

APOSTILLAS DE MENÉNDEZ Y PELAYO

A LOS

# “ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS

POR EL M. R. P. F. ZEFERINO GONZÁLEZ”

CONTINUACIÓN

---

En el capítulo noventa y tres del libro segundo de la «Summa contra Gentiles» expone claramente Santo Tomás las analogías y diferencias que existen entre la observación y la inducción. El Cardenal González copia y traduce este párrafo en el capítulo diez del libro quinto de sus «Estudios»: «Por medio de los sentidos, dice el Santo, se forman en nosotros las memorias o percepciones singulares, mediante las cuales poseemos experiencia de las cosas; llegando, finalmente, por medio de esta inducción, a los principios universales de las ciencias y artes». El propio Fr. Zeferino, en el artículo séptimo del capítulo cuarto del libro primero, «Lógica», de su «Filosofía Elemental», distingue asimismo con toda exactitud entre la inducción, por una parte, y la observación y la experiencia, por otra: «Es bastante frecuente en libros, conversaciones y discursos confundir la inducción con la experiencia, y hablar de ellas como si fueran una misma cosa. Error grave y notable inexactitud de ideas hay en esto. La experiencia es una parte de la inducción, pero no es la inducción: la experiencia, que es la percepción de los fenómenos singulares por medio de los sentidos, como dice Santo Tomás, *est in nobis experientia, dum singularia per sensum cognoscimus*; la experiencia, en fin, o sea la observación de los hechos, no es la inducción, aunque sí es su base y su punto de

partida: la inducción presupone y exige la experiencia, pero es algo más que la experiencia, porque entraña la comparación y la generalización racional de los fenómenos y hechos suministrados por la experiencia» (1). Hay en este texto del Cardenal dominicano la inexactitud de identificar la observación y la experiencia, que son cosas diferentes, según tendremos luego ocasión de ver; pero no se puede dudar que distingue muy clara y atinadamente la observación de la inducción.

Supuesto todo esto, es evidente que tiene razón Menéndez y Pelayo al decir, en la apostilla que comento, que en el texto del opúsculo X de Santo Tomás y en el párrafo que transcribe Fr. Zeferino, hay observación y no inducción: porque, aunque existe conocimiento de lo singular por las percepciones sensibles, no se ve que haya paso de la noticia de lo singular al conocimiento de lo universal, que es lo característico de la inducción, y lo que la distingue de la observación.

### III.—El fenómeno, según Kant. Relaciones entre el kantismo y el nominalismo.

En el capítulo séptimo del libro primero de sus «Estudios», el Cardenal González considera las relaciones entre el nominalismo y el criticismo kantiano, sosteniendo que «la doctrina del filósofo alemán sobre el conocimiento no es más que una fase del sistema de los nominales; mejor dicho, es el mismo sistema presentado bajo una forma nueva, y que, si algo añade al antiguo nominalismo, es una tendencia más explícita y marcada hacia el panteísmo. Si los nominales afirmaban que las nociones universales no podían constituir el objeto y materia de las ciencias, puesto que carecían de realidad objetiva, y que las ideas universales eran meras concepciones ideales a las cuales nada respondía en la realidad, y que la realidad objetiva pertenece exclusivamente a los individuos, a las naturalezas o existencias singulares; el filósofo de Koenisberg establece a su vez que el entendimiento

---

(1) «Filosofía Elemental». Tomo I. Págs. 168 y 169. Edición de Madrid. 1894.

sólo conoce con seguridad y certeza como realmente objetivos y puestos fuera del alma los fenómenos singulares que se refieren a la experiencia y suministran materia a la intuición sensible; empero que las ideas universales, que la razón forma sobre la naturaleza y atributos de estos mismos objetos, carecen de realidad objetiva, a lo menos para nosotros.»

Al margen de este párrafo, y en la página 61 del tomo 1.º escribe Menéndez y Pelayo: «*Me parece que esta doctrina no está bien expuesta. El fenómeno es mera apariencia o manifestación que se da en la conciencia, pero de su valor objetivo real, nada sabe la doctrina kantiana, que será esceptica o idealista, pero que, por lo mismo, nada tiene que ver con el empirismo nominalista.*»

Como está a la vista, las observaciones de Menéndez al párrafo de Fr. Zeferino son dos. Primera: Fr. Zeferino no expone bien la doctrina kantiana cuando asegura que según el filósofo de Koenisberg «el entendimiento sólo conoce con seguridad y certeza como realmente objetivos y puestos fuera del alma los fenómenos singulares que se refieren a la experiencia y suministran materia a la intuición sensible». Y la razón, según Menéndez, es porque para Kant el fenómeno no es algo objetivo y extramental, sino una modalidad que se da solamente en el sujeto, en la conciencia, que nada puede conocer de la realidad extramental del mismo fenómeno. Segunda: La doctrina de Kant, contra lo que afirma Fr. Zeferino, nada tiene que ver con el nominalismo.

Quién está en lo cierto, ¿Menéndez y Pelayo o Fr. Zeferino González?

En la Estética Trascendental de la celeberrima «Kritik der reinen Vernunft» sostenía Kant que el fenómeno, primera unidad especulativa, primera síntesis *a priori* que se verificara en el yo, es algo que aparece en la conciencia, no porque sea una ficción del sujeto cognoscente, como tampoco es una realidad objetiva y extramental, sino porque es el resultado de la recepción de la sensación, esto es, de la impresión de un objeto sobre nuestro poder de receptibilidad o sensibilidad, como materia, en la intuición, en una de las dos formas apriorísticas y trascendentales de la sensibilidad: el

espacio o el tiempo. Es, pues, el fenómeno para Kant la resultante de la aplicación de una de las dos formas determinadas de representación que brotan de las leyes subjetivas del conocimiento, al contenido sensible y externo de las sensaciones. El fenómeno es, por consiguiente, el conocimiento de la impresión de la sensación por la intuición subjetiva; la colocación de las sensaciones en el espacio o el tiempo; algo que, por lo tanto, se da sólo en el yo. Así lo dice expresamente Kant: los fenómenos no pueden existir en sí mismos, sino sólo en nosotros. No es, pues, exacto lo que afirma el Cardenal González: que, según Kant, el entendimiento conozca con seguridad y certeza y como realmente objetivos y puestos fuera del alma los fenómenos singulares que se refieren a la experiencia (1).

El mismo Fr. Zeferino parece que cayó en cuenta de esta inexactitud: porque en el párrafo 95 del Tomo 3.º de su «Historia de la Filosofía», obra escrita mucho después que los «Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás», dice, exponiendo la doctrina de la Estética trascendental kantiana: «Lo que percibimos por medio de la sensibilidad no son los objetos reales, no son las cosas en sí, no es la realidad nouménica, sino las cosas en cuanto *aparecen* en las formas internas del espacio y del tiempo; las cosas en cuanto modificadas, revestidas y representadas a través de un doble cristal de color, que forma parte de la sensibilidad misma como facultad de conocer» (2).

La segunda afirmación de la apostilla de Menéndez y Pelayo: la doctrina kantiana nada tiene que ver con el nominalismo, me parece inadmisibles. La tesis característica del nomi-

---

(1) He tenido a la vista para componer este párrafo la versión latina de la «Crítica de la Razón Pura» que hizo Federico Gottlob Born y constituye el volumen primero de la colección «Immanuelis Kantii Opera ad Philosophiam Criticam... Lipsiae. Impensis Engelhard Benjamin Schwickerti. MDCCLXXXVI.» He preferido esta edición a otras por ser la que usaba Menéndez y Pelayo para estudiar a Kant. Vid. «Historia de las Ideas Estéticas en España». Introducción. Siglo XIX. I. Ed. Madrid. 1887, volumen 7.º, Pág. 24. Nota.

(2) Tomo 3.º, pág. 403 de la segunda edición, Madrid, 1886, de la «Historia de la Filosofía».

nalismo es negar que los conceptos universales tengan realidad *in rerum natura*, sosteniendo: el nominalismo rígido, que los universales sólo son palabras sin significado verdadero, *flatus vocis*; y defendiendo el nominalismo moderado o conceptualismo que son puros conceptos mentales sin realidad objetiva fuera del entendimiento. La doctrina kantiana, escéptica e idealista, afirma la incognoscibilidad del *etwas numérico*, de la cosa en sí, de las esencias de los séres. Luego, aunque por diferentes caminos, el nominalismo, tanto el radical como el moderado, y el kantismo coinciden en no conceder realidad objetiva extramental a los conceptos universales. Luego la analogía entre ambos sistemas es innegable.

#### IV.—Arias Montano, ¿fué propiamente escolástico?

Hablando, en el capítulo octavo del libro primero, de la influencia de la Filosofía Escolástica en la Teología enumera el P. González algunos de los grandes teólogos, canonistas, controversistas, escriturarios, etc., que ha producido la Escuela, para concluir que ella no puede ser calificada de estéril e inútil. Frente a esta frase de Fr. Zeferino: «una filosofía que produce hombres tan versados en lenguas orientales y en la Escritura como Arias Montano, Justiniani y Sanctes Pagnini;... no puede ser tachada de inútil en sus aplicaciones, ni mucho menos de incapaz para conducir con seguridad al entendimiento y guiarle en las profundidades de la ciencia», escribió Menéndez y Pelayo, en uno de los márgenes de la página 66 del tomo 1.º: «¿qué tendrá de escolástico Arias Montano?»

Ciertamente, los estudios y las obras que han inmortalizado el nombre de Arias Montano no son tratados de Filosofía Escolástica, sino los que sintetiza Menéndez y Pelayo en el «Inventario Bibliográfico de la Ciencia Española»: «Elaboración de la políglota de Amberes: Benito Arias Montano, rey de nuestros escriturarios, corrige la interlineal de Santos Pagniano, y forma un verdadero aparato bíblico con sus numerosas disertaciones sobre la Masorah, sobre los idiotismos

hebreos, sobre el lenguaje arcaico, sobre pesos, medidas y monedas, sobre la geografía de Palestina, sobre arquitectura e indumentaria de los judíos, sobre cronología, etc., etc.— Otros trabajos bíblicos de Arias Montano: comentario a los doce profetas Menores, a Josué, a los Jueces, a Isaías, etc., etc. Versión latina poética de los Salmos conforme a la verdad hebráica» (1). Pero téngase en cuenta que Fr. Zeferino no dice precisamente que Arias Montano fuese un filósofo escolástico distinguidísimo, sino que fué gran escritor y orientalista formado en la Filosofía Escolástica; y esto parece certísimo: Arias Montano estudió dos cursos de Filosofía en la Universidad de Sevilla y otro en la de Alcalá (2); y sabido es que en la época del doctricismo freire san enseñanza de la tiaguista la Filosofía era siempre conforme a la Escolástica.

### V.—Corrección de un lapsus.

En el mismo capítulo octavo del libro primero, refuta el Cardenal González esta afirmación de la Historia Eclesiástica de Fleury: «En todo el clero latino diseminado por oriente no veo uno que se haya dedicado al estudio de estas lenguas (orientales) en el espacio de doscientos años»; y en un giro no muy exacto dice Fr. Zeferino: «Porque es preciso que lo sepa el Sr. Fleury...»

Con bastante ironía comenta Menéndez y Pelayo esta frase, escribiendo en el margen de la página 70 del tomo 1.º: «¡Como no lo aprenda en el otro mundo! Escribía a principios del siglo XVIII».

Efectivamente, Fleury murió en 1723.

---

(1) «La Ciencia Española», Tomo 3.º Pág. 139. Ed. Madrid. 1888.

(2) Vid. el «Elogio Histórico del Doctor Benito Arias Montano» por D. Tomás González Carvajal. Págs. 1-121 del tomo VII de «Memorias de la Real Academia de la Historia. Madrid. Imprenta de I. Sancha. 1832».

## VI.—Fr. Juan de Montenegro en el Concilio de Florencia.

En el capítulo nono del libro primero de los «Estudios», tratando de la influencia de la Filosofía Escolástica en la Teología, escribe Fr. Zeferino refiriéndose a Juan de Montenegro: «¿Quién no admirará a este campeón ilustre de la Iglesia, que viniendo a ser como el alma del Concilio de Florencia, aterra a los griegos con su poderosa e irresistible argumentación, los deja asombrados y confundidos con la vasta erudición que despliega, los obliga a confesarse vencidos produciendo testimonios irrefragables de los Padres griegos en contra de sus adversarios, reduce a silencio a Marcos de Efeso disipando sus argumentaciones y rebatiendo victoriosamente sus sofismas?»

Menéndez y Pelayo acota estas alabanzas al dominico Montenegro con la siguiente apostilla, que va en el margen de la página 75 del tomo 1.º: «*Por otras cosas vivían aterrados los griegos. La concordia fué un recurso político, y desgraciadamente, no resultó*».

Es verdad que por causas muy distintas de las discusiones teológicas estaban aterrados los griegos durante las sesiones del Concilio de Florencia. Los turcos habían hecho progresos enormes; y ya casi no quedaba otra cosa a los emperadores de Oriente que Constantinopla, que perdieron poco tiempo después de haber terminado el Concilio. Es cierto, también, que en algunas ocasiones los griegos provocaron negociaciones de unión con la Iglesia Romana para ver si así conseguían, por medio de los Papas, que los soberanos católicos les ayudasen a contener la invasión musulmana que se les venía encima. No se puede negar que, desgraciadamente, la concordia entre católicos **y griegos** contenida en el decreto publicado solemnemente el 6 de Julio de 1439 por el Concilio Eucuménico de Florencia, y que definía la doctrina cristiana sobre los puntos en que las iglesias orientales discordaban de la creencia de Roma, no tuvo eficacia, porque, no obstante haber firmado los decretos conciliares el emperador Juan Paleólogo

y casi todos los obispos griegos, se levantaron contra las definiciones de Florencia gran parte del pueblo y del clero de Oriente acaudillados por Marcos de Efeso. Pero todo esto no quita que en las discusiones que en marzo de 1439 tuvieron latinos y griegos sobre la procesión del Espíritu Santo, principal punto de la discordia dogmática, fuese Fray Juan de Montenegro, provincial de los frailes predicadores de Lombardía, el doctor insigne que probó tan sólidamente la tesis de la Iglesia Romana que el mismo Marcos de Efeso, caudillo de los cismáticos, quedó confuso y derrotado, y muchos de los padres bizantinos manifestaron estar plenamente convencidos de que, en verdad, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. No parece, pues, inexacto lo que escribe el Cardenal González: que Fr. Juan de Montenegro aterró a los griegos con su poderosa argumentación, dejándoles asombrados y confundidos con su vasta erudición y obligándoles a reconocerse vencidos.

## VII.—Relaciones entre la Filosofía Escolástica y las controversias religiosas de latinos y griegos.

Al margen del texto de José Metonense que, en el capítulo y libro últimamente citados, transcribe Fr. Zeferino para probar el éxito rotundo que alcanzó Fr. Juan de Montenegro en el Concilio de Florencia, demostrando teológicamente que el Espíritu Santo procede del Padre y del Verbo, escribe Menéndez y Pelayo, en la pág. 77 del tomo 1.º: «*La controversia entre las iglesias griega y latina es puramente dogmática y disciplinaria. Nada tiene que ver con ella la filosofía escolástica, ni ninguna otra. Y lo que es en materia de filosofía aristotélica, los griegos podían dar quince y raya a los latinos*».

La controversia entre orientales y occidentales, como religiosa que era, versaba sobre puntos dogmáticos y disciplinares: Procesión del Espíritu Santo, primado del romano pontífice, estado de las almas después de la muerte, el pan eucarístico, práctica del ayuno, etc. No obstante, no me parece exacto

el afirmar que todo esto no tiene nada que ver con la Filosofía Escolástica. Para explicar, por ejemplo, el punto principal de esta histórica discordia, la procesión del Espíritu Santo, hay que definir y distinguir con entera precisión científica los conceptos de esencia, sustancia, naturaleza, supuesto, persona, principio, causa,...; y, como todos estos conceptos son evidentemente metafísicos, es innegable que si se prescinde de la Filosofía no se puede analizar el dogma de la procesión del Espíritu Santo respecto del Padre y del Hijo. El mismo Fr. Juan de Montenegro, al discutir con los griegos en el Concilio de Florencia, se basó en estos conceptos filosóficos y escolásticos para defender la verdad católica y refutar los errores bizantinos, según puede verse en las «Animadversiones in Phontium de Spiritu Sancto Mystagogia» de Hergenröther. (1). No es, por consiguiente, inexacto lo que el Cardenal González dice: que Fr. Juan de Montenegro, «formado en la escuela de Santo Tomás, debió de servirse de todas las armas que le suministrara la filosofía para reducir a silencio al Obispo de Efeso».

Que la Filosofía es utilísima, y hasta necesaria, para la exposición metódica y científica de las verdades reveladas lo prueba convincentemente el Papa León XIII en la primera parte de la Encíclica «Aeterni Patris», promulgada el 4 de Agosto de 1879.

Al afirmar que en punto a Filosofía peripatética los griegos aventajaban mucho a los latinos, tiene razón Menéndez y Pelayo; pero hay que observar que esto ni lo niega ni lo pone en duda el Cardenal González. Es cosa sabidísima que hasta que en el siglo XII comenzaron a verter al latín las obras de Aristóteles los inmortales traductores de la escuela toledana, los escolásticos sólo conocían los libros lógicos del Estagirita. Nadie ignora, igualmente, que apenas se divulgaron las obras de Física y de Metafísica de Aristóteles, fué vedada su enseñanza en la Universidad de París por el Concilio habido en 1210, y más tarde por el legado pontificio Roberto Courçon. Mientras el Occidente desconocía y des-

---

(1) Páginas 116, 231 y siguientes, 242 de la edición de Ratisbona. 1857.

estimaban así las obras de Aristóteles, los filósofos bizantinos las estudiaban y comentaban con prolijidad. El mismo Focio, de personalidad tan relevante dentro del cisma griego, demostró poseer grandes conocimientos en filosofía peripatética.

### VIII.—Valía de Santo Tomás en orden a la Lógica.

Poco después del párrafo últimamente comentado, y en los mismos capítulo y libro, escribe Fr. Zeferino: «No se puede dudar de que la dialéctica que en la escuela filosófica de Santo Tomás aprendiera Juan Montenegro le sirvió de poderoso auxiliar para sostener de una manera tan brillante los dogmas católicos, hermanando admirablemente la filosofía con la teología, y haciendo felices aplicaciones de una lógica rigurosa y exacta en una polémica basada principalmente sobre la Escritura, la tradición y el testimonio de los Padres de la Iglesia».

Menéndez y Pelayo subraya la frase: «la dialéctica que en la escuela filosófica de Santo Tomás aprendiera...»; y escribe, al margen de la página 77 del tomo 1.º: «*No parece sino que Sto. Tomás fundó una escuela especial de dialéctica. Quisiera saber lo que añadió al Organon, ni siquiera a los manuales de lógica de la Edad Media*».

Santo Tomás de Aquino fué un filósofo colosal, de los más ilustres que se han conocido en todos los tiempos; pero no es el creador de la Lógica. En orden a esta ciencia, el Doctor Angélico es discípulo y comentarista de Aristóteles, fundador de la disciplina que dirige al entendimiento humano al conocimiento de la verdad. Puédese hablar de la dialéctica de Santo Tomás en cuanto que el Santo expuso muy atinadamente la doctrina lógica del Estagirita. La frase del Cardenal González no puede tener la pretensión de hacer a Santo Tomás inventor de una doctrina dialéctica distinta de la de Aristóteles. El mismo Fr. Zeferino tratando, en el párrafo 73 del Tº. I de la «Historia de la Filosofía», de la Lógica de Aristóteles escribe así: «Sabido es que la lógica, considerada como ciencia peculiar, como parte espe-

cial de la Filosofía, como ciencia independiente, debe, ya que no su origen, su perfección, a Aristóteles: porque Aristóteles fué quien, fundiendo, comparando y desarrollando los elementos dispersos y los ensayos parciales anteriores, creó en realidad la lógica como organismo científico. Exponer o compendiar siquiera los puntos principales de la doctrina aristotélica acerca de la lógica, equivaldría a exponer y compendiar el contenido de cualquier tratado de lógica elemental, puesto que cualquiera de estos contiene y refleja por necesidad los puntos capitales de la lógica de Aristóteles» (1).

La principal valía filosófica de Santo Tomás, su carácter distintivo dentro de esta ciencia suprema, es, según Menéndez y Pelayo, el siguiente: «Para mí es un filósofo y un teólogo grandísimo (2), pero no el único. Su filosofía es una derivación admirable, sabia y metódica de la filosofía anterior. La originalidad de Santo Tomás es, ante todo, una originalidad de método, una *congregación de miembros dispersos*, como dice la Encíclica de León XIII, y esto es lo que se olvida a cada paso por los tomistas y no tomistas, y lo que a toda costa es preciso inculcar. No me extraña que el P. Fonseca lo olvide, en medio de la prolijidad con que trata otras cosas; pero no podemos olvidarlo los que antes de leer a Santo Tomás hemos leído a Aristóteles. Evitemos, concediendo a tiempo lo que debe concederse, que venga alguien mañana a probarnos irrespetuosamente que ninguno de los principios filosóficos de Santo Tomás ha sido formulado primeramente por el Santo, sino que todos estaban contenidos, o en germen o en desarrollo pleno, en Aristóteles y sus comentadores, o en los platónicos, o en San Agustín, o en los escolásticos anteriores al Santo.» (3).

---

(1) «Historia de la Filosofía» Tomo 1.º Págs. 276 y 277. Edición de Madrid. 1886.

(2) Se refiere a Santo Tomás de Aquino.

(3) «La Ciencia Española». «Contestación a un filósofo tomista». Tomo 3.º, página 59. Madrid. 1888.

### IX.—Mérito científico del Arzobispo Fr. Bartolomé de Carranza.

En el mismo capítulo nono del libro primero de los «Estudios» escribe así el Cardenal González: «No fué inferior a Domingo Soto Carranza, cuyo nombre se ha hecho célebre no menos por las persecuciones de que fué objeto después de su elevación al arzobispado de Toledo, que por su doctrina y eminentes cualidades».

Menéndez y Pelayo subraya la frase: «No fué inferior a Domingo Soto Carranza»; y escribe, en el margen de la página 79 del tomo 1.º: *Sí, muy inferior*».

A mi pobre entender no puede ni siquiera parangonarse Carranza con Domingo de Soto, porque la distancia que entre ellos media es verdaderamente incomensurable. Soto: escritor fecundísimo y tan erudito que ha dado fundamento al aforismo «qui scit Sotum scit totum»; comentador insigne de Aristóteles, Porfirio y Pedro Hispano; filósofo original, que se aparta de la doctrina corriente entre los tomistas, y así defiende que no se distinguen realmente en las creaturas la esencia real y la existencia, que el concepto de accidente es unívoco y no análogo respecto a las nueve categorías que son accidentes, que existe distinción formal o «ex natura rei» entre la relación predicamental y su fundamento, que es probable que Dios pueda conservar en el ser a la materia prima sin la forma sustancial, que es imposible el movimiento preternatural, etc., etc.; y organizador de la Filosofía del Derecho, a la que en realidad dió comienzo con el monumental tratado «De Justicia et Jure»; Soto no puede colocarse junto a Carranza, cuyos «méritos científicos se reducen para nosotros, según escribe Menéndez y Pelayo, al opúsculo *De la residencia de los Obispos*, a la *Summa Conciliorum*, que es una complicación, y a los *Comentarios al Cathecismo christiano*, en que hay frases de sabor protestante, como lo demostró ampliamente Melchor Cano, y vino a confirmarlo la sentencia de Gregorio XIII, seguida

de la abjuración por el mismo Arzobispo, de diversas proposiciones (1).

En el párrafo de Fr. Zeferino, que queda copiado, también subraya Menéndez y Pelayo la frase: «celebre (Carranza) por las persecuciones de que fué objeto»; y escribe en la página 79: «*No faltó motivo*».

Quien quiera convencerse de esto último lea el capítulo octavo del libro cuarto de «La Historia de los Heterodoxos Españoles», uno de los que representan más trabajo en esta colosal obra (2).

### X.—Fray Pedro de Soto en el Concilio de Trento.

En el mismo capítulo nono del libro primero de los «Estudios» encarece Fr. Zeferino la importancia de la figura intelectual de Fr. Pedro de Soto; y dice que «fué el genuino representante de la Iglesia española y el alma del Concilio (de Trento) en su último período». Al margen de este párrafo, y en la página 73 del tomo 1.<sup>o</sup>, escribe Menéndez y Pelayo: «*No tanto*».

Es difícilísimo poder concretar con fundamento quién fué el español que más sobresalió en el Concilio tridentino y que en realidad fué el alma de esta asamblea, habiendo sido tantos y tan gigantescos los ingenios hispanos que brillaron en Trento. Menéndez y Pelayo sintetiza así la labor de los teólogos españoles en este Concilio. «España... figuró al frente de todas las naciones católicas en otro de los grandes esfuerzos contra la Reforma, en el Concilio de Trento, que fué tan español como eucuménico, si vale la frase. No hay ignorancia ni olvido que baste a oscurecer la gloria que en las tres épocas de aquella memorable asamblea consiguieron los nuestros. Ellos instaron más que nadie por la primera convocatoria (1542), y trabajaron por allanar los obstáculos y las resistencias de Roma. Ellos, y principalmente el

---

(1) «La Ciencia Española». Segunda parte. II. «La ciencia española bajo la Inquisición, por el Sr. Perojo». Pág. 32 del tomo 2. Ed. cit.

(2) Tomo 2.<sup>o</sup> Págs. 359-415 de la Primera edición. Madrid. Sin fecha.

Cardenal de Jaén, se opusieron en las sesiones sexta y octava a toda idea de traslación o suspensión. Tan fieles y adictos a la Santa Sede como independientes y austeros, sobre todo en las cuestiones de residencia y autoridad de los obispos, ni uno solo de nuestros Prelados mostró tendencias cismáticas, ni siquiera el audaz y fogoso Arzobispo de Granada D. Pedro Guerrero, atacado tan vivamente por algunos italianos. Ninguno confundió el verdadero espíritu de reforma con el falso y mentido de disidencia y revuelta. Inflexibles en cuestiones de disciplina y en clamar contra los abusos de la curia romana, jamás pusieron la lengua en la autoridad del Pontífice, ni trataron de renovar los funestos casos de Constanza y Basilea. Pedro de Soto opinaba a la vez que la autoridad de los obispos es inmediatamente de derecho divino, pero que el Papa es superior al concilio, y en una misma carta defendía ambas proposiciones. Cuando la historia del Concilio de Trento se escriba por españoles, y no por extranjeros, aunque sean tan veraces y concienzudos como el Cardenal Pallavicini, ¡cuán hermoso papel harán en ella los Guerreros, Cuestas, Blancos y Gorrioneros; el maravilloso teólogo D. Martín Pérez de Ayala, Obispo de Segorbe, que defendió invenciblemente contra los protestantes el valor de las tradiciones eclesiásticas; el rey de los canonistas españoles, Antonio Agustín, enmendador del Decreto de Graciano, corrector del texto de las *Pandectas*, filólogo clarísimo, editor de Festo y Varrón, numismático, arqueólogo y hombre de amenísimo ingenio en todo; el Obispo de Salamanca, don Pedro González de Mendoza, autor de unas curiosas memorias del Concilio; los tres egregios jesuitas, Diego Laínez, Alonso Salmerón y Francisco de Torres; Melchor Cano, el más culto y elegante de los escritores dominicos, autor de un nuevo método de enseñanza teológica basado en el estudio de las fuentes de conocimiento; Cosme Hortolá, comentador perspícuo del *Cantar de los Cantares*; el profesor complutense, Cardillo de Villalpando, filósofo y helenista, comentador y defensor de Aristóteles, y hombre de viva y elocuente palabra; Pedro Fontidueñas, que casi le arrebató la palma de la oratoria, y tantos y tantos otros teólogos, consultores, Obispos y abades como allí concurren,

entre los cuales, para gloria nuestra, apenas había uno que no se alzase de la raya de la medianía, ya por su sabiduría teológica o canónica, ya por la pureza y elegancia de su dicción latina, confesada, bien a despecho suyo, por los mismos italianos. ¡Bien puede decirse qué todo español era teólogo entonces! Y a tanto brillo de ciencia, y a tan noble austeridad de costumbres, juntábase una entereza de carácter, que resplandece hasta en nuestros embajadores Vargas y D. Diego de Mendoza. ¿Cuándo ha sido España tan española y tan grande como entonces?» (1)

### XI.—Valor de Fr. Francisco de Vitoria en la Escolástica.

En el propio capítulo nono del libro primero de los «Estudios», escribe el P. González: «Si la filosofía escolástica de Santo Tomás no hubiera producido más que los cuatro teólogos dominicanos que acabo de mencionar, bastarían sus nombres para recomendar su utilidad y probar su benéfica influencia en la teología y en la ciencia del derecho».

Al hablar de estos cuatro teólogos dominicanos se refiere Fr. Zeferino a Domingo y Pedro de Soto, a Melchor Cano y a Carranza. Como Menéndez y Pelayo sostiene, con mucha razón, que Carranza no puede contarse entre los grandes teólogos, escribe al margen de la página 82 del tomo 1.º: «*Sobra uno de la cuenta*».

Sigue diciendo el P. Zeferino: «Y cuenta que no fueron solos esos hombres eminentes formados con esa filosofía: los nombres de Francisco Vitoria, primer restaurador de los estudios teológicos en España; de Gil Fuscarari y Francisco Fereiro, redactores del *Catecismo Tridentino*; los de Ambrosio Catarino, Juan Faber y Oleastro, son dignos de figurar al lado de sus compañeros y hermanos de religión».

---

(1) «Historia de los Heterodoxos Españoles». Tomo 2.º Epilogo. II. Págs. 685 y 686 de la primera edición.