar que sin una sólida aportación eurística no hay Historia digna de tal nombre.

Esta Historia, por tanto, cumplirá el objetivo que se asignó su autor si ofrece una documentación científicamente adecuada a la importancia y el relieve de las cuestiones debatidas. En este caso, su carácter erudito es innegable e incluso es su característica más saliente desde el punto de vista externo, hasta el punto de que no tenemos en nuestra lengua ninguna Historia de la Filosofía, sea original o traducida, que en este punto pueda competir con ella. Sería pueril negar el valor de

¹² HF I 86.

¹³ HF I 96.

¹⁴ Cf. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* 2 ed. (Tübingen 1965) 261-75.

¹⁵ HF I 94.

sus abundantes y cuidadas bibliografías y hay una serie de puntos en que cumple incluso con la orientación de base exigible a una monografía especializada.

Es muy destacable, por ejemplo, la amplia revisión que se hace de la historiografía socrática ¹⁶, desde las mismas fuentes griegas a los trabajos más recientes. En el caso de Platón ¹⁷ se sigue detenidamente la crítica histórica sobre la autenticidad de los distintos diálogos, se estudia el problema de su cronología desde las apreciaciones apriorísticas de Schleiermacher hasta los resultados de los nuevos métodos críticos iniciados por Campbell, ampliamente desarrollados en los estudios estilométricos de Lutoslawski y que confluyen en los resultados críticamente bastante satisfactorios en conjunto de Stefanini. En una amplia nota, se recogen los resultados de la ordenación cronológica llevada a cabo por cada uno de los investigadores más destacados desde el propio Campbell hasta la crítica radical y, en la época de elaboración del volumen, recentísima de J. Zürcher. No contento con ello, el autor ofrece aún un breve resumen del contenido de cada uno de los diálogos.

No se queda atrás, ciertamente, en lo tocante a Aristóteles ¹⁸. Se estudian los catálogos antiguos de sus obras y sus problemas, se examina la composición del *Corpus aristotelicum* y, a partir de los métodos revolucionarios de Jaeger, se van examinando los resultados y correcciones más significativas de las investigaciones aristotélicas parciales: von Arnin, Nuyens, Oggioni, Owens, hasta llegar de nuevo a la crítica radical de J. Zürcher, cuyos pros y contras son objeto de una detenida atención, desde luego superior a la que le han solido dedicar especialistas en el tema con notable frecuencia.

Es impresionante, asimismo, el amplio análisis de los resultados de la investigación sobre el concepto y significado de la "Edad Media" ¹⁹, comenzando por los propios humanistas del Renacimiento hasta llegar a los más importantes medievalistas de nuestro tiempo. Completísimo, asimismo, por lo que a documentación respecta el balance de la polémica sobre la "filosofía cristiana" ²⁰ donde se recoge todo lo que de significativo produjo, tanto en los propios polemistas, como en la clarificación de sus fundamentos doctrinales. Nos parece notablemente significativa la atención dedicada al período que va entre la muerte de S. Agustín y Escoto Eriúgena porque, si bien no se encuentra ningún filósofo de talla, permite captar las corrientes culturales que hacen posible el período siguiente y que en la generalidad de las Historias del pensamiento suelen quedar completamente desdibujadas.

El último de los volúmenes publicados se abre con una amplia discusión sobre el sentido del Renacimiento ²¹, cuestión históricamente enojosa, en la que se recogen los resultados más salientes de los esfuerzos de varias generaciones de historiadores, desde la misma época renacentista, pasando por los decisivos trabajos de Burckhardt, Thode y Burdach, hasta los más recientes trabajos de Toffanin o Garin. Examinados los diversos argumentos y los fundamentos de cada postura, el autor se pronuncia por la tesis de una fundamental continuidad entre el Renacimiento y algunas corrientes del final de la Edad Media y, al mismo tiempo, por la distinción entre el complejo fenómeno que es el Renacimiento y el episodio más parcial y literario del Huma-

¹⁶ HF I 243-52.

¹⁷ HF I 284-93.

¹⁸ HF I 418-33.

¹⁹ HF II 8-26.

²⁰ HF II 29-50.

²¹ HF III 3-21.

nismo. Muy vívida en esta misma línea la caracterización que se hace de la Ilustración²².

Hemos querido traer aquí estos ejemplos porque nos sirven para ilustrar el almacenamiento portentoso de materiales y datos que nos ofrece esta obra. Sería a todas luces injusto negar la inmensa comodidad que ello supone para el estudioso.

Decíamos antes que, para el autor, la marcha de la Historia del pensamiento dista mucho de ser homogénea y rectilínea: "hace falta ser muy optimista para no echar de ver que en la historia abundan más los errores y las aberraciones que las verdades y aciertos"²³. La visión de la Historia de la filosofía está construida sobre una fuerte valoración de las ideas que el autor profesa. Para él, la Filosofía como tal empieza en Grecia; a las especulaciones anteriores les falta ese interés en ofrecer una visión sistemáticamente racional de la realidad²⁴. En Grecia nos encontramos con un período ascendente que culmina en Aristóteles: "Lo que resta del *Corpus aristotelicum* constituye un panorama científico impresionante, en que la mayor parte de las ciencias aparecen definidas y formuladas con unos conceptos tan precisos y exactos que en la mayoría de los casos conservan su vigencia hasta nuestros días"²⁵. Por eso, este primer período del drama del pensamiento está montado sobre dos amplísimas monografías dedicadas a Platón y Aristóteles²⁶; lo anterior es visto como preparación de esta madurez, lo posterior como escolastización u olvido de lo ya conseguido.

El segundo acto de este drama está provocado por la presencia en el mundo occidental de tres religiones que se presentan a sí mismas como reveladas: Judaísmo, Islamismo y Cristianismo; ello va a obligar a una nueva revisión del cuadro antiguo de las ciencias, lo cual va a provocar no pocas fricciones entre Filosofía y Teología. El relato de este acto del drama del pensamiento humano está orientado hacia una amplísima monografía dedicada a Sto. Tomás de Aquino²⁷ en el que, en opinión del autor, se consigue de nuevo un perfecto equilibrio que integra las conquistas aristotélicas y la aportación de la teología cristiana. Otros importantes pensadores medievales incluso quedan un poco desdibujados frente a este momento. Ahora bien, el tomismo de momento no se convierte en fermento director del pensamiento y la condenación antiaverroísta de 1277 significa su momentáneo fracaso histórico; este hecho tiene para el P. Fraile una enorme trascendencia: "El resultado de todo fue que el impulso dado a la ciencia por Santo Tomás quedó neutralizado por largo tiempo, prevaleciendo otras corrientes que en los umbrales del siglo XIV darán origen al llamado nominalismo, antecedente directo, que, sumado con otras causas que también afloran en el mismo tiempo, dará por resultado la gran *desviación* filosófica y teológica cuyas consecuencias, en múltiples formas, llegan hasta nuestros días"²⁸.

Poca duda puede haber del hecho de que esta es la limitación de base de su trabajo de historiador. El pensamiento es visto como un acontecer heterogéneo que alcanza su cima en Aristóteles y en el aristotelismo tomista; lo posterior es una progresiva curva de declive. Nótese también cómo aquí la actitud eurística pro-

²² HF III 793-802.

²³ HF I 96-97.

²⁴ Cf. HF I 55.

²⁵ HF I 5-6.

²⁶ Platón: HF I 281-408; Aristóteles: HF I 414-559.

²⁷ Cf. HF II 805-1.020.

²⁸ HF II 1.028, subrayo yo; cf. HF I 15.

pugnada cede paso a una visión hermenéutica y global de la historia y su sentido, nunca explícitamente planteados como tales temas, sino más bien rechazados como tema expreso.

Indudablemente, esto tiene que influir en la visión del período posterior y ello aparece, por ejemplo, en la inexplicable actitud de terquedad frente a Descartes: "Fuera de algunos puntos de física y matemáticas, su aportación positiva a la filosofía es menos que modesta"²⁹. A pesar de este lastre hermenéutico, la actitud fundamentalmente eurística vuelve a aportar valiosas recolecciones de datos y de material filosófico. Así, por ejemplo, una magnífica monografía sobre Spinoza³⁰, cuyo hechizo el autor no ha querido o no ha podido resistir; una mal disimulada simpatía por Locke³¹ o la complejísima personalidad de Leibniz³²; todo ello en fuerte contraste con la indicada actitud hostil hacia Descartes o Pascal; también el tratamiento de Wolff³³ nos parece que no hace justicia al significado e influencia posterior que adquirió el codificador alemán del racionalismo. El autor quería cerrar este período con una monografía sobre Kant, de cuya excepcional talla filosófica no había dudado nunca; incluso le hemos oído que este texto había sido preparado y entregado al editor, pero luego éste, por razones puramente editoriales de disposición del original, prefirió dejarlo para el tomo posterior; si ello es así, esperamos que en una próxima edición se incluya también el tratamiento del gran filósofo.

Aquí truncó la muerte su labor, aunque el tono general del período siguiente se puede columbrar un poco por la anterior. Nos parece inútil e imposible cualquier intento de completar esta Historia por algún otro autor; no creemos que haya nadie capaz de reunir las virtualidades que el P. Fraile había imprimido a su Historia ni de reunir la visión de las investigaciones que él dominaba. Echar mano de sus apuntes de cátedra nos parece que echaría a perder lo más valioso de su labor porque fuimos testigos de la completa e íntegra revisión a que el autor sometía estos apuntes provisionales cuando se trataba de publicar lo concerniente a un período dado.

El mismo espíritu de base anima su monografía sobre la Historia de la Filosofía española. Se trata de una investigación monográfica dentro del ámbito que debía abarcar aquella obra general. El problema de la "filosofía española" fue un tema enormemente debatido en nuestro siglo XIX. Ello condujo a una frondosa hojarasca polémica de la que no se libraron ni los más beneméritos de entre ellos. Creo que vale la pena a este respecto transcribir un texto, anterior a las polémicas, que se puede considerar modelo de claridad y moderación del demasiado olvidado Francisco de Paula Canalejas: "Bastan estas ligeras indicaciones para demostrar que es hacedero tejer la historia de la filosofía española, y que si bien en sus páginas no se encontrarían nombres como los de Descartes o Leibnitz, aparecerían otros que pueden figurar al lado de filósofos muy considerados por la crítica moderna; y que si bien no se señalaría a nuestra España como cuna de una de aquellas transformaciones que llevan el nombre de Bacon, Descartes y Spinoza, se ofrecerían al hombre pensador rasgos originales, tendencias dignas de tenerse en cuenta en la historia del pensamiento humano, y preciosas indicaciones acerca de la vida y los destinos de esta vigorosa nacionalidad. La empresa hace días que está anunciada: sólo falta

²⁹ HF III 543.

³⁰ HF III 587-646.

³¹ HF III 754-86.

³² HF III 649-96.

³³ HF III 971-78.

caballero que la acometa y la dé dichoso remate..."³⁴. ¡Qué duda cabe que el camino para ello es la investigación crítica y serena, no la disputa terca y apasionada! Ahora bien, "el caballero que la acometió" no llegó hasta 1908 con el ambicioso programa de Bonilla y San Martín, pero el "dichoso remate" sigue siendo después de más de medio siglo un ideal a realizar.

El tema de la "filosofía española" tiene, pues, unos comienzos polémicos. El P. Fraile examina lo comprometido del adjetivo: filosofía "española" no se puede definir por una continuidad política, ni desde el punto de vista de una comunidad lingüística, étnica o religiosa. De hecho, también aquí termina prevaleciendo el criterio geográfico: lo que han aportado a la Filosofía los pensadores nacidos en la Península Ibérica. Así, se puede incluir al romanizado L. A. Séneca, al islamizado Averroes o al americanizado Santayana. Visto así, el P. Fraile no oculta su simpatía profunda por la actitud de G. Laverde y Menéndez Pelayo³⁵ y, olvidando sus ribetes polémicos, quiere conservar su aportación a la investigación llegando a una postura muy similar a la del mencionado F. de P. Canalejas: "Quizá no podamos presentar figuras de tanto relieve como otras naciones, pero al menos estamos representados de una manera decorosa por un conjunto de pensadores hispanos que, en varios momentos importantes de la historia, han prestado un destacado servicio a la causa de la cultura universal"³⁶.

Las tomas de actitud que ha provocado la última producción de nuestro autor son muy divergentes. Hay que reconocer que la obra es más que nada un amplio esquema de trabajo en el cual una masa informe de nombres y obras está necesitada de ulterior estudio, bien para rescatarlos de esa masa gris, bien para dejarlos sumidos en el olvido en que dormían. Pero, una vez más, no se podrá negar el valor eurístico de recoger lo hasta ahora aportado por investigaciones más parciales, salvo en algunos casos más destacados en los que el autor se cree con fundamentos suficientes para aventurar una exposición propia, como la un poco parcialista exposición de Ortega³⁷, quizá un poco aventurada en alguna de sus interpretaciones. Si olvidamos deficiencias de este tipo, tampoco se puede negar que es el intento más amplio por afrontar el tema de la filosofía patria con las fuerzas de un solo hombre.

"Intento", desde luego. En primer lugar, porque una valoración fundada exige aquí la colaboración de varias generaciones de historiadores. Pero "intento" también porque debe juzgarse estrictamente como obra "póstuma"; cuando pocos meses antes de morir preguntamos al autor por esta obra, nos dijo que estaba redactada —indudablemente es el texto que tenemos—, pero que la redactaría de nuevo *entera* porque no le satisfacía en absoluto como había quedado. Su editor se ha cuidado de advertirlo y, además, de "rehacer del mejor posible" el texto³⁸, pero la obra está necesitada de esa última revisión y estructuración con la que es imposible adivinar en qué habría cambiado, aunque podemos estar seguros de que sí habría cambiado en algunos aspectos.

No se trata, por tanto —y sería utópico esperarlo—, de la maduración definitiva de una empresa. No obstante, aquí está recogido un enorme fichero informativo en el que están compendiadas todas las direcciones y nombres que pueden tener

³⁴ F. de P. Canalejas, *Estudios críticos de filosofía, política y literatura* (Madrid 1872) 196-97.

³⁵ Cf. HFE I 19.

³⁶ HFE I 20.

³⁷ Su sistema "consiste en un monismo o panteísmo vitalista y evolucionista": HFE II 238. Es este uno de los temas más frecuentes en los trabajos del autor; cf. "Bibliografía".

³⁸ Cf. HFE I XI.

algún significado para la historia de la filosofía en España. Ahora bien, una valoración filosófica y crítica de este material es, por paradójico que parezca, mucho más difícil y comprometido que la tarea paralela dentro de la historia general de la filosofía; ello por varias razones. En el caso de esta historia somos herederos de los esfuerzos de múltiples generaciones de historiadores y con ello el camino está fundamentalmente desbrozado; sabemos con bastante aproximación el relieve de cada nombre concreto y tenemos unas coordenadas generales probadas por la misma criba del tiempo histórico para afrontar cada corriente. En el pensamiento español hay que comenzar con un fichaje de nombres e ideas, hay que desempolvar viejos escritos que dormían el pacífico sueño de los años en las bibliotecas, muchas veces hay que airear legados manuscritos de cuya importancia no se puede sospechar fundadamente antes de su estudio. Con mucha frecuencia, el tema está envuelto en una oratoria grandilocuente, en intereses de enconadas y efímeras polémicas que no permiten a su propio autor la serenidad deseada y, sobre todo, en muchos casos faltan coordenadas históricas de referencia para poder calibrar la importancia y el valor histórico de un autor. Digamos que en este momento aventurarse en el tema de la filosofía española es condenarse voluntariamente a moverse en un nivel previo a la verdadera Historia, condenarse a hacer una "pre-historia" que estará abocada a quedar ampliamente superada el día que esa Historia sea algo más que un mero anhelo y el día en que los buenos cimientos de la investigación puestos por Laverde y Menéndez Pelayo, con toda su hojarasca polémica de la que no se vieron libres, sean completados hasta la construcción del anhelado edificio.

Como también se ha observado, el P. Fraile utilizó aquí gran parte del material de su obra anterior. Basta compulsar los textos para comprobar que los capítulos dedicados a "La filosofía musulmana en España", "La filosofía judía en España", "Las escuelas de traductores", etc.³⁹, han permanecido casi literalmente inalterados. Sin embargo, tampoco faltan tratamientos completamente nuevos, como la amplia exposición de Raimundo Lulio⁴⁰. Del siglo XVIII difícilmente se salva la figura de Feijóo, más representativa de un ambiente que de una filosofía. El siglo XIX parece montado sobre las figuras preparatorias de Balmes y Donoso Cortés que van a iniciar una línea que culmina en Menéndez Pelayo⁴¹ y, como contrapeso, una monografía sobre el krausismo centrada en Sanz del Río y Giner de los Ríos⁴².

No cabe duda de que el P. Fraile se fue encariñando con su tema a medida que iba avanzando en su estudio. Esto se nota, sobre todo, a medida que se va acercando a nuestros días y el esmero que se pone en las figuras fundamentales de nuestro siglo XX. El interés por Unamuno, el intento de exposición esmerada de Ortega o Amor Ruibal son patentes, sobre todo teniendo en cuenta que se trata de pensamientos con los que el autor no se siente en absoluto identificado. Así, resumiendo de modo global el estado de los estudios filosóficos hoy, dice: "La verdad es que, sumando las aportaciones de unas y otras corrientes en los distintos campos de la filosofía, entendida de manera amplia, el balance a favor de un resurgimiento de los estudios filosóficos en España en lo que va de siglo resulta netamente positivo"⁴³. A pesar de no compartir ninguna de las ideas fundamentales del orteguismo, no duda en reconocer su talla filosófica⁴⁴; a Amor Ruibal se termina juzgándolo

³⁹ Cf. HFE I 86-148; cf. HF II 557-70, 619-41, 643-74.

⁴⁰ Cf. HFE I 176-96.

⁴¹ Cf. HFE II 178-93.

⁴² Cf. HFE II 122-70.

⁴³ HFE II 228.

⁴⁴ Cf. HFE II 238.

así: "Concluamos subrayando los méritos insignes de este pensador español, profundo, independiente, de espíritu crítico y original" ⁴⁵. La obra sólo abarca filósofos muertos en el momento de redacción de la obra; por ello, termina con J. Bofill y J. Gaos; para lo restante se remite a las conocidas obras de A. Guy y A. López Quintás.

Todo ello se resume en estas esperanzadoras líneas conclusivas que copiamos íntegras, por ser también quizá lo último salido de su pluma: "Lo expuesto en estos dos últimos capítulos da sólo una idea incompleta del panorama de la filosofía española del siglo XX y de su valor tan notable. Algunos de nuestros más esclarecidos pensadores de este siglo viven ahora el período más vigoroso y brillante del desarrollo de su obra. Otros numerosos filósofos se hallan en plena madurez de su labor fecunda. Y nuevas promociones de filósofos más jóvenes van apareciendo, dedicados al noble ejercicio de la especulación y la investigación filosóficas en todas sus ramas y con los más variados matices y orientaciones. Todo ello es una prueba clara y esperanzadora del renacer floreciente del pensamiento español actual, del alto nivel cultural que se va alcanzando, aun en este ámbito más elevado de las ideas. La visión del pensamiento actual hispano deberá, pues, complementarse con la presentación de estos autores vivientes y de las muchas aportaciones de nuestros investigadores en los principales campos de la filosofía" ⁴⁶.

Con sus luces y sus sombras, con sus aportaciones y sus deficiencias, con sus valores y sus lagunas, no creemos que sea arriesgado afirmar que estamos frente al historiador español de la filosofía más importante y significativo en lo que llevamos de siglos de tradición filosófica. Lo que resta por hacer es mucho, las correcciones necesarias a veces de gran importancia, pero ojalá no caigamos otra vez en la tentación de la polémica fácil e improductiva y, en lugar de ello, recojamos de este gran maestro su amor al trabajo, si incolmable deseo de saber para con ellos, y hasta donde sea posible, subsanar las posibles deficiencias e insatisfacciones que su ejemplar labor nos pueda dejar.

BIBLIOGRAFIA DEL PROF. GUILLERMO FRAILE

Intentamos recoger aquí todos los que nos parecen trabajos significativos de nuestro autor; prescindimos de su labor publicística, de algunos trabajos menores en diccionarios y ofrecemos una selección de las recensiones, no por prurito de erudición, sino porque nos ha parecido que muchas de ellas son importantes para su carrera de historiador.

A) LIBROS

1. *Historia de la Filosofía:*

- I. *Grecia y Roma* (Madrid 1956) XXVII+839 pp., 2 ed. (Madrid 1965) XVI+852 pp.
- II. *Judaísmo, Cristianismo, Islam* (Madrid 1960) VIII+1.188 pp., 2 ed. (Madrid 1966) VIII+1.173 pp.
- III. *Del Renacimiento a la Ilustración* (Madrid 1966) XVI+1.113 pp.

⁴⁵ HFE II 304.

⁴⁶ HFE II 327.

2. *Historia de la Filosofía española*, ed. revisada y ultimada por T. Urdániz:
 - I. *Desde la época romana hasta fines del siglo XVIII* (Madrid 1971) XII+418 pp.
 - II. *Desde la Ilustración* (Madrid 1972) VIII+335 pp.

B) ARTÍCULOS, NOTAS, BOLETINES

3. 'Las obras completas de Ortega y Gasset', *La ciencia tomista* 48 (1933) 344-53.
4. 'Francisco de Vitoria, norma y síntesis del Renacimiento ortodoxo de nuestro Siglo de Oro', *La ciencia tomista* 50 (1934) 15-26.
5. 'Boletín de Historia de la Filosofía', *La ciencia tomista* (50 (1934) 355-86.
6. 'Boletín de Historia de la Filosofía', *La ciencia tomista* 53 (1936) 59 85, 224-37.
7. 'Boletín de Cosmología', *La ciencia tomista* 55 (1936) 70-92.
8. 'Filosofía del comunismo marxista', *La ciencia tomista* 57 (1937) 243-62.
9. 'Santo Tomás y la orientación intelectual de la nueva España', *La ciencia tomista* 57 (1938) 6-14.
10. 'Del humanismo al bolchevismo', *La ciencia tomista* 57 (1938) 379-97.
11. '¡La guerra ha terminado!', *La ciencia tomista* 58 (1939) 5-16.
12. 'Inauguración de la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca', *La ciencia tomista* 59 (1940) 582-88.
13. 'El retorno a Santo Tomás', *La ciencia tomista* 60 (1941) 81-108.
14. 'En torno al problema de la materia', *La ciencia tomista* 61 (1941) 245-72, 62 (1942) 232-58, 63 (1942) 312-28.
15. '¿Certeza? ¿Duda? ¿Ignorancia? Actitud inicial ante el problema crítico', *La ciencia tomista* 62 (1942) 29-67.
16. 'Catolicismo e Hispanidad', *La ciencia tomista* 64 (1943) 101-28.
17. 'Sobre el origen de la filosofía griega', *La ciencia tomista* 65 (1943) 251-77.
18. 'El constitutivo formal de la persona según Capreolo', *La ciencia tomista* 67 (1944) 129-99.
19. 'El M. R. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino', *La ciencia tomista* 71 (1946) 330-40.
20. 'Vitoria y la orientación de la ciencia española en el siglo XVI', *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria* 8 (1947).
21. 'Sócrates, ¿filósofo o político?', *La ciencia tomista* 74 (1948) 319-27.
22. 'In memoriam. Monseñor Martín Grabmann', *La ciencia tomista* 76 (1949) 336-37.
23. 'El Cristianismo y la Filosofía', *Estudios filosóficos* 3 (1954) 33-81.
24. 'El bien común en la Política de Aristóteles', *La ciencia tomista* 82 (1955) 309-35.
25. 'Teología de Platón', *La ciencia tomista* 82 (1955) 607-24.
26. 'Prolegómenos al problema crítico', *Estudios filosóficos* 4 (1955) 81-121.
27. 'Ser, saber y virtud en Platón', *Salmanticensis* 3 (1956) 137-63.
28. 'El P. Zeferino González y Díaz Tuñón', *Revista de Filosofía* 15 (1956) 438-40.

29. 'Aspectos del pensamiento orteguiano', *Estudios filosóficos* 6 (1957) 339-47.
30. 'El humanismo, Erasmo y Vitoria', *Estudios filosóficos* 6 (1957) 491-508.
31. 'La forma en los seres no vivientes y vivientes', *La forma: IV Semana de Filosofía* (Madrid 1957) 77-116.
32. 'El P. Ramírez escribe sobre Ortega', *Salmanticensis* 5 (1958) 231-39.
33. 'Epístola a un lector de Ortega', *Sapientia* 13 (1958) 199-202.
34. 'La piedad erasmista frente al Renacimiento paganizante', *Congreso nacional Ignaciano* (Barcelona 1958) 1-20.
35. 'España y el Islam. Cruce de caminos culturales', *Sapientia* 15 (1960) 270-84.
36. 'La "Filosofía" y las "Ciencias" ' *Estudios filosóficos* 10 (1961) 201-34.
37. 'Divagaciones sobre el ser en cuanto ser', *Estudios filosóficos* 10 (1961) 471-86.
38. 'La filosofía española y el Califato de Córdoba', *Anales de la Universidad la-boral de Córdoba* (1961).
39. 'Aportaciones españolas a la Filosofía', *Espritu* 11 (1962).
40. 'La Filosofía como lugar teológico', *Estudios filosóficos* 12 (1963) 511-20.
41. 'La "ley" de Comte y la Universidad española', *Punta Europa* 83 (1963) 57-79.
42. 'Hobbes y Rousseau, con Vitoria al fondo', *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria* 15 (1964) 54-62.
43. 'Idea del mundo y filosofía de la naturaleza', *Estudios filosóficos* 16 (1967) 171-76.
44. 'El sistema de Ortega y Gasset', *Estudios filosóficos* 18 (1969) 147-57.

C) SELECCIÓN DE RECENSIONES

1) En *La ciencia tomista*:

- 49 (1934) 136-37.
- 50 (1934) 267-68, 268-69, 270, 270-71.
- 51 (1935) 255-56, 268, 268-69.
- 52 (1935) 419-20.
- 53 (1935) 124, 269-71, 271-72, 419-20, 423-25.
- 58 (1939) 128-32, 132-34, 134-37, 278, 279, 279-81, 282-83, 283-84, 285, 285-86, 445-48.
- 59 (1940) 250-51, 251-53, 474-76.
- 61 (1941) 108-15.
- 62 (1942) 313-18.
- 63 (1942) 75-80, 80-82, 82, 83-84, 84-86, 86-89, 89-90.
- 64 (1943) 138-42, 260-66.
- 65 (1943) 206-7, 207-9, 209-10, 210-12.
- 70 (1946) 159-65, 165-66, 167-68.
- 73 (1947) 146-50, 304-7, 307-9, 311-12, 327-28, 330-31.
- 76 (1949) 158-59.

- 77 (1950) 259-61, 285-89.
- 78 (1951) 611-14.
- 81 (1954) 332-33, 336-37, 681-82.
- 84 (1957) 194-95, 197-99, 200-1, 513-14.
- 88 (1961) 636-37, 638-39.
- 90 (1963) 189-90.
- 96 (1969) 542-43, 543-44.
- 97 (1970) 345-47, 351-52.

2) En *Salmanticensis*:

- 2 (1955) 203-7, 207.
- 4 (1957) 281.
- 7 (1960) 522-23, 525-26, 528-31.
- 8 (1961) 829.
- 9 (1962) 404, 657.
- 11 (1964) 596.
- 13 (1966) 444, 444-45, 445.
- 14 (1967) 429-30, 430, 433-36, 436-37, 437-41.
- 16 (1969) 214-15, 215-16, 216-17, 223-24, 224-25.
- 17 (1970) 499.

3) En *Helmántica*:

- 9 (1958) 332-34.
- 21 (1970) 327-28.

4) En *Estudios filosóficos*:

- 16 (1967) 612-14.

ANTONIO PINTOR-RAMOS