

# LAS IDEAS FILOSÓFICAS EN MENÉNDEZ PELAYO <sup>(1)</sup>

## I.—REFLEXIONES FILOSÓFICAS

Entre las muchas y valiosas aportaciones al Centenario de don Marcelino Menéndez Pelayo no han sido las de menos mérito aquellas que se han ocupado de las orientaciones filosóficas del gran polígrafo montañés. Evidentemente Menéndez Pelayo ha escrito muchas páginas de Filosofía. Muchas de filosofía pura; más aún de historia de las ideas filosóficas y muchas de filosofía—y teología—de la historia, principalmente de la historia de España.

El historiador de la filosofía y de la teología no puede quedar indiferente ante las doctrinas y los acontecimientos con que se ocupa. Son tan especiales los temas filosóficos y teológicos que necesariamente el historiador se ve arrastrado en la corriente de los problemas y ante ellos toma su postura de grado o desagrado, de adhesión o repulsión, de aprobación o desaprobación. Ante la verdad y ante el error no cabe indiferencia; se asiente o se disiente, se está conforme o se dice la propia disconformidad.

Sin embargo, estamos muy lejos de suscribir las modernas concepciones que hacen de la filosofía, historia de la filosofía. El historicismo, en todos sus matices, por muchos aciertos que haya tenido y que no se pueden negar, es una manera inaceptable de interpretar la realidad. La filosofía no es historia, ni la historia puede ser filosofía, aunque la filosofía tenga su historia y haya de contar con la historia, como la historia tiene su filosofía y tiene que contar con ella. La realidad de las cosas no cambia con el tiempo, ni porque los hombres se empeñen en su conocimiento. Tampoco cambia la esencia del entendimiento humano que se enfrenta con las cosas. Por ello, descubierta una realidad, pronunciada una verdad que exprese esa realidad, siempre y en todos los tiempos tendrá un valor inquebrantable ese descu-

---

(1) ADOLFO MUÑOZ ALONSO: *Las ideas filosóficas en Menéndez Pelayo*. Biblioteca del Pensamiento Actual. Ediciones Rialp, S. A. 65. Madrid, 1956. 186 páginas, 19 x 12 cms.

brimiento, hecho por la inteligencia en un momento dado de su historia.

No decimos que se haya agotado esa realidad en su contenido inteligible, ni siquiera que aquel aspecto o parcela de verdad descubierto haya sido penetrado hasta sus más íntimas estructuras inteligibles. La realidad—y entendemos este concepto sin carga alguna de interpretaciones más o menos idealistas, sino únicamente midiéndolo por el hecho de la existencia actual o posible—, la realidad, decimos, está traspasada de inteligibilidad, justamente porque o es ella misma Inteligencia que se entiende a Sí misma, o es efecto armonioso de esa Inteligencia, que ha impreso en ella las huellas de su propia claridad inteligible.

Por eso, la función primordial de la inteligencia es una función especulativa, teórica, de contemplación de aquella verdad o inteligibilidad, que posee la realidad para interpretarla en su auténtico sentido, que no puede ser otro que el que la ha dado aquella inteligencia creadora. La verdadera interpretación de la realidad no puede estar en oposición a la verdad de las mismas cosas. Sólo la inteligencia infinita y creadora abarca en su totalidad el contenido inteligible de la realidad en la eterna y beatificante contemplación de su propio ser. En cambio, ninguna inteligencia creada puede agotar la inmensidad inteligible, que es la realidad.

La inteligencia humana, que es la más ínfima y la más imperfecta de todas las inteligencias, jamás puede tener la pretensión de poder ahondar hasta las últimas raíces de la realidad para obtener todo su potencial inteligible. Entonces la filosofía, que es el más noble quehacer de los hombres, es una actividad colectiva, de equipo, como hoy dicen. De aquí que el quehacer filosófico sea eminentemente tradicional y, en este sentido, la actividad histórica por antonomasia. Toda construcción filosófica que se cierre sobre sí misma puede ser un intento más o menos brillante y sugestivo, pero en ella lleva ya el germen de su propia destrucción. Leibniz afirmaba que la realidad es mucho más rica que cualquiera de nuestras construcciones sobre ella. La filosofía, más que una posesión o una conquista, es una aspiración, un anhelo, un deseo ardiente por la verdad de las cosas—*studium veritatis*. Su nombre mismo *philo-sophia*, que es una humilde confesión de humildad intelectual ante las cosas, es también una decidida declaración del ardiente impulso por llegar a la posesión de la verdad. O, como decían los pitagóricos y platónicos, la filosofía es una asemejarse a Dios—*assimilatio ad Deum*—y la mente del filósofo es un espejo de Dios. Lo repitió también Aristóteles, cuando escribió que la filosofía era más bien posesión divina que humana.

En filosofía, como en cualquier otra ciencia humana, no se puede estar siempre empezando. Lo que una sola inteligencia, por muy poderosa que sea, no puede obtener, pueden lograrlo las mentes de los filósofos agrupadas y continuadas en el engranaje del devenir histórico de la filosofía. El tiempo es uno de sus auxiliares imprescindibles. La inteligencia humana es un poder hacerse o un poder ser intencio-

nalmente todas las cosas. Su perfección más alta la habrá obtenido la inteligencia en su ejercicio natural cuando en ella «*describatur totus ordo universi et causarum ejus*», que dice Santo Tomás (2).

Parece evidente que en esta tarea han de empeñarse los hombres agrupados en la tradición constante de la verdad. Santo Tomás, ejemplo maravilloso del sabio, repite continuamente estas ideas, que él es el primero en aplicar a su vida científica. «Se debe de escuchar las opiniones de los antiguos, por viejas que sean. Esto tiene una doble utilidad, pues podemos apropiarnos aquello en que han hablado bien y evitar lo que hay en ellos de erróneo» (3). «La consulta de los autores antiguos, escribe también, es necesaria para el esclarecimiento de la cuestión y la resolución de las dudas. Así como en los tribunales no se puede dar sentencia sin que hayan sido oídas las razones de ambas partes, así también el que se ocupa de filosofía llegará más fácilmente a formar un juicio científico definitivo, si conoce las opiniones y las dudas de los distintos autores» (4).

¡Qué lección para los modernos ensayistas de filosofía que abominan de toda tradición y se lanzan ellos solos a la conquista de la verdad! Leyendo a muchos de los que pasan por auténticos filósofos se experimenta una sensación parecida a la que provocaba en Santo Tomás la lectura de los que «primeramente filosofaron», los cuales «dejaron muchas cosas imperfectas», porque sólo consideraron las manifestaciones accidentales de la realidad y no penetraron en sus razones profundas, ni llegaron a sus ultimidades definitivas.

Por el contrario, en la investigación de la verdad que es la filosofía, hay que recurrir a la ayuda de los demás. De ellos recibimos un auxilio directo si han encontrado la verdad. «Si cada uno de los pensadores anteriores ha encontrado algún fragmento de la verdad, estos fragmentos, reunidos en una unidad y en un todo, son poderosa ayuda para llegar a un conocimiento comprensivo de la verdad». Aún los mismos errores y hasta las herejías tienen su función en la búsqueda de la verdad. Aún los mismos errores y hasta las herejías tienen su función en la búsqueda de la verdad. «Es, pues, justo que estemos reconocidos a todos los que nos han ayudado en nuestro esfuerzo para alcanzar el bien de la verdad» (5). Sin embargo, el cometido de la filosofía no consiste en saber las opiniones y las sentencias de los hombres, sino en conocer cuál es la verdad de las cosas (6). Porque la verdad, es atemporal, ahistórica. No se mide por el tiempo, ni por el lugar, ni el ambiente, ni ninguna de las circunstancias en que esté situado el observador, sino sólo por la realidad de las cosas. La verdad es, en este sentido, eterna, como lo son las esencias de las cosas, que no cambian con el tiempo, ni con el espacio. En este mismo orden

(2) *De Verit.* 2, 2.

(3) *In I de Anima*, L. 2.

(4) *In III Metaphys.* L. 1.

(5) *In II Metaphys.* L. 1.

(6) *In I de coelo et mundo*, L. 22.

la verdad no reconoce fronteras, ni razas. Es de todos los pueblos y crece en cualquier área geográfica. La verdad no es griega, ni árabe, alemana o española.

Pero los caminos, los métodos empleados en la búsqueda de la verdad son infinitamente variados y circunstanciales; de aquí que muchos de los resultados en filosofía sean transitorios, provisionales, especie de paradas en el camino que aún no ha terminado, visiones incompletas e imperfectas, que el tiempo y los esfuerzos posteriores se encargarán de corregir y de perfeccionar. En este otro sentido se puede hablar de filosofía griega o árabe, filosofía española o alemana, antigua, medieval y moderna.

Siendo, pues, una y eterna la verdad, pueden ser muchos los modos de llegar hasta descubrirla. Pero en esta búsqueda nobilísima de la verdad se está expuesto a emprender derroteros sin salida, condenados por necesidad a desviaciones fatales, de las que, por desgracia, están llenos los libros de filosofía. Sin duda que los mayores peligros que amenazan constantemente a la filosofía provienen de tomar por definitivas posiciones transitorias, o de adentrarse por esas vías muertas, que sólo conducen a la infecundidad y al fracaso.

## II.—MENÉNDEZ PELAYO Y SU CONCEPTO DE LA FILOSOFIA

Pero digamos ya nuestro parecer crítico de la interpretación de la filosofía en el gran sabio montañés, según la exposición y glosa de Adolfo Muñoz Alonso.

Lo que, en filosofía, define la actitud de Menéndez Pelayo no es precisamente su adhesión a una determinada corriente filosófica, ni su profesión de la filosofía. Menéndez Pelayo, en su filosofía, es un historiador, un investigador de las ideas filosóficas concretamente de las ideas filosóficas en España. Con ello no pretendemos afirmar que el gran montañés no tuviera su postura personal ante la filosofía, y que en su labor de historiador no sienta preferencia por aquellos sistemas o por aquellas ideas más en consonancia con su idiosincrasia intelectual. Evidentemente, quien hace historia de la filosofía, lo mismo que el que hace historia de la teología, necesariamente sabe filosofía y sabe teología. Por lo menos sabe y entiende la filosofía y la teología que han hecho los demás. Muñoz Alonso ha captado con exactitud, a través de las obras de Menéndez Pelayo, su manera de entender lo que es filosofía. Aunque no coincidamos en algunos puntos con Menéndez Pelayo ni con su comentarista Muñoz Alonso no por eso dejamos de reconocer sus méritos y sus grandes servicios a la filosofía.

Empeñarse en repetir que Menéndez y Pelayo no es filósofo, porque él no haya escrito obras de filosofía pura o porque no haya fundado un original sistema de filosofía es sencillamente no haber leído en las macizas páginas de *los Heterodoxos españoles*, o en *Historia de las ideas estéticas*, en sus *Discursos*, en actos académicos o en sus

*Introducciones* a obras de filosofía, más que la letra y la superficie y la intención de historiador, a la que en esos folios se consagra.

Es evidente que Menéndez Pelayo no tiene ni un sólo libro escrito con intención puramente filosófica. Ni siquiera su demasiado aireada y famosa polémica con el P. Fonseca está dirigida desde una posición esencialmente filosófica, ya que en ella queda siempre en preferencia su vocación de historiador. Sin embargo, ¿no suena a exageración la afirmación escueta de D. Marcial Solana, cuando escribe que «Menéndez Pelayo no fué en rigor metafísico ni filósofo»? (7). Una cosa es escribir libros de metafísica y de filosofía y otra muy distinta ser metafísico y filósofo. Evidentemente es más justo el juicio de De Bonis: «Menéndez Pelayo es filósofo; y no solamente entra en la historia de la filosofía española y universal en cuanto historiador y crítico de la filosofía—lo cual supone en él una orientación filosófica—sino que se le debe considerar como filósofo en sentido estricto, porque ha asimilado y como revivido en sí mismo los problemas filosóficos, si bien de un modo no del todo sistemático y original, y porque ha poseído una visión personal del Universo» (8). Ciertamente que hay historias de la filosofía, escritas por españoles todavía no hace muchos años en que no se menciona para nada el nombre de Menéndez Pelayo, ni como filósofo ni siquiera como historiador de la filosofía. Como si todavía continuara en torno a la figura colosal del gran pensador católico aquella «conjura del silencio» que llamó Doña Blanca de los Ríos al vacío hecho a los *Heterodoxos*. Sin embargo, fuera de este silencio significativo, hoy parece que se van reconociendo los méritos dei incansable batallador católico no sólo como figura cumbre de crítica literaria, sino también como eminente historiador de la filosofía española y también como filósofo.

Que Menéndez Pelayo conocía los sistemas filosóficos antiguos y modernos como era posible en su tiempo y mucho mejor que la mayor parte de sus contemporáneos, sólo lo puede negar el que no haya abierto uno sólo de sus libros. Pero no sólo sabía lo que de filosofía habían enseñado los otros, sino que, al mismo tiempo, juzgaba de la verdad o del error de las doctrinas que comentaba, desde una posición personal y desde una concepción propia de lo que se entiende por filosofía.

Digamos en seguida que su españolismo a toda prueba le hacía sumamente benévolo para encontrar valores culturales y filosóficos en cualquier pensador que hubiera nacido en alguna provincia de la geografía española.

No duda en ensalzar los atisbos geniales, las aportaciones científicas, históricas o lingüísticas, hasta las mismas dotes oratorias y

(7) *Apostillas de Menéndez Pelayo a los "Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás del M. R. P. Fr. Ceferino González, O. P."* Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo, 1927, p. 104.

(8) *Posición filosófica de Menéndez Pelayo*, p. 153. Editorial Casulleras, Barcelona, 1954.

humanas, aún de aquellos de quienes está espiritualmente separado. Su amistad con Galdós ha pasado a la historia. Sus elogios a Castelar, a quien profesaba «estimación particular» por «maestro y por compañero», son prueba de su admiración por su «desbordada imaginativa» y las condiciones geniales de orador que Dios puso en su alma. Su discurso inaugural del Curso Académico 1889-1890 en la Universidad Central, a pesar de ocuparse de *Las vicisitudes de la filosofía platónica en España*, comienza con el elogio fúnebre de dos catedráticos, los doctores Camús y García Blanco, ninguno de los cuales le simpatizaban por sus ideas filosóficas y religiosas. Estaba plenamente convencido de que en todo hombre, que ejercita su entendimiento, ha de encontrarse siempre algo de verdad y esa era la que le importaba.

Para Menéndez Pelayo la filosofía no es una conquista ya definitivamente lograda, sino una tarea que los hombres están haciendo. Porque filosofía es la aspiración «a hacer de la ciencia un todo orgánico mediante un principio trascendental y armónico... que reduce a la unidad la muchedumbre de las diferencias, lo compuesto a lo simple, lo diverso a lo idéntico, haciéndose así posible el sueño de una sola e indivisible ciencia cuyas leyes se extienden a todo el mundo inteligible» (9). Pero es tan imponente esta tarea de los hombres, que es la filosofía o la metafísica, que nunca llegará a su plena realización, porque sería necesaria la perfecta aprehensión de una verdad capaz de llenar esa infinitud en potencia que es el entendimiento humano. Sólo en la posesión de Dios, en la contemplación inmediata de la infinita verdad de su ser habrá logrado el hombre acabar esta tarea. Mientras llega ese día de esplendor y de plenitud, la aspiración humana, que se llama filosofía, tiene que «quedar en la categoría de los sueños, ya que esa ciencia trascendental y una sólo en la mente divina existe y sólo alcanzamos de ella en esta vida terrenal dispersos y múltiples reflejos» (10).

Espléndida y fecunda es esta concepción de la filosofía. Con ella se corta el paso a todo sistema cerrado y se proclama con toda lealtad la humilde realidad de nuestra filosofía humana en comparación de la ciencia de Dios. Más todavía. Se señala una ruta segura de toda verdadera filosofía, que no puede alejarse ni menos contrariar a la ciencia divina: la fidelidad a la naturaleza de las cosas, que es en lo que consiste la verdad.

Para llevar a cabo el desenvolvimiento de la filosofía en su siempre ascendente aspiración a la verdad no bastan los esfuerzos de un solo pensador. Menéndez Pelayo proclama la necesidad de la tradición como elemento indispensable en el desarrollo de la filosofía.

Precisamente estudiando y criticando la filosofía kantiana intenta D. Marcelino hacer ver que la obra del filósofo de Koenigsberg no es tan original como quiere su autor. «Semejante *prole sin madre* no ha

(9) O. C. XLIII, p. 60. Los textos de Menéndez Pelayo los citamos por las Obras completas de la Edición Nacional del Consejo de Investigaciones Científicas.

(10) *Ibid.*

existido jamás en ninguna ciencia, y menos que en otras ha podido existir en filosofía, donde todo pensamiento nace de otro como desarrollo o como antítesis, y donde un pequeño número de tesis, tan antiguas como la filosofía misma, idénticas en nuestras aulas a las que ya se discutían en las escuelas del Indostán o en los pórticos de Grecia, ejercitan y ejercitarán continuamente la actividad humana, que en filosofía inventa siempre por lo tocante a la *forma* del pensar y no inventa nunca por lo tocante a su materia» (11).

Con una concepción verdaderamente genial de Orosio, Menéndez Pelayo da cumplida cuenta de toda clase de historicismo y de relativismo filosófico: «El sujeto de la historia de la filosofía puede ser considerado en rigor como un solo hombre que filosofa a través de muchedumbre de siglos» (12).

En filosofía la novedad y la originalidad necesariamente tienen que ser muy relativas. El progreso filosófico no puede darse donde no hay algo permanente, que va adquiriendo nuevas perfecciones que enriquecen su propio ser. «Las ideas son de todo el mundo, o más bien no son de nadie: en el pensador más original se pueden ir contando uno por uno los hilos del telar ajeno que han ido entrando en la trama; la originalidad sólo en la forma reside» (13). Pero tampoco hay tradición allí donde no se sale de las tradiciones pasadas; quien se instala en lo ya descubierto y no avanza en sus conquistas no puede decirse que haga progresar a la filosofía. Como dice muy bien Muñoz Alonso, «la tradición no es pasado, sino presente cargado de significación» (14).

No podemos, sin embargo, suscribir la afirmación del director de «Crisis», según la cual la respuesta de los filósofos a las preguntas permanentes «son pasajeras y mudables no porque sean falsas, sino porque ninguna de ellas es capaz de adecuar al contenido de la conciencia, a las ideas supremas de la mente» (15). Y no lo suscribimos porque no podemos admitir que el «contenido de la ciencia» o «las ideas supremas de la mente» sean el criterio de verdad. Nos parece hasta más conforme con el sentir de Menéndez Pelayo el afirmar que en esas respuestas—cuando son exactas, no cuando son erróneas—hay algo de definitivo y verdaderamente auténtico: aquello que expresa una conformidad con la naturaleza de las cosas. Esto ha de permanecer intacto e inalterado como conquista definitiva. Mas no para quedarse en ello, sino para avanzar desde ahí a nuevos descubrimientos de zonas inteligibles o de aspectos inéditos de la realidad. «También en filosofía, escribe D. Marcelino, tiene capital interés la *forma*... como una particular posición del filósofo respecto de la realidad incógnita» (16). Tampoco compartimos con Muñoz Alonso su manera

(11) *Ibid.*, p. 144.

(12) *Ibid.*

(13) *Ibid.*, p. 108.

(14) MUÑOZ ALONSO, p. 58.

(15) MUÑOZ ALONSO, p. 61.

(16) O. C. XLIII, p. 108.

de entender «las ideas infinitas y eternas», cuya comprensión ningún «hombre puede racionalmente agotar».

Menéndez Pelayo ha resumido con su maestría y claridad incomparables su pensamiento sobre fondo perenne, que constituye el depósito constante en la adquisición permanente de la filosofía en medio de los vaivenes de los sistemas o de las formas cambiantes: «Ni soy ni dejo de ser platónico, ni soy ni dejo de ser aristotélico. Creo que en el pensamiento de Platón, como en el de Aristóteles, hay principios de eterna verdad, elementos integrantes de todo el pensar humano, algo que no negará ninguna metafísica futura; pero si estos principios han de tener alguna eficacia y virtualidad, será preciso que cada pensador los vuelva a pensar y encontrar por sí mismo. Y entonces no será ya de Platón ni de Aristóteles, sino del nuevo filósofo que los descubra y en sí propio los reconozca. Todo organismo filosófico es una forma histórica que el contenido de la conciencia va tomando según las condiciones de tiempo y de raza. Estas condiciones ni se imponen, ni se repiten, ni dependen en gran parte de la voluntad humana. La historia de la filosofía no vuelve atrás, como no vuelve ninguna historia; pero a través de las formas pasajeras y mudables, el espíritu permanece, y Platón y Aristóteles son tan eternos como la conciencia humana» (17).

Todo este esfuerzo colosal del pensamiento humano tiene una gloriosa epifanía en la conquista suprema de la realidad que es la metafísica. En ese sentido la filosofía, que es una aspiración constante a la verdad de las cosas, adquiere su coronamiento en la metafísica. Nada más exacto que la observación clarividente de D. Marcelino. La filosofía que desconoce la metafísica es una filosofía imperfecta, inacabada, y más que filosofía podría ser tenida «como una especie de literatura, como un objeto de investigación y de curiosidad erudita, como una rama de la arqueología y de la filología» (18).

Una filosofía de esa naturaleza es «un espiritualismo recreativo, incoherente y vago que parece nacido para solazar los ocios de ministros en desgracia; filosofía de fácil acceso, que hasta las mujeres cultas pueden leer sin tedio» (19).

Toda filosofía verdaderamente tal ha de terminarse «en el radiante sol de la metafísica, cuya visión es la recompensa de todos los grandes esfuerzos del espíritu. Por todas partes se encamina a ella y en todas partes se la encuentra al fin de la jornada. Quizá es una aspiración sublime más que una ciencia; pero sin esa aspiración tan indestructible como las leyes de nuestro entendimiento, no hay vida científica que valga la pena de ser vivida» (20).

La metafísica es la ciencia que corona el edificio construido por la razón. Por eso es ciencia difícil y tentadora. Para ser filósofo, en el

(17) *Ibid.*, p. 112.

(18) *Ibid.*, p. 113.

(19) *O. C.* XL, p. 343.

(20) *Ibid.*, p. 111.

más pleno sentido de la palabra, se requiere por tanto ser metafísico. Pero la metafísica tiene sus propias exigencias, que impone a su vez a toda la filosofía. En filosofía es necesario tener el título de filósofo. El mismo no se tiene por filósofo. Sólo lo es quien escribe filosofía con un peculiar modo de hacerlo, científico, riguroso, con técnica especial, pero de manera inteligible y sin ofender a las leyes del lenguaje se ocupa en su libro no les concede la categoría de filósofos. Al mismo Erasmo le llama «mezcla de teólogo y humanista, pensador muy agudo, pero no propiamente teólogo, si para serlo se requiere método de disciplina» (21). Como tampoco son filósofos para Menéndez Pelayo Voltaire, La Mettrie, Holbach, Montaigne. ¿Y qué decir de los guirigays, galimatías y tranpantojos que Sanz del Río y los krausistas españoles quisieron hacer pasar por la más subida de todas las filosofías?

Don Marcelino pierde su apacible serenidad científica cuando se enfrenta con esa plaga de charlatanes que asoló a España durante tantos años.

Finalmente para Menéndez Pelayo la metafísica, que es el vértice supremo al que puede levantarse la razón, es también el máspreciado auxiliar para la explicación de la fe. Sin metafísica la teología quedaría reducida a una mera recapitulación de doctrinas, pero sin armazón sistemático y racional.

Llegados a este triunfal desenlace en que la razón, puesta al servicio de la fe, se ocupa con el conocimiento de Dios, bajo la razón formal de su deidad, y la metafísica se dignifica y se sublima en el más noble de sus oficios, que es el de fiel servidora de la teología, parece natural que nos preguntemos si Menéndez Pelayo profesaba un modo original de filosofía o se alistaba en alguno de los sistemas filosóficos ya históricos.

La solución de este interesante problema nos lleva a otra cuestión, que en Menéndez Pelayo es alma de su esfuerzo filosófico: la de la filosofía española. La actitud de Menéndez Pelayo es siempre una actitud españolista, la actitud de un hijo ante su madre, aunque a veces le duela tener que decir sus defectos y sus desvaríos.

### III.—MENÉNDEZ PELAYO Y LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA

No vamos a polemizar. Aunque este es el punto más vulnerable de la postura científica de Menéndez Pelayo hay, sin embargo, un empeño admirable en su entusiasmo y su dedicación, casi sagrada, a la tarea de desenterrar de sus sepulcros, en archivos y bibliotecas, los viejos códigos de los pensadores españoles.

Dijimos en nuestras reflexiones filosóficas que la verdad no tiene patria, ni es patrimonio de una raza privilegiada. La verdad es la vida

(21) O. C. XLII, p. 389.

de la inteligencia humana en todas las latitudes. Pero hay modos y estilos en el descubrimiento de la verdad de las cosas. La verdad será la misma; pero su traducción conceptual, su expresión inteligible, puede ser variadísima, siempre que se dejen a salvo los inviolables fueros de esa verdad.

Mas no debe pensarse que cualquier camino o cualquier método es apto para llegar al descubrimiento de la verdad. Ni que todos los senderos que llevan a ella pueden tenerse por igualmente aptos. Unas veces la verdad surgirá de repente, por sorpresa, sin esperarla, como una América que se encuentra en el camino de la inteligencia. Pero si Colón hubiera querido rodear el mundo siguiendo las líneas de los meridianos, con toda seguridad que no se habría tropezado con los indios americanos. Cuando se yerra en el punto de partida, es imposible llegar a la meta, a no ser mediante un rodeo o una desviación en el camino.

¿Quién duda de que toda la filosofía, que se hace por católicos que no renuncian a su fe, tiene siempre un final común en los problemas fundamentales del hombre, de la naturaleza y de Dios? Sólo quien no se haya asomado a la filosofía escolástica podrá hablar de abiertas contradicciones en las soluciones decisivas a los problemas de la historia y del destino humano. De aquí el estupor de los profanos al ver las discusiones de los escolásticos, que al final se dan la mano en un canto común a Dios, Creador de las cosas y de los hombres, Director de la historia humana, Providencia universal de los seres, Autor y fidelísimo custodio de la ley moral, Supremo Destino hacia el que van caminando los hombres, para pervivir en una personal y beatífica inmortalidad.

Y sin embargo, sólo quien se quede en la superficie puede hablar de los filósofos escolásticos o de los filósofos católicos como de una unidad entrañable y sin diferencias esenciales. En lógica consecuencia de principios no tenemos afirmar que la actitud metafísica univocista del escotismo está más cerca de la posición panteísta de Espinoza que de la tesis católica de la trascendencia de Dios, y que Suárez, con su negación de la real distinción entre esencia y existencia, no sería capaz de demostrar la posibilidad de la creación y su distinción del Creador si no vulnerara las más elementales leyes del raciocinio lógico y metafísico.

Pero esto no tiene mayor interés para el problema que ahora tenemos planteado. ¿Existe realmente una filosofía que pueda decirse española y lo sea en realidad? ¿Cuáles son sus notas características? A Menéndez Pelayo le parece fuera de duda que se da una filosofía griega y una filosofía alemana, en un sentido riguroso y sistemático o, como él dice, en régimen de escuela. En cambio, ese rigor sistemático no puede pedirse a las filosofías francesas, italianas y españolas para las cuales sólo se exigen un «cierto número de pensadores ilustres que, reflejando la índole del genio nacional, apareciesen unidos por comunes caracteres externos» ¿Cuáles son esos caracteres externos para la filosofía española?

Ante todo, la conciliación, la síntesis y, por lo mismo, la superación del dilema Platón-Aristóteles. La cuestión platónico-aristotélica es la cuestión más vieja de la filosofía, es su eterna cuestión, tanto que es «la expresión más clara del *dualismo* del pensamiento humano». El verdadero progreso filosófico consistirá en superar ese dualismo y no en desentenderse de él. Las grandes síntesis históricas—Panlogismo, Fenomenismo, etc.—serían más bien las crisis históricas de la filosofía. Si entre los españoles no encontramos esas grandes síntesis ello se debe a su realismo humano, no a flaqueza de entendimiento o a incapacidad filosófica.

La conciliación de esos dos prototipos del pensamiento filosófico es el problema capital de toda metafísica, afirma categórico D. Marcelino (22). Y ese ha sido el sueño de casi todos los grandes metafísicos de nuestra raza. Precisamente «las notas que distinguen el discurso filosófico de nuestros pensadores—armonismo, sentido práctico, idealismo realista, humanismo cristiano—encuentran su explicación más honda y unitaria en este entrañable propósito histórico. Esta patente dirección es la que ha librado a nuestros filósofos de las aberraciones idealistas de un subjetivismo immanentista, de las caídas en el materialismo sensualista y del escepticismo ecléctico (23).

Uno de los grandes baches de la Edad Media—prosigue Menéndez Pelayo—consiste en haber exagerado la antítesis Platón-Aristóteles. De ahí que a él le atraiga con fuerza irresistible la cultura y la filosofía del Renacimiento, aunque le resulte «estrafalario» el nombre de *filósofo del Renacimiento*, con que le moteja el P. Fonseca. Don Marcelino se entusiasma con esa edad «de inmarchita gloria en que el hombre, sintiendo extenderse ante sí los límites del mundo físico, sintió la necesidad de extender a sí mismo lo de su propia conciencia y no se detuvo en la contemplación de la grandeza antigua, sino que lanzó a granel nuevas ideas para que los hombres de otros tiempos las fecundasen» (24).

Cuando se polemiza no suelen medirse con exactitud las palabras, y en éstas D. Marcelino fué víctima de su propio entusiasmo. ¿No está cansado de repetir que en el Renacimiento se hallan gérmenes de todos los errores de la filosofía moderna? El Renacimiento es la negación radical de los más altos valores de la Edad Media, sobre todo es la vuelta en redondo del Cristianismo a un Naturalismo que rezuma paganismo por todos sus poros. La fecundación de gérmenes monstruosos engendrará necesariamente doctrinas abominales.

Cierto que Menéndez Pelayo escoge como prototipos del Renacimiento español a Fox Morcillo, Luis Vives y Francisco Suárez. Pero ¿no se ha fijado en que tan renacentistas, y más, son Jordano Bruno y Campanella, Marsilio Ficino o Pico de la Mirándola? Claro que éstos son italianos, pero son hijos legítimos del espíritu renacen-

(22) *Ibid.*, p. 99.

(23) MUÑOZ ALONSO, p. 37.

(24) O. C. LIX, p. 286.

tista y además son acérrimos platónicos, a pesar de haber pertenecido tres de ellos a la Orden Dominicana.

Pero—ya lo hemos dicho—según Menéndez Pelayo la armonía y el equilibrio son la clave de la filosofía española. Séneca, que es un generoso platónico, no deja de intentar la conciliación con Aristóteles. San Isidoro es un gran conciliador y lo mismo el judío Aben Gabirol (Avicibrón) y Pedro Hispano, cuya mente no está conformada—comenta irónico Muñoz Alonso—«por el aristotelismo a ultranza» (25).

Son sobre todo Ramón Lull, Fox Morcillo, Vives y Suárez y los grandes escolásticos jesuitas del siglo XVI los más egregios representantes de la filosofía española.

Lull es un filósofo que aspira a una ciencia universal. Pero no es aristotélico, porque su temperamento y el sentimiento artístico y místico se lo vedan; en sus escritos «siempre se ve fulgurar la eterna luz del pensamiento platónico... que nunca ha dejado de vivir como ideal, aunque a veces parezca extinguirse como doctrina». Pero en Ramón Lull no es extranjero el aristotelismo. Aristotélico y no platónico es aquel principio que el filósofo mallorquín pone como fundamento del proceso intelectual ascendente: El primer peldaño por el cual el entendimiento comienza su ascenso es en las cosas sensibles». Sin embargo, en las mismas expresiones aristotélicas de Lull «se enciende un nuevo sentido que las transporta a una logística intimista y cordial, humana y, por humana, espontánea hasta el punto de presentar una connaturalidad invencible» (26).

Precisamente en esto radica el gran mérito de los filósofos españoles, que filosofan «libremente», «independientemente», en su reacción implacable contra «el espíritu y los procedimientos del peripatetismo escolástico de los siglos medios» (27). Y Muñoz Alonso glosa: «De los siglos medios y de los siglos recientes» (28).

Menéndez Pelayo, con el que comulga su comentarista, nos quiere hacer creer que todo el pensamiento español y toda nuestra cultura filosófica, jurídica, mística, literaria y artística son fruto de esa reacción «al espíritu y procedimientos del peripatetismo escolástico de los siglos medios». Que es lo mismo que decir que el Tomismo—único peripatetismo escolástico de los siglos medios, ya que el escotismo es más bien platónico—ha sido la rémora contra la que ha tenido que reaccionar la cultura española, cuando ha querido producir obras geniales. Que así pensara Menéndez Pelayo no deja de causar estupor por su incalificable despiste histórico; pero en algún modo nos lo explicamos en una época en que comenzaba a descubrirse la Edad Media filosófica, sepultada por la maraña selvática, que se engendró en el Renacimiento. Pero que eso mismo lo suscriba y lo aplauda sinceramente un filósofo de mediados del siglo XX, nos parece punto menos que imposible.

(25) MUÑOZ ALONSO, p. 95.

(26) *Ibid.*, p. 99.

(27) O. C., XLIII, p. 61.

(28) MUÑOZ ALONSO, p. 100.

Si la síntesis Platón-Aristóteles es la suprema aspiración de la metafísica, ¿podremos nosotros los españoles, con todo nuestro bagaje secular y nuestra inclinación racial a esa conciliación, presentar una síntesis de Platón y Aristóteles tan armónica y tan superadora como la que en los siglos medios presentó Santo Tomás de Aquino? Martín Grabmann, a quien repetidamente cita Muñoz Alonso, ha escrito páginas incomparables sobre el particular. Naturalmente la conclusión de Grabmann es mucho más atrevida y más exacta. Para el historiador germánico Santo Tomás no es ni platónico ni aristotélico. Es las dos cosas a la vez, porque es mucho más. Sencillamente, es tomista. Y en la eminencia de esta forma de pensamiento filosófico se ha realizado de un modo insuperable el sueño dorado de armonía, que Menéndez Pelayo anhela encontrar en los filósofos españoles.

Pero, ¿cuál es, en fin de cuentas, la esencia de esa filosofía española?

Ante todo, *filosofía española* no puede ser nombre de secta o de partido. Aunque la lengua, por su riqueza de vocabulario, la gravedad del estilo, la majestad de la dicción, solemne y sencilla a la par, su donaire y suavidad, se hace maravillosamente apta para expresar el discurso filosófico, es bien notable que hasta Menéndez Pelayo casi toda nuestra filosofía está escrita en latín. Pero ello no es obstáculo para que sea tan filosofía española como la que se haya podido escribir en castellano. El genio de la lengua española, que no admite retorcimientos alambicados—aunque hoy se nos quieran imponer importándolos de Alemania, como en tiempos de D. Marcelino—, han llegado a penetrar en las arcanas intimidades del ser y de las cosas y se ha elevado con una tersura inmaculada hasta las más elevadas ascensiones místicas.

A la filosofía española Menéndez Pelayo la bautiza con el nombre de *idealismo realista* y también *ontopsicologismo*. ¿Qué significan estas denominaciones?

Primeramente, la síntesis de Platón—idealismo—y de Aristóteles—realismo—. Esa es la gran aspiración de la filosofía y seguramente que no hay pueblo tan peculiarmente dotado para realizarla como el español. Por eso terminaba, vibrante de esperanza, su larguísimo discurso *De las vicisitudes de la filosofía platónica en España*: «¡Felices vosotros, jóvenes alumnos que me escucháis, felices si llegáis a ver en pleno desarrollo esa planta del *idealismo realista*, cuyo germen está escondido en nuestro suelo bajo la espesa capa que tantos años de decadencia han amontonado» (29). En su discurso sobre Lull decía también: «¿Quién sabe si la fórmula *ontopsicológica*, la bandera de paz entre Platón y Aristóteles, levantada en el siglo XVI por León Hebreo y Fox Morcillo será la fórmula definitiva bajo la cual se desarrolle la ciencia española?» (30).

(29) O. C., XLIII, p. 115.

(30) O. C., LIX, p. 385.

Además de esta tendencia armonizadora, el idealismo realista se caracteriza por su espíritu preferentemente crítico, pero de carácter psicológico, «donde la personalidad humana se salva por la conciencia». Es «el sentimiento arraigado del propio yo, que nunca, aún en sus mayores penalidades, desamparó a los filósofos y místicos españoles (31). Porque la conciencia es, para Menéndez Pelayo, la realidad más viva, asible y visible de todo el horizonte intelectual.

Muñoz Alonso, que acepta entusiasmado esta postura del sabio montañés y que en ella adivina «el porvenir de la filosofía española y su incorporación a la corriente europea de la filosofía cristiana» (32), resume así su interpretación: «Idealismo realista es una de las expresiones adecuadas para caracterizar la tendencia platónica que se descubre en el filósofo de los españoles. Se alude con ese nombre a la facilidad con que las ideas aparecen en el cielo del alma de nuestros filósofos, de nuestros teólogos, de nuestros místicos e incluso de nuestros novelistas, poetas y dramaturgos, hipostasiadas y desasidas de cualquier tentación subjetivista e inmanentista. El idealismo realista proclama la verdad de la idea, pero también su realidad. O, mejor, la realidad verdadera es la idealidad. Pero sin que esa idealidad quede sometida, para asegurar su aprehensión a una eficiencia psicológica, sino que a lo sumo a que llega el proceso psicológico es a descubrir o a manifestar esas ideas» (33).

¿No será esta interpretación demasiado personal de Muñoz Alonso? Porque aquí el realismo, en que insiste constantemente Menéndez Pelayo, queda devorado sin residuo posible por el idealismo. Además, si no hay eficiencia alguna psicológica, es que estas ideas ya estaban en la mente. Entonces, ¿quién las ha puesto allí? ¿Son restos de anteriores visiones, como enseñaba Platón? ¿Son innatas, como quisieron tantos filósofos antiguos y modernos o quizá deban su realidad a que son como las *rationes seminales* de las cosas que Dios ha puesto en nuestra inteligencia, para que en su luz contemplemos las cosas?

Para determinar estos extremos, Muñoz Alonso acude a la explicación del sentido de la palabra ontopsicologismo. «La expresión *ontopsicologismo* pretende señalar el alcance de ese idealismo realista... Si bien se advierte, lo óptico y lo psicológico aluden a cosas distintas. Cuando lo óptico se reduce a lo psicológico, la caída en el subjetivismo o en el empirismo es irreprimible. Si lo psicológico se confunde con lo óptico, la reducción idealista se presenta como una exigencia necesaria... El ontopsicologismo... es la expresión más exacta de una tendencia intelectual que pretende otorgar a la idea, a lo válidamente óptico, todo el valor y realidad de sí mismo; y que a la materia concede la realidad o el valor que la idea le otorgue al informarla... La idea vive también real y verdaderamente en la mate-

(31) O. C., XLIII, p. 328.

(32) MUÑOZ ALONSO, p. 105.

(33) *Ibid.*, p. 158.

ria y como esa idea es lo real, lo óntico, por ella—por la idea—es por la que la materia es lo que es; es decir, por ella—por la idea—gozan las cosas de existencia y de esencia. Pero la idea es además la que constituye la naturaleza de las cosas y no sólo la que otorga a la materia existencia y esencia» (34).

¿Pretenderá convencernos ahora Muñoz Alonso de que esto es «armonía platónico-aristotélica? Más bien nos parece un realismo exagerado o si se prefiere un puro y simple idealismo.

No nos extraña que se invoque aquí a San Agustín «frente a la vorágine de Kant, de Hegel, de Heidegger», «porque nuestro tiempo es más como el suyo que como el de Santo Tomás» y que se afirme que «el ontopsicologismo es... la resolución española del platonismo agustiniano, es decir del idealismo cristiano» (35). De este modo Menéndez Pelayo sería un precursor del moderno *espiritualismo cristiano* francés de Lavelle, Le Senne—¿también Forest y Jolivet?—e italiano de Carlini, Stefanini, Sciacca, con los que tantos puntos de contacto y tantas predilecciones comunes tienen Muñoz Alonso y su discípulo, que editan en «Aula de Ideas», cuyo órgano español es «Crisis», la revista por él fundada y dirigida.

La *filosofía española, ibérica o nacional*—afirma Menéndez Pelayo—, más que una unidad sistemática es una unidad de fondo, de genialidad, de manera de ser, en que han convenido todos los españoles, fieles a una tradición, a una cultura y a una historia que es la historia de España, que en todas sus páginas se nutre de la savia del pensamiento católico de la Iglesia romana. Sus mismos «heterodoxos» son confirmación más patente.

Nada más exacto que esta tesis de Menéndez Pelayo, que tiene realización no sólo en los filósofos ontopsicologistas, sino también en los tomistas dominicanos, que forman verdadera legión (36). El negarlo es sencillamente desconocer nuestra historia y nuestra cultura. Y que esto mismo lo hagan historiadores españoles de la filosofía, en nombre de una modernidad y europeización de nuestra cultura, renegando de los valores patrios, aunque no se hayan acercado ni en sueños a la filosofía que denigran, es sencillamente intolerable. En este punto, la crítica desdeñosa de Ortega y Gasset, en las poquísimas veces que ha citado a Menéndez Pelayo, es de lo más desorientado que se haya escrito (37). Esto, si no se acude, entonces como ahora, a la tan manida feroz intolerancia religiosa de la España de nuestros siglos mejores o a la sombra negra de la Inquisición Española.

Sin embargo, Menéndez Pelayo, que conserva su serenidad científica y se eleva hasta alturas sublimes cuando polemiza con los librepensadores y krausistas, no puede dominar sus nervios ante los ata-

(34) *Ibid.* p. 161-162.

(35) *Ibid.* p. 164.

(36) Cfr. SANTIAGO RAMÍREZ, O. P.: *Hacia una renovación de nuestros estudios filosóficos*, en «Estudios Filosóficos», I (1951-1952), pp. 5-25.

(37) MUÑOZ ALONSO, p. 167.

ques de Alejandro Pidal y el P. Fonseca. Muchas veces con razón. Porque afirmar que la filosofía española, por ser eminentemente católica, es la filosofía tomista, ya que esta es la filosofía del Catolicismo, es demasiado afirmar. Menéndez Pelayo reconocía en Santo Tomás un maestro indiscutible, aunque no le ofrecieran tanta devoción los filósofos tomistas de la escuela dominicana, a pesar de ser tan españoles como los de la Compañía de Jesús. ¿Será lícito juzgar de toda una escuela de filosofía, como es la tomista, por las exageraciones y los exclusivismos de dos o tres de sus representantes?

Menéndez Pelayo repetidas veces hace profesión de su fe filosófica, sobre todo en sus polémicas con el desafortunado P. Fonseca. Lo que parece querer dejar bien asentado es su independencia y su no adhesión al Tomismo, al menos al que enseñan los filósofos de la Orden Dominicana. «Siguiendo las tradiciones de noble independencia de la filosofía cristiana de otras edades, me atrevo a disentir del tomismo rígido —o de lo que dicen algunos de sus intérpretes ser doctrina tomista— en algunos puntos más o menos esenciales a la manera que en otros muchos y más importantes difieren el sutil Escoto y todos los filósofos de la Orden de San Francisco, para no buscar ejemplo más cercano en nuestros escolásticos jesuitas del siglo XVI. que con ser tomistas y venerar sobre toda filosofía la del Santo de Aquino, se permitieron apartarse, no tanto de ella como del universal sentir de sus Comentadores Dominicanos»... (38).

Otras veces D. Marcelino confiesa que es, no ya disidente del tomismo, sino «antiescolástico intransigente» y los silogismos no me convencen. Las *especies inteligibles*, las *representaciones*, los *fantasmas* y todo lo que a esto diga relación, me parecen abstracciones y quimeras idealizadas. Ese *realismo hipotético* no resuelve nada, no sirve para nada, no aclara el enigma insoluble del conocimiento... Todo ese aparato de ideas *impresas y expresas sólo oculta un ignorábilis eterno*. En esto soy escocés y hamiltoniano hasta los tuétanos» (39). No le vamos a discutir el gusto a D. Marcelino. Pero ¿cómo se compagina esta profesión de fe «escocesa y hamiltoniana» con su españolismo hasta la exaltación? Seguramente que se había olvidado de esa bravata filosófica cuando luego escribía: «Aunque la ciencia no tiene patria, la tienen los hombres que la cultivan y nunca medra mucho un pueblo que tiene que vivir de ciencia importada, a cuya elaboración él no contribuye, porque la conciencia de su propio atraso se lo veda» (40).

Finalmente, Menéndez Pelayo se declara partidario decidido de la filosofía de Luis Vives, aunque no deje de respetar y acatar el tomismo: «No soy tomista a la hora presente: quizá lo seré mañana. Lo cual no quiere decir que yo tenga pretensiones filosóficas, que en un pobre bibliófilo fueran absurdas. Pero sé que cada hombre está obli-

(38) O. C., LIX, p. 246.

(39) *Ibid.*, p. 155.

(40) O. C., XLIII, p. 431.

gado a tener más o menos su filosofía, no sólo práctica sino especulativa. Ahora bien : esta filosofía, por lo que a mí toca, no es otra que el *criticismo vivista*. Pero como éste no es adverso al tomismo, ni mucho menos, aunque sí distinto, de aquí que venere, respete y acate yo la doctrina tomista, como puede hacerlo el más fervoroso de sus adeptos. Es más : sospecho que el no haber llegado yo a ella depende más de mi debilidad de entendimiento que de otra razón alguna» (41).

Menéndez Pelayo es muy libre de tener otras predilecciones que no sean el tomismo. Y lo mismo decimos de su comentarista Muñoz Alonso. Lo intolerable es que un filósofo con sentido histórico, como lo es nuestro actual catedrático de Filosofía, haya escrito estas palabras inexactas e injustas : «Menéndez Pelayo... señala con mayor interés que el tomismo las virtudes intelectuales de la persona ; sostiene, frente a cierta tendencia común entre los tomistas, la evolución histórica de la manifestación de la verdad ; entiende que en esta evolución histórica de la verdad, tan temida por el tomismo, consiste fundamentalmente la filosofía» (42). ¿No es un contrasentido que, si el tomismo «puede exhibir un tesoro de verdad más rico que otras escuelas determinadas» ; si «es el esfuerzo y la síntesis más poderosa en la explicación de la verdad» (43), se busque cobijo científico y filosófico en cualquier otra escuela determinada fuera del tomismo ?

Si estuviéramos leyendo uno de los artículos periodísticos de los que Muñoz Alonso inserta con frecuencia en el diario madrileño *Arriba*, todavía nos molestarían ciertas frases chabacanas, a pesar del solaz que puedan causar a los lectores que no entienden de filosofía más allá de las anécdotas caseras de los filósofos. Pero que en un libro serio, como quiere ser el que comentamos, se digan ciertas cosas raras, es poco menos que incomprendible. ¿Por qué Muñoz Alonso no cita los nombres de esos tomistas españoles de los que no le extraña «que aún hoy no calen hondo» y «que más parecen picapedreros de silogismos que amantes de la verdad, contentos con su labor de encerrar la verdad entre las cuatro paredes de unos manuales de savia vivificante?» Quizá no sean filósofos de la Orden Dominicana, pues nosotros no los conocemos, aunque dada la información que Muñoz Alonso parece tener del estado de la filosofía entre los dominicos españoles, no nos extrañaría a nosotros tampoco que él se haya dejado llevar de su facilidad literaria. Si el P. Fonseca estafa «desenfocado» al enjuiciar las ideas de Menéndez Pelayo, no menos lo debe de estar nuestro autor al hablar de la filosofía entre los dominicos españoles de hoy.

(41) O. C., LIX, p. 204.

(42) MUÑOZ ALONSO, p. 141.

(43) *Ibid.* p. 147.