

desgarres, y geometría métrica a la ciencia de las distancias bien definidas y estables. El tiempo clásico se remite a la geometría [...]. Por el contrario, inspírese en la topología y en esos acercamientos, o al revés, en esos alejamientos que le parecían arbitrarios, descubrirá entonces su rigor. Y su simplicidad, en el sentido literal de la palabra “pliegue”: se trata sólo de la diferencia entre la topología –el pañuelo está plegado, arrugado, en jirones- y la geometría –el mismo tejido está planchado, aplanado. Tal como lo experimentamos, tanto en nuestro sentido íntimo como en el exterior, en la naturaleza, tanto el tiempo de la historia como el del clima, se parecen más a esta variedad arrugada que a aquella otra plana, demasiado simplificada.”⁵¹

III. LAS HIPÓTESIS DE TRABAJO

Las opciones de método que acabo de formular proveían apenas un conjunto de precauciones para abordar los manuales de filosofía neotomista, que pueden ser sintetizadas en una exigencia única: entender esos materiales en su dinámica propia dentro de un *campo de saber*. Pero para comenzar, ni siquiera estaba claro cuál era ese campo de saber, sus problemáticas, sus componentes y sus tensiones, sus reglas de funcionamiento, sus intercambios y sus límites. Ni cuáles habían sido sus transformaciones, sus rupturas y continuidades, sus reconfiguraciones y sus pliegues.

Entonces, hubo que construir las hipótesis de manera empírica, paso a paso, avanzando a tientas, alternando entre la documentación europea y la colombiana, entretejiendo las fuentes para obtener resultados parciales y lanzarse a la siguiente exploración y poder ir alcanzando visiones cada vez más precisas y comprensivas: la investigación tuvo que acudir a un típico procedimiento inductivo. Ello explica que la escritura de este trabajo tenga una forma también inductiva, es decir, que vaya sacando en claro sus hipótesis y apuntalando sus síntesis a medida de su avance a través de morosas circunvoluciones entre los documentos. De allí que a veces se torne casi tan laberíntica como su objeto.⁵² Es claro que para efectos de una publicación se requerirá

⁵¹ SERRES, Michel. *Eclaircissements. Entretiens avec Bruno Latour*. Flammarion, 1992, p. 88-95. Otra metáfora: “Qué adivino inimaginable podría predecir entonces, en este cuadro, por dónde pasará tal elemento de la oleada, cuántos segundos o siglos permanecerá solo, bloqueado o oscilando tras tal dique, y en qué momento, de repente, pasada la “transición de percolación”, un torrente llameante se lo llevará lejos, en relación global con todos los otros? ¿Podría expresar su comportamiento caótico? Sí, los ríos, el tiempo, el mundo, los ríos y la vida percolan, y sin duda, nuestra alma, mezcla inesperada de recuerdos porosos y de olvidos recuperados, para nuestros amores y nuestros sueños, y también lo hace la historia, de la cual levantamos, ahora, el mapa descifrable. Entrelazado, complejo, numeroso, este modelo del tiempo de la historia debería parecer más probable y más sensato que aquel que nos hace creer que aquella sigue leyes racionales bien simples y fáciles, que podríamos conocer y sin duda, dominar, en efecto, prediciendo sus resultados, si ellas existiesen”. SERRES, Michel. *Atlas*. Paris: Flammarion, 1994, p. 100-102.

⁵² La sugerencia del *Comité d'encadrement* (profesores J. Piroette, P. Servais, y P. Sauvage) de dotar a cada capítulo con un sumario preliminar y un balance posterior, resultó ser no sólo un necesario acto de

hacer una segunda escritura, recurriendo entonces a una forma deductiva, de manera que las hipótesis se coloquen al principio de cada capítulo y se proceda a hacer su demostración sintética. En el ínterin, la presente introducción debe prestar el servicio de reunir dichas hipótesis parciales, mostrando su encadenamiento.

A. Un neotomismo, cuatro alternativas teóricas

1. Cuatro opciones para la “Filosofía buscada”

El balance de las distintas versiones historiográficas sobre el “origen, naturaleza y destino” del neotomismo arroja la certeza de que si la “restauración neotomista” fue en sí misma una insoluble querrela de interpretaciones, su historiografía es hasta hoy en día una prolongación de tales conflictos. Para desprendernos de esa polarización interminable se requiere un salto tanto teórico como historiográfico: no remontarse en busca de un origen anterior a toda querrela –he ahí una de las mayores fuentes de conflicto-, sino buscar el mecanismo permanente que preside y explica tal proliferación de interpretaciones encontradas.

Por tal razón, se ha comenzado por analizar la arquitectura filosófica de la encíclica *Aeterni Patris* del papa León XIII sobre la *Filosofía Cristiana*, proclamada el 4 de agosto de 1879, considerada como la carta de navegación del movimiento neotomista. Lo que E. Gilson calificó como “*la precisión inteligentemente calculada de sus imprecisiones*”,⁵³ es visto acá como fuente de querellas, o mejor, como el mapa de las tensiones constitutivas del proyecto neotomista.

En primer lugar está la aparente univocidad del término de Filosofía cristiana. No puede decirse que la encíclica instauró una (o La) Filosofía cristiana con un contenido ya fijado; sino que definió las condiciones para que los intelectuales católicos buscaran la más adecuada a las relaciones Fe/Ciencia definidas desde el Concilio Vaticano I.⁵⁴ Una lectura detallada del texto saca a luz cuatro términos, sinónimos en apariencia, pero que en realidad designaban cuatro líneas de interpretación que se reclamaban, cada una,

consideración con el lector, sino un importante ejercicio en el proceso de síntesis y extracción de las hipótesis y resultados, y ha servido de base de la exposición que sigue.

⁵³ GILSON, Étienne. *Le philosophe et la théologie*. Paris, Fayard, 1960, p. 197-198. [Versión castellana: Madrid, Libros del Monograma, 1962].

⁵⁴ “El Concilio Vaticano restauró [...] la razón natural en sus derechos y le confirmó solemnemente su poder de alcanzar un conocimiento cierto de Dios por vía de demostración. Así, todo aquello que los tradicionalistas habían negado –que la razón basta para conocer sin el auxilio de la revelación y de la fe– esta nueva escuela de teólogos afirmaba, por el contrario, no sólo que la razón basta para conocerlo, sino que nos es imposible de conocerlo de otra manera. Curiosa actitud, tanto más que se explicaba y justificaba por preocupaciones esencialmente religiosas. Era una especie de racionalismo apologético”. *Ibid.*, p. 86.

fieles a la encíclica: el neotomismo se definía, primero, como *filosofía cristiana*, lo cual muchos interlocutores laicos veían como ilegítimo, dado que una verdadera filosofía no podía sino ser *pura*, separada de todo compromiso teológico y apologético. Por ello, una segunda acepción es la de *filosofía separada*, el neotomismo como filosofía *tout court* requerida para poder discutir con los científicos y filósofos en su propio terreno: de hecho, esta fue la línea que proclamó Mercier y la Escuela de Lovaina. Una tercera acepción era la de *filosofía perenne*, que concebía el tomismo como un núcleo de verdades filosóficas absolutas y universales –“naturales” o “de sentido común”-, como unos primeros principios de que todo hombre estaría dotado por el hecho de ser racional. Pero a la vez, cuarta acepción, se afirmaba el carácter de *tomismo estricto*, ortodoxo, como escuela propia de la Iglesia católica y regla de “sana filosofía” para los católicos, contra las desviaciones internas producidas por mezclas con “cartesianismos”, “kantismos”, “tradicionalismos”, “ontologismos”, “wolfismos”; etc, pero también para diferenciar entre el tomismo de los dominicos, el suarecianismo de los jesuitas, o el escotismo de los franciscanos, cuya respectiva fidelidad al “original” es aún punto de debate entre sí y hacia afuera.

Estas cuatro acepciones o tendencias generales del neotomismo llegaron hasta oponerse duramente entre sí, pues parecían excluirse mutuamente: corresponde a lo que en un campo de saber denominamos *estrategias o alternativas teóricas*. Pero –y aquí comienza la hipótesis- ello fue posible porque las cuatro opciones formaban un sistema de complementariedad, pues ninguna de ellas podía mantener por sí sola su veracidad y credibilidad: todas debían mostrarse racionales y científicamente rigurosas, pero todas eran católicas militantes: según cada situación, era viable mostrar más el “rostro racional” o el “rostro dogmático”, por tanto terminaban tomando elementos de sus “vecinas” para evitar ser invalidadas por exceso o defecto. Pero en el fondo formaban un conjunto que aseguraba la eficacia del dispositivo dogmático de negociación, pudiendo presentar diversas combinaciones y énfasis en alguno de sus cuatro componentes según un complejo juego de circunstancias.⁵⁵

Pero lejos de denunciar un oportunismo, sostenemos que esta tensión obedece a una estructura de fondo, a las reglas epistémicas que regulaban las relaciones entre “Ciencia” y “Fe” según ciertas teorías del conocimiento usadas para pensar *el acto de fe*, que el saber teológico del siglo XIX compartió con los saberes seculares: estas reglas implicaban tratar el acto de fe a partir de una tensión entre el conocimiento racional y el conocimiento no racional, entre una fe como argumentación natural o una fe como obediencia a la autoridad. Sin perder de vista que estamos en el terreno de la argumentación filosófica tal como *Aeterni Patris* la concibe y que todas cuatro son posiciones cristianas, es decir, que todas buscan defender la legitimidad del conocimiento por fe; cada una de las tendencias de la *filosofía buscada* presentan matices

⁵⁵ Una matriz de semántica estructural permite mostrar las fronteras comunes entre las cuatro opciones y demostrar el carácter de *presuposición recíproca*, de opuestos complementarios que sostienen entre sí. Ver *infra*, Cap. 2, Grafo N° 1, p. 274 ss. Sobre el método de análisis estructural, consultar el párrafo siguiente sobre el tratamiento de fuentes.

más “racionalistas” (que deben entenderse, en sentido estricto, como las posturas que buscan demostrar la evidencia racional de la fe *sin utilizar* argumentos “de fe” es decir, de dogma y autoridad) y otras más “fideístas” (posturas que deben entenderse, técnicamente, como las que pretenden defender la evidencia dogmática de fe a partir de los argumentos de *autoridad revelada*).⁵⁶

A partir de allí, hemos construido una matriz de funciones epistemológico-políticas asignadas a la *filosofía cristiana buscada*, que revela sus potencialidades y sus paradojas: por un lado, parece claro que mientras la alternativa de *Filosofía cristiana* busca el equilibrio entre lo racional y lo dogmático –la postura tomista más ortodoxa, pero que requiere de una formación intelectual sólo al alcance de los “filósofos”, y por tanto difícil de vulgarizar entre “las masas”–: sería representante “típico” de esta postura E. Gilson; la *Filosofía separada* postula como campo de acción la “sola razón”, enfatizando el carácter científico de la metafísica tomista y eliminando a la “fe de autoridad” como argumento utilizable (es la postura de Mercier). Por otro lado, el lugar de las posturas “tradicionalistas” o “fideístas” termina siendo ocupado por el *neotomismo estricto*, el cual, a pesar de su carácter filosófico, prioriza en la práctica la argumentación de autoridad (y que fue defendida por un sector que oficializó en 1914 las llamadas *XXIV tesis tomistas*⁵⁷).

Pero lo que de veras aparece sorprendente es el resultado de la cuarta alternativa: en principio, sería absurda -o herética- la postura que negase tanto la razonabilidad como el dogmatismo del acto de fe. Pero, tras una segunda mirada, resulta cierto que las posturas de la *philosophia perennis* responden a la extraña combinación no-Razón/no-Fe: sostienen la credibilidad de la fe por la existencia de “verdades naturales” o de “sentido común”, verdades que son a la vez indemostrables e irrefutables, evidentes por sí mismas y en cierta forma “instintivas”, verdades que todo hombre en cuanto ser racional no puede dejar de poseer ni aceptar, so pena de caer en el absurdo o en la demencia: tal es la postura que representó Jaime Balmes.⁵⁸ Esta era, por cierto, la más bizarra de las alternativas, pero que –por razones que se examinarán detalladamente– terminó por ser la preferida por una buena parte de los neotomistas de fines del siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX, como se constatará al someterla a la prueba documental de los manuales.

Este dispositivo de cuatro opciones teóricas extraído de la encíclica no puede considerarse aún como una matriz epistémica, pero es, *grosso modo*, la primera gran hipótesis que va a formar la rejilla de lectura que, tras el recorrido documental, nos conduzca a la matriz epistémica de la filosofía neotomista. Pero desde el comienzo ya

⁵⁶ Toda esta discusión está tematizada al detalle en el magistral trabajo de: AUBERT, Roger. *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*. Louvain, E. Warny, [1958³].

⁵⁷ Eran una serie de proposiciones que debían ser acatadas como la doctrina tomista ortodoxa, y fueron aprobadas por decreto de la Sacra Congregación de Estudios del 27 de julio de 1914 y ratificadas bajo Benedicto XV, en 1916. Cfr. *A.S.S.*, 6, (1914), p. 383-386.

⁵⁸ Ver *infra*, Cap. 2, Grafo N° 4, p. 279, y sobre Balmes, desarrollos en el cap. 5.

nos provee de un instrumento para situar la polaridad Roma/Lovaina -también llamada “paleotomismo”/“neotomismo”-, como uno de los “efectos de superficie” de este dispositivo cuadripolar.

2. *La organización del canon neotomista*

Del documento pontificio ha podido extraerse una segunda gran hipótesis: si el referencial de todo el proyecto es la distinción razón/fe, lo que estaba en juego allí era una teoría del conocimiento, o mejor, del *sujeto de conocimiento*. El peso de la empresa gravita sobre la cuestión de cómo conoce el sujeto, más exactamente, de cómo puede asegurarse que cualquier sujeto llegará a la verdad a partir de su experiencia personal. De ahí que el protagonista no sólo de la Encíclica, sino de todos los “relatos filosóficos” del neotomismo, sea “*el espíritu humano*”. La causa de ello es que “la ciencia moderna”, especialmente desde la crítica kantiana, ha atacado la metafísica desde la crítica del conocimiento. El reto de los modernos a la fe podría esquematizarse en una frase de factura kantiana: “Es posible que Dios exista, pero el entendimiento humano no puede probarlo positivamente, pues su conocimiento, como el de ciertos otros objetos, está por fuera de los límites de nuestra experiencia”.

De hecho, los manuales de filosofía neotomista ya asumían la división en tratados establecida a partir de la reorganización racionalista del saber culminada por Christian Wolff a comienzos del siglo XVIII: Lógica, Metafísica general (Ontología), Metafísica especial (Cosmología, Psicología y Teodicea), y Moral. En este orden de ideas, el camino que la ciencia imponía para poder salvar la metafísica (cristiana), pasaba por salvar primero la epistemología. Y a la inversa, si se salvaba una epistemología apta para fundar una metafísica -la ontología- la fe se vería asegurada por la necesidad, la universalidad y el determinismo del conocimiento racional.

3. *El orden de las razones*

Una tercera pista que provee el texto pontificio es su idea de la filosofía como un “conjunto ordenado de verdades”. Ella deja traslucir un *método* para que la filosofía resuelva los problemas, el cual nos permite conjeturar que se trata, *grosso modo*, del *orden deductivo de las razones* procedente de la ciencia racional de los siglos XVII y XVIII, lo que se ha llamado “racionalismo”, “cartesianismo” o “intelectualismo”. Dejando de lado estos epítetos imprecisos, interesa averiguar más de cerca si esta arquitectura epistémica era deudora total o parcial de este tipo de ciencia y hasta dónde sus formas y métodos determinaron la forma decimonónica del tomismo.

Sea como fuere, estas tres hipótesis señalan que la configuración epistémica en la que se insertó el neotomismo ya no podía ser, ni fue “medieval”: habiendo aceptado la crítica del conocimiento a partir del sujeto, había tomado la “via moderna”. Si se lograba “probar” que la revelación y la fe eran connaturales al *doble modo de conocer* del hombre -la razón y la tradición- y se lograba mostrar que la neoescolástica era el instrumento apto para reunir ambos atributos, la batalla por asegurar la “certeza razonable” del catolicismo estaría ganada. El riesgo era que sus adversarios también creyeran probar lo contrario.

B. Las políticas de la moral en Colombia durante el siglo XIX

La versión oficial de la restauración de la filosofía tomista en Colombia, escrita en 1915 como una “Historia de la filosofía” y enseñada en los manuales escolares, presenta la neoescolástica como la solución a “las principales batallas filosóficas que se libraron en nuestro país entre 1826 y 1886”: fueron las querellas alrededor de la adopción, para el sistema de enseñanza pública oficial, de la filosofía *utilitarista* de Jeremías Bentham y la *Ideología* de Antoine Destutt de Tracy. A esta liza entrarían, a partir de 1870, el *eclecticismo* de Victor Cousin y el *tradicionalismo* francés –de Maistre y de Bonald-, y en los años 1880 el *positivismo* de Comte y el *evolucionismo* de Spencer. La restauración neotomista, iniciada en 1878, habría restablecido, de una vez por todas, “el equilibrio entre materialismo e idealismo”.

A través del enfrentamiento bi-partidista nutrido por la “cuestión religiosa”, estas querellas filosóficas manifestaron los proyectos de gobierno moral para la sociedad colombiana. Tratando de reconstruir el campo de saber que fue su condición de posibilidad, se pone en evidencia que los intelectuales de ambos bandos compartían un “método” común para elaborar la reforma moral del catolicismo barroco del período colonial: aparece el “método o ciencia racional”, análogo al detectado en la encíclica *Aeterni Patris*: éste empieza a revelarse como un substrato común de la configuración epistémica tanto en Europa como en Colombia.

En Colombia, esta *ciencia racional* se introdujo durante el siglo XIX en los planes de estudios en las Facultades de Filosofía y Letras como Gramática general o Elementos de Ideología. En ellos se observa un desdibujamiento progresivo del estatuto científico de la Metafísica a favor de las ciencias racionales del lenguaje, del pensamiento y de la moral: a lo largo del siglo se confirmará la desaparición, en el canon filosófico, del tratado de Metafísica, así como la persistencia de la Gramática General, *incluso en los programas enseñados por profesores católicos*.

En estos planes de estudio se ve un progresivo “estallido” del canon wolfiano usado a fines del siglo XVIII: se fueron separando poco a poco la literatura, las matemáticas y la física de “la filosofía”, produciendo una crisis del modelo de Facultad universitaria de

Filosofía y Letras heredada del período colonial, que terminó en la tardía conversión (1890) de la Filosofía universitaria, en una materia de educación secundaria, preparatoria para las carreras profesionales.

Pero otro fenómeno sale a la luz tras este recorrido: que mientras los sostenedores de la moral religiosa y la moral jurídica se enfrentaban sin concesión sobre el tablado político y en los campos de batalla por los principios teológico-filosóficos, una singular conciliación de saberes no siempre compatibles entre sí –la Ideología y la Metafísica, la Lógica, la Gramática y la Psicología- se efectuaba, de modo discreto, espontáneo y pragmático, en los planes de estudios y en las instituciones educativas. “Algo” parecía haber, que debe ser esclarecido para entender este proceso.

A la luz de estos procesos se configuran acá dos hipótesis. La década de 1870 se revela como una coyuntura de decisivas transformaciones en las políticas de la moral y del saber en Colombia. Los indicios señalan que el episodio revelador y detonante fue la “Cuestión Textos”, una polémica filosófico-política sostenida entre junio y diciembre de 1870 en la Universidad Nacional, acerca de la pertinencia científica y pedagógica del texto de *Ideología* de Destutt de Tracy que había sido el texto de filosofía recomendado en Colombia por los planes de estudios liberales desde 1826. La primera hipótesis es que en esta “coyuntura” se forjaron las condiciones locales *de saber* que determinaron el modo de apropiación del movimiento neotomista en Colombia.

La otra hipótesis es que la paulatina ampliación de la institucionalidad escolar en la década de 1870 fue fortaleciendo una tercera autoridad de saber y de moral, la autoridad pedagógica. Esta tercera autoridad empieza a decidir cuál es la formación moral e intelectual que debe darse a los jóvenes en la Escuela y en especial en la educación secundaria, y por ello empieza a ganar poder para obrar como árbitro y conciliador entre las autoridades éticas clásicas, la Iglesia y el Estado: esta autoridad pedagógica parece lograr que la escisión entre los dos proyectos morales enfrentados en la superficie política, se vuelvan complementarios dentro de la escuela, apareciendo ésta como una nueva “maquinaria de negociación”: acá se constituyeron las condiciones *institucionales* locales para la introducción de la filosofía neotomista en el sistema educativo colombiano.

C. Una ruptura epistémica: La “Cuestión Textos” de 1870

Guiado por esa densa historia del nacimiento de las ciencias humanas en Occidente que es *Las palabras y las cosas* de M. Foucault, el análisis arqueológico de la llamada “Cuestión Textos” –un “debate político sobre el origen de las ideas” donde se enfrentaron los representantes colombianos del *sensualismo* de Tracy, del *eclecticismo* de Cousin, y del *tradicionalismo* católico-; se convierte en nuestro laboratorio para describir el campo de saber (la *positividad*) en Colombia, y sus tensiones y fracturas en un

momento de “crisis”. A ello se dedican dos capítulos, el cuarto y el quinto, centrales en esta tesis desde el punto de teórico metodológico.

Desde el punto de vista de la historia *epistemológica*, esta polémica marca el momento de ruptura entre la “ciencia y el método racional”- cuyo último producto clásico era la *Ideología* de Destutt-, ante el ingreso incipiente pero irreversible de la “ciencia y el método experimental”, representado por la *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* de Claude Bernard. En el plano *epistémico*, se trata del quiebre de la configuración epistémica “clásica” o de *la representación* y la irrupción de la epistème de las *ciencias del hombre*.⁵⁹ Un análisis detallado de la estructura conceptual de la “ciencia racional” tras los *Elementos de Ideología* de Destutt—la Gramática general y razonada-, su método matemático-geométrico, su noción de lenguaje y en particular, su noción de sujeto, lleva a una constatación contundente: para toda la configuración clásica, mantener la soberanía del Discurso implica necesariamente mantener una noción negativa del Sujeto, desconfiar de sus facultades y dudar incluso de su posibilidad de comunicabilidad y de educabilidad: mientras existiera la ciencia clásica, no era posible la conformación de unos saberes positivos sobre el Hombre. He aquí la raíz *moderna* de un pensamiento *antiliberal*, pues sin sentir contradicción, puede proclamarse *moderno* y al mismo tiempo *desconfiar* del individuo.

Ahora bien, este diagnóstico racional que hace del *error intelectual* “la causa de los males presentes” -y cuyo remedio ha de ser la difusión de una *verdadera filosofía*-, procede de una *misma matriz epistémica* y es común a varias filosofías que aparecen como contrapuestas y dispersas -relativamente- en el tiempo. A partir de esta matriz, es posible establecer isomorfismos -y por supuesto, dimorfismos- entre las estructuras epistémicas de la Gramática General, la Filosofía Cristiana, el Racionalismo Liberal y, eventualmente, el Positivismo Comtiano. Para apuntalar esta hipótesis, la más fuerte de esta investigación, se preparan los desarrollos teóricos que siguen a continuación.

En primer término, el aparejo teórico que desarrollan *Les mots et les choses* sobre la “crisis de la representación clásica” y el “nacimiento del hombre y las ciencias humanas”, nos aporta una visión de la historia epistemológica de los saberes modernos sobre el hombre: al lado de las ciencias positivas del trabajo (Economía política), del lenguaje (Filología y Lingüística) y de la vida (Biología), han surgido, a partir de sus mismos objetos, unos saberes de ambiguo estatuto epistemológico: tanto unas metafísicas del trabajo (socialismos y marxismos), la vida (evolucionismos y positivismos) y el lenguaje (culturalismos y tradicionalismos), como las llamadas ciencias humanas (psicología, sociología, historia de la cultura, exégesis, historia, psicoanálisis, etnología). La característica central de este nuevo campo de saber es la escisión entre *subjetividad* y *objetividad*, cuya frontera será un movedizo objeto de querellas, en particular todo cuanto se refiera al Hombre.

⁵⁹ El marco de análisis propuesto en *Les mots et les choses* se presenta en el capítulo 4 § 4.

Esta es la paradoja constituyente del saber moderno sobre la subjetividad, pues la invención del “hombre” como sujeto/objeto de las ciencias, obliga a relanzar sin reposo la pregunta de cómo es posible la representación: ¿qué, dentro del hombre, proviene de “la objetividad” y qué pone él mismo como “subjetividad”? ¿Sus palabras? ¿Sus facultades orgánicas? ¿Su deseo y sus necesidades? Pero si son estas objetivaciones las que constituyen su ser mismo ¿dónde situar la frontera?: el efecto de esta configuración de saber es que, desde entonces ninguna “ciencia” del “hombre” podrá evitar la “trampa empírico-trascendental”, es decir, usar los datos de la experiencia para fundamentar afirmaciones metafísicas sobre la naturaleza del sujeto de conocimiento. A partir de allí pueden historiarse las relaciones que se dieron entre ciertas *metafísicas de la objetividad* (la Vida, el Trabajo y el Lenguaje) y las *ciencias humanas*. Metafísicas como el Positivismo, el Espiritualismo, el Evolucionismo y el Neotomismo; Ciencias humanas como la psicología, la sociología, la exégesis y la historia. La desconfianza clásica en el sujeto fue sustituida por una valoración positiva de la experiencia individual, en virtud de la operación epistémica de conversión del sujeto empírico en sujeto trascendental. Pero ese sujeto trascendental nunca pudo ver asentados sus fundamentos sobre el terreno firme de una *objetividad empírica*: las *ciencias humanas* siempre se están cuestionando a sí mismas su estatuto epistemológico, sin solución de continuidad ni reposo.

Al retornar con tales instrumentos sobre la Cuestión Textos, se constata que fue allí cuando se introdujo en el campo de saber en Colombia la citada distinción entre “ideas subjetivas e ideas objetivas”. Pero esta distinción, hecha de la mano de la ciencia bernardiana –de inspiración comtiana- funcionó como una “bisagra” entre la “epistémica racional” y la “experimental”, pues, en vez de rechazar del todo la primera, postuló la coexistencia de unas “ideas matemáticas”, inmutables y absolutas que procederían del propio sujeto, con otras “ideas experimentales”, ideas relativas y variables que procederían de los objetos.

Esta “bisagra” fue la condición de posibilidad –pero también el filtro- para la apropiación, en nuestro país, tanto de las ciencias positivas como de sus metafísicas concomitantes: la doctrina kantiana de la separación entre intuiciones y conceptos; las doctrinas escocesas o balmesianas sobre el sentido común, las tesis tradicionalistas sobre la revelación primitiva del lenguaje, las tesis positivistas comtianas, hasta las filosofías espiritualistas, ya fuesen en la versión cousiniana o en la evolucionista spenceriana. Y también para la introducción de la *philosophia perennis*, su doctrina del entendimiento agente y su realismo. Todas ellas tenían al menos algo en común: su enfrentamiento mutuo por fijar la frontera entre “subjetividad” y “objetividad”. Y sin esta característica, la epistemología que el neotomismo requería para salvar su metafísica no hubiera sido posible.

Respecto de los análisis históricos sobre la Modernidad en Colombia que han visto en la exclusión de la filosofía kantiana la causa de un “retraso” y hasta de un “fracaso” –responsabilizando de ello al neotomismo-, esta investigación sostiene que acá se constituyó, de hecho, el campo de saber propio de las ciencias positivas. Y además, que

éste tomó en nuestro país, la ruta “bernardiana”, lo cual en términos arqueológicos significa que si tomó la opción epistémica opuesta a la ruta crítico-trascendental, la alternativa no podía ser sino la de su *figura epistemológica* recíproca y opuesta: los positivismos.⁶⁰ Históricamente, en Colombia, la derrota de la Gramática general ya se inicia desde 1870, y ello se hizo no sólo entre la élite intelectual, sino desde las instituciones educativas, en los planes de estudio de la Facultad de Letras y Filosofía: la “Cuestión textos” fue la manifestación político-institucional de que tal cambio pasaba a ser del dominio público: será a partir de 1883 cuando se produzca su desplazamiento con la institucionalización simultánea de la “escuela filosófica positivista” y del “movimiento de restauración neotomista”, prácticamente como gemelos –gemelos enfrentados– en las instituciones educativas y en la arena política colombianas.

D. La matriz epistémica del neotomismo

Ahora bien, a partir del “caso colombiano”, podremos demostrar que también en Europa el proceso fue *estructuralmente* similar: las filosofías católicas tuvieron que llegar – y lo hicieron con cierto retraso– a insertarse en esa configuración epistémica, so pena de quedar por fuera del régimen moderno de la verdad. El análisis arqueológico de la “bisagra bernardiana” permite postular la presencia de un juego de parejas conceptuales que identifican este campo de saber: *mutable/inmutable; estática/dinámica; subjetivo/objetivo; necesario/contingente; real/ideal; realidad/apariencia; sensibilidad/racionalidad; filosofía/conocimiento común*. Duplas que el positivismo, el tradicionalismo, la filosofía del sentido común de Jaime Balmes –“precursor del neotomismo”–, el criticismo y el propio neotomismo compartieron estructuralmente, aunque con diverso contenido. Esta trama conceptual permitirá al neotomismo insertar las nociones aristotélicas de substancia y causa, y el primer principio lógico-ontológico, el de contradicción, en la configuración epistémica empírico-trascendental, con una característica que comparte, en particular

⁶⁰ En *Les mots et les choses*, Foucault descubre la doble emergencia de unos *trascendentales de la objetividad* operada por las ciencias positivas de la vida, el trabajo y el lenguaje, y de unos *trascendentales de la subjetividad*, operada por la filosofía crítica-, y cómo allí, “en la partición entre el fondo incognoscible y la racionalidad de lo cognoscible encontrarán su justificación los positivismos”, dando lugar a un “triángulo crítica-positivismo-metafísica del objeto” como constitutivo del pensamiento europeo desde principios del siglo XIX hasta Bergson”. FOUCAULT, M. *Les mots...*, p. 257. Este análisis busca superar la dificultad con que las “historias naturales de las ideas” han tratado este fenómeno de saber: mientras ha habido una hiperproducción alrededor del rol de la crítica trascendental, se ha sido del todo impreciso respecto al estatuto del “positivismo”, al tiempo que ha sido de buen tono descalificar como “ideológicas” las escuelas filosóficas que propusieron sus “metafísicas” de la vida, el trabajo o el lenguaje. Un primer efecto de esta ambigüedad, es la falta de acuerdo para caracterizar al positivismo bien como una *metodología científica*, como una *escuela filosófica* o como una *ideología política*, alternativa o simultáneamente. Aquí retomamos la caracterización foucaultiana del positivismo, que, reuniendo las tres notas anteriores, lo sitúa como una *figura epistemológica* que operó como el “espejo invertido” del criticismo kantiano. Autores como Canguilhem y Serres señalan también en la misma dirección. Para los desarrollos sobre este punto, ver *infra*: Cap. 4, § IV, y Cap. 5 § I.B.

con el positivismo comtiano: controlar la noción de verdad relativa propia de la ciencia experimental desde una jerarquía piramidal de las razones y primeros principios propia de la ciencia racional. Y gobernar al móvil y relativo sujeto experimental desde las verdades generales y universales.

Así, esta investigación, separándose de las valoraciones sobre el neotomismo como “error histórico de la intelectualidad católica” o como “intento fallido de elaborar un sistema filosófico coherente”, postula la hipótesis de que las formas que asumió el neotomismo como *filosofía buscada*, respondieron a una “lógica de tensiones epistémicas” que se puede describir perfectamente: la matriz epistémica constitutiva del neotomismo habría estado formada por un juego de estructuras conceptuales compartidas con el criticismo kantiano, el positivismo, el tradicionalismo y el “realismo de sentido común”, que corresponden, una a una, a las opciones detectadas en la encíclica *Aeterni Patris*: filosofía cristiana, filosofía separada, filosofía perenne y tomismo estricto. Tomismos “kantianos”, “positivistas”, “tradicionalistas” y “de sentido común” funcionaron a la vez como opciones teóricas opuestas y complementarias entre sí. Los manuales las combinarán y oscilarán entre ellas, y a partir de allí podrá iluminarse tanto la diferencia ente “paleo y neo tomistas” en cuanto polarización política de una misma estrategia de fondo –la maquinaria dogmática de negociación–, como la dinámica interna de querellas y aporías que llevaría al agotamiento al proyecto neotomista.

Pero este análisis se puede llevar más allá de los límites propios del neotomismo como movimiento de la intelectualidad católica. Si el proceso de fondo era la construcción o adaptación de la “ciencia católica” a las nuevas ciencias positivas del hombre, lo fundamental no será tanto mostrar el éxito o el fracaso del neotomismo en combinar los métodos racionales con los métodos experimentales, cuanto ver cómo asimiló los saberes biológicos, económicos y filológicos sobre el hombre. La hipótesis final sostiene que los manuales de filosofía neotomista integraron, al menos en la primera época estudiada (1878-1930), ante todo las ciencias humanas de fundamento biológico; y ellas fueron en el fondo el modo como éstos manuales se mantuvieron vigentes en el dispositivo moderno de veracidad y credibilidad, y dentro del singular modo de existencia de ese discurso humanista nebuloso que constituyó la *filosofía escolar*, tal vez la única *philosophia perennis* posible.

IV. LAS FUENTES Y SU TRATAMIENTO

Desde el punto de vista de su localización, las dificultades que la documentación escogida como núcleo de esta investigación, -los manuales de filosofía, neotomista y “secular”- no parecen plantear, en principio, ninguna dificultad, salvo la imposibilidad de disponer de la serie completa de sus ediciones, que en ciertos casos sobrepasaba la docena. Pero dado que tampoco era viable pensar en compulsar de manera exhaustiva todos y cada uno de los cambios ocurridos, -los cuales en muchos casos eran lo