

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 47 (2016), páginas 23-34

José Luis Pozo Fajarnés

UNED – ORCID 0000-0001-5628-037X

Adversus novatores (De Gregorio XVI a san Pío X)

Resumen:

Mauro Cappellari, futuro papa Gregorio XVI, publicó a finales del siglo XVIII "Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa...". Un triunfo infringido contra los que llamó *novatores*, enemigos de la Iglesia que expresaban doctrinas muy cercanas al protestantismo. Pero el triunfo expresado en el título no fue tal. Más de cien años después, san Pío X escribió su encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. Con ella atacaba el movimiento que él mismo denominó "modernismo". El enemigo a derrotar por Pío X era uno muy similar al que había tenido enfrente Gregorio XVI. Los modernistas eran católicos que defendían unas tesis que comulgaban también con el modo de ver de los reformados. Entre unos críticos del papado y los otros, habían sucedido grandes cambios, de los que en este trabajo atendemos a dos de gran relevancia: el primero, la pérdida de los Estados Pontificios, o sea, la destrucción del imperialismo del papado, el segundo, un gran desarrollo de la ciencia, aunque en lo que nos vamos a fijar más es en el afianzamiento de la teoría de la evolución. Tanto lo uno como lo otro tuvieron una gran influencia en la transformación del discurso de los modernistas respecto de los *novatores*. Pero mientras que el discurso había cambiado, las metas buscadas por ambos críticos del catolicismo eran las mismas.

Palabras clave: Novatores, modernistas, fundamentalismo católico, positivismo, fundamentalismos científicos, evolucionismo

Abstract:

Mauro Cappellari, the Pope to come Gregorius XVI, published at the end of the eighteenth century "Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa ...", a triumph against those he called novatores, enemies of the Church who expressed doctrines very close to Protestantism. But the victory expressed in the title was not such. More than a hundred years later, St. Pius X wrote his encyclical letter *Pascendi Dominici Gregis*. With this letter he attacked the movement he called "modernism." The enemy to be defeated by Pius X was one very similar to the one that Gregorius XVI had had a century earlier. The modernists were Catholics who defended theses that also corresponded to the Reformist way of thinking. There had been great changes among some critics of the Papacy and the others, and in this work we are dealing with two of these changes of the greatest importance: first, the loss of the Papal States, that is, the destruction of the papal imperialism, and the second one, a great development of science, although we are going to pay more attention to the consolidation of the theory of evolution. Both had a great influence in the transformation of the discourse of the modernists regarding novatores; but although the discourse had changed, the goals sought by both critics of Catholicism were the same.

Keywords: Novatores, Modernists, Catholic fundamentalism, positivism, scientific fundamentalisms, evolutionism

EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez (Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción

Daniel Guardiola (Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Ismael Carvallo (Facultad de Filosofía de León, México)

Jesús G. Maestro (Universidad de Vigo)

José Arturo Herrera Melo (Universidad Veracruzana, México)

Patricio Peñalver (Universidad de Murcia)

Elena Ronzón (Universidad de Oviedo)

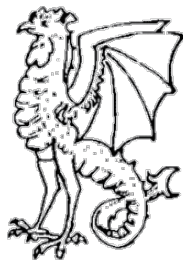
Pedro Santana (Universidad de La Rioja)

Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados por miembros del Consejo de Redacción Revista evaluada por pares
EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral. Véanse las normas para los autores en: <http://www.fgbueno.es/edi/basnor.htm>

<http://www.fgbueno.es/bas>
basilisco@fgbueno.es

ISSN: 0210-0088
Depósito Legal: O-343-78





Adversus novatores (De Gregorio XVI a san Pío X)

José Luis Pozo Fajarnés
UNED

ORCID 0000-0001-5628-037X

1. ¿Quiénes eran los novatores?

El último año del siglo XVIII Mauro Cappellari, un monje benedictino camaldulense que sería unos años después elegido papa con el nombre de Gregorio XVI, publicó un texto que iba a hacerse famoso: *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa: contro gli assalti dei novatori combattuti e respinti colle stesse loro armi*. Los novatores a los que se enfrentaba Cappellari defendían la doctrina de Cornelio Jansenio, en su vertiente galicanista, expresando su discordia respecto del Papado en el sínodo de Obispos de la ciudad de Pistoia, en la Toscana. Los obispos y teólogos allí reunidos querían reformar la Iglesia católica en base a unas doctrinas que consideraban novedosas. Aunque vistas con perspectiva histórica no lo eran tanto, ya que armonizaban con las ideas defendidas por el protestantismo en los dos siglos anteriores. Cappellari calificaba esas doctrinas como «pirronismo teológico», por el hecho de que querían socavar las verdades de la teología dogmática desde posiciones escépticas.

Cappellari no fue el primero en hacer uso del término *novatores*. Este calificativo era ya bastante común en un periodo que abarcó unos cuarenta años, los que discurrieron desde finales del siglo XVII a los primeros años del XVIII. En ese tiempo señalado coincidieron diversos hechos, que podemos resumir en tres: 1) La consolidación de la revolución científica: la nueva ciencia y la filosofía racionalista estaban procurando una diferente perspectiva del mundo, en la que el deísmo y el ateísmo minaban la dogmática católica. 2) La difusión de doctrinas que en Francia tuvieron un

gran predicamento, la más relevante de ellas fue la del «jansenismo», que sería considerada como la última gran herejía y que, por otra parte, armonizaba sobremanera con las ideas reformadas. 3) Los intereses imperialistas, de los que queremos destacar aquí el de Francia, pues quería alcanzar un estatus similar al de Inglaterra con relación al papado. Pero este interés no era solo de los franceses, ya que otros territorios europeos también lo demandaban. Lo que ocurrió en la Toscana en aquellos días fue un ejemplo muy claro.

Estos movimientos supusieron dificultades añadidas tanto a la hegemonía doctrinal de la Iglesia como al equilibrio, que cada vez se iba haciendo más inestable, de los Estados Pontificios. La dialéctica de Estados borró algunos imperialismos viejos e hizo surgir otros, como fue el caso del mencionado, que arrojaba a la más alta jerarquía de la Iglesia en su seno. Su imperialismo *de facto* desapareció de la faz de la tierra tras la unificación de los territorios italianos bajo un solo emperador, Víctor Manuel II. El poder temporal de los pontífices máximos había durado mil quinientos años, y ello, pese a algunos momentos de declive, pero de los que se había salido al final victorioso. Tras la victoria del emperador de esa nueva nación, la política de la Iglesia tuvo que cambiar para adecuarse a una situación que iba a consolidarse, y en la que la influencia a ejercer en todo el orbe no iba a tener detrás, nunca más, un poder temporal pues se había perdido para siempre. A día de hoy, en el seno de la Iglesia, la defensa de la doctrina sigue teniendo un peso considerable, aunque tal modo de ver no se manifieste con la contundencia de otras épocas. Por otra parte, el peso de la Tradición es menor, y solo aflora en contados casos, y con extremada prudencia, pues en caso de

expresiones fuertes, como la protagonizada por Marcelo Lefebvre, se les aparta de la Iglesia¹.

Pablo Hazard señaló el periodo del que estamos hablando para calificarlo como el de la «crisis de la conciencia europea». Aunque, de un modo mucho más acertado, Gustavo Bueno puntualizó que la expresión acuñada por Hazard era borrosa, pues nadie podía entender con claridad lo que significa «conciencia europea»: “Pero la «crisis de la conciencia europea» es, entre otras muchas cosas, un eclipse de ese Reino de la Gracia y una secularización del Espíritu Santo que la producía. El Espíritu Santo se convertirá en espíritu subjetivo, psicológico (la psicología moderna sale de ahí, tiene una stirpe luterana: Glocenius), por una parte, y, por otra, en el Espíritu Objetivo y en el Espíritu Absoluto hegelianos, al desvanecerse los límites del Reino de la Gracia, todos los contenidos que envolvía quedarán como *membra disjecta*, será necesaria una nueva idea correlativa, y esta idea es la Idea de Cultura”². Bueno propone una denominación para este periodo mucho más clarificadora: el de la «crisis del catolicismo».

En la Europa católica no solo hubo de lidiarse con las ideas reformadas fuera de sus fronteras, sin también dentro de ellas. Casos paradigmáticos del giro hacia el subjetivismo en el seno del catolicismo fueron los de Miguel Bayo o Luis de Molina. Por otra parte, la nueva visión del mundo que proponía el racionalismo (*philosophia novi*) no iba a ser contrarrestada por el nuevo modo de ver la doctrina y su meta salvífica, ni por parte de muchos de los cristianos reformados ni por otros tantos católicos disidentes, sino todo lo contrario. Los ataques recibidos, sin dar tregua, derivaron en que la Iglesia se pusiese en guardia ante todos estos que fueron denominados «innovadores».

En España, cien años antes de que se publicara el libro de Mauro Cappellari, ya se daba una importante oposición ante las innovaciones derivadas del racionalismo y los “novadores” que las divulgaban. Francisco Polanco (1657-1720) fue un monje de la orden de los Mínimos que ocupó la sede episcopal de Jaca (la Orden de los Mínimos fue fundada por fray Francisco de Paula en el siglo XV. Se les denominaba mínimos por su vocación de humildad). Polanco es considerado el primero en reaccionar contra esos «novadores», concretamente contra el atomismo de Gassendy y contra el cartesianismo implícito en la poesía de Gabriel Álvarez de Toledo. Unas críticas que aparecen por primera vez escritas en su libro *Cursus Philosophicus* de 1695. Por lo que la tesis que defiende que estas ideas aparecen en España tras la llegada de los borbones en 1700 son infundadas³. Veinte años después

(1) Algo que pudimos comprobar al atender a la obra de José Ratzinger, actual papa emérito Benedicto XVI, en nuestro trabajo publicado en El Catoblepas: *La sutil crítica de Benedicto XVI a las democracias y las culturas*.

(2) BUENO, GUSTAVO. *El reino de la Cultura y el reino de la Gracia*, pág. 56.

(3) En el Imperio español ya se habían dado fuertes controversias de un orden similar años atrás, como es el caso ya mencionado de Miguel Bayo, en

escribirá una ampliación a ese texto, en la que aparece la réplica al poeta señalado. Esta ampliación a los primeros posicionamientos anti innovadores del *Cursus* llevó por título *Dialogus Physico-Theologicus*. Sus argumentos se desarrollan desde la dialéctica escolástica, colocándose como «*thomista* contra atomistas». El *Dialogus* fue rechazado por algunos hermanos de su orden, concretamente los franceses Manuel Maignan y Juan Saguens. Este último le contestó en 1715, escribiendo *Athomismus demonstratus et vindicatus ab impugnationibus philosophico-theologicis*. En España reaccionaron además contra Polanco, entre otros, Diego Mateo Zapata y Juan de Nájera, fraile mínimo también.

2. De los *novatores* de Cappellari a los “modernistas” de san Pío X

En *El triunfo de la Santa Sede* de Cappellari desarrolla su refutación del jansenismo,⁴ expresándola como una de las argumentaciones más refinadas de lo que consideramos fundamentalismo científico, en su vertiente católica. Que, por otra parte, es una de las más fructíferas. Este fundamentalismo científico es el considerado por nosotros originario, pues se articula en base a lo que había propuesto Aristóteles en los *Segundos Analíticos*. Esta metodología fundamentalista, que se mantuvo durante más de dos mil años, tuvo diferentes aplicaciones: en primer lugar, es la que Euclides tuvo en cuenta en sus *Elementos*, en un segundo momento, la que permitió el desarrollo de la teología dogmática, aunque también la metafísica expresada por Francisco Suárez. Esta aplicación es la que hemos considerado como “muy fructífera”, sobre todo por la riqueza filosófica generada, a todos los niveles: ontológico, lógico, gnoseológico... Los desarrollos fueron de un gran calado, influyendo en gran medida en la última de las expresiones fundamentalistas que aquí consideramos, la del fundamentalismo científico de los filósofos racionalistas de la Época Moderna, entre los que podemos destacar a Espinosa. Este fundamentalismo científico originario es analizado por Gustavo Bueno en el ciclo de conferencias *Fundamentalismo y fundamentalismos*, ciclo que se desarrolló a lo largo del mes de noviembre de 2014 en la Escuela de Filosofía de Oviedo⁵, y que luego Bueno expresó por escrito en el número 44 de la Revista de Filosofía *El Basilisco*.

Flandes, y la posterior discusión del molinismo. Pero lo que aquí tratamos es el origen del término *novatores*, y atender a esas controversias, protagonizadas por Bayo y por Luis de Molina, excede lo que ahora nos interesa

(4) El enfrentamiento con las ideas jansenistas continuaría en su época de Papa, además de otras cuestiones que serían de gran importancia también, como la crítica de Lamennais a su política exterior; el problema con este teólogo francés no lo tratamos aquí pues tiene que ver con un nuevo foco que comienza a hacerse en ese momento relevante, el de la doctrina social de la Iglesia.

(5) En este enlace puede accederse a lo dicho por Gustavo Bueno: <http://www.fgbueno.es/act/efo075.htm>

Otro de los autores a colación en esta introducción es el papa Pío X que, en su famosa carta encíclica de 1907 *Pascendi Dominici Gregis*, definió como *modernismo* la renovadora doctrina -a la vez que perniciosa para la Iglesia y su Tradición- defendida por algunos católicos del cambio de siglo. Si traemos a colación este importante texto es para buscar las similitudes entre los que se denominaron *novatores* en el siglo XVII y los llamados por san Pío X «modernistas» en el XX⁶. Pero el hecho de expresar las coincidencias hará, como no puede ser de otra manera, que atendamos a lo que diferencia ambas acepciones, y que en el desarrollo de este trabajo deberá también salir a la luz. Diferencias que, por otra parte, son para nosotros las que tienen un mayor interés. La primera y principal será la introducción de la idea de “evolución” en las argumentaciones. La segunda se referirá a la nueva situación que vivió el Papado tras los acontecimientos políticos de 1870. En esas fechas fue cuando el poder temporal -el que los papas de Roma habían mantenido desde tiempos de san León I el Magno- sufrió su último y más importante revés. Cuando Pío X escribió la *Pascendi* habían pasado más de tres décadas de esa pérdida, derivándose de ella que todos los pontífices que hubo, desde ese año hasta 1929, estuvieran en una situación similar a la del «arresto domiciliario», tras la muralla vaticana (un pequeño territorio, de unas pocas hectáreas, integrado en la nueva nación política italiana).

Aunque algunos escolásticos franceses influirían en la definición doctrinal que Pío X dio del modernismo, no vamos a reivindicar -en la tarea de dar razones de la transformación ocurrida en las preocupaciones y en las afirmaciones de *novatores* y modernistas- la figura de ninguno de ellos sino la de un neoescolástico español: Antonio Hernández Fajarnés. En las obras de este autor descubrimos relevantes argumentos para la posterior definición dada por el pontífice en su encíclica *Pascendi*. En todos los escritos de Fajarnés está presente, por un lado, la confrontación con la doctrina que con más ímpetu quería destruir la dogmática católica, la doctrina protestante y, por otro lado, la oposición al racionalismo que, desde su origen, fue el mejor aliado de los reformados. En su primer texto publicado, *La cuestión religiosa*⁷, se preocupa por contrarrestar la nueva orquestación anticatólica, dirigida contra uno de los fundamentos dogmáticos de más enjundia: la puesta en cuestión de la personalidad divina de Jesucristo. Se justifica por ello que consideremos este texto de

(6) En las primeras páginas del libro Cappellari hace una afirmación que no podemos dejar de mencionar, pues abundará en uno de nuestros argumentos: llama «modernos» a los *novatores*: «Gregorio XII obra como Monarca en el concilio de Constanza, y no se opone a aquel concilio, por el cual pretenden los modernos que se definió como artículo de fe la subordinación de los Papas a los concilios ecuménicos...». CAPELLARI, MAURO. *El triunfo de la Santa Sede y de la Iglesia contra los ataques de los novatores, combatidos y rechazados con sus propias armas*. Pág. 11.

(7) La *Cuestión Religiosa* es el tema de su primer discurso, que fue leído en la inauguración del curso académico de 1876-7 en la Universidad de Zaragoza. Y con el mismo título fue publicada una ampliación de ese mismo discurso, días después de su lectura.

Fajarnés, pues los argumentos de los modernistas van dirigidos también a derrumbar ese dogma. Por otra parte, ya hemos hecho mención de de la penosa situación del Papado, sin poder temporal y preso en el recinto vaticano. Para denunciar este hecho y para estudiar a conciencia la responsabilidad de cada uno de los enemigos de la Iglesia y lo que supusieron sus acciones en el devenir de la historia universal, Fajarnés escribió otro importante discurso: *La cuestión romana*⁸.

Nuestra tesis es que, dada esta nueva situación, los argumentos contra la doctrina católica toman un cariz diferente. Hemos visto que Mauro Cappellari se esforzaba por argumentar el origen de la autoridad del papa. Cuando años después ese poder está casi desarticulado, el enemigo deja de seguir minando directamente esa autoridad para apuntar en esa otra dirección todavía más preocupante para la Iglesia. Cuestión esta que se expone con claridad en el texto de Fajarnés sobre *La cuestión religiosa*, y que será la preocupación máxima de san Pío X: la humanización de la persona de Cristo. Si esto se acepta como doctrina de un cristiano, desaparece el fundamento de la Tradición, quedando la dogmática derivada de ella destruida a su vez.

Se justifica que hayamos introducido la figura del neoescolástico español entre estos dos pontífices, debido a que ayuda a comprender que la confrontación entre católicos, que vemos expresada en ambos pontífices, no puede segregarse de la lucha de religiones. Una lucha cuyo máximo exponente en la Época Moderna es el referido al enfrentamiento entre los variopintos seguidores de la reforma protestante y el catolicismo. Lucha que ha ido transformándose por adaptación a los contextos históricos diferentes que han ido surgiendo por la dialéctica de Imperios. Mientras que Fajarnés quiere dismantelar los argumentos esgrimidos por un enemigo exterior, uno y otro papa se esfuerzan en destruir al enemigo interno, al que ya ha penetrado en el seno de la Iglesia. Fajarnés, como antes Gregorio XVI y después Pío X, se propone destruir esas doctrinas que estaban minando la dogmática. Los tres autores se erigen en firmes baluartes de la «destrucción» de los argumentos de los destructores previos: los que se habían propuesto «destruir» la dogmática católica⁹.

(8) HERNÁNDEZ FAJARNÉS, ANTONIO: *Discurso sobre La Cuestión Romana*. En este texto hace referencia además a un nuevo enemigo de la Iglesia, una doctrina que también era fruto de las nuevas ideas, y que el mismo Gregorio XVI había ya comenzado a bregar con ellas al enfrentarse y condenar las ideas de Lamennais: el socialismo (esto abre otra vía de análisis que dejamos aquí mencionada pues su estudio sobrepasa el interés de este artículo). Tras la publicación de *La cuestión romana*, que había sido leída como discurso en el Congreso de Católicos que se desarrolló en Zaragoza a final del siglo XIX (<http://www.filosofia.org/ave/001/a052.htm>), el papa León XIII recibiría a Fajarnés en audiencia privada.

(9) Con el resalte del término “destrucción”, quiero hacer hincapié en lo que Tomás García López señala en su artículo *La destrucción de la destrucción de la Teología Católica y el fundamentalismo voluntarista de los modernistas*, pues lo afirmado en él para san Pío X se puede ampliar a estos otros dos autores.

Otro motivo para tener en consideración a Fajarnés tiene que ver con otro importante aspecto de su obra, el del enfrentamiento con la nueva ciencia. De cara a comprender las transformaciones que van surgiendo en el enfrentamiento entre católicos innovadores y tradicionalistas, debemos tener en consideración la crítica que Fajarnés desarrolla contra la «filosofía del evolucionismo». Esta «ideología» -que como tal la califica Fajarnés- está en la base de las nuevas argumentaciones de los «modernos novadores» que Pío X contrarresta. Esa «nueva filosofía», promocionada por Darwin y que Ernesto Haeckel estaba aprovechando para expresar su visión monista del mundo, Fajarnés la había reconocido como el enemigo más poderoso de la teología dogmática.

Así pues, tanto los *novatores*, que eran los herejes católicos con los que se enfrentó Mauro Cappellari, como los protestantes y racionalistas criticados por Fajarnés (entre los que podemos nombrar a Germán Reimarus, Godovaldo Lessing, Federico Schleiermacher o David F. Strauss, entre otros), defienden una doctrina muy similar. Una doctrina que, por otra parte, tiene muchas similitudes con la de los herejes católicos definidos por san Pío X como “modernistas”. Pero si queremos justificar que san Pío X les dé otro nombre es precisamente por el nuevo factor que estos últimos tienen en consideración en sus explicaciones, el del evolucionismo. De manera que podemos afirmar que lo que diferencia a los modernistas de los *novatores* es la penetración, y posterior triunfo, de otro modo de «fundamentalismo científico». Un fundamentalismo que, por otra parte, también fue definido por Gustavo Bueno¹⁰. Este nuevo fundamentalismo ya no es el originario -el de la teología dogmática expresada en los autores señalados- sino un fundamentalismo gnoseológico que tendrá diferentes modos de expresarse, dependiendo de los desarrollos de la ciencia, y de la perspectiva de los distintos científicos. El fundamentalismo científico, que con más fuerza confronta Fajarnés es el que se sustenta en la nueva teoría de la evolución¹¹.

3. La crítica a los *novatores* desarrollada por Mauro Cappellari

Una vez situados en el marco de la dialéctica de los Estados es cuando aflora en toda su crudeza y con todos sus matices la encarnizada lucha de religiones

(10) La definición de este nuevo fundamentalismo científico puede rastrearse en las siguientes obras de Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial 3. El sistema de las doctrinas gnoseológicas, ¿Qué es ciencia?* y el mencionado artículo del número 44 de la revista *El Basílisco*.

(11) La tesis que está animando este trabajo fue expresada por Gustavo Bueno cuando hizo algunas puntualizaciones a este autor había defendido una comunicación sobre la *Pascendi Dominici Gregis* en los Encuentros de Filosofía de la Fundación Gustavo Bueno el año 2015. Bueno señaló que la idea de evolucionismo spenceriano está presente en las tesis modernistas. Fue a partir de esos comentarios que se dieron las condiciones para desarrollar lo más importante de este nuevo trabajo.

que se articula en los distintos frentes. Unos que eran externos al cristianismo –el más relevante, el de la lucha contra el Islam, que era muy fuerte en la parte oriental del Mediterráneo- y otros internos. Fue con el despertar de la Época Moderna cuando este último frente cobró relevancia, la lucha de religiones entre cristianos, que comenzó a principios del siglo XV, fue cada vez más enconada. Los partidarios de los diferentes credos cristianos se enfrentaron en una lucha que desde el principio tuvo dos diferentes modos de confrontación: el primero, la guerra entre Estados, pues la excusa de los príncipes para levantarse, tanto contra los emperadores católicos como contra el papado, era la nueva expresión reformadora del cristianismo; el segundo modo de confrontación fue el doctrinal.

Es en este último en el que hemos situado la crítica que el joven monje Mauro Cappellari hace de la doctrina de los *novatores*. Esta doctrina tenía como meta principal el debilitamiento de los Estados Pontificios: los *novatores* quieren minar la dogmática católica con la que se justifica el poder temporal de la Iglesia. Estos intereses, enfrentados a la Iglesia, se articulaban con otros muy diversos, y perfectamente definidos por la dialéctica de estados: los de los territorios alemanes que abrazaron desde el primer momento la doctrina de Lutero; los intereses españoles, que chocaban con los del papado, algo que salió a la luz en el Concilio de Trento y después también, sobre todo cuando hubo que dirimir por el control político del Nuevo Mundo; el anglicanismo que no fue la primera de las segregaciones de territorio cristiano del control papal, pero sí la más relevante de todas las que se comenzaron a dar en la época; los intereses imperialistas de los distintos reinos; además de un largo etcétera. En tiempos de Cappellari uno de los enfrentamientos doctrinales más encendidos, de entre todos los que fueron surgiendo en el seno de la Iglesia, era el que había comenzado por las controvertidas opiniones de Jansenio, las cuales fueron haciéndose aún más peligrosas al asociarse a las ideas galicanistas. Cappellari arremetió en su libro contra el jansenista y galicanista italiano Tamburini, que fue el ideólogo del sínodo de Pistoya. Un sínodo que fue convocado por Escipión de Ricci, obispo de esa misma ciudad, y de la de Prato. La reunión de obispos y teólogos fue además auspiciada por el que sería futuro emperador austrohúngaro, Leopoldo II. Pese a que, como hemos señalado, el máximo ideólogo era Tamburini, no fue el único objeto de crítica doctrinal por parte de Cappellari, sino que también dirigió su crítica, en el texto de referencia, contra otros enemigos doctrinales, como es el caso de uno de los más importantes teólogos jansenistas de Francia: Nicolás Le-Gros.

La crítica del futuro Gregorio XVI en *El triunfo de la Santa Sede* es la que nos parece adecuada para saber quiénes eran y qué pensaban los *novatores*. El texto está escrito llevando a cabo una rigurosa metodología

argumentativa, la propia de la filosofía neoescolástica. Su estructura es la que mencionamos a continuación. El grueso del texto se divide en dos apartados: el primero, un *Discurso preliminar*, que versa sobre la inmutabilidad del gobierno de la Iglesia, al que le sigue lo que Cappellari intitula como *Tratado sobre la infalibilidad pontificia*. Este *Tratado* es el grueso de la obra (no podemos olvidar que en el Concilio de Trento la cuestión a la que se refiere con ese título fue el fleco más importante que quedó sin cerrar). Ambas partes están expresadas de tal manera que son un ejemplo de lo que denominamos «fundamentalismo científico» en sentido originario. Pero la presentación del texto de Cappellari no se queda ahí, ya que previamente a estas dos partes podemos leer otras dos, mucho más escuetas, a modo de *Prospectos*. En estos prospectos elabora una suerte de «formalización» de los argumentos implícitos en el *Discurso* y en el *Tratado*.

Del *Discurso* subrayamos, por ser fundamental para el resto de la obra, la defensa del gobierno monárquico de la Iglesia, que incoa a partir de una crítica a la “división de poderes” y a la defensa del gobierno “de una sola cabeza”. De esta manera es como quiere destruir la argumentación de los galicanistas (el movimiento galicanista era una doctrina francesa que buscaba un estatus de la iglesia francesa similar al que ya se daba en Inglaterra; los franceses querían el control de la Iglesia en el territorio de Francia, igual que los reyes ingleses lo tenían desde Enrique VIII; el movimiento se afianzó con el gobierno de Luis XIV y las ideas de Bossuet). Los planteamientos rupturistas que estos defendían iban ganando posiciones, acercándose a los feudos papales (el sínodo mencionado se había desarrollado en la Toscana, que limitaba al norte con los Estados Pontificios). El colofón del *Discurso* será esta doble conclusión expresada por Cappellari: en primer lugar, la afirmación de que el papa, todo papa, es un verdadero monarca y, en segundo lugar, la que quiere afirmar con mayor rotundidad: que por ser el decreto divino la fuente de su poder, el papa es infalible en sus afirmaciones doctrinales.

El *Tratado* desarrollara con más detenimiento estas mismas cuestiones. En el capítulo primero se ocupa de refutar lo que había defendido Nicolás Le-Gros, al que el autor califica como «sofista». Para Cappellari los argumentos de Le-Gros no derivan de la necesidad silogística, una necesidad que se esfuerza porque aparezca en el *Tratado*, dado que para él es la clave de toda su argumentación. No en vano estamos señalando el texto como ejemplo inapelable del fundamentalismo científico. La necesidad de la argumentación llevará desde la verdad de lo afirmado en las Escrituras -que es para el creyente católico la verdad originaria, la que no puede ponerse en duda; la verdad axiomática en el sentido de la lógica de Aristóteles- a la verdad de las conclusiones últimas.

La verdad originaria es la «infalibilidad divina», una infalibilidad de la que se deriva en primer lugar la del apóstol Pedro y después la de sus sucesores. Esta última, la propia de los pontífices, deriva por tanto de la que es el fundamento, la base de su argumentación, y se muestra con el mismo grado de necesidad que la intermedia. La verdad de las Escrituras que el futuro Gregorio XVI toma como fundamento es esta: «Tu est Petrus et super hanc petrum ædificabo Ecclesiam meam. Matt. cap. 16». (TSS, pág. 43). El fundamentalismo científico y católico de Cappellari se muestra aquí de modo patente.

El materialismo filosófico ha sacado a la luz las luces y las sombras de este modo de enfocar la cuestión, de manera que aparecen con claridad sus virtudes, que las tiene, pero también sus defectos. De las primeras destacamos la que es la más relevante: la aplicación de la silogística aristotélica que, por definición, es patente de racionalidad y de científicidad. No en vano es uno de los cuatro modos que tenemos de entender lo que es la ciencia. Concretamente, la modulación que entendemos como un «sistema ordenado de proposiciones derivadas de principios»¹². Este modo de entenderla no puede dejarse de lado pues fue relevante en un marco cultural muy importante y de gran extensión en el tiempo (la consideración del catolicismo como una religión racional -consideraba la científicidad de esta modulación de lo que es ciencia- frente a otros credos que no lo son, puso en un brete al papa Benedicto XVI en su famoso discurso de Ratisbona). El reconocimiento de esta virtud no es óbice para que, a la vez, se pongan negro sobre blanco los defectos. Y el defecto que hace que la argumentación de Cappellari sea demolida es que todo ese aparato antes definido tiene como punto de partida una articulación de lo real que es pura metafísica. Los fundamentos dogmáticos que son para él inapelables no pueden ser admitidos: no puede reconocerse la realidad de las divinidades definidas por los católicos, por lo que de ellos ninguna otra verdad puede derivarse. Negamos la existencia de Dios *in toto*, pues nuestro sistema no admite la existencia si esta no se da en el seno de un cuerpo orgánico. Y como van a hacer los enemigos del catolicismo de los siglos XIX y XX, negamos también la «divinidad» de Jesús, sin pararnos si quiera a dar razones, dado que sería abundar en lo que el materialismo filosófico ha dejado ya muy claro.

Aquí toca hilar incluso más fino, para dismantelar argumentos que son inapelables para Cappellari. Concretamente, las implicaciones del texto evangélico respecto de la metáfora que el evangelista San Mateo pone en boca de Jesús al referirse al apóstol Simón como «la piedra sobre la que se edificará la Iglesia», hecho que derivó en que su nombre pasase a ser el

(12) BUENO, GUSTAVO. *¿Qué es la ciencia?*, pág. 13.

de «Pedro»¹³. La idea de «base», de «fundamento», expresada aquí fue denunciada por Bueno como idea borrosa¹⁴: No hay fundamento que pueda ser definido, y menos aún señalado, con los caracteres expresados por Aristóteles en los *Segundos Analíticos*. El principio que pueda señalarse siempre aparece *in medias res*. El señalamiento deíctico de la «Piedra», de «Pedro», como base de toda la futura construcción eclesial es una idea que deriva de un concepto tecnológico, concretamente, de un concepto arquitectónico. El origen de la idea de «piedra» como fundamento surge de la consideración del basamento -del apoyo- de un edificio. Pero ese fundamento, perfectamente definido para una edificación concreta, no es extensible a cualquier edificación, por lo que no le da un carácter absoluto a cualquier fundamento que se pueda considerar. Esa idea tiene por tanto límites, como por ejemplo: la base pudiera precisar un apoyo mayor si el peso del edificio aumenta, de manera que sería necesario buscar un terreno más firme mucho más abajo; incluso su firmeza pudiera debilitarse en circunstancias extremas, como terremotos u otras causas geológicas, atmosféricas, etc. Los límites expresados no permiten que concluyamos en la absoluta eficacia de los axiomas expresados en la lógica aristotélica o en la geometría de Euclides, pues no son verdades inapelables, eternas, que podamos trasladar a otros ámbitos del saber, como es el del caso que ahora nos compete, el de la teología. Son -como estamos comprobando- verdades que tienen sentido solo en marcos científicos y tecnológicos perfectamente definidos, o sea, cerrados (en la terminología de nuestro sistema): «...la condición pétreo (del papa Pedro como fundamento de la Iglesia) encubre, antes que descubre, el fundamento real, puesto que esa piedra debe ser, a su vez, sostenida o apoyada. Y esto nos lleva a un proceso *ad infinitum*, añadiendo, debajo de cada fundamento, piedras (o tortugas)... El fundamento berroqueño que sostiene el edificio, según la definición operatoria, no es la causa o la fuente del edificio, sino el apoyo de la columna o del muro del edificio, y este apoyo es un concepto operatorio que solo puede recuperar su función causal de fundamento del edificio si su contribución al efecto consiste en *resistir* (actuar, por tanto) a la fuerza de la gravedad que arrastra a la piedra a caer si los fundamentos no la «apoyan»¹⁵.

Por otra parte, no podemos dejar de lado lo que Cappellari busca con su texto. Quiere derrotar las ideas que se habían hecho fuertes tras años de marcada confrontación

(13) Esta cuestión que aquí refiero es una aportación de Tomás García López hecha después de que hiciera la defensa de este texto en los XXII Encuentros de Filosofía que organizó la Escuela de Filosofía de Oviedo en 2017.

(14) Remitimos para atender a lo señalado por Bueno (en la primera de sus clases sobre fundamentalismo ya citadas, en concreto a la primera de ellas: <http://www.fgbueno.es/act/efo075.htm>). Y al artículo de *El Basilisco* 44, pág. ¿??

(15) BUENO, GUSTAVO. Ensayo sobre el fundamentalismo y los fundamentalismos. *El Basilisco*, núm. 44. Pág. 11.

doctrinal y de enconadas guerras en toda Europa, y que lejos de ser vencidas y expulsadas estaban haciendo mella en el seno de la propia Iglesia. Estas ideas, al calar cada vez más entre los católicos, minaban la posición relevante, tanto doctrinal como política, que el Pontificado había conseguido en los años de la contrarreforma. Con todo, el papel jugado por Cappellari no tuvo frutos ni a medio ni largo plazo (como tampoco fueron exitosas las defensas de los otros dos autores que aquí consideramos). La visión del mundo católica fue desarticulada y en su lugar hoy se entiende el mundo desde la nematología del racionalismo, a la que se adaptó el subjetivismo de los reformados. Una nematología, la racionalista, que era la antesala de nuevos modos de fundamentalismo, los que tienen que ver con la ciencia que en esos años estaba en ciernes y que, al asociarse a una metafísica que se hizo muy fuerte, la del monismo, derivaría en esos modos fundamentalistas más complejos todavía.

La fortaleza de la nematología racionalista se fue haciendo cada vez más potente tras derrotar a la metafísica católica. Pero esta metafísica, pese a que no puede ser aceptada por nosotros, sin embargo va acompañada de una visión del mundo -de estirpe pluralista- que es para el materialismo filosófico más aceptable que la metafísica monista. Que es la forma metafísica que se fue afianzando gracias al triunfo de la visión del mundo de los racionalistas y de sus futuros desarrollos. Desde ese pluralismo, arraigado en la dogmática católica desde sus primeros tiempos, se enriquecería y se consolidaría la teología dogmática, y también la posterior neoescolástica. Ambas se fueron construyendo como totalmente relictantes a cualesquier formas de panteísmo y, en los últimos tiempos, cuando más difícil se le fueron poniendo las cosas, al monismo. Estas dificultades se multiplicaron por diferentes causas, entre ellas podemos una de las más relevantes: el racionalismo tuvo en el ateísmo un importante compañero de viaje (con el agnosticismo posterior menos, pues el agnóstico no niega nada sino que solo suspende el juicio demostrativo). Las distintas formas de negar a Dios tuvieron como máximos oponentes a los católicos y solo en menor medida a los protestantes. Esto fue así porque los argumentos subjetivistas de la fe protestante -que había abandonado la cientificidad de la silogística- no parecían menoscabar los argumentos enfrentados a esa «verdad» que precisa ser escrita con mayúsculas. Esas mismas mayúsculas las hicieron suyas los nuevos fundamentalistas que ya hemos mencionado, los fundamentalistas que irán consolidándose y multiplicándose en el transcurso de los años posteriores al pontificado de Cappellari. La «nueva verdad» iba también a escribirse con las «viejas mayúsculas», pese a que era una verdad muy diferente: la verdad de las nuevas ciencias, una verdad que no será punto de partida sino que aparecerá al final de cada trayecto. Pero el tránsito que llevará a esas metas solo podrá estar dirigido -recordando la necesidad silogística- por la metodología de la ciencia. Solo la ciencia tendrá la

patente de la nueva «Verdad». Esta es la afirmación que permitirá reconocer el nuevo fundamentalismo científico que en poco más de doscientos años se consolidó. El que hoy día es la nematología fundamental, pues ha penetrado en la mayor parte de los siete mil millones de seres humanos que pueblan el orbe.

Para terminar con este aparatado solo queda hacer un pequeño apunte aclaratorio: que la visión del mundo que estamos denunciando como más perniciosa, la del racionalismo, sería adaptada, a la vez que adoptada, por los que habían sido enemigos de la Iglesia y de la España católica. Estos dos habían dirigido la historia en los primeros años de la Época Moderna, pero sus opositores fueron los que tomaron el testigo dejado por ellos, justo a partir del periodo denominado por Bueno como el de «la crisis del catolicismo». Así pues, a día de hoy, son estas naciones las que están a la cabeza de la historia universal. Y en esas mismas naciones las ideas defendidas desde siempre por los reformados, y que cubren un amplio espectro de posibilidades, siguen campando por sus fueros: desde los creyentes más ortodoxos (que seguirán afirmando la cronología de Jesús, y otras muchas cosas más rocambolescas todavía), hasta los más relativistas, que fueron los que derivaron en el ateísmo (pero que sin embargo denunciamos aquí algo que llama la atención, el hecho de que no hacen ascos a que un pastor protestante se ocupe de asuntos políticos de primer orden). Y así podemos tener en consideración las diferentes situaciones en que los cristianos que viven en esas naciones, que hoy día son las dirigentes, se encuentran: en la creyente Estados Unidos o en la ilustrada y atea Francia, pasando por la anglicana Inglaterra y la luterana Alemania, sin prejuicio de los distintos credos protestantes que proliferan en todas ellas, y en otras muchas naciones más.

4. Dos fundamentalismos científicos confrontados: Antonio Hernández Fajarnés y Ernesto Haeckel

En los textos de Antonio Hernández Fajarnés reconocemos, como en el mencionado de Mauro Cappellari, el modo de argumentar del fundamentalismo científico neoescolástico: lo que podemos decir del mundo deriva deductivamente de unas verdades indubitables y de la misma mecánica discursiva que hemos reconocido en *El triunfo de la Santa Sede y de la Iglesia, contra los ataques de los novadores, combatidos y rechazados con sus propias armas*. La destrucción de esta “filosofía verdadera” fue la tarea autoimpuesta por la mayoría de los filósofos de los siglos XVII y XVIII, los mismos que encumbraron la razón individual frente a la divina. Estos autores negaban los fundamentos expresados en las Sagradas Escrituras. Sin embargo, la expresión que muchos de estos autores hacen de sus sistemas tiene en común con la escolástica

más de lo que se quiere reconocer: tanto los últimos (*philosophia perennis*) como los primeros (*philosophia novi*) comparten el modo de sacar conclusiones. Los racionalistas mostraron una gran confianza en el instrumento pues, como sabemos, Descartes expresaba la necesidad de encontrar la *mathesis universalis* (una nueva lógica omniabarcante). También Manuel Kant pensaba lo mismo, sin embargo no necesitaba buscar esa *mathesis*, pues estaba convencido de que ese instrumento estaba ya perfectamente construido desde Aristóteles. Pero abundando en nuestro argumento, debemos señalar que, como pensaba Kant pensaban también los neoescolásticos del XIX. El fundamentalismo científico de los neoescolásticos considera la dialéctica como la única estructura de la ciencia, pues esta debe expresarse mediante argumentos que sean demostraciones que no dejen un resquicio a la duda. Cuando Fajarnés presentó los principios de la biología lo hizo siguiendo esa metodología fundamentalista. Unos principios que él compartía con muchos naturalistas que no comulgaban con el naturalista que más criticó Fajarnés, Ernesto Haeckel. Esos naturalistas no ponían en duda ni las verdades, para ellos también indubitables, de las Escrituras ni las verdades que derivaban de ellas.

Fajarnés quiso contrarrestar con tal presentación – que llevó a cabo en uno de sus textos fundamentales: *Estudios críticos sobre la Filosofía Positivista. I. La Psicología celular*- los principios de la “nueva biología”. Unos principios que se consolidarían más adelante, con el cambio de siglo, y que fueron los que los modernistas aprovecharon para ir contra el dogma católico. Esta nueva forma de ver el mundo se acomodaba a la metodología más novedosa de la ciencia, que se desarrollaba a grandes pasos gracias a las nuevas teorías y al desarrollo de instrumentos mucho más eficaces para la observación y para la medida. La nueva forma de ver el mundo se ajustaba por tanto a la nematología que se había consolidado, pues era la dominante entre los que trabajaban en el desarrollo de la ciencia, la del positivismo. En este contexto es en el que se hizo fuerte la expresión monista de la realidad, de la que Haeckel era el más ferviente partidario, no en vano fue uno de los fundadores de la Liga Monista, de la que fue su presidente. A su filosofía monista se adaptaba como un guante la nueva teoría evolucionista que Haeckel tomó de Darwin, convirtiéndose en el más firme partidario de ella.

Fajarnés, en confrontación a las tesis monistas escribió en 1883 el texto que ya hemos mencionado. Solo este escrito sería suficiente para que le clasifiquemos, sin ningún género de duda, como uno de los filósofos neoescolásticos más importantes de su tiempo¹⁶. En él se

(16) Los neoescolásticos de finales del XIX estaban ocupados en contrarrestar el krausismo que se estaba haciendo cada vez más fuerte en España, que por otra parte era la única oposición existente al mismo. Al parecer, el único de entre estos neoescolásticos que se ocupó, de un modo relevante, en la crítica a otros modos de científicidad –los krausistas tenían a su sistema como «verdadera ciencia»- fue Fajarnés. Así lo hemos comprobado en la investigación llevada a cabo de ese periodo de la historia de la filosofía española.

plasma con toda claridad su fundamentalismo católico y su fundamentalismo científico. *La Psicología celular* de Fajarnés está construida siguiendo las pautas del modo geométrico: los primeros tres capítulos están dedicados a la definición de los conceptos relevantes, los de la dogmática católica; los que les siguen, a la expresión detallada de los principios; y los últimos a desarrollar el método de la ciencia biológica. La mecánica argumentativa de toda la obra tiene como base una ley necesaria que lo dirige, y que garantiza que los razonamientos sean rigurosamente ciertos¹⁷. Pero por otra parte, la crítica que hace a Haeckel en este texto no se desarrolla solo como un «sistema ordenado de proposiciones derivadas de principios», como es habitual en los textos neoescolásticos, pues articula con el aparato deductivo los descubrimientos experimentales más novedosos. De esa manera refuerza la argumentación deductiva con las conclusiones de los naturalistas que, como es lógico, no pueden, desde las limitaciones propias de su saber, expresar ideas filosóficas o teológicas (diremos que estos no son fundamentalistas en un sentido que Fajarnés ya reconoce en otros naturalistas, así lo entendemos desde nuestros parámetros, tal y como veremos más adelante al incidir en lo que Fajarnés denomina “fetichismo de la ciencia”). Fajarnés considera que, para derrocar las afirmaciones de los positivistas, debe tener en cuenta no solo las verdades dogmáticas sino también las conclusiones –inocuas a los dogmas- de naturalistas creyentes de prestigio. Fajarnés quiere conseguir con este novedoso método afianzar lo que para él son verdades indubitables y que, sin embargo, Haeckel quiere derrocar en pro de la verdad de la ciencia. Fajarnés busca armonizar los argumentos viejos con los nuevos, para así confirmar una de las verdades fundamentales para un católico: la verdad del alma (principio de vida y de inteligencia no intrínseco a la propia materia). El monismo de Haeckel reduce la psicología a biología, mientras que los argumentos críticos de Fajarnés rompen esa unidad. Los argumentos de este último son de gran relevancia para nosotros ya que su base es el pluralismo aceptado por la teología dogmática. Al articular esos argumentos del modo eficaz en que acostumbra a hacerlo un filósofo neoescolástico, los argumentos monistas de Haeckel quedan destruidos.

Tal y como estamos apuntando, el fundamentalismo científico de Haeckel es muy diferente al originario, al de los autores escolásticos (Cappellari) y neoescolásticos (Fajarnés). El del naturalista es un fundamentalismo de nuevo cuño. Uno de los que se están consolidando y haciendo cada vez más fuertes en el siglo XIX. Para Haeckel, toda verdad que pueda considerarse es

(17) Así lo señala Fajarnés en otro de sus textos programáticos, el dedicado a la Ontología: «...la certidumbre absoluta exigida solo existe cuando su fundamento es algo necesario de la misma realidad, lo cual es para nuestra razón firme garantía de que las cosas ni pueden ser de un modo contrario; así lo reclama también la naturaleza misma de la verdad». HERNÁNDEZ FAJARNÉS, A. *Principios de Metafísica. Ontología*, pág. 11.

patrimonio único de los desarrollos científicos. A partir de la lectura de sus ensayos sobre la «perigénesis de las plastídulas», reconocemos los argumentos inaceptables para un católico como Fajarnés, entre los que citamos, a modo de ejemplo, estos dos que están perfectamente articulados: 1) que la ciencia biológica en ciernes es una explicación omniabarcativa y 2) que la «psicología celular» -una disciplina que no tiene nada que ver con la vieja psicología- es una faceta de la explicación mecanicista de los seres vivos. Es pertinente una importante aclaración: Haeckel es una figura relevante en la consolidación de la ciencia biológica pues introducirá importantes términos que hoy día se siguen teniendo en consideración, por su potencia, como los de filogenia, ontogenia o ecología, además de importantes descubrimientos pertinentes para la clasificación de los seres vivos. Pero las tesis que sostuvo con más fuerza no tuvieron repercusión y se dejaron de lado, algo que era de esperar pues estaban imbuidas de metafísica.

Por otra parte, su fundamentalismo no podía ser biologicista en sentido estricto, pues esta disciplina no era una ciencia todavía consolidada, ya que hasta el siglo XX no podría hablarse de ciencia biológica como tal, pues no pudo desarrollarse, lo que hasta ese momento se sabía, como una línea fructífera para la investigación (para que se considerase una ciencia en sentido estricto, cerrada por lo tanto, era necesario entre otras cosas reexponer las leyes de la genética que Mendel había ya descubierto, pero que se habían obviado por Darwin). Lo propuesto por Haeckel no eran conceptos ni leyes a las que se sujetara el desarrollo de los seres vivos sino, en su mayor parte, una articulación especulativa del origen de la vida, que tomaba su potencia de la nematología mecanicista y monista que profesaba.

Como hemos señalado, la idea de evolución, que consideraba la panacea para su mecanicismo, la había tomado de Darwin. Este a su vez la tomó de la sociología de Spencer. En la explicación de Spencer «evolución» era un concepto definido de un modo claro y distinto. Una definición que no era igual de potente al aplicarla a la teoría de Darwin. Este tomó a regañadientes ese nuevo concepto para sustituirlo por el que le parecía más adecuado: el de transformismo (y con razón, tal y como señala Gustavo Bueno: «En el siglo XVIII, el término «evolución» es una metáfora del despliegue del papiro, que comienza a aplicarse al des-arrollo (ontogenético, se dirá más tarde) del organismo individual, que se suponía preformado en el huevo; más tarde, el término será utilizado para designar el supuesto (entonces) proceso de transformación de unos organismos en otros de su misma especie, e incluso, ulteriormente, en otros de especies distintas»¹⁸).

En Haeckel la claridad y la distinción del término «evolución» todavía se difuminan más. De manera que de

(18) BUENO, GUSTAVO. *La religión en la evolución humana*, pág. 68.

ser un concepto definido para la sociología spenceriana, se convierte en uno que es totalmente borroso en Haeckel. Deja de ser un concepto y se convierte en idea metafísica de «evolución» cuando pasa a aplicarse a la perigénesis de las plastídulas: a la transformación de los seres inorgánicos en seres vivos simples, y de allí en seres cada vez más complejos. Y vistos todos y cada uno de estos últimos como una suerte de Estado celular (según Haeckel, un organismo vivo es una organización hecha de células que tienen un principio de vida, también llamada por él “alma”; cada célula sería un individuo de ese Estado que sería el organismo completo). Cada uno de esos seres vivos, de esos Estados, tiene una complejidad diferente, propiciada por esa idea de “evolución” tomada de Spencer. Decimos bien que en Haeckel evolución no es concepto, bien definido por tanto, sino idea, por ese mismo hecho: el de querer explicar lo que sucede más allá de los límites que fija esa claridad y distinción propia de los conceptos definidos en sus contextos científicos originarios: sea para este caso el de la sociología de Spencer. El fundamentalismo científico de Haeckel es por tanto un “fundamentalismo sociológico”¹⁹.

Ninguno de los dos fundamentalismos, el de Haeckel y el de Fajarnés, se sostiene al confrontarlos al materialismo filosófico. Pero con la salvedad que ya hemos expresado: que la filosofía neoescolástica de Fajarnés se opone al monismo haeckeliano desde un pluralismo que sí armoniza con nuestros parámetros. Es pluralista, y por lo mismo, materialista en un sentido positivo. Y en este sentido es en el que consideramos la propuesta de Fajarnés como ejemplo de filosofía crítica. Algo que queda corroborado con el demoledor fragmento que dedica a quienes, como Haeckel, defienden la nueva dogmática científicista de su época: «Lo que infunde casi desaliento es el dominio solapado que se ejerce sobre una muchedumbre a la cual priva de todas las condiciones necesarias para la posesión de una crítica imparcial, de un severo examen de las doctrinas, de la libertad racional de los juicios»²⁰. Al echar sobre los argumentos de Fajarnés las redes paramétricas de nuestro sistema sale a la luz que su diagnóstico, señalando a Haeckel como un «fetichista de la ciencia», fue certero: «Al amparo de observaciones que se dicen microscópicas son cometidos graves abusos, creyendo, sin duda, sus autores que nadie ha de comprobar lo que afirman bajo el nombre augusta de la Ciencia». Lo que nos quiere decir Fajarnés con «fetichismo de la ciencia» se hace luminoso al albur de los modos de fundamentalismo denunciados por Bueno en *Teoría del cierre categorial*²¹.

(19) Así denominó este modo de fundamentalismo Tomás García López cuando, en la defensa de esta comunicación, fue expresado por este autor como modalidad común a la propuesta de Haeckel y a la de los modernistas definidos por san Pío X (más adelante nos referimos a ello). Esto sucedió en el marco de los Encuentros de 2017 a los que ya nos hemos referido.

(20) HERNÁNDEZ FAJARNÉS, ANTONIO. *Psicología Celular*, pág. 6.

(21) HERNÁNDEZ FAJARNÉS, ANTONIO. *Psicología Celular*, pág. 127.

Gustavo Bueno sacó a la luz el fundamentalismo gnoseológico que se esconde en las opiniones de muchos científicos. Con ello permite que podamos entender la labor crítica de los escolásticos del XIX, como demoledora de ese modo de fundamentalismo científico. El hecho de no haber sido efectiva no le quita ningún mérito, pues la nematología a destruir era tan potente como lo es la del fundamentalismo científico de hoy en día, pues el monismo se ha mantenido presente paralelamente a los desarrollos que se han dado en la ciencia en los últimos ciento treinta años: «No debe creerse que este «cientificismo fundamentalista» sea tan sólo una floración que hubiera brotado durante el pasado siglo a cuenta de la impresionante ebullición que en la época alcanzaron las ciencias positivas. El fundamentalismo científico nunca ha desaparecido del todo. De hecho resurge en los últimos años del siglo que acaba, pero este resurgimiento sólo podemos entenderlo como efecto del influjo de muy confusas ambiciones metafísicas»²².

Este fundamentalismo científico que contrarresta Fajarnés es el que fortalece las razones de los críticos de la dogmática católica. Los *novatores* de Gregorio XVI expresaron unos argumentos que toman su fuerza del subjetivismo protestante y de la filosofía racionalista, los posteriores modernos que enfrentará Pío X sumarán a esas argumentaciones la ideología fundamentalista decimonónica que, como hemos comprobado, tiene como una de sus ideas fundamentales, la idea de «evolución».

5. La crítica de san Pío X a los modernistas

La crítica al «modernismo» se desarrolla en la encíclica de san Pío X *Pascendi Dominici Gregis*, un escrito con el que el papa busca rearmar a los creyentes católicos de los primeros años del siglo XX. En sus páginas anima a utilizar el único instrumento que conoce y que considera eficaz contra los enemigos doctrinales: la filosofía de Santo Tomás y sus posteriores desarrollos. La propuesta de san Pío X es muy beligerante y se enmarca en una confrontación inveterada cuyo aspecto histórico ya ha sido tratado: el del choque doctrinal entre los católicos y los «innovadores» (tanto de fuera de la Iglesia como de dentro, y sean creyentes o ateos). El modernismo es por tanto una faceta más de la lucha de religión entre partidarios de la reforma protestante y católicos.

Cuando escribe Pío X su encíclica, el Papado había perdido el poder temporal, un hecho que no fue definitivo, en lo que respecta a terminar con la lucha entre cristianos, sino todo lo contrario pues, como ya hemos señalado, los ataques se recrudecieron en el otro aspecto, el doctrinal. La encíclica *Pascendi* era oportuna por eso mismo, pues ese recrudecimiento estaba provocando un

(22) BUENO, GUSTAVO. *¿Qué es la Ciencia?*, págs. 104–105.

debilitamiento mayor en la Iglesia. Pío X entra en acción en el marco definido por esa nueva situación: se había equiparado el terreno en el que se desarrollaba el conflicto entre el catolicismo y el protestantismo: la Iglesia ya no era un Estado, como nunca lo fue el protestantismo (su unidad solo se buscó en los primeros años del siglo XVI; que fuera infructuosa tal búsqueda derivó sin embargo en beneficio, pues su potencia adaptativa a los cambios le permitió el exitoso afianzamiento a que también nos hemos referido ya, y cuyo ejemplo más conspicuo es el que han conseguido en los Estados Unidos de Norteamérica). Tras cuatro siglos de confrontación, el catolicismo había sufrido la mayor derrota. Una derrota en absoluto subsanada cuando en 1929 los Pactos de Letrán le dieron el control del territorio que conforma el actual Estado Vaticano.

Los cambios que se dieron en la estrategia de ataque de los reformados, tuvo diferentes hitos. Todos ellos impulsados por el protagonismo del racionalismo que, como hemos señalado, les permitió y animó a multiplicar los argumentos contra la filosofía de los católicos. Distintos aspectos podemos apuntar como relevantes en estos cambios de estrategia: 1) El marcado deísmo de muchos autores; 2) La potencia del discurso racionalista original, que hizo fuerte el discurso de los defensores de la reforma protestante; 3) La filosofía de Kant, culmen de la visión del mundo que iba a conquistar el «modo de ver» lo que nos rodea. La visión del mundo triunfadora de los dos últimos siglos es el racionalismo kantiano, puesto que la razón individual definida por Descartes alcanzó las cotas más altas con la expresión de la filosofía kantiana; 4) La potente metafísica que anima al cientificismo y que sitúa en su nódulo al evolucionismo, al consolidarse como explicación no solo biológica sino por su carácter omniabarcante posteriormente adquirido.

Todo este aparato ideológico se articula en lo que san Pío X califica de «agnosticismo fenomenista». Este sería el aspecto objetual de la crítica del pontífice, mientras que el subjetual sería el que tiene que ver con la voluntad del creyente, con la «inmanencia vital». Una expresión novedosa pero que tiene mucho del subjetivismo protestante y de los argumentos de los *novatores*, y que, por otra parte, iba a ampliar su potencia destructiva al articularse con la borrosidad que lleva implícita otra idea que iban a tomar de la nueva ciencia (y que por ello hemos hecho tanto hincapié en ella): la idea de «evolución».

Sin menosprecio de las certezas alcanzadas por los desarrollos de la teoría de la evolución en la biología del siglo XX, y lo que llevamos del XXI, hoy día la idea de evolución ha sobrepasado los límites de la ciencia de la biología, siguiendo esa misma trayectoria comenzada con Darwin, en la aplicación a ámbitos en los que su potencia explicativa se desvanece. Nos referimos a su aplicación actual al campo de la cosmología. Algo

que se percibe con claridad cuando atendemos a las explicaciones divulgativas, dirigidas al vulgo indocto, por parte de los especialistas en ciencias físicas, cuando expresan lo qué es el “universo” y cómo se ha formado.

Fajarnés había puesto en cuestión lo que, según Haeckel, explicaba el evolucionismo al desarrollar su defensa de la doctrina católica. Algo que hizo paralelamente a otra defensa, la del papel político de la Iglesia. En el momento que Fajarnés hizo esta defensa sus argumentos no resultaban ser peregrinos, pues en esos días la unidad de Italia todavía no estaba asegurada (cuando Fajarnés tiene 19 años es cuando Víctor Manuel II de Cerdeña llevo a cabo la unificación de Italia, anexionando el territorio de los Estados Pontificios a su reino). Comprobamos que, en los textos de Fajarnés, pese a que ambas argumentaciones se den separadas (la crítica al evolucionismo y la defensa de la Iglesia), son una y la misma. En la *Pascendi* de san Pío X la articulación de lo criticado por Fajarnés se muestra de modo diáfano.

Para los modernistas los dogmas cristianos no están expresados en la Biblia ni los conforma la Tradición. La figura más destacada de entre los modernistas es Alfredo Loisy. Sus afirmaciones eran demoledoras para la dogmática. Negaba el relato de la pasión de Cristo y su resurrección, también que quisiera fundar una Iglesia. Para Cappellari, la elección de Pedro como fundador de la Iglesia era el punto de partida de su argumento, pues de él derivaba la infalibilidad del papa. El argumento de Loisy es el diametralmente opuesto, pues al afirmar que Jesús no quería fundar una Iglesia lo afirmado por Cappellari queda demolido. Al desmontar los argumentos del que fue Gregorio XVI, negó implícitamente el último dogma acuñado: el de la Inmaculada Concepción de María, que había expresado excátedra Pío IX, el papa declarado infalible por el concilio Vaticano I. Loisy consideraba que el momento originario del cristianismo no era la vida de Jesús, pues para él solo era alguien que quería anunciar una Buena Nueva, sino la fe de los discípulos. Una fe que fue evolucionando hasta segregar, desde las vivencias de los creyentes posteriores, las afirmaciones dogmáticas de la Iglesia. El 6 de diciembre de 1903 Loisy fue excomulgado por el Santo Oficio.

Así pues, en la base de lo que niegan Loisy y los demás modernistas estaba la refutación de que los pontífices pudieran ser infalibles en sus afirmaciones doctrinales. Lo que con tanto denuedo había demostrado el fundamentalista Cappellari y que había elevado a dogma el concilio Vaticano I en 1870 (como hemos apuntado, esta cuestión había quedado sin cerrar en el concilio de Trento; allí las controversias a las que estamos atendiendo ya estaban más que apuntadas; la aceptación de esa infalibilidad solo podría darse en un contexto universalizante imposible, ya que la historia no puede sustraerse a la dialéctica de Estados. La afirmación dogmática de Pío IX en el concilio Vaticano I, cuando la

Iglesia está a punto de perder sus territorios y con ellos el sentido que tenía la defensa de la monarquía papal, tiene la lectura de una “huida hacia delante”).

Los modernistas piden una interpretación de la Biblia desmitificadora: aseguran que el dogma cristiano no es inmutable pues lo que ocurría era que iba evolucionando, transformándose, igual que se han transformado las especies definidas por Carlos Darwin. Pero al tomar prestado este concepto de evolución y adaptarlo a la transformación de las vivencias de cada individuo en el desarrollo histórico, “evolución” perdió su potencial explicativo, transformándose en una idea que además estaba muy alejada de lo que ya suponía para la biología. Como hemos mostrado, esa idea de evolución derivaba directamente de lo expresado por Spencer y solo un espejismo procurado por la resonancia de la aceptada “evolución de las especies” podía hacer pensar que derivaba directamente de la ciencia biológica.

Los modernistas defendían que los dogmas no los reveló Dios, sino el hombre, por el hecho de que, en la historia del cristianismo, los dogmas han ido evolucionando, algo similar a lo que sucedió con otras instituciones cristianas, como las diferentes ceremonias –los ritos litúrgicos- o como los sacramentos. La divinidad de Cristo –una «verdad» inamovible para la Iglesia- se remueve, y en su lugar aparece un nuevo fundamento el de las «vivencias del espíritu»²³. Los modernistas dejaban de ser fundamentalistas en el sentido en que lo era la tradición con que querían acabar, pero se transforman en fundamentalistas en otros, el ya definido y el que Tomás García López señaló cuando clarificó esta cuestión en su artículo *La destrucción de la destrucción de la Teología Católica y el fundamentalismo voluntarista de los modernistas*²⁴. García López señala que el nuevo fundamentalismo de los modernistas es un “fundamentalismo voluntarista” que consigue la reducción del entendimiento –el instrumento del conocimiento para la dogmática católica- a la voluntad: «ciframos la esencia del fundamentalismo voluntarista que atribuimos a los modernistas; y que, para el caso que nos ocupa, podríamos formular como *sentimiento religioso de la voluntad inteligente*»²⁵.

Tras la publicación de la *Pascendi*, no sucedió nada que pudiéramos denominar como drástico. La Iglesia católica mantuvo en su seno a los criticados por san Pío X. No hubo cisma. En este caso por una más que patente debilidad. La lucha doctrinal mantenida en los

últimos cinco siglos con los reformados (sin olvidar que durante los siglos XVI y XVII los Estados Pontificios eran una fuerza militar que se articulaba con las de otros reinos, para contrarrestar al Islam, y a múltiples principados del norte de Europa, además de a otros territorios de adscripción protestante) ha derivado en que hoy día la Iglesia sea una fuerza política relegada a la trastienda de la dialéctica de Estados. Una situación que ha sido paralela a la acaecida con el Imperio español. La Iglesia, por otra parte, también ha procurado solventar muchas de sus contradicciones internas sin que salgan a la luz. Con este trabajo queremos hacer explícita la relevante cuestión de que los “innovadores”, que se ha ido dando en su seno, están hoy día presentes en ella, conformando una fuerza que ostenta el control de gran parte del aparato jerárquico (aunque evaluar la parte que sea es tarea imposible. Esto se debe a que lo que sucede en su organización jerárquica no trasciende más que en casos esporádicos, como el escándalo de hace unos pocos años denominado *Vatilix*)

6. Final. *Novatores nunc vincentes* (Los novatores están venciendo)

Así pues, nuestra tesis es que entre los *novatores* criticados por Gregorio XVI y los «modernistas» de san Pío X, no hay grandes diferencias. Los primeros eran innovadores católicos que, haciendo el caldo gordo a los protestantes, se dedicaban a minar el poder temporal del Papado, los segundos son también católicos embebidos de la doctrina protestante, pero que se han cargado de razones apoyándose en el racionalismo y el cientificismo decimonónico que, por otra parte, estaba anegando el modo de ver el mundo en todo occidente. Esta característica derivó en que entre estos últimos sucediera lo que no sucedía con los *novatores*: mientras que estos últimos eran fieles creyentes de la doctrina que defendían, los modernistas estaban a un paso del ateísmo, o tal y como lo denunciaba san Pío X, del agnosticismo derivado de la postura de la visión del mundo positivista del XIX (aunque nosotros no marcamos una diferencia drástica entre ambas perspectivas: de manera similar a la definición dada por Federico Engels del agnosticismo, del que decía que era un «ateísmo vergonzante»).

La jerarquía católica actual no hace gala de la verdad derivada de los dogmas, apuntalada por el fundamentalismo científico de la teología revelada y la tradición. A ello se añade que la crítica a los dogmas sigue vigente, pese a que el poder temporal ha desaparecido. Pudiera pensarse que, una vez que el Papado dejó de tener una influencia directa en la dialéctica de Estados ya no era pertinente seguir enfrentándose a él. Pero el conflicto no ha dejado de darse, pues no puede dejarse de lado el papel doctrinal y político que desde su sede vaticana ejercen los papas. La influencia de la

(23) BUENO, GUSTAVO. *Teoría del cierre categorial*, 5, glosario, pág. 186.

(24) Tomás García López corrige con buen criterio, en su trabajo publicado en el número 168 de la Revista El Catoblepas: *La destrucción de la destrucción de la Teología Católica y el fundamentalismo voluntarista de los modernistas*, algunas afirmaciones hechas por este autor en otro artículo, el que fue publicado en El Basilisco nº 45: *Fundamentalismos ejercitados y fundamentalismos representados en la Carta Encíclica Pascendi Domini Gregis de San Pío X*.

(25) GARCÍA LÓPEZ, T. *Ibidem*.

Iglesia sigue siendo muy grande, por eso la lucha de religiones continúa. Se sigue dando a la vez que se da la confrontación imperialista²⁶. Y se está haciendo más relevante desde que la confrontación ideológica del marxismo real, frente al capitalismo, ha dejado de ser clave en la historia universal.

Los innovadores que aquí han sido señalados -los que se han ido transformando según los cambios históricos- siguen ganando terreno. El espaldarazo mayor fue el Concilio Vaticano II, en el que las posiciones modernistas fueron triunfadoras. Un caso paradigmático de que la confrontación persiste es el del último cambio en el Papado. Un papa de educación neoescolástica, Benedicto XVI, dimite de su cargo para dar paso a Francisco, un papa modernista en sentido estricto. Podemos considerar este hecho como el último gran episodio de este combate. La relación que cada uno tiene con las posturas que aquí hemos confrontado no es muy patente, de manera que para saber lo defendido por uno y otro es pertinente atender a sus textos. En ellos, sus intereses doctrinales aparecen enfrentados, pero dada la sutileza con que se muestran no es fácil la detección. De manera que, a día de hoy, solo podemos afirmar que los innovadores siguen ganando terreno, y nada auguramos de lo que deparará el futuro del catolicismo.

Bibliografía

- BUENO, G. El reino de la Cultura y el reino de la Gracia. *El Basilisco*. 1991; 7. Págs. 53-56.
- BUENO, G. *Teoría del cierre categorial 3. El sistema de las doctrinas gnoseológicas. Las cuatro familias básicas*. Oviedo. Pentalfa. 1993.
- BUENO, G. *Teoría del cierre categorial 5*. Oviedo. Pentalfa. 1993.
- BUENO, G. *¿Qué es la ciencia?* Oviedo. Pentalfa. 1995.
- BUENO, G. *¿Qué es la filosofía?* Oviedo. Pentalfa. 1999.
- BUENO, G. La religión en la evolución humana. En *Ciencia y Sociedad*. Ediciones Nobel. 2001. Págs. 61-105.
- BUENO, G. Ensayo sobre el fundamentalismo y los fundamentalismos. (Lecciones en la Escuela de Oviedo, noviembre de 2014). *El Basilisco*. 2015; 44. Págs. 5-60.
- CAPELLARI, M. *El triunfo de la Santa Sede y de la Iglesia contra los ataques de los novadores, combatidos y rechazados con sus propias armas*. Madrid. Imprenta de los Hijos de Doña Catalina Piñuela. 1834.
- GARCÍA LÓPEZ, T. La destrucción de la destrucción de la Teología Católica y el fundamentalismo voluntarista de los modernistas. *El Catoblepas*. Febrero. 2016; 168

(26) Remitimos a la ponencia defendida por este autor en el Congreso Internacional que hubo en Talavera de la Reina sobre la "Actualidad del pensamiento del P. Juan de Mariana" (el texto de la ponencia se publicará en un texto que compile las Actas del Congreso): <https://www.youtube.com/watch?v=gyN8vMr1fRs&t=2010s>

HAECKEL, E. *Ensayos de Psicología Celular. La Perigénesis de las plastidulas. Psicología celular*. Madrid. Sociedad General Española

de Librería. 1935.

HERNÁNDEZ FAJARNÉS, A. *La Cuestión Religiosa*. Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1876 a 1877 de la Universidad literaria de Zaragoza. Zaragoza. Establecimiento tipográfico de Calisto Ariño. 1876.

HERNÁNDEZ FAJARNÉS, A. *Discurso sobre La Cuestión Romana*. Discurso leído en el Segundo congreso Católico Nacional. Zaragoza. Tipografía de Mariano Salas. 1891.

HERNÁNDEZ FAJARNÉS, A. *Estudios críticos sobre la Filosofía Positivista. I. La Psicología celular*. Zaragoza. Imprenta de "La derecha". 1883.

HERNÁNDEZ FAJARNÉS, A. *Principios de Metafísica. Ontología*. Zaragoza. Librería de Cecilio Gasca, Tipografía de «La Derecha». 1887.

POZO FAJARNÉS, J. L. Fundamentalismos ejercitados y fundamentalismos representados en la Carta Encíclica Pascendi Domini Gregis de San Pío X. *El basilisco*. 2015; 45.

POZO FAJARNÉS, J. L. La sutil crítica de Benedicto XVI a las democracias y las culturas. *El Catoblepas*. 2016; 170.

SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. Madrid. Apostolado de la Prensa S. A. 1944.

Documentos de Internet consultados

AVERIGUADOR: *Congreso Católico Nacional Español, 1889-1902*: <http://www.filosofia.org/ave/001/a052.htm>

BUENO, G. *Fundamentalismo y fundamentalismos*, Escuela de Filosofía de la Fundación Gustavo Bueno:

<http://www.fgbueno.es/act/efo075.htm>

BUENO, G. *Fundamentalismos. XX Encuentros de filosofía*, Escuela de Filosofía de la Fundación Gustavo Bueno:

https://www.youtube.com/watch?v=h_x4-xBLaes

POZO FAJARNÉS, J. L. *Juan de Mariana, conflicto de católicos y protestantes*: <https://www.youtube.com/watch?v=gyN8vMr1fRs&t=2010s>

Fecha de recepción: 1-12-2016

Fecha de aprobación: 12-12-2016