



5

39. 2^{ho}.

~~190~~
9.

XIX
182

ESTUDIOS
SOBRE
LA FILOSOFIA
DE
SANTO TOMÁS.

POR EL
M. R. P. FR. ZEFERINO GONZALEZ,
DEL SAGRADO ORDEN DE PREDICADORES, CATEDRÁTICO DE SAGRADA
TEOLOGÍA EN LA REAL Y PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE MANILA.

TOMO I.

CON LAS LICENCIAS NECESARIAS.

MANILA:
ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DEL COLEGIO DE SANTO TOMÁS.
Á CARGO DE D. JUAN CORTADA.

1864.



Ref. 4298

ESTADOS

LA FILOSOFIA

2170 1012

Es propiedad del Colegio de
Santo Tomás de Manila.

1880

LIBRO DE CUENTA

1880

LIBRO DE CUENTA DEL COLEGIO DE SANTO TOMAS DE MANILA

1880

1880

INTRODUCCION.



En el tiempo que Alberto el Grande enseñaba en Colonia en la casa profesa, que la órden de santo Domingo había fundado en aquella ciudad, hacíase notar entre sus oyentes un jóven religioso italiano, el cual á causa de su carácter taciturno, solía ser apellidado por sus condiscípulos, *el gran buey mudo de Sicilia*. Un dia fue interrogado el jóven religioso por su maestro sobre cuestiones las mas espinosas, y al verle constatar con una sagacidad admirable, «nosotros le llamamos buey mudo, exclamó Alberto; pero sabed que los mugidos de su doctrina resonarán bien pronto por toda la tierra.» El dominicano desconocido entonces, á quien Alberto Magno presagiaba esta gloria, se llamaba Tomás.

Como teólogo, santo Tomás apellidado el angel de la Escuela, ha sido colocado por los sufragios del orbe católico en una línea en que no tiene superiores, si es que tiene algun igual. Ningun padre de la Iglesia, ningun doctor ha penetrado mas lejos que él en las profundidades misteriosas del dogma y de la moral evangélica; nadie se ha aproximado mas á la infalibilidad, si se puede hablar asi, glorioso é inmutable privilegio reservado sobre la tierra á la Iglesia de Dios. Sobre las mil cuestiones por él discutidas, algunas de las cuales parecen á primera vista mas curiosas que útiles, pero que en realidad son casi siempre muy graves en el fondo, sus decisiones han sido reconocidas generalmente tan exactas, que han llegado á ser la regla de la fé y de la disciplina. ¿Quien es el teólogo aun en nuestros dias que se atreve á ponerse abiertamente en contradiccion con santo Tomás, y respecto al cual semejante oposicion no fuera una vehemente presuncion de heterodoxia? Pero el nombre de santo Tomás no pertenece solo á la Iglesia, sino tambien á la filosofía. La *Suma Teológica* es una obra de razon al mismo tiempo que una obra de fé. La ciencia se halla alli al lado de la religion á la

cual presta sus demostraciones y sus fórmulas, y que á su vez agranda los horizontes de la ciencia. Las verdades naturalmente accesibles al entendimiento y que son en cierto modo la base sobre la que el cristianismo asienta su enseñanza sobrenatural, no han sido espuestas en parte alguna con mayor amplitud, variedad y solidez.»

Tales son los términos en que se espresaba hace muy poco tiempo Mr. Jourdain en una obra relativa á la filosofía de santo Tomás, obra premiada por el Instituto imperial de Francia. Y al espresarse asi, el escritor francés sabia bien que era el intérprete y el eco fiel de todos los hombres sabios y pensadores de la Europa y del mundo civilizado.

Hubo una época no muy lejana de nosotros, en que los hombres y las cosas de la edad media fueron juzgadas y presentadas de una manera tan desfavorable como injusta. Su teología, su filosofía, sus artes, sus ciencias, su literatura, sus instituciones todas, eran entregadas al menosprecio; se ridiculizaba cuanto pertenecia á aquel periodo de la historia cristiana, sin descubrir alli mas que oscuridad, espesas tinieblas y barbarie. La sana razon apoyada sobre inves-

tigaciones históricas y literarias tan exactas como profundas, ha comenzado á disipar tan infundada preocupacion; y si bien es cierto que existen todavia en nuestros dias hombres de una erudicion superficial en quienes se hallan mas ó menos arraigadas esas apreciaciones erróneas, no lo es menos, que los buenos pensadores y los hombres de sólida erudicion, saben ya á que atenerse sobre este particular.

«Por nuestra dicha, dice el sesudo y autorizado Alzog, los estudios históricos de los tiempos modernos, habiéndose hecho mas exactos é imparciales, no menos entre los protestantes que entre los católicos, han derramado sobre la cuestion de que vamos ocupándonos y sobre la edad media en general, ideas incomparablemente mas exactas, en términos que en adelante aun los espíritus mas prevenidos se verán forzados á admitir en lugar de la esclavitud, grosería y tinieblas que se achacaban á la edad media, la libertad, la nobleza, las luces y la grandeza moral que tan visiblemente la distinguen.»

Esta reaccion operada en favor de la edad media y de su ciencia, debia reflejarse naturalmente de una manera especial sobre

el mas augusto y noble representante de la misma, santo Tomás. El gran genio de la teología, el filósofo profundo que al abandonar la tierra para descansar en el seno de Dios, dejara impresas sus huellas en casi todos los ramos del saber humano, y que merced á la solidez y reconocida superioridad de su doctrina, llegára á ser como el principio y el centro del movimiento intelectual y científico de la Europa cristiana en los siglos que siguieron á su muerte, hasta la época en que la impiedad, la irreligion y la filosofía materialista del siglo pasado pretendieron socavar y destruir el pedestal de su gloria, arrojando sobre su nombre y sus doctrinas la calumnia, el desprecio y el sarcasmo con que intentaban arruinar la Iglesia y la religion, debía reaparecer circuido de gloria desde el momento en que se dió principio al movimiento de reparacion por parte de la Iglesia y de la ciencia. Y no es la menor gloria de santo Tomás, ni el menor indicio de su mérito, el que las vicisitudes de su nombre hayan estado siempre en relacion, por decirlo asi, y hayan sido en todo tiempo análogas á las vicisitudes de la Iglesia católica.

Despues de haber reinado en las univer-

sidades de la Europa cristiana con gloria creciente de dia en dia; despues de haber producido discípulos como Durando, el agustiniano Egidio Romano, Brawardin, Dante y Savonarola; despues de haber adquirido inmortal renombre al hablar por boca de Torquemada y del cardenal de Ragusa en los concilios de Basilea y Constanza, de Juan de Montenegro en el concilio de Florencia, y del cardenal Cayetano en Roma; santo Tomás aparece en el siglo XVI rodeado de nuevo é inmenso brillo al lado de la Iglesia católica.

Sabido es de todos el triunfo alcanzado por la Iglesia en el siglo XVI y su gloriosa regeneracion. Desfigurada en parte y envilecida por las tristes y lamentables consecuencias del gran cisma de Occidente, minada sordamente por las pretensiones exageradas del Renacimiento, atacada de frente por el Protestantismo, la Iglesia católica hizo un esfuerzo vigoroso y supremo, concentró sus fuerzas para dar calor y vida á las semillas de reforma que habían sido depositadas en su seno y venian desarrollándose lentamente desde mediados del siglo anterior, y salió del concilio de Trento purificada y radiante de gloria y de esplendor. Pues

bien; al lado y á la sombra de la Iglesia católica y radiante de gloria y de esplendor como ella, se presenta tambien en aquel siglo el nombre de santo Tomás. Lejos de palidecer el brillo de su nombre en aquel gran movimiento religioso, moral y científico que se realizó entonces, despide por el contrario mas vivos fulgores: el gran siglo de la Iglesia y de la restauracion de las ciencias eclesiásticas, es tambien el gran siglo de santo Tomás. Basta recordar los nombres de Victoria y Melchor Cano reformando y dando acertada direccion á los estudios teológicos en España; basta recordar los nombres de aquellos grandes teólogos y canonistas españoles, que tan brillante papel hicieron en Trento y en la Europa toda, Domingo Soto, Lainez, Salmeron, Pedro Soto, Antonio Agustin, Covarrubias, Carranza y Arias Montano salidos en su mayor parte de la escuela de santo Tomás é inspirados todos en sus doctrinas; basta en fin recordar que el concilio de Trento, una de las asambleas mas augustas que jamás vieran los siglos, y en que se reunieron, por decirlo asi, todas las eminencias de la ciencia y de la virtud de todas las naciones cristianas, colocó la Suma Teológica de santo Tomás al

lado de la **Biblia**, para que sirviera como de base y norma en sus discusiones y decretos. Este es sin duda alguna el mayor honor que se ha dispensado y que puede dispensarse á un libro escrito por la mano del hombre. Este suceso trae involuntariamente á la memoria la bella espresion del **P. Raulica** cuando dice, que la «*Suma* es el libro mas sorprendente, mas profundo, mas maravilloso que ha salido de la mano del hombre; porque la santa **Escritura** ha salido de la mano de **Dios**.»

A pesar de las tendencias racionalistas impresas á la filosofía por el protestantismo y despues por el movimiento cartesiano, el nombre de santo **Tomás** brilla todavia en el mundo literario y científico y recibe los homenajes de los sabios durante el siglo **XVII** y parte del **XVIII**. Y no es solo en el campo de las ciencias eclesiásticas donde tiene lugar esto; observase lo mismo en las filosóficas, porque **Fenelon**, **Bossuet** y **Leibnitz**, los tres mas grandes filósofos de esta época, aunque parecen cartesianos á primera vista por parte del método y formas de exposicion, son en realidad discípulos de santo **Tomás** en cuanto á la doctrina: los escritos filosóficos de los dos últimos especialmente,

no son otra cosa en el fondo que la filosofía de santo Tomás.

Solo en el siglo XVIII; solo en el siglo de la impiedad, del sensualismo especulativo y práctico, y de los ataques contra la Iglesia de Cristo; solo en el siglo de Voltaire y de los enciclopedistas, es cuando se obscurece el brillo de su gloria. Pero apenas la escuela escocesa comienza el movimiento de reaccion contra la filosofía de Locke y Condillac; apenas la filosofía espiritualista y cristiana comienza á recobrar sus derechos, cuando comienza á rehabilitarse tambien el nombre de santo Tomás. A medida que el espíritu humano avanza en este movimiento, crece en proporcion el prestigio de su nombre.

Hoy que han visto la luz pública tantas publicaciones de indisputable mérito, relativas á la edad media; hoy que vemos publicarse en Francia, Alemania é Italia multitud de trabajos concienzudos sobre diversas fases é instituciones de aquel periodo, y especialmente sobre sus monumentos científicos y literarios, vemos á todos los sabios de alguna nota asi de la iglesia como de fuera de ella, rendir homenaje á porfia al genio de santo Tomás. ¿Quien ignora los brillantes y repetidos elogios, que le han

tributado todos los grandes escritores católicos de nuestro siglo? Rosmini, Gioberti, Raulica, Alzog, Balmes, Donoso Cortes, Augusto Nicolás, Montalembert, Ozanan, Maret y el mismo Cousin á pesar de sus tendencias heterodoxas y sus doctrinas panteístas, todos á porfia han prodigado elogios á su saber y grandes trabajos científicos, reconociendo especialmente en él, uno de los mas grandes filósofos, que han honrado la humanidad.

De aqui es que vemos á la filosofía de santo Tomás ejercer marcada influencia en las obras de los citados escritores, y con especialidad de aquellos, que se han ocupado mas de filosofía. Gioberti, Maret y aun Mr. Cousin traen con frecuencia á la memoria sus doctrinas filosóficas; pero sobre todo los escritos filosóficos de Rosmini, de Balmes y de Raulica no son otra cosa en el fondo que la filosofía de santo Tomás.

Preciso es confesar sin embargo, que la inmensa mayoria de los hombres de letras, y el vulgo por decirlo asi de los escritores, (porque tambien las letras y las ciencias tienen su vulgo) no se hallan en estado de juzgar por si mismos con acierto esta filosofía, debiendo sin duda achacarse á esto el que

no falten escritores superficiales á quienes vemos hablar todavia de la edad media, de la Escolástica y de la filosofía de santo Tomás, como pudieran hacerlo los enciclopedistas del siglo pasado. Esto no es estraño: aparte de la dificultad que ofrece para muchos la lengua latina en que se hallan escritas las obras del santo Doctor, lengua cuya ignorancia se va generalizando de dia en dia bajo el pretesto especioso de su inutilidad, que no es mas que un paliativo de la pereza y aborrecimiento al trabajo; aparte tambien de la dificultad que ofrece para muchos la terminología propia de aquella época, no todos se sienten inclinados á los estudios serios de la alta filosofía, ni disponen del tiempo necesario, ni se hallan adornados del talento y cualidades conducentes á este efecto. Añádese á esto, que las doctrinas filosóficas de santo Tomás no se hallan reunidas en un cuerpo de doctrina ó curso regular y seguido: es preciso entresacarlas de sus numerosas obras, y por consiguiente consultar muchos volúmenes, reunir y clasificar sus pasages, comparar en fin sus ideas y pensamientos, para poder formar juicio exacto y cabal sobre el verdadero espíritu de su filosofía.

Estas reflexiones por una parte, y por otra el haber notado con demasiada frecuencia, que no solo escritores medianos, sino tambien algunos de los mas notables de nuestro siglo han incurrido en muy graves inexactitudes al exponer y juzgar algunos puntos de la filosofía de santo Tomás, y puntos de inmensa trascendencia, es lo que ha hecho surgir en nosotros el pensamiento de escribir esta obra.

Exponer el espíritu y las tendencias generales de la filosofía del santo Doctor; dar á conocer la verdad y la elevacion de sus ideas en la solucion de todos los grandes problemas de la ciencia; comparar esta solucion con la solucion dada por la filosofía racionalista y anticristiana, y sobre todo y con particularidad, fijar y comprobar el verdadero sentido de sus doctrinas; tal es el pensamiento dominante y el objeto que nos hemos propuesto al escribir estos *Estudios sobre la Filosofía de santo Tomás*.

No se crea sin embargo que vamos á escribir un curso completo y regular de filosofía: tratamos de exponer solamente el pensamiento del santo Doctor sobre las cuestiones fundamentales y mas importantes de la alta filosofía, sin descender á cues-

ciones de menor importancia y secundarias, 'por decirlo así, las cuales si bien se hallan también tratadas en los escritos del santo Doctor, las consideramos como fuera del objeto de esta obra y más propias para un curso elemental. Aun respecto de estas cuestiones fundamentales, prescindimos de aquellas, que se refieren á aquellas partes de la filosofía, cuya perfección y superioridad en santo Tomás se hallan universalmente reconocidas. Por eso decimos pocas palabras sobre la moral y política, y omitimos por completo la teodicea. Nadie pone en duda la superioridad del santo Doctor en cuanto á las ciencias morales, y por lo que hace á la teodicea, además de ser generalmente conocidas sus ideas, es fácil á cualquiera conocerlas por sí mismo, consultando las primeras cuestiones de la *Suma Teológica*, y el primer libro de la *Suma contra los Gentiles*. Así es que hemos limitado nuestro trabajo á la ontología, la cosmología, la psicología y la ideología, que son las partes más importantes, y al propio tiempo, las menos conocidas de la filosofía de santo Tomás; contentándonos por lo que respecta á la moral y política, con tratar y examinar solamente aquellos puntos de su doctrina,

que ó son poco conocidos, ó no han sido juzgados y apreciados con exactitud y verdad por los que de ellos se han ocupado.

Los que conocen la historia de la filosofía, saben bien que en oposicion á las tendencias racionalistas, que la invadieran y aun hoy la dominan en gran parte, se ha declarado entre algunos filósofos católicos de nuestro siglo un movimiento diametralmente contrario. En frente, ó mejor dicho, en el extremo opuesto á la escuela racionalista, que afirma que la razon sola se basta completamente á si misma, que lo puede conocer todo y dar satisfactoria solucion á todos los grandes problemas de la ciencia, sin contar para nada con la tradicion y con la idea religiosa; que afirma en una palabra, que la religion con sus dogmas incomprendibles y superiores al hombre debe abandonarse á los espíritus crédulos, pero que nada debe significar en un siglo de ilustracion para los espíritus elevados y que saben pensar y reflexionar; hemos visto alzarse en nuestros dias una escuela que, á no haber cejado en sus exageradas pretensiones, se hubiera convertido en un peligro permanente para la Iglesia y para la razon humana. Tal es la escuela tradicionalista sostenida

por **Beautain, Bonald, Maistre** y otros escritores bastante notables que, á fuerza de exagerar la necesidad del elemento religioso y tradicional en la filosofía, tienden á la negacion de toda verdadera ciencia, y que no contentos con subordinar la razon á la fé, pretenden negar la existencia y hasta la posibilidad de la evidencia natural, llegando en último resultado á la negacion de la filosofía y al aniquilamiento de la razon humana.

Pues bien; aunque segun queda indicado, el objeto principal y preferente de esta obra, es esponer, fijar y comprobar el pensamiento filosófico de santo Tomás y el verdadero sentido de sus doctrinas; el lector encontrará tambien en ella la refutacion de estas dos escuelas; porque toda la filosofía del santo Doctor puede mirarse como la demostracion práctica de esta gran verdad que jamas debiera olvidar el espíritu humano, á saber; que el elemento religioso eleva y perfecciona la ciencia, y que esta no puede desenvolverse ni progresar con seguridad sino á la sombra de la fé como expresion de la razon divina; pero que á su vez la razon humana, debil é imperfecta como es con relacion á la razon divina,

tiene, sin embargo, sus derechos y su dominio especial, puede constituir la ciencia de una manera mas ó menos completa, y sobre todo puede llegar por si sola al conocimiento y posesion de no pocas verdades naturales: en una palabra; la filosofía de santo Tomás es la alianza de la filosofía y de la religion: en ella la razon marcha al lado de la fé; pero sin ser sacrificada ni destruida por ella.

Otro de los objetos principales, que nos hemos propuesto al escribir esta obra, es el rectificar las ideas, que la preocupacion y la ignorancia han formado en muchos acerca del espíritu y carácter propio de la filosofía de santo Tomás. Creen algunos que esta filosofía no es otra cosa que la filosofía de Aristóteles, y no faltan escritores acostumbrados á reducir y clasificar los sistemas filosóficos de la misma manera que pudieran hacerlo con los objetos de un gabinete de historia natural, los cuales juzgando solo de ella por ciertas apariencias ó formas exteriores, la suponen identificada con la filosofía aristotélica. Este es un error, y error muy grave. Solo en la parte relativa á la física, puede decirse que existe verdadera afinidad entre la filosofía de santo

Tomás y la de Aristóteles. Por lo que respecta á la filosofía propiamente dicha, ó sea, á la ontología, cosmología, teodicea, psicología, ideología, ciencias morales y políticas, la filosofía de santo Tomás es en el fondo tan platónica como aristotélica, y al propio tiempo no es ni la una ni la otra: la filosofía de santo Tomás es la filosofía cristiana fundada por Clemente Alejandro y san Atanasio, desarrollada por san Agustín, cultivada por san Anselmo y san Buenaventura, llevada á su perfección y desenvuelta de una manera sistemática y completa por el mismo santo Tomás, y enseñada después en parte por Malebranche, Pascal y la escuela escocesa, y continuada hasta nuestros días por el intermedio de Fenelon, Bossuet, Leibnitz, Rosmini, Balmes, Raulica, y hasta por el mismo Cousin, en cuyas obras, aparte de sus afirmaciones racionalistas y panteístas, se encuentran á cada paso reminiscencias marcadas de santo Tomás y afinidad notable con sus doctrinas. Por estas indicaciones y más todavía por la simple lectura de la obra, fácil será también á cualquiera formar juicio sobre la mala fé ó ignorancia incalificable de los que consideran la filosofía de santo

Tomás como una filosofía puramente empírica y sensualista semejante á la de Locke y Condillac.

Ya dejo indicado que uno de los resultados á que me propongo llegar por medio de esta obra, es la demostracion de la superioridad de la filosofía católica de santo Tomás sobre la filosofía racionalista y anticristiana. Pero como existen ciertos problemas muy importantes, que pueden recibir y reciben en efecto soluciones diferentes y aun opuestas, sin salir del círculo de la doctrina católica, he creído oportuno emitir algunas reflexiones sobre el particular, para poner de manifiesto la superioridad de la solución de santo Tomás sobre algunos puntos, y que sobre otros su solución es tan sólida como serlo pueden las escogidas por otros filósofos y que puede figurar al nivel de ellas.

Hé aquí indicados los principales fines, que me he propuesto al tomar la pluma. Conozco demasiado las dificultades de la empresa, y que un trabajo de esta naturaleza exige genio, conocimientos y cualidades de estilo, que estoy muy distante de poderme atribuir. Las condiciones literarias del país en que escribo, no me han permitido tam-

poco dar á este trabajo la estension y desenvolvimiento, que hubiera deseado en la parte relativa el exámen y comparacion de la filosofía de santo Tomás con los sistemas y doctrinas de estas escuelas, tanto heterodoxas como católicas. No existiendo aqui las grandes bibliotecas de Europa en que es facil encontrar y examinar las obras de toda clase de autores y escuelas; siendo tambien muy costoso y dificil hacerlas venir de alli; sin medios para obtenerlas de una manera segura y espedita, me he visto precisado á limitarme por lo general en la parte relativa á la comparacion de sistemas y de autores, á aquellos que conozco directamente por sus obras; porque soy enemigo de juzgar sistemas, doctrinas y autores, por citas de otros, ó por extractos, que no siempre son exactos.

Cualquiera que sea, sin embargo, el juicio que se quiera formar sobre la obra, me atrevo á afirmar que el lector encontrará en ella la verdadera filosofía de santo Tomás, con lo cual habré conseguido el objeto principal y preferente de la misma, que no es otro, segun dejo indicado, sino dar á conocer el verdadero espíritu de la filosofía de santo Tomás, y exponer con rigurosa fidelidad el sentido genuino de su doctrina á

fin de que su filosofía no sea juzgada sin ser conocida, ó atribuyéndole afirmaciones y doctrinas, que están muy lejos de la misma, como sucede con demasiada frecuencia. Y no es que pretenda imponer á nadie esta filosofía en todas sus partes, ni mucho menos mis opiniones. El campo de la filosofía es muy vasto; comprende variedad casi infinita de materias; agitanse en él muchos problemas sobre cuyas soluciones el espíritu humano y las diferentes escuelas filosóficas no han podido aun ponerse de acuerdo, siendo bastante probable que lo mismo sucederá en adelante. Sobre estas materias y sobre estos problemas, que no se hallan en relacion inmediata y directa con la revelacion, la Iglesia deja el campo libre á la especulacion filosófica, y no seré yo quien ponga límites á esta libertad corroborada con el egemplo y las palabras de santo Tomás y san Agustín: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.*

Sin embargo, aun respecto de estos problemas, que se rozan menos con la revelacion, estoy bien persuadido de que todo espíritu imparcial y verdaderamente filosófico hallará en el santo Doctor una solidez de raciocinio y una elevacion de ideas, que le

obligarán á reconocer la solucion por él presentada, si no como superior, al menos como muy digna de figurar al lado de las soluciones escogitadas por cualquier otro filósofo. Y si esto es una verdad respecto de estos problemas menos importantes y de las materias, que no se rozan con la palabra revelada, se convierte en un hecho evidente y palpable, si se trata de todo el conjunto de la filosofía del santo Doctor. Esta filosofía solo necesita ser conocida para ser juzgada favorablemente, y si todos los escritores notables asi protestantes como católicos de nuestro siglo la han colmado de elogios; si muchos de estos grandes escritores católicos han hecho frecuente uso de ella en sus escritos, aunque con formas y estilo en relacion con la época; si fue enseñada en fin por Leibnitz, Bossuet y Fenelon como lo es en nuestro siglo por Maret, Raulica, Balmes, Rosmini, y hasta parcialmente por Cousin, Kant y la escuela escocesa, fué porque la conocieron, siendo digno de notarse que en cada uno de los citados escritores la identidad de doctrina con santo Tomás está como en razon directa del conocimiento mas ó menos exacto que tenian de su filosofía. Asi vemos que la filosofía

de Raulica, Balmes y Bossuet es completamente idéntica á la de santo Tomás, mientras la de Maret y Cousin solo lo es en algunos puntos. No es difícil darse cuenta de esta diferencia: leyendo las obras de estos autores, se ve que los primeros conocian á fondo y con bastante exactitud las doctrinas filosóficas del santo; al paso que los segundos, solo las conocian de una manera incompleta y superficial.

Hé aquí porque he dicho que la filosofía de santo Tomás solo necesita ser conocida para ser juzgada favorablemente. Sabemos ya el pensamiento sobre esta filosofía de los grandes escritores católicos y de los mas profundos pensadores de nuestro siglo; pero abrigo ademas la profunda conviccion de que todo hombre imparcial y verdaderamente ilustrado, todo espíritu que se sienta dotado del amor á la ciencia y á las especulaciones de la alta filosofía, todo entendimiento sólido y reflexivo siquiera se halle muy distante de la fuerza y elevacion metafísica de Leibnitz y Bossuet, se sentirá poderosamente atraído hacia esa grande filosofía, que plantea y resuelve con admirable seguridad y elevacion de ideas todos los grandes problemas, que han ocupado la actividad del espíritu hu-

mano en todos los siglos; que contiene teorías las mas sólidas y luminosas sobre los puntos mas importantes de la ciencia, y que se presenta tan recomendable por la seguridad de juicio, fuerza de raciocinio y exactitud en la observacion psicológica de los fenómenos internos, como por la estension de miras y elevacion de ideas. El filósofo católico sobre todo, hallará en ella una filosofía eminentemente cristiana, en que la razon humana, sin apartar la vista de la idea religiosa y de la palabra de Dios, se desenvuelve libremente y se entrega con independendencia á las mas atrevidas especulaciones.

No faltará tal vez alguno que, al vernos hablar en estos términos de la filosofía de santo Tomás, se figure que intentamos introducir en las escuelas filosóficas de nuestro siglo la filosofía escolástica del siglo XIII y siguientes. Mucho se equivocaria quien tal pensara. En primer lugar es preciso no olvidar, que la filosofía escolástica abrazaba varias ramas ó si se quiere escuelas muy diferentes en método y sobre todo en opiniones y doctrinas, y aquí solo nos referimos á una de esas ramas ó escuelas, ó sea á la filosofía de santo Tomás, el cual, como decia con mucha razon Leibnitz, «es un autor que tiene por costum-

bre buscar lo sólido en las doctrinas.» Por otra parte, aun concretándonos á la filosofía de santo Tomás, su restauracion y enseñanza en las escuelas no podria ni deberia realizarse sino bajo ciertas condiciones. Ciertamente que nuestras Universidades nada perderian en abrir de nuevo sus aulas á esa filosofía, que contiene doctrinas tan sólidas, teorías tan luminosas, ideas tan elevadas y tendencias tan cristianas. De desear sería á la verdad, que resonara en nuestras escuelas universitarias esa grande filosofía, tan á propósito para desterrar y combatir las multiplicadas manifestaciones del error que degradan la filosofía moderna, como propia para dar unidad á los estudios filosóficos y direccion cristiana al pensamiento; empero al hablar asi, solo nos referimos al fondo y sustancia de la misma, no siendo posible desconocer, que la terminología, las condiciones del método y las formas literarias de nuestro siglo, no son las mismas que las del siglo XIII. Mas todavia: sin que nos arredre el temor de chocar con las convicciones de algunos, creemos que se puede añadir algo á la filosofía de santo Tomás. Aunque soy de opinion, que la suma de errores enseñados y propagados por la filosofía moderna de tres siglos á esta parte, es

cede á la suma de verdades *nuevas* descubiertas por la misma, creo sin embargo al propio tiempo, que los siglos no pasan en vano sobre las ciencias, como tampoco pasan en vano sobre los hombres y los pueblos. Por mas que sea cierto que la filosofía cristiana tiene muy poco que agradecer á **Descartes**, en razon á las tendencias racionalistas, que imprimió á las ciencias filosóficas; por mas que sea cierto que la verdadera ciencia tiene poco que agradecerle por los muchos errores y opiniones inexactas, que sus escritos contienen, no será menos cierto por eso, que algo le deben la ciencia y la filosofía, ya por haber cooperado á que el peso de la autoridad humana en materias filosóficas fuese reducido á menores proporciones, ya tambien por haber llamado la atencion sobre la importancia científica de la observacion psicológica, bien que propendiendo á la exageracion sobre estos dos puntos como sobre tantos otros. ¿Quien puede dudar tampoco que á vuelta de algunas opiniones y de hipótesis mas ó menos gratuitas, **Malebranche** y **Leibnitz** han derramado viva luz sobre muchas verdades metafísicas y morales? Y **Pascal** y **Bossuet** y **Rosmini** y **Balmes**, al enseñar la filosofía de santo **Tomás** han ilustrado y desarrollado sus

doctrinas y presentado sus ideas bajo fases nuevas. En medio de sus vacilaciones, la escuela escocesa ha prestado servicios reales á la ciencia, analizando y clasificando con tanta exactitud las diversas facultades del espíritu humano y apartando la filosofía del camino del escepticismo y materialismo, para aproximarla al espiritualismo y al sentido comun. Puede decirse, que hasta la filosofía trascendental de Kant no ha sido esteril para la ciencia; pues en medio de sus grandes errores y funestas tendencias, ofrece ejemplos notables de poderoso análisis, y presenta tambien observaciones muy profundas sobre algunos puntos de la alta filosofía, y con especialidad sobre la distincion esencial y primitiva entre las facultades del órden sensible y las del órden inteligible. Hé aquí en una palabra la condensacion de mis pensamientos sobre este punto: «El fondo de verdad, que se halla en los autores y escuelas de la filosofía moderna, se halla tambien en la filosofía de santo Tomás, con la ventaja además de hallarse libre de los errores con que se encuentra mezclado en las escuelas indicadas: la filosofía de santo Tomás contiene una solucion elevada y digna de los problemas mas importantes de

la filosofía y de las ciencias morales y políticas: pero es preciso reconocer al propio tiempo, que algunos autores y escuelas modernas no solo han presentado esa verdad y esos problemas bajo formas de método y estilo mas convenientes, sino que han dado nuevo aspecto á ciertas verdades, ilustrando y desenvolviendo muchos problemas de la ciencia al analizar sus diferentes fases y relaciones: es indudable además que la filosofía es deudora á esos autores y escuelas de observaciones tan exactas como interesantes, de clasificaciones especiales y de procedimientos analíticos tan dignos de imitacion como propios para favorecer el desarrollo y progresos de la ciencia.»

Ni se crea por lo que hasta aqui deajo consignado, que desconozco los muchos y graves obstáculos que esta obra debe encontrar en su camino: sé demasiado que pocos, muy pocos se sentirán con ánimo para leerla; porque á ello se oponen por una parte la clase de materias y la índole de la obra, y por otra las condiciones literarias de la época.

¿Quien es en efecto el hombre, que en el siglo del vapor, de la electricidad y del movimiento continuo, se siente con fuerzas

para entregarse al estudio reflexivo de los escabrosos é *inútiles* problemas de la ontología, ideología y demas ciencias metafísicas? ¿Son muchos los hombres, aun entre aquellos que pasan por ilustrados y hombres de saber, que tengan el valor de dejar de la mano un libro de historia, de política, de física, de historia natural, un folleto, una novela, para concentrar su atencion, y meditar largas horas sobre las materias abstractas de la alta filosofía, por mas que esta meditacion haya formado las glorias de Malebranche, Pascal, Bossuet, Leibnitz, Kant, Balmes y otros tantos?

La índole además de esta obra exige necesariamente que sea en parte un estudio de erudicion; porque solo de esta manera podiamos llegar al objeto preferente de la misma, que es dar á conocer con fidelidad, y presentar á los ojos del lector el verdadero pensamiento filosófico de santo Tomás. Bien sabido es que todo trabajo de erudicion es esencialmente árido.

Empero la dificultad mas poderosa con que tienen que luchar las obras relativas á las ciencias metafísicas y puramente especulativas, se halla sin cotradiccion en las tendencias literarias y científicas del siglo.

Con razon ó sin ella, es lo cierto que en nuestros dias son miradas con una predileccion marcada y casi esclusiva, las ciencias exactas y las ciencias físicas. Estas últimas especialmente, ejercen una preponderancia innegable sobre el espíritu científico de la época: son el objeto mas constante y universal de multitud de talentos mas ó menos superiores; constituyen la ocupacion favorita de los hombres de la ciencia; atraen sobre sus cultivadores el favor de los príncipes y los aplausos de los pueblos, y no pocas veces tambien las consideraciones sociales y los bienes de fortuna. Dejo á cargo de otros investigar el origen y la razon suficiente de este fenómeno; dejo á cargo de otros el examinar si existe alguna relacion entre este hecho y esa fiebre de intereses y goces materiales que caracteriza á nuestra sociedad, esa sed de oro que abraza su corazon y sus labios. A mi me basta consignar el hecho; á mi me basta hacer constar la existencia del fenómeno, y recordar que el descubrimiento de un nuevo metal, ó de un insecto, una nueva combinacion química, la invencion de una máquina, es para los hombres de letras de nuestros dias, un suceso mas importante y digno de llamar la atencion, que la teoría

mas sólida y que la solucion mas original de cualquiera de los grandes problemas de la alta filosofía ó de las ciencias morales. En resúmen; en el orden intelectual, la idea científica se halla subordinada á la idea *utilitaria*, como en el orden social la idea moral y religiosa se halla subordinada con demasiada frecuencia á la idea política, que por otra parte no es mas en muchos casos que una fase de la idea utilitaria.

Añádase á esto, que la severidad de esta clase de estudios no se halla ni puede hallarse en armonía con otro de los caracteres de la época, que podriamos apellidar frivolidad literaria. No niego que existen espíritus de un saber sólido y de profunda y vasta erudicion; sé muy bien que la Europa ha producido y produce eminentes escritores, y publicaciones de indisputable mérito en todos los ramos del saber humano, sin escluir las ciencias puramente especulativas. Empero afirmo tambien sin temor de ser desmentido, que la inmensa mayoria de las producciones, que ven la luz pública en nuestros días, merecen ser calificadas con justicia de frivolas en sus formas y en su fondo. El periódico, el folleto y la novela constituyen la inmensa mayoria de nuestras

producciones literarias, y es bien sabido que no son el periódico, el folleto y la novela los mas apropiados para tratar con la solidez, exactitud y profundidad convenientes, todas las materias y mucho menos las ciencias propiamente filosóficas. La suma de individuos, que poseen conocimientos mas ó menos superficiales de las ciencias, es mayor en nuestra época que en las anteriores; pero tambien puede decirse con verdad que lo que la ciencia ha ganado en desarrollo numérico é individual, lo ha perdido en intensidad y profundidad. Y si alguno dudare todavia sobre la realidad de este fenómeno, le rogamos que eche una ojeada en torno de sí. ¿Quien es el que no ha encontrado con demasiada frecuencia á su paso sobre la tierra, siquiera lleve una vida retirada y de abstraccion, multitud de hombres, que hablan de todo, que discurren sobre todos los ramos del saber humano, que discuten sobre todas las materias sin distincion alguna, que agitan todos los problemas de la ciencia como pudiera hacerlo la inteligencia universal y privilegiada de un Orígenes, un san Agustin, ó un Leibnitz?

Todo contribuye pues á estrechar y limitar el círculo de los lectores de esta obra.

La frivolidad que caracteriza en parte el espíritu literario de la época; la preponderancia casi esclusiva y predilección con que son miradas las ciencias físicas; la índole y la naturaleza de las materias. Su lectura solo puede llamar la atención, y encontrar favorable acogida entre los hombres de juicio recto é imparcial, que deseen juzgar con conocimiento de causa sobre esa filosofía, que constituye una de las fases mas notables del desarrollo del espíritu humano, y que hoy es objeto de las investigaciones y de los elogios del mundo sabio; pero con especialidad entre los hombres amantes de los estudios serios, entre los hombres que se complacen en buscar y contemplar la verdad en las elevadas regiones de la metafísica, entre los hombres que sienten dentro de si mismos algun reflejo del genio filosófico, que hará brillar siempre cubiertos de gloria los nombres de Platon, Aristóteles, san Agustin, santo Tomás, Bossuet, Leibnitz y demas grandes metafísicos de todos los siglos.

No quiero concluir, sin decir antes una palabra sobre la física de santo Tomás. Dos opiniones encontradas he observado sobre este punto. No faltan hombres que llevando hasta la exageración el respeto mal enten-

dido hacia santo Tomás, creen que la física contenida en sus obras, y que no es otra cosa que la de Aristóteles con pocas modificaciones, es una ciencia acabada y verdadera en todas sus partes, y poco falta para que nos quieran persuadir que es superior y preferible á la actual.

Otros dando en el extremo contrario, creen que no se encuentra en ella un ápice de verdad, ni siquiera en lo relativo á las materias de física general, y es que para ellos en la edad media no se cultivaban de ninguna manera las ciencias físicas, y se ignoraba por completo el camino y el método, que favorecen su desenvolvimiento.

Nosotros creemos que estas dos opiniones son igualmente exageradas é inexactas. Creemos que sin menoscabar en nada el mérito y la gloria de santo Tomás como filósofo, nos es lícito pensar que la física contenida en sus obras es muy inferior á la que existe en nuestros dias. Santo Tomás tomó la física tal cual se hallaba en su tiempo: no era su mision la mision de los descubrimientos físicos. La mision que la Providencia le confiara, era la de hacer avanzar y conducir á la perfeccion las ciencias filosóficas y teológicas. Desconocer el in-

menso desarrollo que han adquirido en nuestros dias las ciencias físicas, algunas de las cuales ni siquiera existian en la edad media, negar sus admirables progresos en los últimos siglos, es osbtinarse en cerrar los ojos á la luz, es ponerse en abierta contradiccion con la esperiencia y el sentido comun. Yo creo por el contrario que los nombres de **Newton, Kepler, Herschell, Volta,** y cien otros, significan algo en la historia de las ciencias físicas.

Empero no por eso deajo de mirar como altamente reprobable el lenguaje desdeñoso de los que no descubren en la edad media mas que tinieblas y barbarie en órden á las ciencias físicas. Yo creo por el contrario que **Alberto Magno** y el franciscano **Roger Bacon** sabian *algo* de física, ó mejor dicho que sabian mucho, atendida la época en que vivieron. Asombrosos y verdaderos como los reconozco, no me sorprenden tanto y comprendo sin dificultad los grandes descubrimientos realizados en las ciencias físicas en los últimos siglos; porque á diferencia de las ciencias filosóficas basadas sobre el racionio y la observacion psicológica, constante é idéntica siempre; las ciencias físicas basadas principalmente sobre la es-

perencia y observacion de los fenómenos esternos, dependen esencialmente del tiempo, y por consiguiente son ciencias necesariamente progresivas, que deben avanzar siempre al compás de la perfeccion y multiplicacion de los instrumentos de observacion, y de la acumulacion sucesiva de hechos. Lo que sí es digno de admiracion, lo que sorprende verdaderamente, es que esos dos genios de la edad media, rodeados de inmensas dificultades, teniendo que luchar con obstáculos de que nosotros no formamos ni formar podemos cabal idea, careciendo de los infinitos medios de accion de que disponemos al presente, contrariados por las tendencias, hábitos é ideas de la sociedad que los rodeaba, llegaron á adquirir ideas tan ajustadas sobre muchos puntos de las ciencias físicas y supieran colocarse en el verdadero terreno de la ciencia, elevándose á inmensa altura sobre sus contemporáneos, merced á sus esfuerzos puramente personales, por decirlo así, y al ardor infatigable con que se entregaron á la observacion del mundo físico, y realizaron multitud de esperimentos. Y esto en un siglo en que las ciencias físicas comenzaban apenas á moverse con pasos inseguros y vacilantes. Es bastante probable que si Alberto

Magno y Roger Bacon hubieran venido al mundo algunos siglos mas tarde, hubieran igualado y tal vez sobrepujado la gloria de **Newton**, y que si en los siglos **XIV** y **XV** hubieran tenido sucesores dignos de ellos, las ciencias físicas se hallarian hoy tal vez mas avanzadas en su carrera.



ADVERTENCIAS.

1.^a

En los pasages que aducimos de santo Tomás, hemos procurado seguir la traduccion literal, sin apartarnos de ella mas que lo precisamente necesario para facilitar la inteligencia de algunos términos y modos de locucion peculiares al language científico de aquella época.

2.^a

Al final de cada tomo van puestos entre las notas los textos de los pasages mencionados. Esto, ademas de poner al lector en estado de juzgar por si mismo de la fidelidad con que esponemos el pensamiento de santo Tomás, servirá tambien no poco á los que se dediquen ó quieran dedicarse al estudio concienzudo de los monumentos literarios de la edad media, y con especialidad á los que quieran estudiar y conocer á fondo los escritos del santo Doctor; pues confrontando los citados pasages con su traduccion, hallarán la clave del sentido de muchos términos y frases cuyo equivalente en nuestro language actual no todos conocen, siendo esta una de las causas por que algunos escritores notables de nuestro siglo, que sin duda habian leído y manejado si no todas, algunas de las obras de santo Tomás, incurrieron en inexactitudes muy graves y de la mayor trascendencia al esponer su pensamiento filosófico.

LIBRO PRIMERO.



CRÍTICA GENERAL DE LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA.

CAPÍTULO PRIMERO.



Santo Tomás y la Filosofía Escolástica.

Los que se hallen versados en la historia de la filosofía y hayan seguido con atenta mirada el sucesivo desarrollo del espíritu humano, no podrán menos de reconocer, que entre los varios sistemas con que en todas épocas se ha pretendido satisfacer esa tendencia irresistible del hombre hácia la verdad, descuella uno cuya importancia y benéfica influencia no han sido apreciadas en su justo valor en los últimos siglos. Hay una doctrina filosófica que, nacida en Grecia y fruto de las vastas y profundas concepciones de los mayores ingenios con que se honrara la an-

tigüedad, introducida en Europa en la edad media, espurgada de los errores de que el genio de su fundador no pudo libertarla, despues de haber contribuido poderosamente á fomentar la actividad que en los siglos XI, XII y XIII, comenzó á manifestarse en las naciones europeas, recibió por último profundas modificaciones de un genio eminente, que dominándola, por decirlo asi, le dió saludable direccion, separó lo útil y solido de lo falso y peligroso, señaló el flaco de algunas de sus partes, le dió unidad, claridad y precision, desarrolló sus consecuencias, puso de manifiesto sus relaciones con la doctrina revelada; en una palabra, la puso en estado de servir fielmente á la causa de la religion y de la sociedad. Bien se deja conocer que hablo de santo Tomás de Aquino y de la Filosofía apellidada Escolástica.

El inmortal y malgrado Balmes ha caracterizado de una manera propia solo de su genio eminente, la benéfica influencia que este grande Doctor ejerció sobre las letras y sobre la sociedad aun en el orden puramente filosófico. Hé aquí sus palabras: (1) « Desgraciadamente la humanidad parece condenada á no encontrar el verdadero camino sino despues de grandes rodeos; y asi es que siguiendo el entendimiento la direccion peor, se fue en pos de las sutilezas y cavilaciones, y abandonó el sendero señalado por la razon y el buen sentido. A principios del siglo XII estaba tan adelantado el mal, que no era liviana empresa el tratar de remediarle; y no es facil atinar á que extremo habrian llegado las cosas, y los males

(1) El Protest. cap. 71.

que en diferentes sentidos hubieran sobrevenido, si la Providencia que no descuida jamás el orden físico ni el moral del universo, no hubiera hecho nacer un genio extraordinario que, levantándose á inmensa altura sobre los hombres de su siglo, desembrollase aquel caos; y cercenando, añadiendo, ilustrando, clasificando, sacase de aquella indigesta mole un cuerpo de verdadera ciencia.

Los versados en la historia científica de aquellos tiempos no tendrán dificultad en conocer que hablo de santo Tomás de Aquino; á quien es menester contemplar desde el punto de vista indicado, si queremos comprender toda la estension de su mérito. Siendo este doctor uno de los entendimientos mas claros, mas vastos y penetrantes con que puede honrarse el linaje humano, parece á veces que estuvo como mal colocado en el siglo XIII; y como que uno se duele de que no viviera en los posteriores, para disputar la palma á los hombres mas ilustres de que puede gloriarse la Europa moderna. Sin embargo, cuando se reflexiona mas profundamente, se descubre ser tanta la extension del beneficio dispensado por él al humano entendimiento, se conoce tan á las claras la oportunidad de que apareciese en la época en que apareció, que el observador no puede menos de admirar los profundos designios de la Providencia.

¿Que era la Filosofía de su tiempo? La dialéctica, la metafísica, la moral, ¿á donde hubieran ido á parar, en medio de la torpe mezcla de filosofía griega, filosofía árabe, é ideas cristianas? Ya hemos visto lo que de si empezaban á dar tamañas combinaciones, favorecidas por la grosera ignorancia, que no permitia dis-

tinguir la verdadera naturaleza de las cosas, fomentadas por el orgullo, que pretendia saberlo ya todo; y sin embargo, el mal solo estaba en sus principios; á medida que se hubiera desarrollado, habria ofrecido síntomas mas alarmantes. Afortunadamente se presentó ese grande hombre; de un solo empuje hizo avanzar la ciencia en dos ó tres siglos; y ya que no pudo evitar el mal, al menos lo remedió; porque alcanzando una superioridad indisputable, hizo prevalecer por todas partes su método y doctrina, se constituyó como un centro de un gran sistema al rededor del cual se vieron precisados á girar todos los escritores escolásticos; reprimiendo de esta manera un sin número de extravios, que de otra suerte hubieran sido poco menos que inevitables. Halló las escuelas en la mas completa anarquia, y él estableció la dictadura. Dictadura sublime de que fue investido por su entendimiento de angel, embellecido y realzado con su santidad eminente. Asi comprendo la mision de santo Tomás, asi la comprenderán cuantos se hayan ocupado en el estudio de sus obras, no contentándose con la rápida lectura de un artículo biográfico.

Y este hombre era católico, y es venerado sobre los altares en la Iglesia católica; y sin embargo, su mente no se halló embarazada por la autoridad en materia de fé, y su espíritu campeó libremente por todos los ramos del saber, reuniendo tal extension y profundidad de conocimientos, que parece un verdadero portento, atendida la época en que vivió. Y es de advertir, que en santo Tomás, á pesar de ser su método tan escolástico, se nota no obstante lo mismo que hemos hecho observar ya con respecto

á los escritores católicos, que mas se distinguieron en aquellos siglos. Raciocina mucho, pero se conoce que desconfía de la razon, con aquella desconfianza cuerda, que es señal inequívoca de verdadera sabiduría. Emplea las doctrinas de Aristóteles, pero se advierte que se hubiera valido menos de ellas, y se habria ocupado mas en el análisis de los santos Padres, sino hubiera seguido su idea capital que era hacer servir para la defensa de la religion la filosofia de su tiempo.

Mas no se crea por esto que su metafísica y su filosofía moral sean un farrago de cavilaciones inexplicables, cual parece debiera prometerlo su época; no: y quien así lo creyera, manifestaria haber gastado pocas horas en su estudio. Por lo que toca á metafísica, no puede negarse que se conoce cuales eran las opiniones á la sazón dominantes; pero tambien es cierto que se encuentran á cada paso en sus obras, trozos tan luminosos sobre los puntos mas complicados de la ideología, ontología, cosmología y psicología, que parece que estamos oyendo á un filósofo, que escribiera despues que las ciencias han hecho los mayores adelantos.»

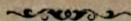
Lejos de mí la pretension de justificar en todo la filosofía escolástica; sé que la imperfección acompaña casi siempre á las obras é instituciones humanas; sin embargo, es preciso confesar que no siempre ha sido juzgada con imparcialidad, y que no pocas veces la ignorancia y la mala fé fueron origen de las invec-tivas y falsas acusaciones de que ha sido objeto, despues de la violenta reaccion verificada contra ella en los siglos XVI y XVII.

Como quiera que mi intento, al emprender esta obra, sea mas bién presentar una exposicion sencilla de la doctrina de santo Tomás relativamente á las cuestiones fundamentales metafísicas y morales, que escribir una apología de la filosofía escolástica; creo sin embargo oportuno desembarazar, por decirlo así, el camino, poniendo de manifiesto, que los cargos que tan frecuentemente se han dirigido á dicha filosofía sobre ser exagerados no pocas veces, carecen de fundamento en su mayor parte. Y téngase presente que al hablar de filosofía escolástica, me refiero unicamente á la que fue adoptada generalmente en las escuelas despues del siglo XIII. Mas todavia: me refiero en especial á la que fue modificada profundamente por santo Tomás, recibiendo en sus manos una nueva organizacion adecuada á las necesidades del espíritu humano en aquella época. Para este objeto puede considerarse la filosofía escolástica bajo tres aspectos: la filosofía peripatética propiamente dicha, comprendiendo bajo este nombre las doctrinas filosóficas de Aristóteles tal cual se contienen en sus obras; la segunda clasificacion abraza estas mismas doctrinas comentadas por los árabes, razon por la cual se la puede denominar peripatético-arábiga: y la tercera comprenderá la filosofía propiamente escolástica, que se introdujo universalmente en las escuelas de Europa desde el siglo XIII, y que podria apellidarse peripatético-cristiana, refiriéndonos especialmente en esta tercera clasificacion á la enseñada por santo Tomás.

Porque debemos consignarlo antes de pasar adelante: lo que vamos á esponer en los capítulos siguientes relativamente á la injusticia y exageracion

de las acusaciones é invectivas, que se han dirigido contra la filosofía escolástica, debe aplicarse á la filosofía de santo Tomás; pues reconocemos de buen grado que algunas escuelas particulares ó ramas de la Escolástica considerada en su tercer periodo, ó sea de la filosofía peripatético-cristiana, no han sabido conservarse á la altura de un espíritu verdaderamente filosófico, dando por lo mismo suficientes motivos para algunas de las acusaciones lanzadas contra la filosofía escolástica en general. Sin duda que estos cargos y vagas declamaciones hubieran sido mas razonables y justas, si no se hubieran hecho sin distincion de tiempos y de escuelas. En todo caso abrigamos la esperanza de que los que quieran seguirnos hasta el fin, se convencerán por si mismos, no solo de que la filosofía de santo Tomás es la espresion mas elevada de la que hemos llamado paripatético-cristiana, sino tambien de que, aunque peripatética en cuanto al método, es realmente ecléctica en cuanto al fondo mismo de la doctrina.

CAPÍTULO SEGUNDO.



Las Ciencias Físicas.

Uno de los principales cargos, que se han dirigido contra la filosofía escolástica, es el abandono y negligencia con respecto al estudio de las ciencias físicas.

Es muy comun en efecto, leer en los autores que se erigieron á asi mismos en jueces de esa filosofía, y especialmente en los que escribieron despues de la reaccion operada por Bacon y Descartes, que los Escolásticos ignoraron completamente las ciencias fisicas, que entregados al puro racionio y á las especulaciones y sutilezas metafisicas, descuidaron la observacion y la esperiencia, que son los únicos y verdaderos medios para el progreso de esta clase de ciencias, y se les acusa en fin de haber pretendido explicar los fenómenos naturales por medio de abstracciones metafisicas y de puro racionio. Veamos, pues, lo que nos dicta la razon de acuerdo con la historia literaria sobre semejante inculpacion.

Cierto es á la verdad, que no solo en la época que he denominado peripatético-arábigo y en los siglos siguientes hasta el XIII, sino tambien en este y en los XIV y XV, el desarrollo de las ciencias fisicas no estuvo en proporcion con el de las metafisicas y morales; pero en lugar de hacer responsable de esta falta á la filosofía escolástica, seria mas razonable y sobre todo mas lógico buscar y reconocer la razon de la existencia de este fenómeno en las circunstancias de la época y en las condiciones especiales, que influian en la direccion y desarrollo de la actividad del espíritu humano en los citados siglos. Para cualquiera que haya seguido con ojo observador la marcha y desenvolvimiento sucesivo de la filosofía, es un hecho fuera de toda duda, que esta marcha y desenvolvimiento se hallan siempre mas ó menos caracterizados, no solo por las condiciones generales de la época en que se manifestaron, sino tambien por las costumbres, ideas,

instituciones civiles, sociales y religiosas, y hasta por las condiciones de lugar y formas de gobierno; y por eso es que, si se reflexiona sobre los escritos de los filósofos, se hallarán casi siempre marcados con el sello indeleble de los tiempos y lugares que los vieron aparecer, siendo bastante frecuente, que opiniones y sentencias que se presentan como fruto exclusivo del ingenio de un hombre, sean mas bien efecto de la influencia ejercida sobre su espíritu por las ideas, costumbres é instituciones que le rodean. La sociedad en que vivimos es como una atmósfera que inocular en nuestro espíritu sin sentirlo y quizá contra nuestra voluntad las ideas y principios de que se halla impregnada.

« Es hecho inconcuso en la actualidad, dice García Luna, (1) que las circunstancias particulares en que se halla el filósofo, ejercen un influjo muy eficaz en la direccion que toman sus ideas. Sucédele lo que á los poetas y legisladores. A la manera que las obras del ingenio y las instituciones políticas reflejan el estado social de los pueblos, los sistemas de los pensadores se encaminan á esplicar los sentimientos que inspiraron sus cantos al poeta y sus códigos al publicista.

La estrecha connexion que se deja ver entre las circunstancias físicas, las creencias y las ideas de una época y de un país, y el sistema filosófico que en él ha prevalecido, lo manifiesta de un modo evidente; y como quiera que la historia y la reflexion persuadan de consuno que todas estas cosas son de suyo variables, ninguna estrañeza deberá causar el que las

(1) Filos. Eclee. Lecc. 2.^a

teorías participen de la inconstancia de los hechos á que han de servir de esplicacion.

Hay mas todavia. Nuestras facultades son de suyo limitadas: anhelamos descubrirlo y conocerlo todo; pero los esfuerzos mas porfiados no bastan para que siquiera nos acerquemos al bello ideal de saber, que en sus ensueños concibe nuestra imaginacion. La esperanza de dar unidad á los conocimientos adquiridos de tal modo nos halaga, que apenas es posible resistirla.

Porque tuvimos la dicha de descubrir un principio que sirve para dar razon de un número crecido de fenómenos, llegamos á figurarnos que todo el secreto de la ciencia se nos ha revelado. Porque hemos recorrido el horizonte que descubren nuestros ojos, se nos figura haber divisado el ambito entero del horizonte verdadero. Con escasos datos nos adelantamos á generalizar, y sin advertirlo dejamos que el entendimiento, de la via segura de la observacion, se deslice en la incierta y peligrosa de las hipótesis.

Para hacer esto patente, fuera necesario trasladar aqui la historia completa de la filosofía: examinando las opiniones que en el mundo han reinado sobre una materia tan controvertida, ni la mas leve sombra de duda pudiera quedar acerca de la exactitud de los asertos que he aventurado. Habré, pues, de ceñirme á citar algunos ejemplos tomados de las mas memorables. Un inmenso continente, dice M. Cousin, bañado por un océano inmenso tambien, vastos desiertos, cadenas de montañas, que por largos siglos interrumpieron la comunicacion de unos pueblos con otros: escasa industria y pocas relaciones mercantiles,

el gobierno teocrático, la division de castas y el menosprecio con que se miraba la vida humana, ¿no eran en el oriente circunstancias adecuadas para que el ánimo se inclinase á la doctrina que considera al hombre como un mero accidente del gran todo? donde la naturaleza, el arte, y la religion conspiraban para hacer patente la nulidad del hombre ¿pudiera haber dejado de producirse como de suyo el panteismo?

Todo lo contrario se observa en Grecia. Era el territorio que ocupaba reducido: las repúblicas que en él habia se comunicaban unas con otras frecuentemente: el politeismo, creencia dominante en aquellas regiones, presentaba á los Dioses bajo formas humanas: las instituciones democráticas realzaban, como sucede siempre, la importancia del ciudadano: todo concurría á un fin determinado. De aqui el caracter psicológico de la doctrina socrática, el estudio de las facultades humanas habia de merecer por necesidad la preferencia en un pais en que la mano del hombre se dejaba ver por todas partes.

La lógica de Aristóteles prevaleció en la edad media; porque sometidas á la autoridad de las letras divinas las ciencias todas, solo era admisible una doctrina reducida á enseñar el método oportuno para deducir consecuencias de los principios establecidos, puesto que no era lícito disputar acerca del error ó la verdad, que en ellos pudiera haber. En el siglo XVII Descartes presenta la duda filosófica como fruto de sus meditaciones solitarias; pero si se tienen en cuenta las guerras religiosas del siglo anterior, los acontecimientos que acababan de verificarse en Inglaterra, y la honda brecha, que á la unidad católica debió

de abrir el disentiendo de los reformados, se conocerá que el ilustre pensador, por mas que pusiese sus conatos en vivir aislado para desviar de si el influjo de opiniones ajenas, fue sin saberlo y sin quererlo, eco fiel del espíritu de su siglo. Proponiéndose formar una filosofía, fruto de sus propias ideas, vino á ser el intérprete de las que germinaban en los tiempos en que vivió. En el retiro de su gabinete no pudo librarse del escepticismo, que á la sazón iba difundiéndose por todas partes. Los progresos de las ciencias físicas, y muy especialmente de la que tiene por objeto al cuerpo humano; las aplicaciones que con feliz éxito se habian hecho de las teorías descubiertas por la física á la industria; los crueles embates que las creencias religiosas habian sufrido, y la regularidad misma del estado social que no daba ya lugar á que sobreviniesen las calamidades de la edad media, hicieron mas de una vez, que se despertasen los instintos de generosidad y los afectos mas enérgicos del corazón, ¿no eran alicientes eficaces para que los filósofos atendieran con preferencia en el siglo XVIII al elemento mas visible, al menos espiritual de la inteligencia? si en la sensacion hallaban explicado cuanto veian, ¿que mucho que la porción mas noble del alma se ocultase á su perspicacia? ¿era de presumir que de las disecciones de los cadáveres y de los laboratorios químicos naciese la idea de una sustancia simple y eterna? no es el escalpelo instrumento á propósito para penetrar los misterios intelectuales, ni facil que los ojos, habituados á ver las fibras nerviosas, dejen á los del alma percibir su propia espiritualidad.»

Á su debido tiempo nos haremos cargo de las pa-

labras relativas á la aplicacion que en la edad media se hizo de la lógica de Aristóteles. En vista, pues, de la influencia, que las condiciones y circunstancias peculiares de los tiempos, han ejercido sobre las fases que presenta la filosofía en sus diferentes periodos, ya no será de estrañar que la filosofía escolástica, cuyo desarrollo era en un sentido teológico especialmente en la edad media y siglos siguientes, mirase con menos predileccion las ciencias físicas, empleando sus conatos y verificando sus progresos mas bien en las ciencias metafísicas y morales por razon de sus relaciones mas íntimas con la teología. Preciso es por lo tanto, para juzgar con acierto á la filosofía escolástica sobre este punto, no perder de vista, que asi como el desenvolvimiento y desarrollo filosófico en la antigüedad y especialmente entre los griegos fue en sentido físico, dirigiendo sus esfuerzos al conocimiento de las relaciones del hombre con el mundo material, asi en los siglos medios este desenvolvimiento fue mas bien en sentido teológico y metafísico, notándose una marcada tendencia al examen y conocimiento de las relaciones entre lo finito y lo infinito, y á la solucion de todos los grandes problemas relativos á la ontología, la psicología, las ciencias morales y políticas.

Por otra parte es necesario tener en cuenta la condicion de los hombres, que entonces se dedicaban al estudio de las ciencias. Bien sabido es que en aquella época, si los eclesiásticos no eran las únicas personas que cultivaban las letras, eran cuando menos los que á ellas se entregaban con mayor ardor y tambien con mejores condiciones y medios para sus progresos.

Pero la física no es ciertamente la ciencia mas necesaria para el eclesiástico, ni la mas propia y util á la consecucion del objeto que constituia la principal y preferente vocacion de los diversos institutos regulares, cuyos miembros eran los que mas se dedicaban al cultivo de las ciencias. ¿Hubiera sido conforme al espíritu del claustro, que religiosos cuyo principal deber era emplearse en la salvacion de las almas, dedicasen á hacer observaciones y esperimentos el tiempo necesario para instruirse en las ciencias eclesiásticas indispensables al sagrado ministerio de la predicacion evangélica y administracion de los sacramentos? ¿Debieron por ventura estos ministros del Evangelio malgastar el tiempo en laboratorios químicos, descuidando el estudio de la Sagrada Escritura, de los SS. PP., Concilios, Derecho Canónico y demas ciencias eclesiásticas, preferibles en general para un religioso á las puramente filosóficas, y mucho mas á las físicas?

Se dirá tal vez que á lo menos muchos de ellos, y en especial los que se dedicaban á la enseñanza, pudieran muy bien haberse dedicado al estudio de la física, sin omitir el de las ciencias eclesiásticas; pero ¿cuantos son los hombres dotados de esa generalidad de talento y de la profundidad de ingenio, que se requiere para poder abarcar á un mismo tiempo ciencias tan vastas y diversas? y dado caso que algunos pudiesen verificarlo, siempre serán muy contados los que se hallen con el genio y tiempo suficientes para profundizarlas simultáneamente cuanto sería necesario para impulsar su desarrollo y hacerlas progresar de una manera visible. Aun en nuestros días, en que tan

notables adelantos se han verificado en casi todos los ramos del saber humano y muy particularmente en lo relativo á ciencias físicas; ahora que nuestros medios de accion y de observacion se han multiplicado de una manera prodigiosa; ahora que la perfeccion y variedad de máquinas tanto facilitan y ensanchan el camino de los experimentos; ahora que esos instrumentos tan exactos de observacion estienden y agrandan cada dia la esfera de la esperiencia, centuplicando el alcance y poderio de nuestra percepcion sensible; ahora, en fin, que los descubrimientos nuevos se suceden rápidamente, que se hacen cada dia multiplicadas y asombrosas aplicaciones de los agentes de la naturaleza á las artes é industria, y que los progresos y desarrollo de la geografia, navegacion, comercio, geologia, historia natural, química y demas ciencias físicas han ensanchado el círculo de nuestras ideas, descubriendo íntimas y ocultas relaciones entre todos los ramos del saber humano; son muy pocos los talentos privilegiados, que puedan abarcar ciencias tan diversas como las que se refieren á la física y las que pertenecen al eclesiástico, adquiriendo profundos conocimientos en todas ellas. Vemos, sí, con demasiada frecuencia, hombres que se creen capaces de hablar de todo y discutir sobre cualquier punto por haber desflorado todas las ciencias por medio de la lectura de diccionarios, compendios y enciclopedias, sin direccion, sin método, sin órden; pero no es tan facil encontrar hombres de quienes se pueda decir que conducen de frente todas las ciencias, en el sentido que lo decia Fontenelle hablando de Leibnitz.

CAPÍTULO TERCERO.



Continuacion.

Las observaciones, que acabo de emitir parecen suficientes para convencer á los que se hallen libres de preocupacion, que hay cuando menos no poca exageracion en los cargos que se hacen á la filosofía escolástica relativamente al estudio y progresos de la física. Trasladémonos con el pensamiento á aquellos siglos en que la sociedad despues de esfuerzos desesperados comenzaba á salir del caos en que la sumiera la irrupcion de las tribus bárbaras del Norte. Derumbado y roto en mil pedazos el coloso del imperio romano al rudo golpe de aquellas hordas, amontonados en confusa mezcla los hábitos, las leyes, instituciones, monumentos, artes y costumbres de una sociedad que se disolvia por si misma, corroida como se hallaba y herida en el corazon por los principios de muerte que abrigaba en su seno, una sociedad en que dominaban y sobresalian el refinamiento y afeminacion, mas bien que los caracteres de una verdadera civilizacion, con las ideas, sentimientos y pasiones de un pueblo que miraba con profundo desprecio cuanto pertenecia á los pueblos vencidos, debió resultar el confuso caos y la profunda ignorancia que la historia nos presenta bien de manifiesto en aquella época aciaga. Las ciencias y las artes viéronse en la necesidad de emprender de nuevo su camino, hallando á cada paso en su marcha

terribles y continuos obstáculos originados de ese curso de circunstancias tan poco favorables á su desarrollo, que caracterizan aquella época. Los pueblos de Europa se hallaron en condiciones casi mas desfavorables á los progresos de las ciencias que si se tratara de su invencion y primeros principios en un pueblo en el cual nunca se hubieran cultivado, y á no ser por el elemento católico que sobrenadaba entre los restos del horrible naufragio, y que sirviendo de esplendente faro á las inteligencias influía poderosamente sobre su actividad, y les daba direccion saludable y acertada, es muy probable que las ciencias no hubieran llegado aun al grado de esplendor y perfeccionamiento que en nuestros dias han alcanzado.

Digásenos ahora de buena fé si no es una exigencia contraria al buen sentido y á la razon, pretender que en una sociedad en que las ciencias todas comenzaban de nuevo su carrera á traves de increíbles obstáculos, progresasen todas ellas en la misma proporcion, especialmente si se tiene en cuenta lo que llevo espuesto sobre las causas que necesariamente determinaban su desenvolvimiento en sentido metafísico y teológico con preferencia á las ciencias físicas.

Por otra parte está en la misma naturaleza de estas ciencias que su desarrollo sea relativamente mas lento: dependiendo directamente sus progresos de la esperiencia y observacion, al paso que las metafísicas, morales y teológicas se refieren al raciocinio, sus primeros pasos debian encontrar naturalmente obstáculos mayores. En las ciencias de observacion la velocidad del movimiento está, por decirlo asi, en razon directa del mayor número de esperiencias; los prime-

ros descubrimientos dirigen y abren el camino para los siguientes; unos esperimentos conducen con seguridad á otros; se facilitan y acumulan sucesivamente nuevos medios de investigacion; hácese seguros y trillados los caminos por donde se andaba antes sin seguridad; pónense de manifiesto nuevas relaciones entre los varios agentes de la naturaleza, cuya existencia ni siquiera se habia sospechado. El culpar, pues, á los filósofos del siglo XI y siguientes por el atraso en que se hallaban las ciencias físicas, sería tan injusto como culpar á los físicos de los siglos XVI y XVII de no haber descubierto y perfeccionado la ciencia de la electricidad, del galvanismo, electro-magnetismo, la geología etc. Añádase á esto el mayor cúmulo de dificultades con que necesariamente se tropezaba en aquella época y la carencia de los medios de observacion y de progreso que sucesivamente se han ido presentando á los modernos; téngase en cuenta ese concurso de circunstancias felices, que contribuyeron tan poderosamente al desarrollo de esta clase de ciencias colocando al espíritu humano en situacion la mas ventajosa para este objeto; la maravillosa invencion de la imprenta, auxiliar poderoso de todas las ciencias que facilitó de una manera prodigiosa sus progresos; el mayor cultivo de la critica y de las lenguas orientales; el hallazgo y publicacion de muchas y escelentes obras de la antigüedad; las luces traídas á Europa por los griegos despues de la caída de Constantino-*pla*; las nuevas carreras y profesiones que se abrieron al hombre sucesivamente en relacion con las nuevas necesidades de las sociedades, y que exigian por su naturaleza mayor caudal de conocimientos físicos;

la mayor frecuencia de comunicaciones con los pueblos orientales despues de las navegaciones de los portugueses; el descubrimiento en fin y conquista del Nuevo Mundo, que presentaba cada dia á la inteligencia abundante pábulo para nuevas investigaciones, y que no podia menos de impresionar fuertemente la imaginacion del hombre, avivar su curiosidad y deseo de saber, escitando la actividad de su espiritu al ofrecerse á su vista con sus bosques vírgines, sus grandes rios y lagos, sus volcanes, sus variadas producciones, con objetos desconocidos hasta entonces pertenecientes al reino mineral, vegetal y animal: téngase en cuenta, repito, todo esto, que si bien se reflexiona sobre este punto, lejos de achacar á los antiguos escolásticos la imperfeccion de la física, reconoceremos como mas racional y lógico atribuir esa imperfeccion á las condiciones y circunstancias de la época y de la sociedad en que vivieron.

Pero hay mas aun: algunos de esos filósofos tan despreciados y mal juzgados por los que tal vez no se han tomado el trabajo ni siquiera de hojear sus obras, han hecho á las ciencias físicas servicios superiores á lo que se pudiera esperar, atendidos los tiempos en que vivieron junto con los escasos medios de accion de que disponian. En efecto; cualquiera que se halle medianamente versado en la bibliografia de aquellos siglos, y que haya estudiado con detenimiento y con espíritu despreocupado su historia filosófica, no podrá menos de contemplar con cierta especie de veneracion y asombro las nobles figuras de los dominicanos Vicente de Beauvais y Alberto Magno y del franciscano Roger Bacon, que supieron sobre-

ponerse á su siglo, y prestaron importantes servicios á las ciencias físicas en medio de la profunda y casi universal ignorancia sobre estas materias que los rodeaba. Sabidos son los esfuerzos y admirables experimentos de Bacon, que dieron por resultado los preciosos descubrimientos físicos y químicos que muchos le atribuyen con bastante fundamento. Sus dos obras *Speculum Alchimix*, y *De mirabili potestate Artis et Naturæ*, hacen sospechar que, si no hubiera tenido que luchar con grandes dificultades por parte de la época y de los hombres que se atravesaron en su camino, las ciencias le serían tal vez deudoras de mayor número de descubrimientos.

Por lo que hace á Alberto Magno, aun cuando sus poco consultados escritos sobre casi todos los ramos de las ciencias físicas, no nos revelasen como nos revelan un observador profundo y universal de la naturaleza, las fábulas mismas esparcidas entre el vulgo, algunas de las cuales penetraron en el dominio de la historia, y que indudablemente tomaron origen de sus conocimientos nada comunes en aquellos tiempos, son indicios mas que suficientes de que sus esperiencias y observaciones le condujeron á resultados científicos desconocidos de sus contemporáneos, y que sus ideas y conocimientos relativamente á la física, á la historia natural y á la química se adelantaban en mucho á su siglo. Y téngase ademas en cuenta que sus conocimientos en esta clase de ciencias no se deben medir por lo que aparece en sus escritos; pues es muy probable que la época y circunstancias que le rodeaban, le retrajeron de manifestar claramente su verdadero modo de pensar sobre varios puntos relativos á las

ciencias físicas. Al fin de los trece libros sobre metafísica se leen las siguientes palabras: «Este es el fin de esta disputacion, en la cual nada he dicho segun mi propia opinion, sino conforme á la opinion de los Peripatéticos, y el que de esto desee convencerse lea atentamente sus libros y no me alabe ni reprenda á mi sino á ellos.»

Pero hace mas aun á este propósito lo que dice al final de los 26 libros sobre los animales: «Ya está terminado el libro de los animales, y con él todo lo relativo á la naturaleza, en el cual me he conducido de modo, que he procurado esponer sencillamente la doctrina de los Peripatéticos; ni alguno podrá conocer cual sea mi modo de pensar en la filosofia natural.» Observador infatigable, dotado de amor ardiente á la verdad, con una constancia á toda prueba, no perdonaba trabajo ni fatiga para llegar á un descubrimiento químico, al conocimiento de una nueva verdad. *Cum multas regiones, nos dice el mismo, et plurimas provincias, necnon civitates et castella, causa scientiæ, quæ vocatur Alchimia, maximo labore perlustraverim, et à literatis viris et sapientibus de ipsa arte ab ipsis diligenter inquisierim, ut ipsam plenius investigarem: et cum scripta omnia percurrerem, et in operibus eorum sæpissime persudarem, non inveni tamen verum in his quæ libri eorum affirmabant. Aspxi ergo libros contradicentium et affirmantium, et inveni eos vacuos esse ab omni profectu et ab omni bono alienos. Inveni enim multos prædixites literatos, Abbates, Præpositos, Canonicos, Physicos et illiteratos, qui pro eadem arte magnas fecerunt expensas atque labores, et tandem deficiebant, quoniam artem investigare non valebant. Ego vero non desperavi quin facerem la-*

borem et expensas infinitas, vigilans, et de loco ad locum migrans omni tempore, ac meditans sicut dicit Avicenna: si hæc res est, ¿quomodo est? et si non est, ¿quomodo non est? tandem perseveravi studendo, meditando, laborando in operibus ejusdem, quousque quærebam inveni, non ex mea scientia, sed ex Spiritus sancti gratia. Unde cum saperem et intelligerem quod naturam superaret, diligentius vigilare cæpi in decoctionibus, cerationibus, et calcinationibus, solutionibus et distillationibus Alchimix, et in multis aliis laboribus. (1) Estos pasages y otros análogos que se pudieran citar, indican lo que se hubiera podido esperar del genio de este filósofo á haber existido en época y condiciones mas favorables, y que trasladado á los tiempos modernos, hubiera rivalizado con Newton y demas físicos eminentes, que en los siglos posteriores tan poderosamente han influido en los adelantos de esta ciencia.

Por dignos de aprecio y estimacion que aparezcan los trabajos de Bacon y Alberto Magno, merecedores como son de nuestra gratitud y reconocimiento por los servicios prestados á las ciencias físicas, abrigo la profunda conviccion que el ya mencionado Vicente de Beauvais es acreedor tambien en alto grado á semejante gratitud y reconocimiento de parte de los amantes de las ciencias en general y de las físicas en especial. Tal vez esta conviccion sea infundada; tal vez no se halle en consonancia con la opinion de los hombres mas competentes; pero, lo repito, no puedo menos de contemplar con cierta especie de veneracion y mirar con gratitud y admiracion á ese hombre extraordina-

(1) *Oper. om. Alb. Mag. T. 21. Inbellus Alchi. Prol.*

rio, que á la mitad del siglo XIII, cuando los pueblos europeos comenzaban apenas á despertar del profundo letargo de la ignorancia; cuando comenzaban á salir del caos en que se vieron envueltos en los siglos bárbaros; cuando aun no era conocida la imprenta; cuando la adquisicion de libros ofrecia tantas y tan graves dificultades; cuando en fin, las ciencias todas se hallaban casi en la infancia y comenzaban á moverse con pasos vacilantes é inseguros á traves de increíbles obstáculos, arrojó en medio de la Europa su admirable obra *Speculum Majus*, vasta enciclopedia de todos los conocimientos humanos que era dable reunir en aquel tiempo.

La utilidad y provecho, que las letras debieron reportar necesariamente de semejante obra, saltan á la vista de cualquiera que reflexione sobre los obstáculos que los estudios literarios ofrecian á la sazón. Clasificando con orden y método, y presentando bajo un solo punto de vista cuanto de útil y sólido se sabia sobre cada ramo del saber humano, facilitó indudablemente los estudios y dió un vigoroso impulso á todas las ciencias, evitando que los hombres dedicados al cultivo de las letras, gastasen un tiempo precioso en buscar, copiar y corregir códices, que no siempre hubieran podido encontrar. Tal fué el grandioso pensamiento que presidió la ejecucion de su obra segun él mismo indica en el prólogo. «Porque la multitud de libros y brevedad del tiempo no permiten adquirir y retener las cosas que se hallan escritas, me pareció conveniente á mi el menor de los hermanos que he registrado y leído con cuidado las obras de muchos, reducir á compendio y ordenar en un solo volúmen las

flores escogidas de casi todo lo que he podido leer, ya sea de los nuestros, es decir de los Doctores católicos, ya sea de los gentiles, á saber, Filósofos, Poetas ó Historiadores..... Tambien me indujo mucho á realizar este pensamiento, la falsedad y ambigüedad de no pocos códices en los cuales cuando se copiaban, se hallaban trasladadas muchas veces con tantos errores las autoridades ó sentencias de los santos, que era imposible saber cual fuese su sentencia, ni á que doctor pertenecia; sucediendo que una sentencia de san Agustin ó de san Gerónimo se atribuia á san Ambrosio, san Gregorio, san Isidoro ó al contrario. Otras veces se variaba el sentido del autor, quitando, añadiendo ó cambiando alguna letra; asi sucedia con los dichos de los Filósofos y Poetas, como tambien con las narraciones de los Historiadores.»

Una obra de tan vastas proporciones, escrita por un solo hombre á mediados del siglo XIII, debia adolecer por necesidad de alguna falta de crítica, especialmente en lo relativo á la parte histórica; pero este defecto que Melchor Cano echa en cara á Vicente de Beauvais, era casi inevitable en aquella época, y por otra parte su objeto no fue dar ni quitar crédito á las historias que compilaba, sino que dejó al juicio y voluntad de los lectores darles crédito ó no, como dice en el prólogo. Pero dejando á un lado, por no pertenecer directamente á nuestro asunto, no solo la historia sino tambien la teología, la jurisprudencia, la moral, la metafísica con otras muchas ciencias y artes que abarca su obra, y concretándonos á las ciencias físicas, es indudable que éstas debieron recibir vigoroso impulso con la aparicion de una obra en que eran

consideradas en todas sus partes y bajo todos sus aspectos, relaciones y aplicaciones, la física, química, medicina, cirugía, frenología, fisiología, astronomía, geografía, mecánica, óptica, dióptrica, catóptrica, aritmética, geometría, botánica, mineralogía, arquitectura, milicia, navegación, comercio, agricultura, con las demás artes y oficios que dicen relación mas ó menos directa con la física; todo se encuentra en esa admirable enciclopedia, y aunque no se puede negar que se descubren en ella señales de la época en que se escribió, no es menos cierto que se encuentran tambien pensamientos sólidos, y que se tratan en ella algunas cuestiones, que revelan en su autor conocimientos nada comunes en aquel siglo.

Aunque me sería facil sin salir de la familia dominicana presentar otros muchos autores á quienes la filosofía escolástica no impidió cultivar con buen éxito varios ramos de la física, tales como Alejandro Spina, inventor, ó al menos el primero que dió á conocer la invencion de los anteojos comunes, Domingo Ceva, que escribió sobre gnomónica, Ignacio Dante, uno de los matemáticos mas eminentes, que brillaron en la córte del gran Cosme de Médicis y otros, me limitaré á recordar el nombre de uno que patrocinando á Colon entre los sabios y en la córte de los Reyes Católicos, cooperó mas eficazmente tal vez que ningun otro al descubrimiento de la América, suceso que como es bien sabido contribuyó poderosamente al desarrollo y progreso de las ciencias físicas. Hablo del célebre Don Fr. Diego Deza que, despues de haberse declarado en favor del pensamiento de Colon contra el torrente de la opinion de todos los demas doctores de Sa-

lamanca, en la célebre sesion literaria que se tuvo en aquella universidad para examinar el proyecto del marino genovés, no cesó de patrocinarle en la córte de los Reyes Católicos hasta facilitarle los medios de realizar su proyecto. El mejor testigo de esto será el mismo Colon. Hé aquí como habla del mencionado Fr. Diego Deza, que á la sazón era obispo de Palencia, en una de las cartas que escribió á su hijo D. Diego. «Es de trabajar de saber si la Reina, que Dios tiene, dejó dicho algo en su testamento de mi, y es de dar priesa al señor Obispo de Palencia, *el que fue causa que sus Altezas hubiesen las Indias, y que yo quedase en Castilla, que ya estaba yo en camino para fuera.*» La gratitud y reconocimiento que siempre conservó Colon hacia su protector, como puede verse en varias de sus cartas incluidas en la tan justamente apreciada *Coleccion de viages* del Sr. Navarrete, son una prueba irrecusable, aunque no tuviésemos el testimonio de la historia, de lo mucho que favoreció su grande empresa este ilustrado dominicano.

Concluyamos, pues, que la filosofía escolástica en nada se opone á los descubrimientos y desarrollo de las ciencias físicas, y si sus progresos antes del siglo XVI no fueron tan rápidos como en los siguientes, indicadas quedan las verdaderas causas de semejante fenómeno; y no se olvide que tambien en aquellos siglos se echó mano de la observacion y de la experiencia, á pesar de los obstáculos y dificultades con que tenia que luchar. «La distincion establecida entre la filosofía antigua y la moderna, dice á este propósito Peisse, fundada en la diferencia de sus métodos respectivos, carece de motivo plausible.

El entendimiento humano ha procedido siempre del mismo modo en la via de la especulacion y del raciocinio, y la prueba de ello es, que en todas épocas se reproducen unas mismas cuestiones y unos mismos sistemas para resolverlas.» (I)

CAPÍTULO CUARTO.



La Lógica Escolástica.

Los que no se hayan tomado el trabajo de registrar cursos de filosofía escritos por autores escolásticos aun antes del siglo XVII, y los que solamente hayan formado juicio de la dialéctica enseñada en las escuelas por las declamaciones y falsas aseveraciones de los que, arrastrados por el espíritu de partido y llevados del deseo pueril de aparecer como filósofos modernos, se empeñaron en censurar y entregar al desprecio lo que la mayor parte de ellos no conocieron á fondo, no pueden menos de tener formada una idea tan desventajosa como equivocada de la lógica escolástica. Hubo un tiempo en que bajo el especioso pretexto de apartar á los jóvenes estudiosos de gastar inutilmente el tiempo en el conocimiento de sutilezas y abstracciones inútiles, y de cortar los defectos que se notaban en las dialécticas de los Escolásticos, se condenaron universalmente sus métodos, sus doctri-

nas y sus aplicaciones, presentando como falso, inútil y pernicioso cuanto en ellos se enseñaba. El espíritu humano parece condenado á no poder apartarse de un extremo cualquiera que se presenta como vicioso sin precipitarse en el extremo contrario. Epocas hubo, especialmente en los siglos XVII y XVIII, en que para merecer el dictado de sábio y de filósofo parecia condicion necesaria llenar de invectivas y entregar al desprecio cuanto tuviese relacion con la filosofía escolástica, sin discernimiento ni distincion alguna entre sus diversas partes, ni entre lo útil ó defectuoso que en ella pudiera hallarse. En vez de señalar sus defectos consistentes mas bien en la forma que en el fondo, y de dedicarse á ilustrar y desenvolver sus sólidas y profundas doctrinas en lo relativo especialmente á la lógica, á las ciencias metafísicas y á las morales, se prefirió echar por el atajo condenándola en globo. Á la verdad lo primero exige meditacion profunda, talento no escaso y sobre todo asiduo trabajo, cosas en que ciertamente no se han distinguido por lo general los mas osados en sus censuras y diatribas contra la filosofía escolástica.

Para que se vea la ligereza con que se juzgaba de todo lo que tenia alguna relacion con esta filosofía, y limitándome por ahora á la lógica, me permitiré citar las palabras de los abates Vernei y Antonio Genovesi. «Aunque lo lleven á mal todos, dice el primero, he de afirmar con toda confianza, que cualquiera de los libritos de lógica de Heinecio y de Wolfio vale mas incomparablemente, que todas las bibliotecas de Aristóteles, de Teofrasto y de Crisipo, si se consideran el orden, la claridad y la utilidad

de las materias.» Y sin embargo el mismo Heinecio afirma, que «Aristóteles es muy maltratado en estos tiempos en las escuelas; pero que los detractores son aquellos que no le entienden, y que digase lo que se quiera, su lógica es exacta: *Logica quidquid aliis videatur accurata*. Que hay muchos que pretenden que la pluma de los escritores se debe acomodar á la moda del siglo que gusta mucho de novedades, y que muchos maestros de estos tiempos engañan á los jóvenes con estos atractivos de las nuevas doctrinas.»

Pero no es de admirar que el abate Vernei hablase con tanta ligereza de la lógica de Aristóteles, cuando se atrevia á censurar con tan poca verdad y miramiento á Platon, afirmando de él «que no fué buen filósofo, por que escribió de intento para que otros no le entendiesen.... Que debe ser reprobado por haber usado de voces, de nociones y sentencias que llevan consigo tan impenetrable obscuridad, que es tiempo y trabajo perdido el que se gaste en revolverlas. Que sus intérpretes atribuyen esta obscuridad á la agudeza ó penetracion de su entendimiento; pero que él al contrario la atribuye con algunos modernos doctísimos á la *pesadéz de su entendimiento*. Porque ¿quien no se reiria al presente de un filósofo que escribiese cosas que no se pudiesen entender ni explicar despues de un detenido exámen? *Ni el mismo Platon entendió lo que escribió*; pues si examinamos lo que dice de los dioses, del alma, del mundo y de otras cosas semejantes, veremos que son de tal condicion que solamente pudieron hallar cavida en la cabeza de un delirante.... Que nos dejó *pocas cosas buenas en escritos tan pesados é incómodos, y que en todas sus sentencias*

dijo cosas que no se pueden sufrir, que ni suministran luz alguna á la filosofía, ni sirven para cosa alguna.»

Difícil sería darse razon de una crítica tan poco razonable de la filosofía de Platon, sino supieramos hasta donde pueden conducir al espíritu humano una presuncion, hija las mas veces de la ignorancia, y el peligroso amor á las novedades.

Oigamos ahora lo que sobre la lógica de las Escuelas opinaba Antonio Genovesi, contemporáneo y amigo de Vernei: « Por jurar los Escolásticos en Aristóteles, dice en su Arte Lógica y Crítica, se quitaron á si mismos la libertad de filosofar, y no promovieron el arte de modo alguno; *su Lógica ni siquiera toca las reglas legítimas de pensar* y de promover las artes y ciencias; que toda se ocupa en formas sofisticas y en argumentos mas sutiles de lo que puede imaginarse. Que toda es sobre cuestiones vanas de formalidades, heccidades, quiddidades, intenciones, suposiciones, exponibles, reduplicativas, particularizaciones, supuestos mediatos é inmediatos, complejos é incomplejos, restricciones y ampliaciones del infert y del desinit, del ita y del sicut, del ascenso y descenso, y otras infinitas bagatelas de mucho trabajo y que no sirven de utilidad alguna.» ¿ Quien no ve en las palabras que se acaban de citar el deseo y empeño de desacreditar la lógica escolástica con ese cúmulo de cuestiones y términos ininteligibles que jamás entraron como materia principal en la generalidad de las lógicas de los Escolásticos, y que si algunos se detuvieron en ellas fue siempre con reprobacion y bajo la enérgica censura de los mismos Escolásticos? Se necesita muy poca instruccion filo-

sófica para saber que algunas de las cosas que aqui se presentan como *cuestiones vanas* se hallan tratadas bajo el mismo nombre, ú otros equivalentes en todos los elementos de lógica que se escriben en nuestros dias; y por lo que toca á esas particularizaciones, ascenso y descenso, infert y desinit, sicut, etc. creemos que no sería muy facil al abate Genovesi citar una sola lógica que hubiese gozado de aceptación en las Escuelas, y que se ocupase, no diré toda, como supone, sino ni siquiera con mucha atención de semejantes cuestiones.

Ni se crea que pretendo negar por eso que varios de los que escribian cursos elementales para las Escuelas, trataron algunas veces con mas estension y sutileza de lo que convenia algunas cuestiones inútiles y poco sólidas; pero estos defectos atribuyanse en buenhora á los hombres y no á la filosofia escolástica. Hubieran desaparecido con el tiempo, á medida que hubieran ido perfeccionándose los estudios y ensanchándose el círculo de los conocimientos, y sobre todo los mismos Escolásticos se habian encargado de desterrar este vicio mucho antes que se presentaran Vernei, el abate Genovesi y demas detractores apasionados de las Escuelas. Véase la dureza con que censuraba el inmortal Melchor Cano cuestiones sin duda menos inútiles que las censuradas por el abate de Génova. «Dichoso será aquel que tuviere la buena suerte de estudiar con un preceptor erudito y piadoso, el cual separando lo cierto de lo incierto y echando á un lado cuestiones inútiles, prefiera y escoja las necesarias y las enseñe á sus discípulos; porque existe una cierta ignorancia docta,

por decirlo así, habiendo cosas que es más propio del sabio ignorarlas que saberlas. Existe también otro vicio, cual es que algunos ponen demasiado estudio y emplean mucho tiempo en cosas oscuras, difíciles y al propio tiempo no necesarias. Con respecto á lo cual veo que han faltado muchos de los nuestros, hasta el punto de tratar con mucha latitud cuestiones de que se abstuvo Porfirio, hombre impío á la verdad, pero prudente en esto, pudiendo reconocer en él al discípulo de Platon y de Aristóteles, filósofos que ninguna cosa trataron sino en sus lugares y tiempos oportunos, ni suscitaron cuestiones más propias para inutilizar ó retardar, que para favorecer el ingenio de los jóvenes.... Porque ¿quien podrá sufrir aquellas disputas sobre los universales, sobre la analogía de los nombres, sobre el primer objeto conocido, sobre el principio de individuacion, sobre la distincion de la cantidad de la cosa cuanta, sobre el máximo y el mínimo, sobre el infinito, sobre la intension y remision, sobre las proporciones y los grados, y sobre seiscientas cuestiones semejantes, que yo jamás pude penetrar, sin ser de los más lerdos, y á pesar de haber dedicado á esto no poco tiempo y cuidado? Me avergonzaria de confesar que no comprendia estas cosas, si las entendiesen los mismos que las trataron. Y ¿que será si traemos á colacion aquellas cuestiones: si Dios puede producir la materia sin forma; si puede criar muchos ángeles de la misma especie; si puede dividir el continuo en todas sus partes; si puede separar la relacion del sujeto y otras mucho más vanas que no juzgo conveniente mencionar aqui, no sea que los que esto lean

formen juicio de los escritores escolásticos por los defectos de algunos de ellos.» (1)

Nótese aquí la diferencia que se echa de ver entre la censura de Melchor Cano y la de los escritores del siglo XVIII. El primero censura con energía y hasta con alguna dureza y exceso si se quiere, en razon de su genio ardiente é impetuoso; pero conoce y advierte, que semejantes vicios pertenecen mas bien á los escritores que al sistema y doctrina de las Escuelas, y que sería injusto formar juicio de todos los escritores escolásticos por las aberraciones de algunos. Los segundos condenan universalmente no solo la lógica enseñada en las Escuelas, sino tambien la de Aristóteles con sus escritos, esforzándose en presentar de relieve defectos no siempre verdaderos, términos bárbaros y cuestiones vanas, como inherentes y comunes á todos los Escolásticos, y como única materia de sus escritos y de su filosofía. Si esta segunda critica es poco razonable y justa, en cambio es mas facil, y sobre todo no exige asiduo trabajo y estudio sobre esos mismos escritos que se trata de censurar, al paso que la de Melchor Cano revela al hombre concienzudo que antes de emitir el juicio sobre una cosa, la examina á fondo y detenidamente á fin de proceder con discernimiento y tino. Cual de los dos modos de proceder sea mas justo y mas lógico, podrá juzgarlo cualquier hombre de buen sentido; á nosotros nos basta consignar aquí que si hubo un tiempo en que la humanidad extraviada por las inconsideradas declamaciones de muchos es-

(1) *De Loc. Theol.* Lib. 9. Cap. 7.^o

critores desconoció mas de lo que debía los beneficios que á la Escolástica debe, parece haber entrado ya en mejor camino, propendiendo en nuestros dias á reconocer su benéfica influencia en la direccion del espíritu humano y en los adelantos de las ciencias. Compárense las palabras que se han citado de Vernei, relativamente á la lógica de Aristóteles, con lo que en nuestros dias ha escrito el sabio abate Maret acerca de esa obra del gran discípulo de Platon. «Es pues muy exacto, decir que la lógica de Aristóteles ha sido siempre conocida y estudiada, habiendo presidido á la primera educacion del pensamiento europeo. Esta Lógica ya sabeis que es la legislacion del raciocinio. El análisis que de la proposicion ha hecho el filósofo de Estagira es una de las obras maestras del espíritu humano; y las reglas que ha establecido para el raciocinio son la expresion genérica de la naturaleza de las cosas. La obra de lógica de Aristóteles, ni ha sido ni puede ser aventajada. Es por consiguiente una dicha que el pensamiento se haya formado en tan fuerte disciplina, pues de ello han resultado grandes ventajas en el método, en la claridad y en la precision.» (1)

En todo caso, las acusaciones de sutileza escesiva, y de cavilaciones inútiles no pueden pesar con justicia sobre la filosofía de santo Tomás. Cualquiera que sea la opinion que se adopte sobre los escesos á que se dejaron llevar en esta parte algunas ramas ó escuelas de la filosofía escolástica; hasta admitiendo como puede admitirse que tambien en la escuela de

(1) Teod. Crist. Lecc. 3.^a

santo Tomás se dejaron sentir algun tanto estos defectos durante los siglos XIV y XV, no será menos injusto por eso el referir estos defectos y hacer pesar semejantes imputaciones sobre la filosofía del santo. No, mil veces no; la filosofía que pudo suministrar el fondo y la materia á la *Divina Comedia* en su parte científica; la filosofía que pudo prestarse á las bellas y sublimes concepciones del padre de la poesía italiana; la filosofía que pudo plegarse con tanta facilidad á las formas de la poesía, y aparecer y presentarse con interes tan animado bajo la inspiracion del poeta florentino, no puede ser una filosofía de cavilaciones absurdas, ni de vanas sutilezas. A los que hayan leído con alguna atencion la *Divina Comedia*, no les será muy difícil reconocer, que la parte científica y doctrinal de esa produccion se halla basada casi toda y como modelada sobre la doctrina filosófica de santo Tomás. El problema de la creacion, el fin y el destino del hombre, la teoria sobre el origen del conocimiento humano, la de las pasiones, el fin supremo del hombre colocado en la vision inmediata de Dios, las relaciones de la fé y de la razon; todas estas grandes cuestiones se hallan tratadas y enseñadas en la *Divina Comedia* bajo un punto de vista en perfecto acuerdo con la doctrina del angélico Maestro. El poeta no se contenta con seguir en las cuestiones científicas el pensamiento de santo Tomás, sino que las apoya y desenvuelve con sus mismos fundamentos y razones, siendo digno de notarse que hasta en las cuestiones opinables en las escuelas católicas, en las materias sujetas á controversia, Dante en calidad de fiel discípulo de santo Tomás, sigue con

exactitud matemática, por decirlo así, el pensamiento del santo Doctor. Léanse por ejemplo entre otros, los pasajes en que el poeta florentino espone su modo de pensar sobre la unidad del principio vital en el hombre, y sobre el modo con que el alma racional contiene virtualmente la perfección de la sensitiva, y se le verá usar no solo las pruebas sino hasta casi las mismas palabras del santo.

Si necesario fuera y lo permitiera la índole de esta obra, sería muy fácil establecer un parangón entre la doctrina de santo Tomás y la de la *Divina Comedia* y del *Convito*, en que el cantor de Beatriz aparecería con toda evidencia como fiel discípulo del Doctor Angélico. Empero esta es una verdad que solo pueden desconocer los que no hayan leído las obras de los dos autores; verdad que por otra parte ha sido reconocida y puesta fuera de controversia por algunos escritores de nuestro siglo, y entre ellos por una de las glorias literarias de la Francia moderna, el sabio é ilustre Ozanan.

Fue bastante frecuente en los tiempos en que el desprecio y exagerada crítica de la filosofía escolástica era el tema obligado de casi todos los escritores de obras filosóficas, acusarla por haber tratado con mucha extensión de los universales, de los predicamentos ó categorías y de sus propiedades, cuestiones que en su opinión ninguna utilidad pueden acarrear á las ciencias. Sin negar que muchas obras de los Escolásticos adolecían realmente de este defecto por la demasiada extensión de semejantes tratados, descuidando tal vez más de lo justo otras materias más útiles y necesarias, se debe reconocer tam-

bien que el conocimiento de las mencionadas cuestiones es de mas alta importancia de lo que á primera vista pudiera aparecer, especialmente si se tienen en cuenta sus aplicaciones en la ciencia teológica. En efecto; los que no se contenten con un estudio superficial de las cosas; los que hayan seguido con atencion el desenvolvimiento y enlace de los principales sistemas filosóficos y el origen de esas grandes aberraciones que desfiguran la filosofía de nuestro siglo y del anterior, saben muy bien las íntimas relaciones que existen entre la doctrina de los universales y el Panteísmo é Idealismo, y saben tambien que la resolucion del gran problema de la representacion, problema en que se resume en cierto modo toda la filosofía, depende de las ideas que se adopten sobre la existencia y relaciones de las naturalezas universales; porque aqui se encuentra el punto de partida para establecer la relacion entre los dos elementos del conocimiento y el tránsito de lo subjetivo á lo objetivo.

Por lo demas, aun hecha abstraccion de estas consideraciones y mirando esos tratados por el lado de las aplicaciones que los santos Padres de la Iglesia hicieron de esta doctrina para ilustrar la teología y para defensa de la Religion, habria suficiente motivo para que los hombres que se glorian de seguir fielmente el ejemplo de los antiguos Padres en el modo de tratar la ciencia teológica, y que ensalzan su método y modo de proceder relativamente al uso que hicieron de las doctrinas filosóficas en la exposicion de la doctrina de la Iglesia é impugnacion de las heregias, se penetrasen de la importancia y

utilidad de esas cuestiones en orden á esos objetos. Véase sino como manejaba san Atanasio contra los Arrianos las doctrinas de los universales y de los predicamentos, en idéntico sentido y casi con las mismas palabras de los Escolásticos.

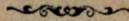
« Porque vosotros sabéis bien, y nadie duda que el ser semejante, no se dice de las sustancias sino solamente de las figuras y de las cualidades. Que de las sustancias no se dice la semejanza sino la identidad, y que si un hombre se dice semejante á otro hombre, debe entenderse no segun la sustancia sino segun el hábito y la figura; *porque son de una misma naturaleza* en cuanto á la sustancia. Que tampoco puede decirse que el hombre es desemejante al perro, sino que se le debe denominar de diversa naturaleza, y de consiguiente que los que son de una misma naturaleza son consustanciales, y los que son de diversa son tambien de diversa sustancia. (1) Impugnando san Gregorio Nizeno á Eunomio dice: « Esplíquenos Eunomio en qué filosofía aprendió, que la sustancia recibe mas y menos intensivamente, y que es capaz de intension y de remision en razon de sustancia.» (2) « Pero ¿quien que se halle en su sano juicio, dice san Basilio, podrá concebir que la diversidad de nombres lleva consigo la diversidad de sustancia ó de esencia? porque á la verdad Pedro y Pablo y en general todos los demas hombres singulares, reciben nombres diferentes, y sin embargo *la sustancia y naturaleza de todos ellos es una misma*. Porque en muchas cosas somos

(1) Lib. de Syn. núm. 53. Part. 2.

(2) Nys. or. 1.^a p. 322.

todos los hombres uno mismo y solo se distingue un hombre de otro por razon de las propiedades individuales, que se encuentran en cada uno.... Estas propiedades que se consideran como ciertos caracteres y formas de la sustancia, distinguen por sus propios caracteres lo que es comun, pero no quitan la comunidad de la naturaleza; porque es condicion de estas propiedades que conservando la identidad de la sustancia, presenten cosas diferentes, y aunque se dividan y aparten entre si hasta constituir extremos contrarios, no destruyan por eso la unidad de la esencia ó sustancia que siempre es una misma en todos.» (1) Facil me sería presentar aqui testos de los demas Padres de la Iglesia asi griegos como latinos, en las cuales se vé el uso y aplicacion que hicieron de los universales y de los predicamentos en sus polémicas contra los hereges, siendo de notar, que al hablar de las propiedades de los predicamentos, lo hacen en el mismo sentido y hasta con los mismos términos de que usaron los Escolásticos.

CAPÍTULO QUINTO.



Los Criterios de Verdad.

Si escuchamos á no pocos de los filósofos que se dejaron llevar de la corriente y ejemplo de otros es-

(1) S. Bas. Lib. 2. Contr. Eun. pag. 40.

critores al hablar de la filosofía escolástica, sería necesario decir que esta filosofía nada enseñaba acerca de los criterios de verdad, y que los Escolásticos nada supieron sobre esta importante materia. Para responder á semejante inculpacion basta abrir cualquier curso elemental de filosofía escrita para las escuelas, especialmente despues de los siglos en que por una parte los progresos de las ciencias y por otra la polémica y la critica que fue preciso cultivar con mayor esmero para rebatir los tiros y abatir el orgullo del Protestantismo, pusieron de manifiesto la importancia de esta materia y sus útiles aplicaciones. Que si antes de estos tiempos no se trataba de los criterios con tanta estension, ni se esponian con tanta claridad y precision la naturaleza, distincion, fundamentos y aplicaciones de cada uno de ellos, era por que el Escepticismo no se habia apoderado aun de las inteligencias ni era necesario comenzar por defender la existencia misma de la razon, como en los siglos posteriores. Las fuentes y ocasiones de la percepcion defectuosa, el origen de los juicios anticipados y erróneos, la distincion entre la autoridad divina y humana con los diferentes grados que esta puede alcanzar, las condiciones que se deben observar para la recta educacion de los sentidos, y circunstancias que deben concurrir para que su testimonio pueda servir de regla de verdad; en una palabra, cuanto de útil, necesario y sustancial se refiere á los criterios de verdad, todo se halla convenientemente tratado en la mayor parte de los Escolásticos.

Cualquiera empero que sea el juicio que se forme sobre el modo mas ó menos conveniente de tratar los

critérios de verdad y sobre la exactitud de su enseñanza sobre este punto, siempre será indudable que la escuela de santo Tomás nada tiene que mendigar ni envidiar en esta materia á la filosofía moderna, y toda vez que esta obra se dirige á la defensa y esposicion de su elevada al pár que poco conocida filosofía, me será permitido presentar algunos de sus pensamientos sobre esta cuestion en los cuales no solo se habla de los diferentes criterios de verdad, sino tambien se esponen el uso y aplicaciones que de los mismos se deben hacer, el método que conviene á cada ciencia en atencion á su propia naturaleza, y la manera de proceder en la polémica en razon de la especie de adversarios, ó del fin que se desea alcanzar. Inútil creo aducir las citas relativas á la existencia de los varios criterios de verdad, que se admiten comunmente; porque cualquiera que haya ojeado sus obras sabe que habló de todos, asi como de las reglas y condiciones principales que se señalan en orden á sus aplicaciones. Hasta el criterio llamado de conciencia, cuyo estudio pertenece esclusivamente en cierto sentido á la moderna filosofía, fue conocido por santo Tomás. En la primera parte de la Suma (1) hablando del modo con que el alma humana se conoce á si misma, dice: «Asi pues nuestra alma no se conoce á si misma por su esencia inmediatamente, sino por su acto, y esto de dos modos: uno en particular, en cuanto Sócrates ó Platon percibe que tiene alma inteligente, porque percibe que él entiende. De otro modo en universal, segun que consi-

(1) Cuest. 87 Art. 1.º

deramos ó venimos en conocimiento de la naturaleza del alma por el acto del entendimiento. Existe empero diferencia entre estos dos conocimientos; porque para el primero *basta la misma presencia del alma*, que es el principio del acto por medio del cual el alma se percibe á si misma, y por eso se dice, que se conoce á si misma por su presencia; pero para la segunda especie de conocimiento no basta su presencia, sino que se requiere diligente y sutil investigacion.»

Pero hay mas aun; el celebrado *cogito ergo sum* de la filosofia cartesiana, ese famoso hecho de conciencia sobre que Descartes pretendia levantar todo el edificio de la ciencia humana y con el cual el cartesianismo y la filosofia moderna tanto ruido han metido en el mundo, habia sido reconocido ya por santo Tomás como un fenómeno experimental de la conciencia interna, como un hecho primitivo de la naturaleza ó del sentido íntimo del cual la razon no puede pasar, y que nos revela inmediatamente nuestra existencia. *In hoc enim*, dice el santo Doctor, (1) *aliquis percipit se animam habere, et vivere, et esse, quod percipit se sentire et intelligere, et alia hujusmodi vitæ opera exercere; unde dicit Philosophus: sentimus autem quoniam sentimus, et intelligimus quoniam intelligimus, et quia hoc sentimus, intelligimus quoniam sumus.....et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse per illud quod intelligit, et sentit.*

Los que creen que el método de induccion es una invencion de Bacon, hallarán en las siguientes palabras del santo Doctor, que la observacion y testi-

(1) *Quæsts. Disp.^æ de Verit. Cuest. 10 Art. 8.*

monio de los sentidos eran en su sentir un elemento muy necesario no solo en las ciencias físicas, sino en toda ciencia natural que trate de las cosas materiales. «Algunas veces las propiedades y accidentes de la cosa que se manifiestan á los sentidos, espresan ó representan suficientemente la naturaleza de la cosa, en cuyo caso el juicio del entendimiento debe conformarse con lo que los sentidos manifiestan acerca de aquel objeto, y á esta clase pertenecen todas las cosas naturales que están determinadas á la materia sensible; por lo cual en la ciencia natural ó física debe terminarse el conocimiento á los sentidos, de manera que formemos juicio de las cosas naturales segun el testimonio de los sentidos. Y el que en las cosas naturales descuida el testimonio de los sentidos, caerá en error.» (1)

En órden al modo de proceder en la polémica, y á la moderacion y discernimiento con que se deben abrazar las opiniones y sentencias de los autores, hé aquí su modo de pensar y sus acertadas reglas: «Es muy perjudicial afirmar ó negar como pertenecientes á la sagrada doctrina, cosas que no se refieren á la doctrina de la piedad.... Por lo cual me parece ser mas seguro, que lo que admitieron comunmente los filósofos y no repugna á nuestra fé, ni se debe afirmar como dogma de fé, aunque algunas veces se presente bajo el nombre de los filósofos, ni tampoco se ha de negar como contrario á la fé, á fin de no dar ocasion á los sabios de este mundo para despreciar la fé.» (2)

(1) *Opus. 10.* Cuest. 5.^a Art. 2.^o

(2) *Opusc. 9.*

«Cualquier acto se debe ejercer del modo mas conveniente á la consecucion de su propio fin. La disputa se puede ordenar á dos fines. Una se dirige á renovar la duda sobre si la cosa es de tal suerte, y en esta disputa teológica se debe usar especialmente de las autoridades que admiten aquellos con quienes se disputa; por ejemplo, si se disputa con los judios, conviene aducir autoridades del antiguo Testamento: si con los maniqueos que no admiten el antiguo Testamento, conviene usar solamente de testimonios sacados del nuevo Testamento; pero si la disputa es con los cismáticos que admiten uno y otro Testamento, pero no la doctrina de nuestros santos, como hacen los griegos, será oportuno disputar con ellos con autoridades del antiguo y del nuevo Testamento, y de aquellos doctores que ellos reciben. Pero si ninguna autoridad admiten, es necesario recurrir á las razones naturales para convencerlos. Hay tambien la disputa magistral que se usa en las escuelas, no para refutar algun error, sino para instruir á los oyentes á fin de que penetren la verdad que se intenta enseñarles, y entonces conviene apoyarse en razones que manifiesten ó hagan saber de qué manera sea verdadero lo que se dice; de lo contrario, si el maestro resuelve la cuestion con autoridades solamente, el oyente se certificará de que la cosa es asi; pero quedará vacio al propio tiempo de verdaderos conocimientos científicos y no se podrá decir que adquiere ciencia.»

Si bien las palabras que acabo de citar se refieren directamente á la polémica teológica, facil es ver que tienen aplicacion á todas las ciencias y siempre que se trate de enseñar la verdad y de poner de manifiesto

errores. Por otra parte el santo Doctor presenta aquí el verdadero punto de vista bajo el cual se debe concebir la filosofía en sus relaciones con la teología, y condena al propio tiempo la opinion y la práctica de aquellos que teniendo en poco la teología escolástica y despreciando su método, casi han desterrado la razon de la ciencia teológica, procediendo en su enseñanza por autoridad únicamente y pretendiendo al parecer establecer un divorcio absurdo y peligroso entre estas dos ciencias: como si la teología fuera otra cosa que la razon y la filosofía aplicadas á la revelacion.

Con gusto y satisfaccion entraria ahora en la facil tarea de presentar á la vista de los lectores las profundas doctrinas de santo Tomás sobre el origen, causas y remedios de los errores que acompañan nuestros juicios, asi en el orden especulativo como en el práctico; pero los que se hallen versados en la lectura de sus obras, los que hayan leído especialmente la segunda parte de su Suma Teológica, los que hayan visto la extension con que se halla tratada esta materia en muchos de sus escritos, no podrán menos de conocer la dificultad, ó mejor dicho, la imposibilidad de encerrar en los estrechos límites de un capítulo sus admirables ideas sobre el origen, naturaleza, distincion, causas, efectos multiples é influencia de las pasiones en los juicios del entendimiento, y sus varias y delicadas relaciones con las otras facultades del alma.

Antes de concluir este capítulo quiero decir una palabra sobre un punto que se roza con la presente materia: hablo de la insistencia con que se ha acu-

sado á los Escolásticos de desconocer los límites y verdadera naturaleza de la evidencia.

¿Quien no ha oido hablar de la vana presuncion de los Escolásticos y de su prurito por esplicarlo todo? ¿Quien no ha leido las acusaciones lanzadas contra ellos, por pretender presentar como evidentes las cosas mas dificiles y obscuras? Y sin embargo, semejantes acusaciones podrian lanzarse con igual justicia contra cualquier escuela filosófica, siendo como es incontestable para cualquiera que haya estudiado la historia de la filosofía, que lo que para unos es problemático, obscuro y hasta evidentemente falso, es para otros cierto, claro y evidentemente verdadero, segun que se halla ó no en relacion con su propio sistema. Mas todavia: me atrevo á afirmar que, aunque sin escribir tratados especiales sobre la materia, acaso nadie ha señalado con tanta exactitud, verdad y energia, los verdaderos límites de la razon humana, como los buenos Escolásticos formados en la escuela filosófica de santo Tomás. Sirva de ejemplo el cardenal Cayetano, á quien por cierto no se negará ni la cualidad de escolástico ni la de talento superior. Al examinar el difícil problema de la conciliacion de la libertad del hombre con la ciencia infalible de Dios, no solo reconoce y confiesa claramente que todas las soluciones y sistemas excogitados para esplicar este punto, se hallan muy lejos de satisfacer las aspiraciones de nuestro entendimiento hacia la evidencia, y que el gran problema quedará siempre rodeado de obscuridad, sino que advierte que es mas conforme á la naturaleza y condiciones no solo de la fé católica, sino de la misma

filosofía, el reconocer esta obscuridad y no presentar como evidentes, cosas que realmente no lo son: *Melius est enim, tam fidei catholicæ quam philosophiæ, fateri cæcitatem nostram, quam asserere tanquam evidentia, quæ intellectum non quietant*; siendo muy digno de notarse el consejo con que termina su exámen del indicado problema, consejo que sobre ser altamente filosófico y racional, es igualmente aplicable á otras materias y problemas difíciles de la filosofía. «El mejor modo de proceder en esta materia, dice, es comenzar por lo que sabemos con certeza y experimentamos en nosotros mismos, á saber, que podemos evitar todas las cosas que están sujetas á nuestro libre albedrío, y que por esta causa somos dignos de premio ó castigo al obrar; empero en orden á saber de que manera se verifica esto sin perjuicio de la infalibilidad de la divina providencia y predestinacion, etc.» (1)

De propósito y con toda intencion he puesto por ejemplo al cardenal Cayetano, para que se vea que á pesar de ser acaso el que mas propende á las sutilezas filosóficas entre los discípulos de santo Tomás, la filosofía de este tuvo suficiente fuerza para dominar y contener dentro de ciertos límites la propension á sutilizar de aquel escritor, obligándole á no perder de vista en esta como en otras muchas materias, la parte práctica y positiva, la parte de observacion y de sentido comun, que debe entrar como elemento indispensable y principal en toda filosofía digna de este nombre.

(1) *Com. in 4.ªm P. Cuest. 22 Art. 4.*

CAPÍTULO SESTO.



La Forma Silogística.

El Ministro de instruccion pública de Francia se espresaba en los siguientes términos al dirigir á las universidades una circular relativa á los grados de Bachiller en letras: «El arte silogística es al menos una arma poderosa, que da á la imaginacion la costumbre de la prevision y del vigor. En esta poderosa escuela se formaron nuestros padres: gran fortuna será poder retener en ella algun tiempo á la juventud actual.» Y téngase presente, que el que asi habla es Mr. Cousin, el partidario acérrimo de Descartes, el entusiasta admirador de la filosofía moderna, y el jefe del Eclecticismo. Estas palabras, salidas de la boca de un hombre nada afecto por cierto á la filosofía escolástica ni á sus formas y método, manifiestan con toda claridad que Cousin no pudo menos de descubrir en su alta penetracion los funestos efectos producidos en la literatura moderna por razon del abandono é indiferencia con que en los últimos tiempos se ha mirado la forma silogística, y la perniciosa influencia que ese abandono ejerce necesariamente en los estudios elementales. Reflexiónese con algun detenimiento sobre el estado y tendencias de la literatura de nuestro siglo. Medítese por una parte

sobre ese carácter de frivolidad que distingue á la mayor parte de las producciones de nuestra época, y por otra sobre el escaso número de obras verdaderamente profundas y magistrales, de obras relativas á estudios serios, de obras en fin que lleven en sí la marca del genio y de profundas y perseverantes meditaciones; y esto en un siglo en que las producciones se multiplican de una manera prodigiosa, en que aparecen cada dia centenares de nuevas publicaciones, y en que la prensa periódica sobre todo, ha llegado á adquirir tan inmenso desarrollo y se presenta con tan vastas proporciones. Novelas, viages, descripciones, artículos biográficos, poesías, compendios, folletos, traducciones, dramas, obras en fin de entretenimiento y distraccion, y sobre todo periódicos, hé aquí las publicaciones predilectas de nuestros dias: obras efimeras en que se malgasta la fuerza y actividad de la inteligencia, y que ocupan el tiempo y atencion de la mayoría de los lectores con escasa utilidad y fruto, tal vez con daño de la moral, de la sociedad y de la familia. Consecuencia de semejante literatura y vivo reflejo de sus tendencias, es esa postracion y abatimiento que se nota en los espíritus, esa especie de aversion á los altos estudios morales, metafísicos y teológicos. Solo se observa energía y actividad en todo lo que dice relacion al desarrollo y satisfaccion de pasiones groseras y de gozes materiales: las ciencias físicas y de aplicacion; lo que se refiere á los progresos materiales; la electricidad y el vapor; las especulaciones mercantiles; la industria y la maquinaria, son los objetos que seduciendo la imaginacion del hombre, ocupan exclusivamente su atencion. Y ¿quien por poco

que reflexione sobre esos grandes males que aquejan á nuestra literatura, no reconoce que se deben en parte á la falta de órden y de un método sólido y preciso en la enseñanza universitaria, al abandono total del método escolástico y tambien de las formas silogísticas en las obras y estudios elementales? Por mi parte abrigo la profunda conviccion que el restablecimiento del método escolástico y de la forma silogística, junto con una mayor cultura de la lengua latina en la enseñanza elemental, ejerceria una muy benéfica influencia en la direccion del pensamiento; y al emitir esta opinion estoy intimamente persuadido, que soy el eco fiel de los hombres verdaderamente pensadores que hayan meditado alguna vez sobre las causas de los males indicados. Desengañémonos: esa lastimosa confusion y vaguedad de ideas, esa anarquía intelectual que reina en las escuelas, esas vacilaciones del pensamiento, esa afflictiva situacion del espíritu humano, que fluctuando á cada paso á merced de toda doctrina en medio de absurdos y encontrados sistemas, se entrega unas veces á la indiferencia y postracion, dejándose dominar por la desesperacion de hallar la verdad, y que otras veces hace impotentes esfuerzos para detener las consecuencias, que la lógica natural y por lo mismo inflexible le obliga á deducir de principios inconsideradamente admitidos, hallarian un preservativo mas eficaz de lo que á primera vista pudiera creerse en una reforma de los estudios universitarios en que ampliándose por una parte la enseñanza de la lengua latina, poderoso auxiliar de las ciencias, se mirasen por otra con la atencion y preferencia que merecen las reglas de la

lógica, sus aplicaciones, y especialmente el uso de las formas mas exactas del raciocinio.

Y no es porque no reconozca que ademas de estas, existen otras causas del lamentable estado y funestas tendencias de la actual literatura; pero en todo caso es innegable, que el mal disminuiria en sus vastas proporciones, aunque no llegara á desaparecer del todo. La esperiencia y la razon vienen en apoyo de cuanto sobre la utilidad y conveniencia de restablecer el uso del método silogístico llevo espuesto. El orden y precision en las ideas, la solidez en los pensamientos, el vigor y la fuerza del raciocinio, son las dotes que distinguen por lo general los escritos de los que se acostumbraron á manejar el arte silogística en sus estudios elementales, y sobre todo los de aquellos que se han ejercitado continuamente en la lectura de obras escritas bajo estas formas. Es muy fácil en un discurso oratorio envolver algun error en frases ambiguas y altisonantes, y deslumbrando al entendimiento con palabras sonoras y rasgos poéticos, propinar al hombre de estudios superficiales y que ignora las rigurosas leyes del raciocinio, la copa del error cubierta como se halla con las flores de un estilo elegante y pomposo; pero no sucederá lo mismo con el hombre versado en esas leyes y que haya manejado en las escuelas y despues en sus lecturas y estudios el arma poderosa del silogismo: á través del brillante ropage con que se engalane el error; á vuelta de frases deslumbradoras, de limadas palabras y de elevado estilo; y á pesar de algunas verdades que se procure presentar de relieve para apartar la atencion del lector de los errores con que van mez-

eladas; él sabrá descubrir con toda seguridad el vicio que se oculta en el fondo de todas esas cosas; señalará con el dedo el error, y separándole de la verdad, presentará á la vista de todos el punto flaco del discurso. Y si esto tiene lugar en cualquier género de escritos y para juzgar con acierto y discernimiento de la exactitud del raciocinio, cualquiera que sea la forma bajo la cual se presente, con mayor razon se deberá reconocer la ventaja de esas formas en la controversia cuando es preciso desenmascarar al error y obligar al adversario á que manifieste sin ambages lo que admite y lo que desecha: utilidad práctica y de la mayor consecuencia para la defensa de la Religion; arma poderosa de que tan ventajosamente se sirvieron los Padres de la Iglesia y teólogos escolásticos para defender la doctrina revelada contra los ataques de la heregia.

Para que no se crea que las consideraciones que llevo espuestas sobre la utilidad del arte silogística y la conveniencia de su restablecimiento en la enseñanza elemental, son hijas de ciega preocupacion ó destituidas de fundamento, voy á transcribir las palabras de Mr. Rollin á quien no se podrá tachar de apasionado por los sistemas exclusivos, y á quien por otra parte no se puede negar un juicio sólido y bastante recto. «Las reglas de la lógica, dice, son *mutuamente útiles en si mismas*; lo uno, porque sirven para descubrir los defectos de ciertos argumentos embarazosos; y lo otro, porque tambien *nos ayudan* á conocer el origen de la mayor parte de los errores, que se introducen en nuestros pensamientos y en nuestros razonamientos. Son estas reglas como las de la

retórica, de las cuales no se puede negar, que sean de gran socorro para la elocuencia, principalmente por la aplicacion que de ellas se hace á los discursos de los antiguos y de los modernos, cuyos primores y defectos se hacen manifiestos á los jóvenes por la conformidad ó por la oposicion que tienen con los preceptos. *Lo mismo debe decirse de las reglas de la lógica, cuya principal utilidad consiste en aplicarlas á todas las cuestiones que se examinan, y á todos los razonamientos que se hacen, sea en el asunto que fuere.*

Como los jóvenes tienen el entendimiento poco formado y poco abierto, se les ejercita en materias fáciles é inteligibles proporcionadas á sus alcances, y el modo de discurrir por silogismos que á algunos parece largo y embarazoso, *es de absoluta necesidad, principalmente en los principios:* pues quedarían mudos y como estúpidos los jóvenes, si quisiesen obligarles á hablar de otra manera. Se les hace reparar como la omision de una palabra, la mudanza de un término, un doble sentido, ó un equivoco, hace á un razonamiento vicioso; y se les enseña á afirmarse en su principio, á atribuirselo todo, á no apartarse de él, y encontrar en él la solucion de las dificultades que se les oponen.

Con este ejercicio diario, y esta continua aplicacion de las reglas se vá poco á poco formando y aclarando el entendimiento de los jóvenes; y acostumbrándose á conocer lo falso, adquieren cada dia mayor facilidad en esplicarse, y se hacen capaces de las cuestiones mas dificultosas y mas intrincadas. Cuando yo asistia á los ejercicios de filosofía, quedaba pasmado de ver en los jóvenes una mudanza tan conocida en el corto

tiempo de tres meses; pues tanto se perfeccionaba su razon, que al fin del curso apenas parecian los mismos; y es lo que comunmente sucede en las clases de filosofía, cuando tienen talento y aplicacion, *siendo inesplicable el fruto que sacan de este estudio.*»

«De dos modos, añade en otra parte, se nos puede ofrecer la verdad. Muchas veces se manifiesta con toda la pompa y resplandor de la elocuencia, cuyos adornos le pertenecen con justo título y hacen parte de su cortejo. Tambien se manifiesta varias veces con un vestido simple, sin pompa y sin escolta; y este último modo es, el que mas la agrada y el mas de su gusto. En el primer caso, está el buen entendimiento en separar la verdad de los adornos que la cercan y pueden serle comunes con la falsedad; y en el segundo en no enfadarse de un exterior poco magestuoso, y aun á veces repugnante, sino en considerarla *en si misma*, haciendo de ella todo el aprecio que se merece.

El autor del *Arte de pensar*, nos hace observar estos dos inconvenientes, para manifestarnos cuan provechoso es ejercitarnos temprano en entender las verdades dificultosas; y lo primero del pasage merece incluirse aquí.

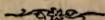
Dice, que asi como hay estómagos, que no pueden digerir sino viandas ligeras y delicadas; hay igualmente entendimientos que no se pueden aplicar á comprender sino verdades faciles y revestidas de adornos de elocuencia; y que uno y otro es delicadeza vituperable, ó por mejor decir, una verdadera flaqueza. Se ha de hacer el entendimiento capaz de descubrir la verdad, aun cuando esté oculta y

disfrazada, y de respetarla en cualquiera forma que parezca: y si no se vence esta repugnancia y este fastidio, que se concibe facilmente, á todas las cosas que parecen un poco *sutiles y escolásticas*, se encoge y estrecha insensiblemente el entendimiento, y *se hace incapaz de comprehender lo que solo se conoce por el enlace de muchas proposiciones*. Asi cuando una verdad depende de tres ó cuatro principios que se han de exponer de una vez, nos deslumbran y disgustan, y con eso nos privamos del conocimiento de muchas cosas sutiles, que nos hacen defectuosos. La capacidad del entendimiento se dilata, ó se encoge, segun lo acostumbramos, y para eso principalmente sirven las matemáticas, y generalmente todas las cuestiones dificiles y abstractas; porque dan una cierta extension al entendimiento, y le ejercitan en aplicarse mas, y en afirmarse en lo que conoce. . . . No se puede creer cuanto es propio este género de estudio, para dar á los jóvenes una precision y una penetracion de entendimiento, que les conduce poco á poco á entender y á desenredar por si mismos las cuestiones *mas abstractas y mas embarazosas*. Que es capaz de dar á los jóvenes un entendimiento ordenado, justo y penetrativo, circunstancias precisas para todos los empleos de la vida; y que les pone en estado de poder soportar un trabajo, ó un exámen de negocios largos y penosos, sin dejarse desanimar por la obscuridad de las cuestiones, ni por la multiplicidad de las materias que se han de examinar, mostrándoles como en los negocios mas embrollados han de buscar y nunca perder de vista el punto decisivo, y como han de poner sus pruebas con tal orden y claridad que hagan conocer

toda su fuerza. Que en consecuencia no podrá mirarse como tiempo perdido los años que se emplean en adquirir los talentos que acaba de decir: y que así lo asegura, *sin que su gusto á las bellas letras pueda hacerle sospechoso.*»

Los célebres autores del Arte de pensar, á pesar de ser discípulos y partidarios de Descartes, no solo reconocieron las ventajas del procedimiento silogístico, sino tambien hasta la utilidad de algunas fórmulas mas inusitadas y menos cultas, relativas á dicho modo de argumentacion. Despues de haber consignado lo mucho que se debe á Aristóteles de cuyos Analíticos se ha tomado cuanto se sabe de las reglas de la lógica y que habia llevado esta ciencia al mayor grado de perfeccion, establecen por último que «debe despreciarse el fastidio pedantesco de aquellos, que en oyendo ciertos términos que ha inventado el arte, para que mas se fijen en la memoria varios modos de argumentaciones, aparentan que se horrorizan como si oyesen algunos encantos de los magos, y comienzan á burlarse con unas jocosidades muy frias, como si aquellos términos solo pudieran ser del uso de los sabidillos, que se llaman *pedantes*. Porque ellos hallan en estas burlas mas ridiculéz y mas pedanteria, que en el uso de unos términos de que nos abstenemos en el trato comun, y que se han inventado solamente para socorro de la memoria sin concebir en ellos algun misterio oculto.»

CAPÍTULO SÉPTIMO.



Cuestiones inútiles.

Aunque en el capítulo cuarto se tocó someramente esta materia al hablar de la lógica de las Escuelas, no será fuera de propósito tratarla aquí con alguna mayor estension, ya por haber servido de pretesto á muchos para ridiculizar la filosofia escolástica, ya tambien especialmente por la importancia de la materia y por las graves consecuencias que se hallan envueltas en algunas de esas cuestiones calificadas de inútiles tan ligeramente por los que no han reflexionado, ó no han tenido el talento suficiente para penetrar en el fondo de las cosas. Creo innecesario advertir, que no pretendo negar por eso que en las Escuelas se agitaron no pocas veces cuestiones inútiles y ociosas, como las hubo tambien antes, como las hubo despues, y como las hay en nuestros dias y las habrá despues de nosotros. Cada época filosófica tiene sus cuestiones predilectas y se halla marcada con un sello especial y con una tendencia mas ó menos pronunciada á ocuparse de algunas materias con preferencia á otras. Bien se deja conocer por las ideas que dejo consignadas en el citado capítulo, que desapruebo

esta clase de cuestiones y que me desagradan como al que mas: *etiam mihi, si cui maxime displicent*, diré con Melchor Cano. Empero no será menos cierto por eso, que muchas de aquellas cuestiones escolásticas calificadas frecuentemente con el dictado de inútiles y ociosas, no lo eran en realidad, sino que por el contrario eran de alta importancia en si mismas y en sus aplicaciones. ¿Cuanto no se ha declamado, por ejemplo, contra las disputas sobre los universales? y sin embargo en el Realismo y Nominalismo que á ellos se refieren, nombres y sistemas tan ridiculizados, va envuelto uno de las problemas mas fundamentales de la filosofia; del giro que se dé á esos sistemas, de la solucion mas ó menos acertada que se dé á esas cuestiones sobre los universales, depende en gran parte el modo de ver, el sistema que se abraza sobre problemas los mas trascendentales asi en el orden puramente intelectual y científico como en el moral y religioso.

El empirismo intelectual de Bacon á quien tan poco deben las ciencias metafísicas y morales, y mas aun el empirismo sensualista de Loke, que despues degeneró en grosero materialismo entre los filósofos franceses del siglo XVIII, no son otra cosa ciertamente que fases del Nominalismo modificado en sus aplicaciones y combinado con algunos elementos estraños á primera vista á aquel sistema, pero que conservan relaciones mas ó menos íntimas con el mismo. Concediendo al elemento empírico una importancia casi esclusiva y por lo mismo exagerada en orden á las ciencias y á todos nuestros conocimientos; proclamando sin cesar la necesidad de fijar la atencion sobre los hechos sin-

gulares y de estudiar los fenómenos sensibles; pretendiendo en fin, deducir inmediatamente de los sentidos y de la esperiencia todos nuestros conocimientos, sin tener en cuenta la clasificacion de las ciencias y el diferente método que exigen conforme á su diversa naturaleza, y sin deslindar con suficiente claridad y precision la parte que corresponde al elemento intelectual y á los principios *á priori* en la formacion de todas la ciencias y en el desenvolvimiento y modo de proceder de la inteligencia al elevarse por medio de la generalizacion al conocimiento de las leyes constantes que rigen al mundo físico lo mismo que al mundo moral é intelectual, el empirismo no podia menos de gravitar hacia el Nominalismo, tendiendo siempre en las fases que sucesivamente ha ido presentando, á negar la objetividad real de las ideas universales, y á buscar la realidad unicamente en los hechos singulares, en los fenómenos sensibles.

Si del empirismo de Loke pasamos al idealismo trascendental de Kant, hallaremos en él una nueva fase del Nominalismo. No se necesita profundizar mucho para reconocer las relaciones que ligan estos dos sistemas, bastando recordar á este fin la célebre teoría del conocimiento adoptada por Kant. En efecto: segun esta teoría, los fenómenos sensibles que se ofrecen al alma por medio de la esperiencia tanto interna como externa, se hallan subordinados á las formas del espacio y del tiempo, formas meramente subjetivas y á las cuales no podemos atribuir objetividad real segun Kant, puesto que no se pueden llamar empíricas por ser anteriores á toda representacion de este género; de donde se infiere que los juicios relativos á las representacio-

nes sensibles, nada nos pueden enseñar con certeza sobre la naturaleza y atributos reales de los seres que suministran materia á dichas representaciones, toda vez que semejantes juicios dependen como de condiciones necesarias de las formas trascendentales de la sensibilidad ó *á priori*, como las llama Kant; es decir, del espacio y del tiempo, formas de todas las intuiciones sensibles dadas por el sujeto al objeto. Si de la percepcion sensible pasamos á la intelectual, ó si se quiere á la Crítica de la razon pura, hallaremos un procedimiento análogo. Lo que son el espacio y el tiempo para las intuiciones sensibles, son la cantidad, la cualidad, la relacion y la modalidad, para los juicios de la razon pura, es decir, condiciones necesarias y elementos indispensables para la constitucion de estos juicios, y siendo por otra parte formas meramente subjetivas, añadidas ó dadas por el sujeto al objeto y en consecuencia sin objetividad real en si mismas, se deduce legitimamente que según la doctrina de Kant, en todos nuestros conocimientos empíricos ó *á posteriori* y en los juicios por él llamados sintéticos *á priori*, solo al elemento empírico corresponde la objetividad real, ó en otros términos, que las ideas de la razon pura, solo encierran realidad objetiva en cuanto se refieren á los fenómenos singulares y á la intuicion sensible; pero en si mismos y por parte del elemento propiamente intelectual, son formas puramente subjetivas que carecen de objetividad real.

Se presentan tan de bulto las relaciones entre esta teoría de Kant y el Nominalismo; es tal la semejanza por no decir identidad de los dos sistemas, que creo innecesario detenerme en probar que la doctrina

del filósofo alemán sobre el conocimiento, no es más que una fase del sistema de los Nominales; mejor dicho, es el mismo sistema presentado bajo nueva forma, y que, si algo añade al antiguo Nominalismo, es una tendencia más esplicita y marcada hacia el Panteísmo. Si los Nominales afirmaban que las nociones universales no podían constituir el objeto y materia de las ciencias, puesto que carecían de realidad objetiva, y que las ideas universales eran meras concepciones ideales á las cuales nada correspondía en la realidad, y que la realidad objetiva pertenece exclusivamente á los individuos, á las naturalezas ó existencias singulares; el filósofo de Koenisberg establece á su vez, que el entendimiento solo conoce con seguridad y certeza como realmente objetivos y puestos fuera del alma los fenómenos singulares que se refieren á la experiencia y suministran materia á la intuición sensible; empero que las ideas universales que la razón forma sobre la naturaleza y atributos de esos mismos objetos, carecen de realidad objetiva, á lo menos para nosotros; puesto que en su formación nuestro entendimiento depende necesariamente de las formas trascendentales y de ninguna manera empíricas, el espacio, el tiempo, la cantidad, la cualidad, la relación y la modalidad, formas todas puramente subjetivas, que nada pueden enseñarnos con certeza acerca de la naturaleza real de esas mismas cosas que afectan nuestra sensibilidad externa é interna, y que constituyen la materia propia de las intuiciones sensibles.

En conformidad á esta doctrina, Kant establece otro principio tan falso en sí mismo como peligroso en sus consecuencias, principio que los Nominales no admi-

tieron ó que á lo menos no se atrevieron á sentar explicitamente, si bien puede decirse que se halla implícitamente contenido en su sistema, aterrados probablemente al ver surgir de su seno el Materialismo y la negacion de la revelacion. Pero Kant, mas osado y si se quiere mas lógico que los antiguos Nominales, establece en conformidad á su teoría, que ningun conocimiento científico podemos tener acerca de los objetos colocados fuera de la esfera de nuestra experiencia, y que por consiguiente las cosas insensibles ó espirituales no son objeto de la ciencia y sí de la fé esclusivamente; de donde infiere por último, que en orden á las verdades relativas á la libertad del alma, ó su inmortalidad, á la existencia de Dios etc. nada podemos afirmar con certeza y que su realidad objetiva está fuera del alcance de la razon. Bien se deja conocer la ancha puerta que con semejante doctrina se abre al Materialismo, y tambien al Esepticismo, hácia el cual gravita evidentemente la teoría de Kant en su conjunto.

Todos saben por otra parte que los varios sistemas panteistas que en nuestro siglo tan lastimosamente han estraviado y corrompido la filosofía, ejerciendo al propio tiempo perniciosísima influencia en todos los ramos de la literatura, son consecuencias necesarias é inevitables del sistema de Kant, y espresion genuina de sus tendencias panteistas. En efecto: Fichte y Hegel lo mismo que Schelling, no han hecho mas que desenvolver y desarrollar las consecuencias contenidas en la doctrina de su maestro, y el panteismo subjetivo de los primeros, lo mismo que el realismo absoluto del segundo, no son otra cosa que evoluciones sucesivas de las teorías de Kant.

Resulta pues de cuanto queda espuesto, que la cuestion sobre la realidad objetiva de los conceptos ó ideas universales tan ridiculizadas por aquellos que no han sabido apreciarla en su justo valor por no haber comprendido su importancia, envuelve en si las mas graves consecuencias. Acabamos de ver que la célebre teoría de Kant sobre el conocimiento, no es mas que una fase del Nominalismo, siendo manifiesta la afinidad sino identidad que existe entre las doctrinas de los Nominales y las del filósofo alemán, y como por otra parte desde las doctrinas de este al Panteísmo no hay mas que un paso, al mismo tiempo que gravita hacia el Materialismo y el Escepticismo, resulta con toda evidencia que el origen de los mas perniciosos y absurdos sistemas filosóficos se halla en el problema de los universales, y que la solucion mas ó menos acertada de este problema influye inevitablemente en la direccion y marcha del espíritu humano en todas las grandes cuestiones que abarca la filosofía.

En vista de estas consideraciones, es facil reconocer lo infundado de las violentas declamaciones de algunos contra los Escolásticos, por la demasiada importancia que dieron á las cuestiones relativas á los universales. Y no se me diga que ellos no comprendian esa importancia: esto podrá ser verdad con respecto á muchos de ellos, con respecto al vulgo, por decirlo asi, de los que trataban semejantes cuestiones; pero los hombres de elevada inteligencia, los que profundizaban estas materias, no podian menos de descubrir en su fondo los funestos resultados del Nominalismo especialmente, y las grandes aplicaciones y

consecuencias que á todas las demas partes de la filosofia llevaba consigo la respectiva solucion del problema. Y ¿como era posible que desconociesen los funestos resultados del Nominalismo, á vista de los groseros errores en que se precipitaron los sectarios de este sistema, errores contra los cuales tan vigorosamente tuvo que luchar la Iglesia en los siglos XI y XII? No ignoraban ciertamente los antiguos Escolásticos, que algunos de los principales adalides del Nominalismo desenvuelto por Roscelin, habian llegado de consecuencia en consecuencia hasta el mas grosero y esplicito Panteismo, preludivo en cierto modo las varias fases del Panteismo germánico de nuestro siglo, verdaderas evoluciones del elemento nominalista que, como acabo de indicar, entra por mucho en la teoría de Kant.

Facil sería demostrar que muchas de las demas cuestiones calificadas de inútiles y ociosas, no lo eran en realidad, como acabamos de hacerlo con respecto al problema de los universales. No es para todos el juzgar y discernir la inutilidad ó importancia de las materias de que se ocupaba con mayor ó menor estension la filosofia escolástica; porque existen no pocas cuestiones que por su relacion con algunas materias de la teología, presentan una importancia mayor de lo que á primera vista pudiera sospechase, creciendo su utilidad en razon de las aplicaciones de que son susceptibles en orden á la ciencia teológica. Nada mas inútil á primera vista que examinar si un cuerpo puede estar al mismo tiempo en dos lugares distintos ocupándolos en cuanto á su estension cuantitativa, ó como se decia en las Escuelas, *circumscriptivè*; y sin embargo ¿quien no vé

la relacion de este punto con el sacramento de la Eucaristía, y la necesidad de hallarse versado en estas materias para proceder con desembarazo en la controversia contra los sacramentarios? La naturaleza y propiedades de las causas instrumentales se presentan como de poca ó ninguna importancia, consideradas aisladamente; pero no sucede lo mismo cuando se tienen en cuenta sus aplicaciones en la doctrina teológica sobre los sacramentos y otras materias no menos importantes. Cuando los Padres de la Iglesia disputaban contra los Arrianos probando la divinidad del Verbo por la facultad y accion de crear que se le atribuye en las sagradas Letras, ninguna fuerza hubiera tenido su argumentacion, si no se apoyáran en la sentencia tratada y sostenida en la filosofia escolástica sobre imposibilidad de que la criatura tenga la facultad de crear.

No llevaré mas adelante estas indicaciones para no molestar á mis lectores; abrigo la conviccion de que las reflexiones consignadas en este capitulo son mas que suficientes, para que se reconozca la exageracion y hasta injusticia con que se ha juzgado á la filosofia escolástica en orden á las materias calificadas de ociosas é inútiles: juicio que aparecerá mas fundado si no se pierde de vista que esta filosofia se escribia generalmente para jóvenes cuyo objeto principal era servirse de ella como de medio para penetrar en las profundidades de la ciencia teológica, y adiestrarse para la controversia católica.

CAPÍTULO OCTAVO.



Influencia de la Filosofía Escolástica en la Teología.

«Una sociedad que produce Santos, decia Bossuet en un momento de feliz inspiracion, tiene ya en sí un sello infalible de regeneracion.»

Una filosofía que produce y forma sabios eminentes, lleva en sí misma la prueba de su perfeccion y la manifestacion de su verdad y fecundidad, podremos decir tambien nosotros á imitacion de Bossuet. Una filosofía que produce teólogos como Cayetano, Melchor Cano, Domingo Soto, Carranza, Lainez y Salmeron; una filosofía que produce canonistas como Antonio Agustin, Domingo Soto, los Covarrubias, y Azpilcueta; una filosofía que produce controversistas como Juan de Montenegro, Estio, Pedro Soto y Belarmino; una filosofía que produce hombres tan versados en las lenguas orientales y en la Escritura, como Arias Montano, Justiniani y Sanctes Pagnini; una filosofía en fin que produce sabios tan grandes, teólogos y canonistas tan profundos, escritores tan célebres y hombres tan eminentes como los que brillaron en el concilio de Trento; semejante filosofía, repito, no puede llamarse esteril y frivola; no puede ser acusada con justicia

de ocuparse en vanas sutilezas y cavilaciones; no puede ser tachada de inútil en sus aplicaciones ni mucho menos de incapaz para conducir con seguridad al entendimiento y guiarle en las profundidades de la ciencia. Los trabajos científicos, los hombres eminentes que en esa filosofía se formaron, son la mejor prueba de su benéfica influencia en casi todos los ramos del saber; los resultados prácticos sirven de comprobante autorizado á la bondad del principio.

Y téngase presente que no solo he prescindido de los antiguos escritores escolásticos contemporáneos y sucesores de santo Tomás, como Alberto Magno, san Buenaventura, Scoto, Alejandro de Ales, Durando etc. sino tambien de muchos grandes escritores posteriores al siglo XVI tales como Baronio, Posevino, Pagi, Petau, Natal Alejandro, con otros muchos escritores formados indudablemente en la filosofía escolástica; pero de los cuales he querido hacer abstraccion, en atencion únicamente á que sus obras salieron á luz cuando ya se habia comenzado la reaccion contra aquella filosofía. De suerte que si esta filosofía no tuviera otra cosa á su favor, bastaria el siglo XVI para atestiguar su utilidad: la historia del concilio de Trento sería suficiente por si sola para formar su pánegírico, y será siempre un monumento y testigo irrecusable de su fecundidad y de su benéfica influencia en la sociedad y en la Iglesia. ¿En que escuela filosófica se habian formado los esclarecidos varones arriba citados que fueron la gloria de aquel concilio y de la Iglesia, lo mismo que los Pachecos y Ayalas, los Guerrereros, los Seripandos, Bartolome de los Mártires, Ambrosio Catarino con tantos otros obispos ilustres,

entre los cuales tanto se distinguieron los prelados de la iglesia española, sino en esa filosofía escolástica y en la Suma de santo Tomás, redactada segun el espíritu de esa misma filosofía?

Empero, para no esceder los límites prefijados, y toda vez que el objeto de este libro es la defensa de la mencionada filosofía, tal cual fue enseñada por santo Tomás, y adoptada y seguida en su escuela despues de las modificaciones por él introducidas en la doctrina peripatética que se enseñaba en su tiempo, me limitaré á examinar rápidamente la influencia determinada y relaciones de esta filosofía con las ciencias teológicas bajo todas sus formas, echando una ojeada sobre algunos de los hombres y escritores notables de la religion dominicana, en la que las doctrinas filosóficas de santo Tomás han sido mejor comprendidas, interpretadas con toda fidelidad y seguidas con exactitud.

Aunque estoy bien convencido de que el estudio de las lenguas orientales que de tanta utilidad y hasta necesidad es para los progresos y perfeccion de la teología, ninguna relacion inmediata tiene con la filosofía, puesto que el cultivo de las lenguas en nada se opone directamente á los diferentes sistemas filosóficos, no han faltado sin embargo hombres y hasta escritores que gozan algun concepto entre los historiadores y críticos, que han pretendido hacer un cargo á la filosofía escolástica del poco cuidado y esmero que hasta el siglo XVI se pusiera en el estudio y cultura de las lenguas orientales. Como si en esta filosofía se reprobara ese estudio, y como sino debiera buscarse la razon del mayor desarrollo de semejantes

estudios en los siglos posteriores, en causas que ninguna relacion tienen con la filosofía escolástica.

Pero hay mas aun: nada mas comun en ciertos historiadores y críticos del siglo pasado que afirmar, que el estudio de las lenguas orientales estuvo completamente abandonado desde el siglo XIII al XV; y sin embargo nada mas falso. «En todo el clero latino diseminado por el oriente, dice Fleury, no veo uno que se haya dedicado al estudio de estas lenguas en el espacio de doscientos años.» Fácil es ver á donde tiende y cual sea la consecuencia inmediata y necesaria de semejante aseveracion; porque si entre los miembros del clero diseminados por las regiones del oriente, no se hallaba uno solo perito en las lenguas orientales, con mayor fundamento se deberá negar ese conocimiento á todo el clero latino de occidente: consecuencia muy conforme por otra parte con la admiracion y estrañeza que manifiesta el mismo autor en su historia eclesiástica, de que los cuatro religiosos mendicantes enviados por Gregorio IX en el siglo XIII, para conferenciar con los griegos, no hubiesen formado discípulos y *que otros á su ejemplo no se hubiesen aplicado á un estudio tan útil.* Resulta pues de las afirmaciones del historiador francés, que el estudio de las lenguas orientales debió hallarse en completo abandono entre los miembros del clero occidental durante los siglos XIII y XIV cuando menos, y que en el siglo XIII solo se presentan como escepcion los cuatro religiosos mendicantes enviados á oriente por Gregorio IX.

Ello es cierto sin embargo, que sin salir del siglo XIII y sin salir del orden de Predicadores, además

de Fr. Hugo y Fr. Pedro que fueron dos de los mencionados mendicantes que tan brillante papel desempeñaron en Nicea y despues en Ninfea en las conferencias y disputas que tan ventajosamente sostuvieron contra los griegos, en compañía de los dos franciscanos Aymon y Rodulfo, además repito de los dos citados, encontrarán los que se hallen versados en la historia literaria y bibliográfica de aquellos tiempos, otros muchos nombres dignos de figurar en el catálogo de los orientalistas. Porque es preciso que lo sepa el Sr. Fleury, y es preciso que lo sepan tambien muchos de los que por rutina plagiaria, mas bien que por conviccion fundada en razones ó hechos históricos, declaman contra la ignorancia de la edad media: La religion de santo Domingo no solo tuvo muchos hombres eminentes en las lenguas orientales, sino que adelantándose en algunos siglos á las universidades de Europa, fundó cátedras especiales para el estudio de estas lenguas. En un Capitulo celebrado en Toledo en 1250 se hallan los nombres de ocho religiosos asignados al estudio de las lenguas árabe y hebrea. Uno de ellos es el célebre Raymundo Martin, bien conocido por su obra contra los judios, titulada *Pugio Fidei*, obra escrita en lengua latina y hebrea, y que fue plagiada por Pedro Galatino en el siglo XVI segun Escaligero, Voisin, Bosquet y otros. Estraño es á la verdad, que Fleury, que dice haber consultado *las crónicas de las Religiones para escribir su historia eclesiástica*, no haya hecho mencion de semejante obra, ni de su autor, que además del hebreo, poseia tambien el árabe y caldeo.

Ni fue solo en Toledo donde se promovió esta clase

de estudios. En los Capítulos provinciales celebrados en Murcia, en Játiva, en Estella y en otros puntos, se hallan ordenaciones mandando establecer cátedras de árabe y de hebreo. De esas cátedras salieron, además de Raymundo Martin y sus compañeros, Pablo Cristiano, Puigventós y tantos otros dominicos que desde san Raymundo de Peñafort, principal promovedor de estos estudios en nuestra España, sobresalieron en las lenguas árabe y hebrea, sosteniendo durante los siglos XIII, XIV y XV, una polémica continuada, ilustrada y decorosa contra los mahometanos y sobre todo contra los ilustrados rabinos que á la sazón moraban en España. En las crónicas de los dominicos de la corona de Aragon, hallanse á cada paso relaciones circunstanciadas de semejantes conferencias en que suenan los nombres citados junto con los de Pedro y Francisco Cendra, Arnaldo Segarra etc.

Esto por lo que hace á España exclusivamente; que si echamos una ojeada sobre los demás reynos de la Europa, hallaremos que el estudio de las lenguas orientales no se mira con tanta negligencia como se ha querido suponer. El tratado *Contra Saracenum perfidiam*, escrito en arábigo por Fr. Acoldo de Florencia: el libro *Contra errores Græcorum*, escrito por los religiosos dominicos residentes en Constantinopla en 1252; los misioneros y legados enviados por los Sumos Pontífices en varias ocasiones á las regiones orientales, y las repetidas conferencias y polémicas doctrinales que sostuvieron con los griegos cismáticos, son pruebas asaz poderosas y mas que suficientes, para que se reconozca la importancia y preferencia que al estudio de las lenguas orientales con-

cedian los religiosos dominicos en aquellos siglos.

En 1236 los dominicos de Francia presentan á la Europa una gran Biblia de cuatro tomos en folio, en que aparecen notables enmiendas y correcciones, fruto de una escrupulosa revision y comparacion de gran número de manuscritos antiguos, en la cual se esponen en notas marginales las variantes de los códices hebreos, griegos y hasta de los antiguos latinos escritos en tiempo de Carlo Magno: *Sacra Biblia recognita et emendata, id est, á scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum ms. hebræorum, græcorum, et veterum latinorum codicum, ætate Caroli Magni scriptorum.* Este es el titulo de esta obra, cuyo manuscrito se conservaba en el convento de Santiago de Paris, habiendo contribuido eficazmente á su direccion y ejecucion el célebre autor de las concordancias de la Biblia, que á la sazón era provincial de Francia. Y nótese que toda la religion de santo Domingo se interesó en esta grande obra, mandando en Capítulo General que todas las biblias de los religiosos fuesen corregidas conforme á las sobredichas enmiendas y revision: *Volumus, et mandamus, ut secundum correctionem, quam faciunt Fratres, quibus id injungitur in provincia Franciæ, Bibliæ aliæ Ordinis corrigantur et punctentur.*

Guillermo Moerbeka traslada del griego al latin varios libros de Aristóteles: Bonacursio escribe varios opúsculos de controversia contra los cismáticos en griego, y despues la obra titulada *Thesaurus Fidei*, escrita en lengua griega con la version latina, obra de sólida erudicion en que se esponen y defienden los dogmas de la Iglesia latina atacados por los cis-

máticos griegos: el irlandés Gofredo Walerfodia que poseia las lenguas árábica y griega: Ricoldo ó Riccardo de Florencia, célebre por su *Itinerarium peregrinationis*, en que se halla la descripción no solo de los santos Lugares, sino de toda la Palestina, la Siria, la Turcomania, la Tartaria con otras muchas regiones orientales, y el cual aprendió también el árabe entre los musulmanes: *Cum transissem maria et deserta, et pervenissem ad famosissimam civitatem Saracenorum Valdacum, ubi generale, et solemne habetur studium, ibi pariter linguam et litteram arabicam didici, et legem eorum diligentissimè legens etc*: Andrés Doto, del cual dice Echard: *nec græce tantum fuit peritus, sed et in controversiis orientalem inter et occidentalem Ecclesias exercitator, græcisque schismáticos ad concordiam cum Ecclesia Romana revocandis, egregiam navavit operam*: (1) el español Alfonso Buenhombre, de cuyos escritos en lengua árabe hablan Higuera y Nicolás Antonio, y del cual dice el citado Echard: (2) *Vir fuit linguarum hebraicæ et arabicæ peritus*.

Y los nombres que acabo de citar han sido tomados como al acaso entre otros muchos que pudiera presentar, y todos fueron religiosos dominicos, y todas esas obras salieron á luz en los siglos XIII y XIV. No he mencionado siquiera multitud de religiosos de otras órdenes que cultivaron esta clase de estudios, con respecto á lo cual merecen lugar preferente los franciscanos: sabido es que el célebre Roger Bacon escribía ya en el siglo XIII una gramática de

(1) *Scrip. Ord. Præd.* T. 1. pág. 538.

(2) *Ibid.* pág. 594.

la lengua griega. Si se añade ahora el largo catálogo de los dominicos orientalistas de los siguientes siglos, entre los cuales merecen especial mencion, ademas de los citados, Justiniani, Pagnini, Le Quien, Massoulie, Fabricy y Goar, quedará fuera de toda duda la importancia que concedieron al estudio de las lenguas orientales; y que si á la filosofía se ha de atribuir alguna influencia relativamente á estos estudios, esta influencia por parte de la filosofía de santo Tomás, fue mas bien favorable que nociva. Basta recordar los nombres de Agustin Justiniani y Sanctes Pagnini: la Biblia octapla del primero, y la version completa del texto hebreo y griego del segundo, son obras cuyo trabajo y mérito conocen bien los verdaderos sabios, y que bastarian por si solas para honrar la religion de santo Domingo en esta materia. (II)

CAPÍTULO NONO.



Continuacion.

Si la filosofía no tiene una relacion inmediata y necesaria con el estudio de las lenguas orientales, no sucede lo mismo en orden á la teología. Inútil creo detenerme por un instante siquiera en corroborar esta

asercion. Las aplicaciones de la filosofía á la ciencia teológica, especialmente en la polémica y dogmática, su marcada influencia y la necesidad absoluta de hallarse bien cimentado en todas sus partes y en las leyes del raciocinio para dominar, por decirlo así, y proceder con paso seguro en el exámen y resolucion de las cuestiones teológicas y en la defensa de la religion, cosas son reconocidas y confesadas por todos los que saben las íntimas relaciones que ligan estas dos ciencias. Por otra parte, la historia se halla ahí como testigo irrecusable de la benéfica influencia que la filosofía escolástica, mejor dicho, que la filosofía de santo Tomás ha ejercido en la teología tanto polémica como dogmática; y puesto que esa filosofía es el objeto principal de estas observaciones, me ceñiré á ella esclusivamente. En la imposibilidad de aducir y desenvolver las muchas pruebas históricas de que es susceptible el asunto, me limitaré á recordar únicamente algunos nombres y hechos, suficientes á patentizar los grandes resultados de la filosofía de santo Tomás aplicada á la ciencia teológica.

Dejando á parte los controversistas de los siglos XIII y XIV; prescindiendo tambien del célebre Andrés arzobispo de Rodas que tan brillante papel desempeñó en el concilio de Florencia, sosteniendo tan ventajosamente la polémica contra los griegos, detengámonos unicamente ante Juan de Montenegro, honra y prez de la religion dominicana y gloria de la escuela de santo Tomás. ¿Quien no admirará á ese campeón ilustre de la Iglesia, que viniendo á ser como el alma del concilio de Florencia, aterra á los griegos con su poderosa é irresistible argumentacion, los deja

asombrados y confundidos con la vasta erudición que despliega, los obliga á confesarse vencidos produciendo testimonios irrefragables de los Padres griegos en contra de sus adversarios, reduce al silencio á Marcos de Efeso disipando sus argumentaciones y rebatiendo victoriosamente todos sus sofismas? Léanse las actas de ese concilio y se verán los triunfos reportados por el denodado defensor de la iglesia latina: que si alguno tuviese por sospechoso este testimonio, podrá convencerse por el de los mismos griegos que asistieron al concilio y presenciaron las conferencias. Oigamos sobre esto al griego José Metonense: «El primero que sostuvo la disputa acerca del dogma, fue Juan de Montenegro, aquel varon de grande ingenio en la ciencia teológica, y condecorado con la prelación en el instituto de santo Domingo.... Verdad es lo que dices, (habla con Marcos de Efeso) que perdiste toda esperanza; porque nada podias contestar á los rigurosos silogismos de Fr. Juan..... En esta sesion el concilio te envió un mensajero para que acudieses á la conferencia, porque Fr. Juan que disputaba contigo, decia: Traed aqui al obispo de Efeso para que escuche las respuestas á las objeciones que presentó; mas tu no pudiendo sufrir que fuesen contestadas y refutadas, no osaste presentarte, fingiéndote enfermo. Por cuyo motivo el maestro Juan omitiendo la refutacion de tus razones, pasó á esponer la sentencia de sus Doctores.... Despues de esto Fr. Juan dijo por segunda vez: « Quisiera que el obispo de Efeso se hallara presente y que hubiera asistido á esta sesion; pero parece que ha perdido el ánimo; así pues dirigiré á vosotros mis respuestas;» y adu-

ciendo ante toda la asamblea las palabras de los Doctores orientales que arriba hemos citado, y otras muchas autoridades de los mismos PP. griegos, demostró invenciblemente y con la mayor claridad que el Espíritu Santo procede tambien del Hijo, disipó enteramente las objeciones que tu antes habias presentado, y echó por tierra tus razones como contrarias á toda teología y al sentir de los santos Padres.»

Y nótese bien, que este hombre formado en la escuela de santo Tomás, debió servirse de todas las armas que le suministrara esa filosofía para llegar á reducir al silencio al obispo de Efeso; pues nadie ignora las sutilezas, cavilaciones y sofismas á que siempre recurrieron los griegos, y en especial Marcos de Efeso para eludir la poderosa argumentacion de su terrible antagonista. No se puede dudar que la dialéctica que en la escuela filosófica de santo Tomás aprendiera Juan de Montenegro, le sirvió de poderoso é indispensable auxiliar para sostener de una manera tan brillante los dogmas católicos, hermanando admirablemente la filosofía con la teología y haciendo felices aplicaciones de una lógica rigurosa y exacta, en una polémica basada principalmente sobre la Escritura, la tradicion y el testimonio de los Padres de la Iglesia.

Satisfactorio y á todas luces brillante fue el papel que desempeñaron en Florencia los mencionados arzobispo de Rodas y Juan de Montenegro; pero es mas brillante aun si cabe el espectáculo que presentaron en Trento los grandes teólogos dominicanos que asistieron á aquella augusta asamblea. El siglo XVI suele apellidarse el siglo de oro para la órden de Predicadores. Los hombres eminentes de todo género que de

su seno salieron en aquel tiempo, le dan derecho incontestable á semejante dictado.

Y todos esos hombres eminentes en casi todas las ciencias, y sobre todo aquellos profundos teólogos que brillaron en Trento y que combatieron vigorosamente la heregía por todas partes, se habian formado en la escuela filosófica de santo Tomás y habian comenzado á restaurar todos los estudios y especialmente los relativos á las ciencias teológicas y eclesiásticas, antes que se presentasen los pretendidos reformadores de la Iglesia y emancipadores del pensamiento humano, y antes tambien que los muchos modernos ensoberbecidos por una erudicion mas universal que sólida, á la cual tal vez jamás hubieran llegado sin los trabajos literarios y estudios de aquellos antiguos Escolásticos á quienes censuran y desprecian sin haberlos estudiado, sin conocer su historia y sus trabajos literarios, y sin tener en cuenta la época y circunstancias en que escribieron. Los nombres solos de Domingo Soto, de Melchor Cano, de Carranza y de Pedro Soto, bastarian cuando no hubiera otras pruebas para vindicar á la filosofía escolástica, á lo menos la enseñada por santo Tomás, y para probar su fecundidad y su benéfica influencia en la teología. La obra *De Justitia et Jure* del primero, reimpressa no há muchos años en Inglaterra, es una prueba evidente que Domingo Soto se hallaba tan versado en la ciencia del derecho, como profundos eran sus conocimientos teológicos. Enviado al concilio de Trento por Carlos Quinto, se distinguió entre todos los teólogos, que con él se hallaron en las sesiones de la primera época del concilio. Sus sabias disertaciones sobre los pun-

tos mas difíciles que se controvertian, le conciliaron la estimacion y confianza de los PP. del concilio; lo mismo en las congregaciones preliminares que en las sesiones solemnes, su palabra fue siempre de gran peso ante la augusta asamblea, la cual le dió una prueba de la distincion y confianza que le merecia, dándole la comision de redactar las decisiones, y formar los decretos en las sesiones de la primera época.

No fue inferior á Domingo Soto Carranza, cuyo nombre se ha hecho célebre no menos por las persecuciones de que fue objeto despues de su elevacion al arzobispado de Toledo, que por su doctrina y eminentes cualidades. Sus escritos y sus peroraciones en el concilio de Trento, su *Catecismo*, su *Summa Conciliorum* y sus disertaciones sobre la residencia especialmente, son una prueba inconcusa de su mérito; el celo y capacidad que desplegó lo mismo en Trento que en Inglaterra y España, le hicieron acreedor al alto renombre de que gozó entre sus contemporáneos.

Por ilustres sin embargo que sean los dos grandes teólogos que acabo de citar, decirse puede que descuella y se levanta por encima de ellos y se distingue entre los de su siglo el célebre Melchor Cano: su fama durará mientras dure la ciencia teológica á cuya perfeccion y progresos contribuyó tan poderosamente por medio de su inimitable libro *De Locis Theologicis*, monumento imperecedero de su genio y de su ciencia, que ornará siempre su nombre con brillo inmortal. Los que hayan leído esa obra conocerán muy bien que estos elogios no son exagerados; á los que no se hayan saboreado con su lectura, bastará remitirlos á los críticos y bibliógrafos mas autorizados, que todos

á porfía le han tributado los mayores encomios. Crítica severa é imparcial, conocimiento exacto y universal de la historia, vasta y sólida erudicion, profundos conocimientos teológicos, facilidad y acierto en el manejo de la Escritura, habilidad en el derecho canónico y en las lenguas orientales, filosofía elevada y grande estension de miras, profundidad de ingenio, exactitud y firmeza en el juicio; hé aquí las dotes y caracteres que distinguen ese libro, digno ciertamente de ocupar lugar preferente en la biblioteca de todo hombre dedicado á estudios serios; porque pertenece á la clase de aquellos libros que abren nuevo campo á la inteligencia cuando se leen por primera vez, consolida el juicio, coloca al entendimiento en situacion ventajosa en órden á la verdad, ensancha y agranda la esfera de su actividad y de sus conocimientos; y para que nada faltase á su perfeccion, su estilo elegante hace entretenida y deleitosa su lectura.

En vista de esto ya no será de estrañar que al presentarse en el concilio de Trento llamase la atencion de todos: mas de una vez su voz autorizada bastó para que se reformasen ó modificasen algunas decisiones preparadas ya para la aprobacion. «De todos los teólogos, dice Perrier, que asistieron al concilio de Trento, el de mayor y de mas esclarecida fama fue Melchor Cano. Ninguno de sus contemporáncos esplicó con mayor acierto que él los misterios de las Sagradas Escrituras » «Melchor Cano, añade Altamura, fue hombre de grande elocuencia, habil en las lenguas griega y hebrea, sumamente versado en las sagradas letras, en los Padres de la Iglesia, en la historia y en la doctrina de santo Tomás y de Aristó-

teles. Talento universal, de exquisita sagacidad en sus juicios, instruido á fondo en todas las ciencias, campea en todas ellas, y su reputacion literaria lejos de disminuir con el trascurso del tiempo se aumenta y crece con el número de sus lectores.»

No menos esclarecido que el de Melchor Cano, fue en aquel tiempo el nombre por mas de un título ilustre de Pedro Soto. Defensor celoso de la fé y escritor infatigable, su pluma se hizo temible á los novadores que trastornaban la sociedad y la Iglesia. Restaurador de la universidad de Dilingen en Alemania, profesor en la de Oxford, su palabra resonó potente y magestuosa en las dos universidades en defensa de la Religion atacada, acudiendo á escuchar sus lecciones personas de todas clases atraídas por su fama, al mismo tiempo que salian de su pluma multitud de obras doctrinales y de controversia. Empero la época mas brillante de su vida fue su aparicion en Trento en el tercero y último periodo de la celebracion del concilio. Enviado por Pio IV en calidad de su primer teólogo, precedido de la fama de sus hechos y de su doctrina, su aparicion produjo grata y profunda sensacion en todo el concilio, siendo proclamado á una voz por príncipe de los teólogos, como dice Nicolás Antonio. Sus trabajos, su mérito, su capacidad y su celo, se hallan consignados en cada página de la historia de aquel gran concilio. Tan severo y rigido en sus doctrinas como en sus costumbres, fue el genuino representante de la Iglesia Española, y el alma del concilio en su último periodo. La honda sensacion y amargo pesar que su muerte produjo entre los PP. es una prueba incontestable de su alta y merecida re-

putacion. «La muerte de Soto, dice Palavicini en su Historia del concilio de Trento, unida al ejemplar perfecto de su religiosa piedad, causó gran sentimiento al concilio, el cual pareció quedaba envuelto en profunda obscuridad, habiendo perdido algunas de sus mas grandes lumbreras.» Sabida es la sensacion que produjo en Trento y despues en toda la Europa la carta que desde el lecho de muerte escribió al Papa sobre el derecho de residencia, y supremacia del Pontifice.

Si la filosofia escolástica de santo Tomás no hubiera producido mas que los cuatro teólogos dominicanos que acabo de mencionar, bastarian sus nombres para recomendar su utilidad y probar su beneficosa influencia en la teologia y en la ciencia del derecho; porque conviene no olvidarlo; esos grandes teólogos del siglo XVI, eran al propio tiempo profundos canonistas. Y cuenta que no fueron esos solos los hombres eminentes formados con esa filosofia: los nombres de Francisco Victoria, primer restaurador de los estudios teológicos en España, de Gil Foscarari y Francisco Foreiro redactores del Catecismo tridentino, los de Ambrosio Catarino, Juan Faber y Oleastro, son dignos de figurar al lado de sus hermanos y compañeros de Religion. Y esto dejando aparte los nombres de tantos otros teólogos y canonistas asi del clero secular como de los otros institutos religiosos; conocidos son los nombres de Antonio Agustin, Perez Ayala, Arias Montano, los Covarrubias y Azpileueta, con otros muchos; los de los jesuitas Lainez, Salmeron y Torres, de aquel solo siglo que sería largo enumerar; porque todos estos se habian formado en la escuela filosófica de santo Tomás. Ninguno de estos hombres ilustres en

saber, ninguno de estos sabios de primer orden se halló embarazado por esta filosofía: ella fué por el contrario la que formó y desarrolló su inteligencia, la que les abrió camino para dominar todas las ciencias, la que presidió á la educacion y direccion de su juicio, y la que robusteciendo su mente, elevando sus pensamientos, los guió con paso firme y seguro al santuario de las ciencias superiores.

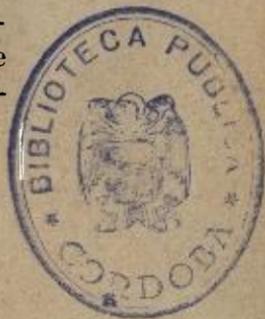
Repetidas veces hase echado en cara á los Escolásticos la sujecion y dependencia del pensamiento á la autoridad de Aristóteles, y la subordinacion de sus especulaciones filosóficas con respecto á los principios teológicos. No me detendré en examinar las causas naturales y poderosas que concurrieron necesariamente á establecer esa preponderancia de la filosofía aristotélica, preponderancia á la cual se hubieran visto sometidos del mismo modo que los antiguos Escolásticos, los mismos que despues los han censurado tan amargamente. Tampoco entraré en detalles sobre las ventajas que reportaron las letras de esa influencia, y sobre los males que al espíritu humano hubiera acarreado un eclecticismo filosófico en una época de condiciones tan singulares, como las que entonces se presentaron en orden al desarrollo de la actividad humana en el desenvolvimiento y direccion de las ciencias. Sin negar pues la existencia de este abuso, me contentaré únicamente con hacer notar las exageradas proporciones que se han atribuido á este fenómeno; pues es bien sabido, que muchas opiniones de Aristóteles eran rechazadas por la mayor parte de los Escolásticos, y que no pocos puntos de su doctrina eran materia de libre controversia en las escuelas.

En todo caso, el abuso habria disminuido con el tiempo, y hubiera desaparecido completamente por los esfuerzos y á impulsos de los mismos Escolásticos; y el que de esto quiera convencerse, le bastará leer á Melchor Cano, y alli verá la libertad con que este eminente escritor censura al Estagirita y sus doctrinas. Léase tambien la obra de Campanella, *De paganismo rejiciendo*, y alli se verá á este dominicano señalar tambien y refutar los errores de Aristóteles y presentar una crítica muy notable de este filósofo.

Mayor es aun la injusticia con que se ha juzgado la influencia y relaciones de la autoridad teológica sobre aquella filosofia. «La lógica de Aristóteles, dice el Sr. García Luna, prevaleció en la edad media, porque sometidas á la autoridad de las letras divinas las ciencias todas, solo era admisible una doctrina reducida á enseñar el método oportuno para deducir consecuencias de los principios establecidos; puesto que no era lícito disputar acerca del error ó la verdad que en ellos pudiera haber.» La calificacion menos dura que se pueda hacer de semejantes palabras, es el decir que entrañan una lamentable confusion de ideas. En efecto: si el sentido de las palabras del escritor es, que los Escolásticos no se consideraban con derecho á poner en duda la verdad de los principios revelados, como parece indicar, cuando infiere que estaban reducidos á enseñar el método oportuno para deducir consecuencias de los principios establecidos; puesto que no era lícito disputar acerca del error ó la verdad que en ellos pudiera haber, «porque todas las ciencias se hallaban sometidas á la autoridad de las letras divinas,» lejos de merecer censura alguna por esta con-

vicción y por semejante procedimiento, debe reconocerse por el contrario que supieron adoptar el verdadero método de investigación de la verdad, y para el progreso de las ciencias. La verdad y la certeza son los verdaderos y únicos puntos de partida en la investigación y desarrollo de la ciencia y de los conocimientos, y las *letras divinas* son la palabra de Dios, y la palabra de Dios es certeza y verdad. ¡Ojalá que los filósofos de nuestro siglo no se hubieran apartado jamás de semejante método para bien de la sociedad, y de las ciencias mismas!

Como no podía menos de suceder, Leibnitz reconoció con su profundo buen sentido la utilidad y solidez de la filosofía escolástica, y determinadamente su beneficiosa influencia en la teología: sus palabras que voy á trascribir servirán de confirmación á cuanto llevo espuesto en este libro. «Veo que muchos hombres hábiles están persuadidos, que se debe abolir la filosofía de las Escuelas y substituir otra en su lugar; pero despues de haberlo pesado todo, hallo que la filosofía de los antiguos es sólida, y que es necesario servirse de la de los modernos para enriquecerla y no para destruirla. Sobre este particular he tenido varias contestaciones con cartesianos hábiles, á los cuales he demostrado por las mismas matemáticas, que no han llegado al conocimiento de las leyes de la naturaleza, y que para llegar á este conocimiento, es preciso considerar en la naturaleza no solo la materia sino la actividad ó la fuerza.... por cuyo medio pienso rehabilitar la filosofía de los antiguos ó de la Escuela, de la cual la teología se sirve con tanta utilidad, sin derogar por eso á los descubrimientos modernos.»



«Nuestros modernos, añade en otra parte, no hacen bastante justicia á santo Tomás y demas grandes hombres de aquel tiempo; en los sentimientos de los filósofos y teólogos escolásticos hay seguramente mas solidez de lo que se imagina.... Hasta estoy persuadido, que si algun talento exacto y profundo se encargara de aclarar y digerir sus pensamientos, segun el método de los geometras analíticos, encontraria alli un tesoro de verdades muy importantes y completamente demostrativas.»

CAPITULO DÉCIMO.



Santo Tomás y Descartes.

Echando una ojeada sobre la historia de la filosofía cristiana despues de los cinco primeros siglos del Cristianismo, descúbrense en ella dos épocas críticas relacionadas de una manera capital con su desarrollo y vicisitudes. En estas dos épocas la filosofía se colocó al borde del precipicio, haciendo desesperados esfuerzos para romper con la tradicion filosófico-cristiana, y sustituir el Racionalismo al Cristianismo. Hallanse ligadas estas dos edades críticas al nombre de dos filósofos, tan diferentes entre sí por las dotes emi-

nentes y profundidad de genio, como por la naturaleza de la influencia ejercida en el desarrollo de la filosofía y en la aparición de los sistemas filosóficos. Si el primero de estos filósofos al mismo tiempo que comunicaba con la sublimidad de su genio un poderoso impulso á la filosofía, la salvaba del precipicio, trazando á la razon humana el camino que debia seguir para realizar el movimiento progresivo de la ciencia, sin destruirse á si misma entrando en el círculo vertiginoso del Racionalismo, en cuyo fondo debia hallar finalmente al Panteismo, que es su última palabra y su fórmula mas universal; el segundo en vez de oponer un dique al torrente impetuoso que amenazaba destruir la filosofía católica, era arrastrado por él sin notarlo el mismo tal vez, y aumentaba la impetuosidad de su marcha devastadora en la peligrosa direccion del Racionalismo y del Panteismo. Los siglos XII y XIII marcan la primera de estas épocas críticas, y los siglos XV y XVI representan la segunda: los nombres de santo Tomás y de Descartes se presentan espontaneamente al entendimiento en pos de esas dos épocas críticas de la filosofía.

Que la ciencia filosófica se hallaba avocada en la primera época á un trastorno universal, y espuesta á todos los grandes errores y peligros del Racionalismo en todas sus fases, se comprueba evidentemente por los groseros errores de los metafísicos de aquellos siglos, que quisieron medir y subordinar las verdades de la revelacion á las prescripciones y cálculos de la razon pura, pretendiendo juzgar los misterios mas elevados de la Religion por las afirmaciones paganas de Platon y Aristóteles. La infalibilidad que se queria

conceder á estos oráculos de la filosofía pagana y su semidivinizacion, se hallan en armonia con el racionalismo esplicito de Erigena, Roscelin, Abelardo, Amauri, y David de Dinant. Las sutilezas antireligiosas de estos; sus reminiscencias de los errores capitales de la filosofía pagana; la aplicacion en fin de sus doctrinas panteistas, y el desenvolvimiento de este sistema por aquellos grandes racionalistas de la edad media, revelan de una manera demasiado palpable la suerte funesta que esperaba á la filosofía de aquella época, sino hubiera cambiado de direccion.

Pero apareció entonces santo Tomás, y dominando con su voz poderosa aquel gran movimiento de los espíritus, enseñó á la razon á contenerse en sus límites sin disminuir ni rebajar sus verdaderos derechos; mostró á los hombres que la revelacion, lejos de coartar el vuelo de la inteligencia ni restringir el movimiento de la ciencia, robustece esta inteligencia y favorece este movimiento; que la palabra divina es naturalmente el punto de apoyo de la razon humana; que la religion concede á la filosofía anchuroso campo para entregarse á todo género de especulaciones científicas las mas vastas y elevadas, y que la sola filosofía verdaderamente racional y digna del hombre, es la que marcha en armonía con la palabra de Dios, que no pudiendo negarse á si mismo, constituye necesariamente la base mas firme, el desarrollo y la perfeccion de la filosofía, el alfa y el omega de la razon en el orden científico. Santo Tomás muestra despues el método de apreciacion que se debe seguir relativamente á las afirmaciones de la filosofía pagana; pues enseñando por una parte que

la filosofía cristiana debe aprovecharse de las verdades contenidas en la filosofía pagana, combate por otra sus grandes errores; hace servir las elevadas especulaciones de los gentiles y especialmente de Aristóteles á los progresos de la ciencia, pero señalando al propio tiempo los peligros de muchas de sus doctrinas é impugnando sus errores; reduce al silencio á los que anteponian los raciocinios de Aristóteles y de cualquier filósofo á la palabra de Dios; ataca por su base al naciente Racionalismo, y le combate sobre todo bajo su forma panteista. Reconociendo sin duda que el Panteísmo es la forma mas peligrosa del Racionalismo que combatia, pone de manifiesto sus errores y sus tendencias; en casi todos sus escritos le ataca lo mismo en sus principios que en sus aplicaciones, en sus consecuencias y en todas sus manifestaciones.

Tal fué la obra de este hombre extraordinario en el siglo XIII. Deteniendo con su pluma y con la magia de su nombre y de su genio el movimiento del Racionalismo, señaló á la ciencia el camino que debia seguir para hacerse digna de tal nombre y evitar los escollos que debia encontrar á su paso. Si la filosofía ha venido á estrellarse contra estos escollos, y si no ha llegado á hacerse digna de tal nombre, no ha sido ciertamente culpa de santo Tomás.

Veamos ahora si la influencia de Descartes en la segunda época, ha sido tan beneficiosa para la sana filosofía y para la Religion, ó si por el contrario en vez de detener el movimiento devastador del Racionalismo, ha contribuido con su método y con sus doctrinas á la propagacion y desarrollo asombroso de

este error capital con todas sus funestas consecuencias y sus dos grandes manifestaciones el Materialismo y el Panteísmo en las naciones modernas. Escuchemos por de pronto la palabra de un hombre á quien sus profundas y concienzudas indagaciones sobre el origen y progresos del mal que trabaja las sociedades modernas de algunos siglos á esta parte, conceden el derecho de hablar sobre estas materias. Hé aquí el juicio razonado que el abate Gaume emite acerca de Descartes bajo el punto de vista del Racionalismo. (1)

«No acabariamos nuestra tarea si hubiesemos de recorrer todos los racionalistas que pulularon en Francia desde la época del Renacimiento hasta fines del siglo de Luis XIV. Citemos sin embargo al primero que formalizó entre nosotros de una manera terminante la filosofía de la duda, y erigió en sistema la libertad de pensamiento, es decir, á Descartes. Sin que tengamos que penetrar sus intenciones ni reproducir la esposicion tantas veces hecha de su método filosófico, basta para calificar á Descartes, recordar que su sistema fue censurado por la Sorbona, proscrito por los mismos protestantes y condenado por la Santa Sede; que formó á Espinosa, geómetra del escepticismo y del ateísmo, segun espresion de Bayle, que fué acusado, á consecuencia de la censura que se hizo de su filosofía, de haber tomado la mayor parte de sus principios de la obra escéptica de Jordano Bruno, y que fue ensalzado por los libres pensadores como padre del Racionalismo proclamado por él.

En pos del canciller Bacon, asienta d' Alambert,

(1) La Revoluc. Tom. 4.º pag. 333 y sigs.

vino el ilustre Descartes. Este hombre singular tenia todo lo necesario para cambiar la faz de la filosofía. El supo y se atrevió á enseñar á los buenos talentos á sacudir el yugo de la escolástica, de la opinion, de la autoridad, en una palabra, de las preocupaciones y de la barbarie; y por medio de esta rebelion cuyos frutos recogemos hoy, prestó á la filosofía un servicio mas esencial tal vez, que todos los que debe á todos sus ilustres predecesores. Puede Descartes ser considerado como un gefe de conjurados, que tuvo valor para levantarse el primero contra un poder arbitrario y despótico, y que preparando una revolucion brillante, echó los cimientos de un gobierno mas justo y feliz que él pudo ver establecido.

No es menos esplicito Condorcet: El depósito, dice, de los antiguos conocimientos, conservado en los libros griegos, que los literatos espulsados de Constantinopla dieron á conocer en Italia, avivó alli la afición á las ciencias. Descartes con un genio mas vasto y atrevido, vino á dar la última mano á la revolucion: rompió todas las cadenas con que la opinion habia cargado el entendimiento humano, y aplicando á la vez á todos los objetos del dominio de nuestra inteligencia su filosofía audaz, aseguró para siempre á la razon sus derechos é independendencia.

Descartes, continúan los racionalistas de nuestros dias, innovador atrevido y genio de poder singular, se complacia en formar sus ideas y en confiarse á sus íntimos sentimientos, y mal podia por lo tanto dejar de conocer la autoridad de la razon individual y el derecho de examinar y juzgar todo género de doctrina. La gloria de Descartes consiste en haber proclamado

y practicado estos principios, y en haber sido el autor de la forma intelectual que dió su fruto en los siglos XVII y XVIII, y que hoy mas que nunca ejerce su influencia en el mundo filosófico. Hoy en efecto, gracias á Descartes, todos somos protestantes en filosofía, asi como todos, gracias á Lutero, somos protestantes en Religion.

Á estos testimonios, que sería facil multiplicar, contentémonos con agregar el de la revolucion francesa. Cuando al dar á conocer al mundo su genealogía buscó sus abuelos para glorificarlos como hija agradecida, tuvo cuidado de no olvidar á Descartes, y algunos dias antes de colocar la Razon sobre los altares de la Francia regeneradora, decretó la apoteosis del filósofo moderno, considerado por ella como el mejor apóstol de la diosa. El siguiente documento, poco conocido, servirá para edificacion de los *filósofos católicos* que se obstinan en defender el Racionalismo ó el semiracionalismo cartesiano.» El escritor pone á continuacion el decreto literal de la Convencion Nacional, relativo á los honores que debian tributarse á Descartes.

Si el árbol se conoce por sus frutos, y si la confesion del enemigo puede legitimar una deduccion, tenemos derecho para inferir que no puede ponerse en duda la funesta influencia que Descartes viene ejerciendo en los estravios de la filosofía moderna y en la escuela racionalista. Lo que Gaume ha hecho en orden á d'Alambert, Condorcet y los redactores del Globo, sería facil ampliarlo á casi todos los partidarios del Racionalismo; pues apenas se encontrará uno que no haya prodigado elogios á Descartes por haber separado la filosofía de la Religion, por haber establecido

la independencia de la razon humana, y por haber roto la cadena de la tradicion cientifica y religiosa, que despues de haber creado la filosofia cristiana, la habia desarrollado y ennoblecido de una manera tan admirable en san Agustin y santo Tomás, genios sublimes y poderosos, que á la sombra de esa tradicion, habian elevado la filosofia á una altura á la cual jamás pudieron llegar ni aproximarse siquiera los dos mas grandes genios de la antigüedad, Platon y Aristóteles, en sus mas elevadas concepciones filosóficas. Descartes con su arrogante y antireligiosa pretension de fundar la ciencia sobre la razon escluyendo la religion, y queriendo prescindir del elemento tradicional, debia abrir necesariamente y abrió en efecto la puerta al Racionalismo. De aquí los elogios de que ha sido objeto por parte de la filosofia del siglo pasado, y de aquí tambien la preconizacion continua de su método filosófico por el gefe del Eclecticismo de nuestro siglo, que, como es bien sabido, no es mas que una manifestacion del Panteismo y una fase del Racionalismo.

Antes de descender á calificar las doctrinas de Descartes en si mismas y en sus relaciones con los sistemas filosóficos que las siguieron, permitáseme hacer una observacion importante. Existen no pocos escritores que al hablar de la revolucion operada en la filosofia despues de Descartes, atribuyen á este filósofo una influencia preponderante y casi exclusiva sobre la terminacion de este fenómeno. Para estos escritores, Descartes es un genio eminentemente creador, un genio dotado de fuerza prodigiosa capaz de conmover toda la Europa, un genio en fin á cuya fuerza de voluntad, á cuya vasta inteligencia y á cuya profun-

didad y estension de miras, es debida unicamente la aparicion de la filosofía moderna con su cien veces preconizada libertad de pensamiento: en una palabra, para estos críticos, la nueva senda en que entró la filosofía, fue obra esclusiva del genio y de las brillantes cualidades de Descartes.

¿Es cierto sin embargo que Descartes es el fundador de ese nuevo método filosófico que tiende á separar de la filosofía toda autoridad? ¿Se debe á su sola influencia y á sus concepciones la negacion de la tradicion científica, el desprecio de la filosofía escolástica y el método semiracionalista que se desarrolló en las naciones de Europa de algunos siglos á esta parte? Creo que ningun filósofo cristiano debe envidiar esta gloria á Descartes, aun en la hipótesis de que se le pudiera atribuir con justicia; empero la verdad histórica y la observacion concienzuda de los hechos están muy lejos de confirmarle estos títulos de su pretendida gloria. Supongamos por un momento que Descartes en vez de aparecer y publicar sus obras á principios del siglo XVII, las hubiera publicado dos siglos antes ¿hubierase verificado en este caso la revolucion filosófica que tuvo lugar en su época? Por lo que á mi hace, no temo afirmar que no; que sus escritos no hubieran llamado la atencion sino por sus tendencias peligrosas, y que su nombre hubiera recibido entre las medianías el lugar que le pertenecia. Si Descartes adquirió tan inmerecida celebridad, no fue por su influencia personal en el cartesianismo, ni por las cualidades de su genio, ni por el mérito de sus escritos. Las circunstancias particulares de la época, las condiciones del todo nuevas en que habian entrado las

naciones europeas, y mas que todo la favorable disposicion de los espíritus relativamente al fenómeno que nos ocupa, fueron incontestablemente causas de influencia mas poderosas que los esfuerzos de Descartes.

Si se recuerda que el celebrado Renacimiento habia arrojado en medio de la Europa los textos y obras originales de la filosofia griega, y que por este hecho habia despertado en las inteligencias una exagerada predileccion por las especulaciones de la filosofia pagana, y acostumbrado insensiblemente á la razon á prescindir de la doctrina revelada, única que puede contenerla en sus naturales límites é impedir los extravios de su orgullosa confianza en si misma: Si se reflexiona que segun la sagaz observacion del inmortal autor del *Protestantismo*, «tal es el estado de las sociedades modernas de tres siglos á esta parte, que todos los hechos que en ellas se verifiquen han de tomar un carácter de universalidad y por tanto de gravedad, que los han de distinguir de los mismos hechos, verificados empero en otras épocas en que era diferente el estado de las sociedades:» Si se tiene en cuenta la rápida é irresistible comunicacion de ideas, de pensamientos y hasta de costumbres é instituciones que se verificaba á la sazón entre las diferentes naciones de la Europa, asi como la propagacion y refluencia recíproca de esas ideas, pensamientos y costumbres de unos pueblos sobre otros, merced al poder mágico de la imprenta, invencion prodigiosa del espíritu humano para servir de lazo universal á las inteligencias; si se tiene en cuenta, repito, todo esto, no será difícil reconocer que es preciso cercenar mucho de la gloria que se ha atribuido á Descartes por los que le han consi-

derado y consideran aun como el fundador de la filosofía moderna y como la causa eficiente de la revolución operada en su siglo.

Añádase ahora á lo espuesto la profunda impresion producida en los espíritus por la aparicion reciente del Protestantismo, con sus doctrinas disolventes y eminentemente racionalistas, con sus violentos ataques á la autoridad religiosa, con sus principios del *libre exámen*, con sus inmediatas y radicales tendencias al Racionalismo, sus predicaciones, sus trastornos religiosos y políticos; y se verá surgir de su seno el método semiracionalista de Descartes, como la consecuencia del principio, y como el arbol de su semilla. La aparicion y desarrollo del cartesianismo tienen una razon de ser análoga á la señalada con acierto tan profundamente filosófico por el grande publicista español antes citado respecto del Protestantismo. Como este, el cartesianismo tomó consistencia y proporciones inesperadas, mas bien por la disposicion de los espíritus y por las condiciones de los tiempos y sociedades en que apareció, que por las cualidades particulares ó influencia personal del hombre apellidado por espíritus superficiales, padre de un sistema al cual apenas hizo otra cosa que darle un nombre; porque el cartesianismo en cuanto expresa la revolucion filosófica que hizo entrar á la filosofía en una nueva senda, falseando su direccion y rompiendo la cadena de la tradicion científica y religiosa de la filosofía cristiana, se hallaba inoculado en el corazon de los pueblos como un germen maligno desde la aparicion y propagacion de las doctrinas protestantes. El cartesianismo hubiera aparecido sin Descartes lo mismo que con él, ó mejor di-

cho, habia aparecido ya, porque se encontraba en el fondo de todos aquellos espíritus que se hallaban en comunicacion mas ó menos directa y pronunciada con el Protestantismo, y simpatizaban con sus doctrinas.

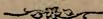
Descartes pues no hizo otra cosa que plagiar el pensamiento de Lutero, trasladando al orden filosófico lo que aquel habia hecho en el orden religioso; porque los hombres verdaderamente pensadores y los filósofos verdaderamente cristianos, saben muy bien, que el cartesianismo, expresion de la filosofía moderna, es la aplicacion del Protestantismo á la filosofía.

Y no se infiera de lo que dejamos consignado, que Descartes no es responsable de ninguna manera de los errores y estravíos á que ha conducido la revolucion filosófica operada en su nombre. Descartes es tanto mas digno de censura, cuanto que debiendo conocer la funesta disposicion de los espíritus y los peligros del Racionalismo que amenazaban á la Religion y á la filosofía cristiana, en vez de dedicar sus esfuerzos y el prestigio de su nombre á contener y conjurar estos peligros, aumentó su gravedad y trascendencia por medio de sus doctrinas radicalmente racionalistas.

Y aqui es donde resalta mas la diferencia capital de genio y de miras entre santo Tomás y el filósofo francés. El primero al ver al Racionalismo próximo á extenderse por la Europa como un torrente devastador combatiendo la Religion, aniquilando la ciencia y falseando la direccion de la filosofía, convierte contra él todas sus fuerzas, y persiguiéndole sin descanso, restablece la unidad armónica de la ciencia y de la Religion, domina aquel movimiento peligroso de los espíritus y encarrila las inteligencias señalándoles con el

dedo el camino de la ciencia y del verdadero saber. El segundo ve tambien al Racionalismo próximo á hacer terrible esplosion, halla á su paso sobre la tierra un volcan que amenaza rebentar en cien bocas; y en vez de combatir aquel sistema de funestas consecuencias, le comunica vigoroso impulso con sus doctrinas, y aplica la mecha encendida al depósito volcánico próximo á inflamarse. Asi, y solamente asi puede concebirse la funesta celebridad que ese hombre ha llegado á adquirir; porque sin necesidad de admitir con algunos que no era mas que un filósofo vulgar, no se puede menos de confesar que se han exagerado por sus admiradores las brillantes cualidades y el poder de su genio. Sus pensamientos extravagantes, sus opiniones contrarias al sentido comun, sus reminiscencias plagiaras, la vanidad y arrogancia que resaltan en muchos lugares de sus escritos y las frecuentes contradicciones en que incurre, son pruebas demasiado evidentes de la inferioridad relativa de su genio científico, que jamás permitirán que sea colocado con justicia entre los grandes filósofos de la humanidad. Y esto limitándonos al poder intrinseco de sus fuerzas; prescindiendo de la bajeza y mezquindad de miras que descubren en él algunos escritores, que le suponen arrastrado de la pueril vanidad de presentarse en el mundo con una celebridad siquiera sea funesta, al desenvolver los principios del Racionalismo moderno con todos sus grandes errores.

CAPÍTULO ONCE.



Continuacion del mismo asunto.

Si existe alguna cosa característica en la filosofía de Descartes, es por una parte su doctrina sobre la importancia de los hechos de conciencia, sobre los cuales pretende basar toda la filosofía, y por otra su método filosófico, ó sea la celebrada duda metódica. No entra en mi ánimo examinar al presente la solidez de semejante doctrina considerada en si misma, y sí únicamente el hacer algunas indicaciones sobre las tendencias entrañadas en ella con relacion á las principales manifestaciones del Racionalismo moderno. La exageracion del psicologismo, es la consecuencia inmediata, ó mejor dicho, la expresion del pensamiento de Descartes cuando presenta como base fundamental

de la filosofía el famoso *cogito ergo sum*. Ahora bien; el psicologismo exagerado conduce facilmente al Sensismo y al Escepticismo. La enunciacion, *yo pienso*, es la enunciacion de un fenómeno de la sensibilidad interna, no de otra manera que si se dice *yo veo*, habrá la enunciacion de un fenómeno de la sensibilidad externa. El que dice *yo pienso*, es como si dijera, *yo siento mi pensamiento*, y bajo este concepto es incontestable que el axioma de Descartes se reduce á la enunciacion de un fenómeno sensible; puesto que expresa el sentimiento de una accion, ó como si dijéramos su esperiencia sensible.

Y ¿no vemos al mismo Descartes tender á confundir é identificar el pensamiento con la sensacion? «Sentir no es otra cosa que *pensar*,» nos dice. (1) «Por la palabra pensar, añade, entiendo lo que se hace dentro de nosotros.... Por eso es que no solamente el entender, querer, imaginar, sino tambien *el sentir*, es lo mismo que pensar.» (2) No solamente las meditaciones y voliciones, sino hasta las funciones de ver, de oir, de determinarse á un movimiento mas bien que á otro etc. en cuanto depende del alma, son pensamientos.» (3)

Por otra parte, aun cuando se considere el axioma de Descartes como la expresion de un hecho intelectual, nunca se podrá negar que es un hecho singular y puramente subjetivo para el filósofo francés. Luego afirmando este, que la percepcion del citado fenómeno, tiene razon de primera verdad, que es la base de toda la filosofía y el principio que encierra en su seno todas

(1) Obr. T. 1. pag. 255.

(2) Ibid. T. 2.º pag. 67.

(3) Ibid. T. 7.º pag. 392.

las verdades, es inevitable el Escepticismo objetivo; porque si la filosofía toda es el desenvolvimiento y la aplicación de un hecho de conciencia singular, hasta el punto de que la demostración misma de la existencia de Dios deba salir también de este principio, y si toda verdad científica ha de apoyarse en un fenómeno subjetivo del sentido íntimo, es fácil inferir, que todos nuestros conocimientos y toda la ciencia filosófica se reduce á simples modificaciones del espíritu y á una serie de fenómenos subjetivos sin valor alguno objetivo. Hume al establecer su Escepticismo, no hizo más que aplicar y desenvolver el principio sentado por Descartes, así como Locke, Condillac, Laromiguiere y demás partidarios del Sensismo, solo han necesitado avanzar un paso para llegar á su sistema, sustituyendo al hecho de sentido íntimo, un fenómeno de sensibilidad interna ó externa. Así es como el gran principio del filósofo francés, del cual pretende sacar toda la ciencia filosófica, conduce por una parte al Sensismo y por otra al Escepticismo ideal.

Si se añade ahora que el Idealismo trascendental de Kant y el Panteísmo subjetivo de Fichte, se refieren también evidentemente al mismo principio por el intermedio de Hume, habremos de confesar, que ese principio predicado por Descartes y sus secuaces como la verdad primera de la ciencia y como el gérmen fecundo de la filosofía, solo tiene la fecundidad del error y del mal.

Si la exageración del psicologismo encerrado en el axioma fundamental de Descartes abre la puerta al Sensismo, al Escepticismo y al Panteísmo ideal, no son menores los inconvenientes á que conduce la

segunda base que caracteriza la filosofía cartesiana. La pretension de basar la certeza de las verdades filosóficas sobre la duda universal, envuelve un procedimiento radicalmente vicioso y contrario al sentido comun. No discutiré ahora si la duda del filósofo francés en orden á los primeros principios y á los verdades morales y religiosas, era ó no una duda efectiva; bien que la existencia sola de controversia sobre este punto, indica que al menos no supo prescribir á la duda metódica sus límites naturales y necesarios, ni definir con claridad y precision su naturaleza.

En todo caso, por el hecho mismo de dar ocasion á semejante controversia y pretender establecer la filosofía sobre la duda universal, ya sea esta hipotética, ó efectiva y absoluta, mina por su base la filosofía y le imprime tendencias marcadamente racionalistas y escépticas. El que destruye todo el edificio tradicional é histórico del saber humano; el que prescinde de las verdades de tradicion científica, de moral y de religion, para levantar de nuevo el grande edificio con el auxilio solo de la razon pura, apoyada unicamente sobre un fenómeno singular, sobre un hecho subjetivo, está muy cerca del Racionalismo y mas todavia del Escepticismo ideal. ¿Que otra cosa es el Racionalismo, sino la pretension de constituir la ciencia y fundar el saber humano, sobre la base de la razon, prescindiendo de todo elemento tradicional y religioso? ¿Y que es la duda metódica del cartesianismo, sino la formacion de toda la ciencia filosófica sobre la base esclusiva de la razon humana, y lo que es mas aun, no de la razon en si misma y en toda la estension de su fuerza, sino de la razon individual aplicada á un hecho singular, á una

verdad contingente y de sentido íntimo, á un fenómeno subjetivo? Si no hay aqui una tendencia inevitable al Racionalismo; si no se encuentra aqui el fondo y la esencia misma del Racionalismo, es preciso negar la idea y la existencia de este sistema en el mundo.

¿Quien es capaz de concebir por otra parte, que la filosofía toda y la certeza inconmutable de sus verdades, no tienen mas fundamento, ni otro principio que la duda universal? Tanto valdria decir, que la solidez del edificio depende de su construccion sobre arena ó sobre agua; que la nada puede producir la realidad, y la negacion el ser. El que parte de la duda solo puede llegar á la duda; porque en el órden científico la cúspide de la pirámide debe corresponder á su base; y la deduccion debe estar en relacion necesaria con el principio. Que la razon una vez puesta en posesion de las primeras verdades ontológicas, apoyada sobre algunas verdades religiosas y morales, pueda constituir sobre esta base el edificio de la ciencia por medio de la comparacion de unas verdades con otras, ó por medio de la reflexion sobre la relacion y enlace de las verdades primeras con las segundas ó de deduccion, y por medio del exámen y combinacion de las verdades universales con las particulares, con los hechos de conciencia y con los fenómenos contingentes, se comprende sin dificultad; porque se comprende el movimiento natural de la razon, que teniendo un punto de apoyo y una base tan anchurosa y sólida como exigen la estension y naturaleza del edificio, crea y desenvuelve la ciencia contenida en gérmen y como complicada en sus principios. Empero la duda universal no contiene gérmen alguno po-

sitivo que la razon pueda trasformar en ciencia; la duda universal envuelve el nulismo científico; porque la razon no puede apoyarse sobre la nada, ni sacar la ciencia del fondo de la privacion absoluta. Hé aquí pues como la duda metódica de Descartes, no reconociendo mas certeza, ni mas verdad originaria, que la existencia de nuestro pensamiento individual, ó sea una modificacion subjetiva de nuestro espíritu, establece á un mismo tiempo el Racionalismo y el Escepticismo casi universal, reduce la filosofía á una psicologia incompleta y radicalmente viciosa, separándola de sus íntimas y necesarias relaciones con la ontología, la teodicea y la moral, y conduce á la negacion absoluta de la ciencia en el orden ontológico, en el moral y en el religioso.

Tales son los grandes servicios prestados á la filosofía cristiana por el fundador de la moderna filosofía, por Descartes, preconizado por *filósofos católicos* como el genio creador de todas las ciencias filosóficas, que enseñó á los hombres á pensar, y que debe ser apellidado el padre de la filosofía moderna, envilecida y como saturada constantemente de groseros errores, y que pasando sin cesar del Sensismo al Escepticismo é Idealismo, y de estos al Panteismo, no ha hecho otra cosa que tomar las diferentes formas del Racionalismo, presentándose sucesivamente bajo sus variadas fases y multiples manifestaciones. Y nótese de paso, que al emitir las observaciones que anteceden, ni siquiera hemos mencionado el panteismo de Spinoza, resultado casi inmediato de la filosofía cartesiana, asi como tampoco hemos hecho mérito del círculo vicioso en que incurre el filósofo francés, estableciendo por una parte

que el conocimiento del propio pensamiento constituye la verdad primera y la base de toda certeza científica, y afirmando despues que toda verdad y toda certeza dependen de la esencia divina y de su veracidad. La aplicacion de esta doctrina al conocimiento de la realidad objetiva del mundo, le pone de nuevo en contacto inmediato con el Panteismo y el Idealismo, hasta el punto de que la *Enciclopedia del siglo XIX*, á pesar de juzgarle bajo un punto de vista demasiado favorable, y del mérito filosófico que indebidamente atribuye á Descartes, no puede menos de decir: (1) «En su historia de la conciencia humana, hubiera debido á nuestro juicio colocar en la misma línea, la existencia de Dios y la conviccion sobre la existencia del mundo exterior; porque segun él, no se deberia creer la existencia del mundo sino ulteriormente y en fuerza de un raciocinio bastante complicado, cuya base es la veracidad de Dios. Una vez mal establecida y probada por Descartes la existencia del mundo, despues de la existencia del alma y de Dios, quedó abierta la puerta al Idealismo, lo cual dió lugar al sistema de los dos grandes discípulos de Descartes, Spinoso y Malebranche, para los cuales Dios lo es todo y el mundo muy poca cosa.»

El juicio que acabo de emitir sobre las tendencias peligrosas y el mérito científico de la filosofia de Descartes, se halla en completa consonancia con el de un hombre á quien no se tachará ciertamente de demasiado afecto á la filosofia escolástica, toda vez que se esfuerza en poner de manifiesto sus defectos, acaso hasta con exageracion, y á quien tampoco se puede

(1) Tom. 10. Art. *Descartes*.

negar el derecho de hablar con competencia sobre este punto. Solo el que no haya leído los escritos filosóficos del abate Gioberti, podrá no reconocer en él un pensador de penetración nada común y un hombre que poseía un conocimiento profundo de la historia y tendencias de la ciencia filosófica en todas sus épocas y manifestaciones. Hé aquí algunos de sus pasajes. (1)

« Si Locke y Condillac mismo no supieron reconocer el escepticismo contenido en la doctrina de Descartes, se mostraron sin embargo mas prudentes que él, repudiando ese atrevido racionalismo que el filósofo francés había edificado en el ayre; y si no manifestaron bastante sagacidad, á lo menos dieron pruebas de juicio. La filosofía del siglo XVIII encerrándose toda entera en el círculo de los conocimientos pertenecientes al dominio de los sentidos y concretándose al estudio del hombre, de la sociedad y de la naturaleza, segun la comprensión subjetiva que se puede obtener de estas cosas, sin inquietarse acerca de su naturaleza objetiva, fue la continuación legítima del cartesianismo: digo legítima, en la suposición de que se quiera evitar enteramente la duda absoluta; porque el sistema de Descartes tomado en un sentido riguroso, excluye todo saber. Mas si se establece esta contradicción inevitable, el axioma de Descartes que toma su punto de partida del pensamiento, no como intuición objetiva, sino como modificación subjetiva, en otros términos, el sentimiento, no podía producir otros resultados que la ciencia hipotética de

(1) Introduc. al estudio de la Filosof. Cap. 1.º pag. 12.

las cosas sensibles, en la cual consiste propiamente toda la doctrina del siglo XVIII.

Entre los antiguos cartesianos de profesion, Nicolás Malebranche es el único filósofo ilustre del cual puede gloriarse la escuela francesa. En él se reconocen como dos hombres distintos y contrarios, el imitador y el autor, el discípulo y el maestro, el sectario de Descartes y el pensador independiente de las opiniones de sus contemporáneos. Que si alguna vez toma partido por Descartes, bien lejos de merecer alabanzas por ello, merece por el contrario censura; y aquellos de sus errores que provocaron la justa reprobacion de la censura romana, de Arnauld y de Bossuet, proceden á lo menos indirectamente de los principios viciosos de ese mismo Descartes y revelan la ligereza propia de este último filósofo. Pero fuera de estos accesorios, Malebranche no es cartesiano; á menos que al designar un hombre por la denominacion de una secta, se quiera inferir de esto que existe entre aquel y esta, no un parentesco interno y real, sino una simple relacion histórica. Las causas ocasionales de un sistema son distintas de las causas eficientes; y si como se cuenta, un tratado de Descartes reveló á Malebranche su vocacion por la filosofía, cualquiera otro libro sobre una materia especulativa, hubiera podido despertar su genio y producir el mismo efecto. Nada diré de Arnauld, de Nicole, de Bossuet, ni de Fenelon, ya porque no fueron filósofos de profesion, ya tambien porque no abrazaron mas que una parte de los dogmas cartesianos, ya porque su filosofia no solo es estraña sino opuesta á los principios propios de Descartes, y porque mas bien

condenaron expresamente estos principios, permaneciendo fieles al genio y á los preceptos de la antigua ciencia.»

Estas juiciosas reflexiones de Gioberti, pueden servir para reducir á su justo valor los exagerados elogios que el abate Maret tributa á su compatriota, y la inexactitud de sus apreciaciones al hacer refluir sobre él todo el mérito de algunos de los buenos filósofos del siglo XVII. «Descartes, dice, (1) es el padre de la filosofía moderna. Nuestro gran siglo filosófico, el XVII, ha salido de él. La influencia de Descartes no se limitó á nuestra patria; se extendió á toda la Europa. La Francia, infiel un momento á Descartes, descarriada un momento en pos de Locke y Condillac, volvió á doctrinas mas conformes á la lucidez y fuerza de su genio filosófico, y una escuela la mas numerosa y la mas brillante, se declara hija y heredera de Descartes. Con el espíritu de su padre ha podido combatir los peligros de ciertas importaciones extranjeras. Sería mas extraño aun, que de un método tan peligroso hubiera salido esa grande filosofía tan elevada, tan seria, tan moral del siglo XVII; esa filosofía que se mostró tan francamente aliada con el cristianismo, tan llena de la fé cristiana, del espíritu y del sentimiento cristianos. Si, todos esos filósofos del gran siglo que se refieren á Descartes, ó como sus discipulos directos, ó como sujetos de un modo notable á su influencia; todos esos grandes hombres, Malebranche, Arnauld, Pascal, Nicole, Huet, Bourdaloue, Bossuet, Fenelon, Leibnitz, Domat, d'Aguesseau, eran cris-

(1) Filos. y Relig. Lecc. 6.^a

tianos que sabian perfectamente conciliar la filosofía con la Religion.»

Pasemos por alto esa inconveniente enumeracion de nombres: cuando en vez de pruebas y convicciones, se considera conveniente excitar la admiracion y apartar la atencion del fondo del objeto, es preciso deslumbrar á los lectores amontonando nombres ilustres y mirados con predileccion patria, siquiera muchos de ellos sean casi completamente estraños al objeto. Olvidando tambien por el momento la idea ciertamente peregrina, de contar entre los discípulos de Descartes á Arnauld, Huet y Leibnitz, que con tanta energia como verdad señalaron sus peligros y combatieron sus errores, baste recordar que los principales y verdaderos filósofos entre los citados, solo tuvieron de Descartes el nombre; pues á parte de las tendencias idealistas de Malebranche y Fenelon, del ocasionalismo del primero y de algunos otros errores que concedemos de buen grado á la influencia de Descartes y de su doctrina sobre aquellos escritores, hallamos que el fondo de su filosofía se halla en completa oposicion con el método y doctrinas racionalistas del filósofo francés. Facil nos sería probar que los trabajos filosóficos de Fenelon, lo mismo que la lógica de Bossuet, se hallan calcadas sobre la filosofía anterior á Descartes, y son expresion fiel de la doctrina de san Agustin y de santo Tomás.

Por lo demas, es á todas luces evidente que el abate Maret ha cambiado los papeles, al indicar las relaciones de filiacion que existir pueden entre la escuela filosófica del siglo XVII, en sus principales representantes, y la escuela sensualista del siguiente siglo, representada por Locke, Condillac y los materialistas

todos del mismo siglo. Si con la imparcialidad debida hubiera reflexionado sobre esta materia, el ilustre decano de la Facultad de teología, hubiera reconocido sin duda, que el Sensismo del siglo XVIII es una consecuencia legitima é inmediata de los principios de Descartes, al paso que la filosofía católica del siglo anterior apenas tenia de él mas que el nombre. Si hubiera examinado á fondo la cuestion, tal vez hubiera descubierto que los nombres de Locke y Condillac, lo mismo que los de Hume, Kant y Fichte, tienen relaciones de afinidad mas íntima con Descartes y sus principios filosóficos, que Arnauld, Huet, Bossuet, Fénelon y Leibnitz.

Por lo que toca á la fuerza y aptitud de la filosofía de Descartes para combatir los peligros *de ciertas importaciones estrangeras*, me contentaré con hacer notar, suponiendo que el autor quiere indicar aqui la introduccion en Francia del panteismo germánico, que esta introduccion ha tenido lugar á la sombra y bajo el prestigio de un nombre, á quien nada debe por cierto la filosofía católica, es decir, bajo la influencia y constantes esfuerzos de Mr. Cousin, constante panegirista de Descartes y de su método filosófico. Algo extraño seria por cierto, que el espíritu de la filosofía cartesiana, fuera el mas á propósito para combatir esas innovaciones estrangeras introducidas en Francia por un hombre que se gloria de seguir constantemente el método filosófico de Descartes, apellidado por él, «el solo método moderno legitimo,» del cual no puede prescindir la filosofía moderna, «sin renunciarse á si misma.»

Hé aqui ahora el juicio del antes citado Gioberti relativamente al método y á las vanas pretensiones de

Descartes. (1) «El sello especial del cartesianismo es la ligereza. El padre de la filosofía moderna era un presagio de lo que sería su posteridad; solamente que en este caso no tuvo razon Horacio, y los hijos han sido mejores en gran parte y mas consecuentes que su padre. El método y la doctrina son igualmente frívolos. El método consiste en la duda absoluta; el genio profundo de Descartes cree poder dudar de todo, y ni siquiera le viene al pensamiento que esta loca empresa es repugnante en si misma é imposible de realizar.....

(2) «Se comprende, como un espíritu elevado, pero ilusionado y estraviado, puede hacerse escéptico por desesperacion, como otros se suicidan por un motivo análogo, y el escepticismo puede llamarse verdaderamente el suicidio del entendimiento. Descartes emperonos ofrece el ejemplo único de un hombre que se hace escéptico absoluto por convertirse en dogmático, y que de la duda universal quiere hacer salir la filosofía toda en cuerpo y alma, y con ella todos los conocimientos humanos. Ahora bien: el escepticismo que como término es una locura ingeniosa, es una locura absurda y ridícula como medio dogmático; y si se quiere hacer á Descartes menos culpable que los pirrónicos y antiguos escépticos, no se puede salvar su inocencia, sino á condicion de rehusarle el buen sentido natural y hasta vulgar, que poseen todos los hombres.

Descartes duda de todo para poder crear la filosofía. El fin es escelente, pues que si la filosofía es una bella cosa, es honroso y muy bello constituirse su

(1) *Ibid.* T. 2.º Cap. 3.º pag. 67 y 68.

(2) *Ibid.* pag. 69.

autor. Empero para pretender plausiblemente crear un objeto cualquiera, es preciso que tal objeto no exista en el mundo, ó que pertenezca á la clase de aquellos que se pueden multiplicar. Miguel Angel puede ejercer la escultura despues de Fideas; porque puede muy bien haber muchas estatuas y los aspectos imitables de lo bello son diversos, por mas que lo bello sea único. Mas la filosofia es una como la verdad, y aunque las fases multiples de esta y la variedad de sus aplicaciones dan lugar á diferentes sistemas, ó mejor dicho, á diversas partes de un solo sistema, y abren vasto campo al espíritu humano, no pueden sin embargo ofrecernos muchas filosofías, y cuando se tiene ya una aunque sea imperfecta, es absurdo é insostenible, el querer crear otra completamente nueva.

Luego será preciso suponer que en la época de Descartes, no existia de esta ciencia mas que el nombre y aquella vaga idea que se tiene ordinariamente de cosas desconocidas. Sin embargo, Platon, Aristóteles, san Agustin, san Buenaventura, santo Tomás, para no hacer mencion mas que de los nombres mas ilustres, habian vivido sobre nuestro globo y habian creido filosofar. Sus obras, fruto de grandes é incalculables trabajos, circulaban por la Europa, y Descartes podia facilmente leerlas y estudiarlas; pero lejos de esto, las lee parcialmente, y las plagia segun la ocasion, sin citarlas y hasta sin entenderlas. A un genio extraordinario juntaban estos grandes hombres las ventajas de una vida empleada en el estudio, meditaciones asiduas y un crédito universal: venerados por sus contemporáneos como maestros de la ciencia, lo eran mas aun por su posteridad. ¿Como pues Descartes

podía intentar el crear una filosofía? Si esta ciencia se hallaba en los escritos de esos genios sublimes y de sus discípulos, era ridículo pretender hacerse su autor. Si se hallaba allí, pero imperfecta y mezclada con errores como todas las cosas humanas, debía ser corregida, purificada, aumentada y perfeccionada; y aunque nadie debía aventurarse en esta difícil empresa, sin sentir dentro de sí la fuerza necesaria para llevarla á cabo con felicidad, el proyecto sin embargo sería bueno y razonable en sí mismo.»

En el designio de presentar á Descartes como padre de la filosofía moderna, el abate Maret antes citado, le levanta primero el pedestal diciendo: (1) «Una reforma científica y filosófica era urgente; las necesidades del espíritu humano lo exigían imperiosamente. Bacon levantó el estandarte de la reforma científica; Descartes, el de la reforma filosófica; uno y otro se levantaron contra la autoridad despótica del Aristóteles de la edad media y de la escolástica degenerada.»

Cualquiera creería al leer este pasaje, que antes de Bacon y de Descartes nadie había pensado en sacudir la autoridad *despótica del Aristóteles de la edad media*, ni en corregir los defectos *de la escolástica degenerada*. Y sin embargo, preciso es tener un conocimiento muy superficial de la historia de la filosofía, para no saber que antes de Descartes y sin Descartes se había trabajado mucho y con más tino, no en destruir la *autoridad del Aristóteles de la edad media*; porque ese supuesto despotismo ya no existía en el siglo XVI, á no ser entre los partidarios del Renacimiento, nada

(1) *Filosof. y Relig. Lecc. 6.^a*

afectos por cierto á la filosofía de la edad media, sino en moderar sus excesos y reducirla á sus justos límites. Ahí están los grandes escritores católicos del siglo XVI; ahí está entre ellos Melchor Cano, que con la energía del genio y la prudencia del sabio, se esforzaba en señalar á la ciencia el camino que le convenia seguir en orden á esto: ahí está Durando de Saint-Pourzain, que siglos antes que Descartes y aun que Melchor Cano, habia combatido con una energía y libertad acaso exageradas, la autoridad excesiva del nombre y doctrinas de Aristóteles en las escuelas. Lo mismo puede decirse de los vicios mas ó menos notables en que habia vuelto á incurrir la Escolástica despues de la restauracion operada por santo Tomás. Todos esos defectos habian sido notados ya y reprobados por la teología y la filosofía católica, que seguia lentamente, pero con firmeza y constancia la obra de la restauracion científica en todos los ramos del saber, sin las exageraciones del Renacimiento, sin la desenfrenada libertad del Protestantismo, sin las temerarias pretensiones y virulentas declamaciones de Bacon, de Descartes y sus imitadores. Yo dudo mucho que la filosofía católica tenga nada que agradecer á Bacon y Descartes bajo este punto de vista; pues en vez de proseguir y cooperar á la obra de restauracion pacífica, pero segura, que se operaba á la sazón, la apartaron de su verdadero camino, y rompiendo violentamente la cadena de la tradicion científica y religiosa, base fundamental de la ciencia, impidieron su verdadero progreso y falsearon su direccion.

Que si prescindiendo de esta verdadera reforma y restauracion de la ciencia que venia operándose en el

seno de la Iglesia, y que como todas las grandes obras debia llegar á su madurez con el transcurso del tiempo, nos concretamos á la autoridad exagerada de Aristóteles y á los defectos en que recayera la Escolástica en los siglos XIV y XV, Descartes no tiene derecho alguno á ser considerado como principal, ni mucho menos como único autor relativamente á esto. Ramos en Francia, Sanchez en Portugal, Vives y Melchor Cano en España, Nizoli, Pratrici, Galileo, Telesio y Campanela en Italia, habian trabajado ó trabajaban sobre este punto de la reforma científica con un vigor superior en mucho al de Descartes, y lo que es mas notable, con una solidez de juicio y moderacion por parte de algunos de ellos, que estuvo muy lejos de emplear el filósofo francés. Si alguno tiene derecho á ser mirado como promovedor principal de la reforma filosófica, no es ciertamente Descartes, cuya celebridad en esta parte se reduce á haber llegado el último, sino Telesio, apellidado por el mismo Bacon, *novorum hominum primum*, y acaso mas que todos el célebre Campanela, en cuyos escritos á vuelta de sus errores y exageraciones, se halla iniciada una restauracion filosófica mas completa y al mismo tiempo mas fundamental y mas vasta que la de Descartes. Mas completa; porque la fisica de Campanela es infinitamente superior á la de Descartes, y porque con tanto valor y energía como Bacon, enseñó á aplicar á las ciencias físicas el método de induccion y de la experiencia: mas fundamental y mas vasta; porque Campanela hace reposar la ciencia sobre la naturaleza y la revelacion, mientras Descartes pretende levantar todos los conocimientos humanos sobre la estrecha base de un fenómeno subjetivo y de la duda universal. Campa-

nela quiere tambien levantar el edificio de la ciencia humana sobre la metafísica, que sino es la única, es cuando menos una de sus principales bases, mientras Descartes, pretende asentar este edificio sobre la base ruinosa y exclusiva de la psicología, esforzándose en deducir la enciclopedia toda de los conocimientos humanos de un hecho singular y de una modificación psicológica.

«Por lo demas, concluirémos con el ilustre filósofo italiano antes citado, (1) cuando se considera toda la doctrina cartesiana, aun usando de mucha indulgencia y sin tener en cuenta la incoherencia de sus partes, no se la puede considerar sino como un bosquejo superficial. Despues de haber suprimido de una plumada toda la filosofía humana, pretende reconstruir en algunas páginas todo el mundo ideal y describir á fondo el universo..... Cuando comparo las obras filosóficas de este escritor á los diálogos de Platon, la metafísica de Aristóteles, la Trinidad de san Agustin y á la Suma de santo Tomás de Aquino, no encuentro nada para poner en parangon con su arrogancia, sino es la ejemplar simplicidad de sus admiradores.

Descartes fue, lo repito, un gran matemático, pero un filósofo muy medianuo. No entra en mi propósito al presente juzgarlo como físico; pero creo poder afirmar sin peligro de equivocarme, que sus *Principios* eran bajo muchos conceptos mas dignos de la época de Anaximandro, de Democrito y de Lucrecio, que del siglo de Galileo. Su atomismo revela una ciencia mucho mas grosera é imperfecta que la de Empedocles y Heraclito.

(1) Ibid. pag. 97 y 98.

Cuando dice: *Dadme la materia y el movimiento y formaré el mundo*; estas palabras que han sido calificadas de sublimes, me parecen expresar una jactancia digna de un Gradaso. Arquimedes habia dicho: *Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo*: esta es una palabra sublime verdaderamente; porque bajo una forma hiperbólica, expresa una verdad, es decir, la fuerza maravillosa de la palanca. Por el contrario, la expresion de Descartes es ridícula, porque es falsa. Dios mismo no hubiera podido hacer el mundo, si hubiera creado solamente los átomos y el movimiento, sin las fuerzas orgánicas é inorgánicas de la naturaleza.»

Como algunos pudieran tal vez creer que al revelar las tendencias panteistas, idealistas y sensualistas de la filosofía cartesiana, he recargado el cuadro y exagerado estos peligros y tendencias, voy á transcribir en apoyo y confirmacion de mis observaciones un pasage de Mr. Cousin, es decir, de un hombre en cuyos escritos se hallan á cada paso los mas grandes elogios de Descartes y su filosofía, constituyéndose en su panegirista constante, y á quien por otra parte nadie podrá negar un perfecto conocimiento del verdadero espíritu y tendencias de la filosofía cartesiana.

«La filosofía del siglo XVIII, dice este escritor, (1) es el desenvolvimiento del movimiento cartesiano en dos sistemas opuestos que el cartesianismo contenia en su seno, sin haberlos desarrollado en toda su magnitud. Era menester que estas potencias ocultas tomasen todo su incremento, para que fueran conocidas en lo que tenian y en lo que no tenian. De estos re-

(1) Curso de 1828 Lecc. 13.^a

sultó el idealismo de la escuela alemana, y el sensualismo inglés y francés.» (III)



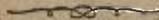
LIBRO SEGUNDO.



ONTOLOGIA.



CAPÍTULO PRIMERO.



El ente en comun: sus definiciones y divisiones.

De dos causas opuestas puede proceder la dificultad de explicar y definir una cosa. Procede unas veces, de la multiplicidad de conceptos y atributos contenidos en la naturaleza que se intenta definir, al paso que otras veces esta dificultad dimana de la misma simplicidad y universalidad que envuelve el objeto que se trata de explicar. Pertenece á esta segunda

clase la idea del ente, si se atiende precisamente á lo que en si contiene actualmente, ó lo que viene á ser lo mismo, si se considera al ente como un todo actual capaz de ser descompuesto por el entendimiento en dos ó mas conceptos; pues si se considera como todo potencial, en cuanto es una razon ó concepto universal que contiene debajo de si todos los entes particulares y que se puede enunciar de todos ellos, deja de ser una idea simple, pasando á formar un concepto el mas compuesto de todos, toda vez que bajo este respecto incluye implícitamente todos los seres particulares. Es evidente que á esta doble consideracion del ente debe corresponder un doble modo de conocimiento por parte del entendimiento; porque si este puede tener del ente considerado como todo actual una percepcion mas ó menos distinta y clara, esta percepcion no puede menos de ser confusa cuando su objeto es el ente como todo potencial; pues la distincion y claridad de percepcion de la razon de ente en este segundo sentido, importa necesariamente el conocimiento de todos los entes particulares contenidos implícitamente en la idea general del mismo.

Dejando á un lado por ahora este segundo modo de considerar al ente, y ateniéndonos simplemente á lo que en si encierra actualmente, es facil dar razon de la dificultad que se encuentra cuando se trata de explicar y definir esta idea. En efecto; la idea del ente en comun pertenece á aquella clase de ideas que pueden llamarse primitivas; y que por su misma simplicidad no se prestan á ser propiamente definidas, por no poderse descomponer en partes, ni aun en conceptos adecuados para formar una verdadera de-

finicion. Por otra parte, la universalidad misma de esta idea es un obstáculo mas para su definicion; pues debiendo esta constar de términos que expresen conceptos de los cuales el uno no esté incluido en el otro, esto no puede verificarse con exactitud cuando se trata de definir el ente; porque ¿de que términos podremos valernos en los cuales no se halle incluida la idea de ente y que no expresen de alguna manera este concepto? Si se me pide la definicion del hombre, podré contestar descomponiendo la idea del hombre en dos conceptos de los cuales el uno no se halle incluido actualmente en el otro, diciendo por ejemplo, que es un animal que tiene la facultad de discurrir. Lo mismo podré hacer si se me pide la definicion del animal, diciendo, que es un viviente con la facultad de sentir. Si se me pregunta qué cosa sea viviente, todavia podré responder que es una sustancia con la facultad de moverse á si misma, y hasta la misma idea de sustancia puedo descomponerla en dos conceptos distintos, diciendo que es un ente que existe ó puede existir en si mismo sin dependencia de algun sujeto: pero si se me pide ahora que haga lo mismo con el ente, me hallo detenido repentinamente, siendome imposible descomponer esta idea en conceptos cada uno de los cuales no incluya y exprese de alguna manera la misma razon de ente.

El entendimiento pues debe contentarse con esplicaciones y descripciones, en las cuales al usar de varios términos, no hace mas que esforzarse en establecer alguna comparacion entre la idea del ente y alguna otra, con la cual tenga alguna relacion expresa ó implicita, procurando excitar y despertar en la mente

de otros lo que tiene intimamente presente á su conciencia y á su razon.

Tomando al ente en su significacion mas lata y universal en cuanto se opone á la nada absoluta, solemos decir que el ente es « *todo aquello á quien no repugna el ser*, ó aquello cuyo acto es el ser, ó que dice alguna relacion á la existencia: lo que puede ser percibido por el entendimiento directa y positivamente. Es evidente que todas estas definiciones que no hacen mas que representar al entendimiento la misma idea con diferentes términos, convienen al ente real, es decir, al ente que recibe esta denominacion en orden á la existencia real, que cualquiera cosa que no implique contradiccion puede tener fuera del entendimiento. El fundamento de esta observacion se encuentra en lo que se acaba de decir. Reflexionando sobre las definiciones que del ente solemos aducir, se conoce que el entendimiento forma una especie de análisis descomponiendo la idea simplicísima del ente en dos conceptos, que aunque en el fondo significan lo mismo, se presentan al entendimiento con una distincion y claridad desiguales en cierta manera. Podrá comprenderse esto mejor, atendiendo á lo que sucede en otros conceptos compuestos. Si se presenta al entendimiento el término concreto ó el concepto de « filósofo » la razon descubre aqui dos significaciones, una expresa y directamente representada, cual es la filosofia, de donde se deriva esta denominacion, y otra menos explicita y en segundo término, por decirlo asi, á saber; el sugeto indeterminado que posee esta filosofia. De una manera análoga procede el entendimiento al concebir y esplicar la idea del ente, representándose

como en primer término y mas esplicitamente la existencia misma, raiz y como razon suficiente de esta denominacion; y en segundo término, confusamente y sin determinacion alguna, lo que puede servir de sugeto á esta existencia. Téngase presente sin embargo, que en conformidad con lo que queda establecido relativamente á la universalidad y simplicidad de la idea del ente, esta semejanza no puede ser perfecta; pues lo que se concibe confusamente como sugeto de la existencia no puede prescindir enteramente de la misma, al paso que la idea del sugeto de la filosofia, puede separarse completamente de esta. Infiérese de esto, que la denominacion de ente ideal no será otra cosa, que el modo de ser objetivo que alguna naturaleza ó esencia puede tener en el entendimiento.

Resulta de la doctrina establecida sobre la relacion y dependencia del ente en comun con la idea de la existencia, que el ente puede considerarse ó como nombre, ó como participio del verbo *sum*, *es*, y que esta division adoptada comunmente en las antiguas Escuelas, encierra un profundo sentido filosófico y puede contribuir bien comprendida, á esclarecer sobre manera cuestiones ontológicas de la mas alta importancia. Asi como esta palabra *viviente*, puede tomarse como término substantivo, significando precisamente alguna naturaleza á quien compete la facultad de vivir, prescindiendo del ejercicio actual de la vida, y tambien como participio del verbo *vivo*, significando entonces el ejercicio actual de vivir en alguna cosa; no de otra manera esta palabra ente, puede considerarse, por parte de la significacion que le corresponde, como nombre, en cuyo caso significa directamente *la esencia de una*

cosa que tiene, ó puede tener existencia, de suerte que su significado formal y esplicito, es el sugeto indeterminado, ó sea la naturaleza que se considera con capacidad y aptitud para recibir la existencia actual; pero si este término se toma como participio del verbo *sum*, significa el acto y ejercicio de la existencia. En otros términos: el ente considerado como nombre, significa prescindiendo de toda diferencia de tiempo, al paso que considerado como participio, incluye necesariamente alguno de los modos del tiempo. De los dos conceptos inadecuados é incompletos en que el entendimiento se esfuerza por descomponer la idea del ente en comun, el que hemos llamado confuso é indeterminado, se refiere directamente al ente como nombre; y el concepto mas esplicito de la existencia, es por el contrario como el significado formal y directo del ente como participio, si bien ninguno de los dos prescinde perfectamente del otro. Creo que nadie negará la utilidad y ventajas de esta doble consideracion del ente ya por los fundamentos en que se apoya, ya tambien porque si no se tiene presente, se corre gran peligro de formar ideas confusas y de hallarse con frecuencia embarazado al tratar de resolver problemas ontológicos de la mas alta importancia.

Toda vez que la existencia es como la forma, la causa y la raiz de la denominacion del ente, es consiguiente que cuando este concepto ó término se enuncia absolutamente sin adiccion alguna, se refiera mas bien al ente como participio que como nombre; por lo cual dice santo Tomás, que «el ente tomado absolutamente significa existir actualmente:» *Ens simpliciter dictum significat actu esse*. Mas no se crea por eso, que

desconoció la diferencia entre el ente en cuanto significa existencia actual, y el mismo en cuanto significa directamente la esencia ó sugeto que es denominado por esta existencia. Despues de haber hecho notar, que el ente se predica de Dios esencialmente, en razon á que el ser de Dios es el ser subsistente y absoluto, y que en él la esencia es la misma existencia actual, á diferencia de las criaturas, á las cuales la razon de ente no conviene esencialmente sino por participacion, añade: (1) «Se debe notar, que una cosa puede ser participada de dos modos: unas veces pertenece á la esencia de la naturaleza participante, como el género es participado por la especie; y en este sentido, la existencia no es participada por la criatura; porque aquello pertenece á la esencia de una cosa que entra ó se pone en su definicion. Mas el ente no se pone en la definicion de la criatura; porque ni es género, ni diferencia; por cuya razon es participado como no perteneciente á la esencia de la cosa participante; y por lo mismo vemos que la cuestion relativa á la existencia de la cosa, es diferente de la relativa á la esencia de la misma. Por esta razon, debiendo llamarse accidental todo lo que está fuera de la esencia de una cosa, el existir, que pertenece ó se refiere á la cuestion *si la cosa existe*, es un accidente, por lo cual dijo el Comentarior, que esta proposicion, *Sortes existe*, es de predicacion accidental, segun que importa la entidad de la cosa, ó la verdad de la proposicion. Verdad es que otras veces este nombre, ente, se toma en cuanto importa ó significa la cosa á la cual compete ó conviene

(1) *Quodl.* 2.º *Art.* 3.

esta existencia, y en este caso significa la esencia de la cosa y se divide por los diez géneros.» Semejante á esta es la doctrina que establece en la Suma Teológica donde dice: (1) «El existir es la actualidad de toda forma ó naturaleza; pues la bondad ó la humanidad, por ejemplo, no es significada en acto, sino en cuanto que significamos que existe: es necesario por lo tanto, que el mismo acto de ser, ó el existir, se compare á la esencia, como el acto á la potencia.»

Para comprender mejor la necesidad de admitir esta doble significacion del ente y la importancia de esta doctrina, hagamos una aplicacion práctica. Sabido es que la verdad de las proposiciones no depende muchas veces de la existencia de los extremos, y que el entendimiento forma esta proposicion prescindiendo de la existencia actual. Cuando digo: el hombre es una substancia: la virtud es laudable: no es necesario que el entendimiento considere como existentes los predicados y sugetos de estas proposiciones, y la sola conexion esencial que se halla entre el predicado y sugeto de la primera basta para su verificacion. Si ahora en lugar de decir: el hombre es sustancia, digo: el hombre es ente: el modo de enunciacion en este caso será esencial ó accidental, segun que el término ó concepto del ente se tome como nombre ó como participio; porque es evidente que si se toma en el primer sentido, la proposicion equivale á esta: «el hombre es un sugeto, una esencia ó naturaleza á quien conviene la existencia actual ó posible;» en cuyo caso la predicacion es esencial, puesto que el concepto

(1) Part. 1.^a Cuest. 3.^a Art. 4.^o

de ente en este sentido, está contenido en la idea del sugeto de la proposicion lo mismo que la idea de sustancia, sin mas diferencia que lo que esta significa con determinacion, se halla significado indeterminada y confusamente en la palabra ente: pero si el ente se toma como participio, la enunciacion deja de ser esencial, toda vez que el ejercicio de la existencia no es predicado esencial de las naturalezas criadas, ó como dice santo Tomás, «el existir es un accidente en las criaturas:» cuyas palabras deben entenderse, no en el sentido de que la existencia sea en si misma un accidente predicamental ó fisico, ó una mera modificacion accidental de la sustancia, como la estension, la accion, el movimiento etc, supuesto que en sentir del santo Doctor, la existencia es un acto sustancial; sino un accidente lógico ó metafisico, es decir, que su concepto no se halla incluido esencialmente en la idea del hombre ó de otra naturaleza criada.

Luego el ente considerado como participio del verbo *sum, es*, solo se puede enunciar como predicado esencial de Dios, en cuya esencia se incluye necesariamente el concepto de la existencia, ó por mejor decir, la plenitud misma de la existencia constituye su esencia: consecuencia que forma otra aplicacion importante de esta doctrina.

Conviene advertir aqui, que esta division del ente como nombre y como participio, no envuelve dos extremos de division que dividan perfectamente y como en partes propriamente distintas la razon comun de ente, á la manera que el cuerpo y el espíritu dividen la sustancia. Semejante idea sería una idea equivocada, que no podria menos de producir confusion al

tratarse de sus aplicaciones. El ente como nombre y como participio, significan igualmente el concepto del ente en comun, pero mas ó menos preciso ó contraído; porque si el ente participio significa la esencia real con el acto de existir, el ente como nombre significa la misma esencia real prescindiendo del acto de existir, pero con precision negativa mas bien que positiva, es decir, no considerando en el ente el acto de existir, pero sin escluirlo positivamente. Asi aunque el ente como nombre parece á primera vista que tiene afinidad y que coincide con el ente posible ó en potencia, no debe confundirse con él; pues el ente como meramente posible, no solo importa la no consideracion actual del acto de existir en el ente ó esencia que se concibe, sino que importa la exclusion positiva de la existencia actual. Se tendrá una prueba convincente de esto, si se tiene presente, que la razon de ente comun considerado aun como nombre, se puede enunciar de Dios en cuanto importa una esencia real, lo cual no sucede con la razon del ente meramente posible ó en potencia que repugna á la esencia divina. Luego el concepto del ente en comun tomado como nombre, no se identifica con el concepto del ente puramente posible, el cual debe considerarse como una especie del ente como nombre, y como un concepto mas determinado. En resumen: estas dos concepciones del ente, como nombre ó como participio, significan la razon del ente en comun ó con precision de la existencia ó con determinacion al acto de existir, siendo indiferente para esto, que semejante determinacion á la existencia sea esencial como en Dios, ó accidental como en las criaturas.

CAPÍTULO SEGUNDO.



Unidad de concepto del ente en comun.

Entre las razones que aduce santo Tomás para probar que Dios no está contenido en ningún género, encuéntrase la siguiente en la Suma Teológica (1) «Consistiendo la esencia de Dios en su existencia, si estuviera contenido en algún género, sería necesario que este género fuese el ente; porque el género significa la esencia de alguna cosa, puesto que se predica de ella esencialmente. Mas el ente no puede ser género de alguna naturaleza; porque todo género tiene diferencias que están fuera de su esencia, y ninguna diferencia puede hallarse que no esté contenida en el ente, porque el no ente no puede ser diferencia.» La misma doc-

(1) *Loc. cit.* Cuest. 3. art. 5.

trina establece en la Suma contra los gentiles. (1) «Que el ente no puede ser género, lo prueba el Filósofo de este modo: Si el ente fuera género, sería necesario que se encontrase alguna diferencia por medio de la cual fuese contraído á alguna especie; pero ninguna diferencia participa el género, de manera que el género esté contenido en el concepto esencial de la diferencia; porque en este caso el género entraria dos veces en la definicion de la especie: es necesario por lo tanto que la diferencia no se halle incluida en la razon ó concepto del género; es asi que ninguna cosa puede haber que se halle fuera del concepto de ente, puesto que el significado de esta palabra se halla envuelto en cualquier sugeto del cual se enuncie; luego no puede ser contraído por ninguna diferencia, ni tener en consecuencia razon de género.»

Esta doctrina de santo Tomás en que á primera vista no se descubren las aplicaciones prácticas de que es susceptible, y que espíritus superficiales calificarian tal vez de sutilezas metafísicas, no carece ciertamente de importancia. La determinacion del concepto comun del ente en orden á Dios y á las criaturas; la razon trascendental que á dicho concepto se atribuye, y el modo de unidad que conviene á la idea general del ente, se hallan en íntima relacion con la expresada doctrina.

Por mas que sea cierto que el entendimiento puede llegar á formar por medio de la generalizacion y precision, un concepto tan universal del ente, que en él se hallen incluidos implicita ó confusamente todos los

(1) *Sum. contr. Gent.* Lib. 1.^o cap. 25.

entes reales, es indudable sin embargo, que la significacion de este término, lo mismo que el objeto ó perfeccion representada por este concepto, es muy diferente cuando se aplica á Dios, y cuando su determinacion es sobre alguna naturaleza criada. La razon de ente que en las criaturas importa una perfeccion positiva pero limitada, un modo imperfecto de ser, el ser dependiente y relativo, una entidad que segun el dicho profundo de un gran genio, tiene mas de no ser que de ser; si se determina á Dios por medio de la enunciacion, incluye necesariamente toda la perfeccion y plenitud del ser, el ser subsistente, independiente y absoluto, el ser infinito aun por parte de la razon misma simplicisima y universal de ser, ó como dijo santo Tomás con concision profundamente filosófica, «Dios es ente por esencia, la criatura ente por participacion.» Hé aquí porque los Escolásticos decian con mucha verdad, que el ente no es unívoco, sino análogo con respeto á sus inferiores, es decir, respecto de las cosas ó naturalezas de las que se puede enunciar. En efecto; para que un concepto pueda llamarse unívoco, es preciso que signifique y exprese una perfeccion que se encuentre del mismo modo y en igual grado en las naturalezas de las cuales se puede predicar como de sujetos inferiores. Así el concepto de sustancia es un concepto unívoco; porque la razon de sustancia es completamente semejante en el hombre, en la piedra, en el caballo, cuya diversidad de naturaleza especifica les conviene por parte de la diferencia esencial y no de la razon genérica. No sucede lo mismo con el concepto del ente; pues es evidente que si hacemos comparacion entre Dios y el hombre, por

:

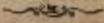
ejemplo, como dos naturalezas de las cuales se pueda enunciar la razon comun de ente, hallaremos que no solo se diversifican entre si por parte de las razones menos universales, que son como diferencias del ente en comun, sino que esta diversidad les compete por parte de la misma razon de ser.

Si el ente no puede ser contraido ó determinado por diferencias, como lo son los géneros lógicos, es porque su concepto se halla esencialmente incluido y como embebido en todas las cosas. ¿Se puede señalar algo que pueda determinar y contraer la razon comun de ente sin hallarse incluido en ella, como la racionalidad ó la facultad de discurrir contrae la razon de animal y de sustancia, en las cuales no se contiene actualmente? La respuesta no es difícil: cualquier diferencia que se señale, ó ha de ser algo real, ó la nada: si es algo real, ya le conviene la razon de ente; si es nada, no puede ser diferencia del ser: luego el concepto de ente se halla incluido necesariamente en todas las cosas cualquiera que sea su naturaleza, modo de ser, ó grado de perfeccion. Hé aquí tambien, porque los Escolásticos decian, que el ente es un concepto transcendental.

En vista de las observaciones que anteceden, ya es facil determinar, si la idea del ente en comun es una, y si esta unidad es perfecta ó imperfecta. Que existe algun modo de unidad en el concepto del ente, no se puede poner en duda, toda vez que el entendimiento puede generalizar esta idea hasta concebirla como capaz de ser afirmada de todos los seres reales. Pero acabamos de ver que este concepto se halla incluido actualmente, y necesariamente en todos los grados de

perfeccion, desde las primeras hasta las últimas diferencias: luego dicho concepto no puede ser uno con unidad perfecta, puesto que incluye en si actualmente multitud de seres, por mas que el entendimiento no considere expresamente esa pluralidad. Por otra parte, se acaba de probar tambien que el ente no puede tener razon de género lógico, ni formar concepto unívoco relativamente á sus inferiores; porque no puede abstraerse perfectamente de las razones particulares que pudieran mirarse como diferencias determinantes del mismo: de manera que no podemos decir del concepto de ente lo que del concepto de animal, en el cual no se hallan incluidas actualmente ni la racionalidad ni la irracionalidad, que son sus diferencias; razon por la cual el ente ni puede ser género, ni unívoco con sus inferiores, como lo es la razon de animal. Si concibo este grado de ser que llamo animalidad, aun escluyendo de él la racionalidad, la irracionalidad y todos los demas grados particulares que pueden ser sus determinantes, me queda siempre una perfeccion p̄sitiva, objeto del entendimiento, y hasta capaz de ser descompuesta en otros grados de ser contenidos en la misma actual y esencialmente, como las razones de viviente, de cuerpo, de sustancia; pero si concibo el ente en comun, escluyendo de él al propio tiempo todas las razones particulares ó modos determinados de ser, no me queda perfeccion alguna positiva que sirva de objeto al entendimiento; pues esto equivale á escluir todos los entes particulares, llegando por consiguiente á la nada absoluta. Luego el concepto objetivo del ente en comun, lo mismo que el formal ó subjetivo, no puede ser uno con unidad perfecta. (IV)

CAPÍTULO TERCERO.



La esencia.

La dificultad que hemos experimentado al tratar de definir y explicar la idea del ente en comun, la volvemos á encontrar para explicar el concepto de la esencia, y hasta ofrece mayor dificultad esta explicacion en cierto modo que la misma idea del ente. Hemos visto en efecto, que nuestro entendimiento puede concebir el ente como un concreto, que al propio tiempo que significa expresa y distintamente la existencia, incluye implicitamente y sin determinacion alguna la esencia, que se compara á la existencia actual como sugeto recipiente. De aquí la posibilidad de descomponer por medio del entendimiento la idea del ente real en su accpcion mas lata en dos conceptos, que pueden mi-

rarse como elementos parciales de la misma. Pero ¿como descomponer ni aun imperfectamente la idea de esencia en abstracto? «Porque de las cosas compuestas, dice santo Tomás, (1) debemos proceder al conocimiento de las cosas simples, y de las cosas posteriores al de las primeras en orden de naturaleza, á fin de que la enseñanza se verifique de un modo conveniente, comenzando por las cosas mas fáciles relativamente, por eso es que de la significacion del ente se debe pasar á la consideracion y significacion de la esencia.»

Cualquiera empero que sea esta dificultad, nuestro entendimiento se esfuerza en darse cuenta á si mismo de esta idea, estableciendo algunos puntos de comparacion que le sirvan como puntos de apoyo. Obsérvase en efecto, que las varias definiciones que de la esencia suelen darse, se pueden reducir á tres clases: unas proceden por comparacion á otros entes, como cuando se define la esencia: «aquello cuyo acto es el ser ó la existencia:» en donde el acto de existir sirve de punto de comparacion; ó cuando se dice: «aquello por lo cual alguna cosa se constituye en alguna especie determinada, ó por lo cual una especie se distingue de otra:» como la humanidad es aquello mediante lo cual el hombre se constituye en especie determinada y se distingue de los entes que no son hombres. Otras veces sirven de punto de comparacion para las definiciones de la esencia, las determinaciones, propiedades y operaciones que de ella se originan, como de la razon suficiente de su existencia; y en este sentido se dice, que la esencia es «la raiz y principio

(1) *Opusc. de Ente et Essent. Prol.*

de las operaciones y propiedades: » como la esencia del hombre es el principio del acto de discurrir, así como es la raíz y razón suficiente de la aptitud y capacidad para la adquisición de las ciencias que al mismo compete. Aunque los nombres de esencia y naturaleza se usaban y se usan como sinónimos, los Escolásticos solían designar especialmente con el nombre de naturaleza la esencia bajo este respecto.

La tercera clase de definiciones, considera la esencia por parte de sus relaciones con el entendimiento. La esencia es: «aquello sin lo cual no se puede concebir la cosa:» «aquello que es expresado por la definición de alguna cosa:» «aquello que primero se concibe en la cosa:» es decir, que se concibe en alguna cosa como razón primaria y fundamental relativamente á los demás predicados. Hé aquí esplicaciones de la esencia, que importan relaciones mas ó menos esplicitas al modo con que es conocida por el entendimiento.

Las ideas hasta aquí emitidas se hallan en perfecta consonancia con la doctrina que santo Tomás presenta en su citada obra sobre el Ente y la Esencia. Oigamos sus palabras: (1) «Conviene saber, que como dice el Filósofo en el libro quinto de los metafísicos, el ente considerado en si mismo, se puede tomar de dos maneras; primeramente, en cuanto se divide en los diez géneros ó predicamentos; en segundo lugar, en cuanto significa la verdad de las proposiciones. Estas dos acepciones del ente se distinguen entre si, en razón á que puede llamarse ente en el segundo sentido, todo aquello acerca de lo cual se puede formar alguna pro-

(1) *Ibid.* Cap. 1.º

posicion afirmativa, aunque no le corresponda alguna cosa real, á la manera que las cosas privativas y negativas se denominan entes; pues decimos que la afirmacion es opuesta á la negacion, y que la ceguera está en el ojo. Mas en el primer sentido, ninguna cosa puede llamarse ente á no ser que le corresponda algo real y positivo en la naturaleza ó fuera de nuestro entendimiento; por cuya razon la ceguera y demas privaciones por este estilo, no pueden ser llamadas entes en dicho primer sentido. Asi pues, este nombre *esencia*, no se toma del ente por parte de la segunda significacion, toda vez que en este sentido se llaman entes algunas cosas que verdaderamente no tienen esencia, como se manifiesta en las privaciones: antes bien el nombre de esencia, se toma y refiere al ente en órden á su primera significacion;..... y por que el ente tomado en este sentido se divide por los diez géneros, es necesario que la esencia signifique alguna cosa comun á todas las naturalezas por medio de las cuales los diferentes seres que existen, se colocan en diversos géneros y especies, como la humanidad es la esencia del hombre.

Tambien la esencia se llama *forma*, en cuanto por este nombre se significa la perfeccion de alguna cosa..... Algunas veces tambien se le da el nombre de *naturaleza*, tomando este nombre segun el primero de los cuatro modos que le atribuye Boecio en el libro *De duabus naturis*, á saber, segun que llamamos naturaleza, lo que de cualquier manera puede ser conocido por el entendimiento, puesto que ninguna cosa es inteligible sino por medio de su definicion y esencia..... Este nombre *naturaleza*, tomado en este sentido, pa-

rece significar la esencia de la cosa, en cuanto dice orden á su propia significacion.»

Toda vez que la esencia de una cosa es determinada y esplicada por su definicion, se sigue de aqui necesariamente, que cuando dividimos la esencia en fisica y metafísica, esta division no puede recaer sobre la misma cosa definida, sino sobre el diferente modo con que el entendimiento puede percibir una misma cosa. Toda definicion con que se intenta explicar una esencia, debe constar de dos conceptos cuando menos, que se refieran á perfecciones positivas ó grados de ser que se encuentren realmente en el objeto definido. Si estas perfecciones ó modos de ser, no se distinguen realmente entre si en la cosa definida, la esencia recibe bajo este respecto la denominacion de metafísica; pero si á los conceptos que componen la definicion les corresponden en la realidad definida perfecciones ó entidades que se distingan realmente la una de la otra, y no solo en nuestro entendimiento, la esencia se denominará entonces fisica. Si se define al hombre diciendo que es «un animal racional,» es evidente que esta definicion le conviene como esencia metafísica; porque al propio tiempo que incluye todos sus predicados esenciales, las perfecciones de animal y de racional no se distinguen en la naturaleza misma del hombre con distincion real. Si digo ahora que el hombre consta de cuerpo organizado y alma racional, la cosa definida es la misma que en la anterior definicion y ademas es esencial lo mismo que aquella, puesto que incluye toda la esencia y todos los predicados esenciales del hombre; pero la esencia aqui definida es la esencia fisica, toda vez que el cuerpo

y el alma racional, perfecciones designadas en los dos conceptos que entran en esta definicion, son dos entidades ó naturalezas positivas que se distinguen entre si con distincion real.

Mi objeto al emitir estas observaciones sencillas y elementales, ha sido combatir la falta de exactitud y confusion de ideas que en este punto he notado mas de una vez en los cursos elementales de filosofia. La esencia metafísica y la física corresponden á una misma realidad, y lo mismo la primera que la segunda no deben incluir en su definicion mas que los predicados esenciales. Luego no debe confundirse la esencia física de una cosa con la esencia de la misma en cuanto singularizada, como se observa con frecuencia en algunos escritores; pues es evidente que la esencia física solo incluye los predicados esenciales, prescindiendo ó á lo menos no considerando los accidentales, como se puede notar en la definicion del hombre arriba indicada; al paso que la esencia de cualquier cosa como singularizada y en estado de individuacion actual, incluye no solo los predicados esenciales sino tambien los accidentales, como la existencia, los accidentes que le distinguen de otros individuos, y hasta las propiedades ó atributos necesarios, los cuales si bien pueden llamarse accidentes y determinaciones necesarias de una naturaleza, no pueden en rigor denominarse esenciales, porque no son predicados esenciales ni pertenecen al concepto primordial de la esencia. Luego es inexacta la nocion que de la esencia física se halla con frecuencia en libros elementales de filosofía, diciendo que es «el agregado ó reunion de las determinaciones tanto esenciales,

como necesarias y de todas aquellas cosas que contribuyen para que el ente ó naturaleza definida sea *esta* naturaleza.» Si por las palabras *esta* naturaleza, se entiende la determinacion á género ó especie determinada de ser, y no la individuacion ó singularidad de la esencia, la definicion no debe incluir mas que los predicados esenciales, y por consiguiente no deberá incluir las determinaciones que son puramente necesarias sin ser propiamente esenciales. Si por el contrario se habla de la naturaleza en cuanto singularizada, esta definicion no debe llamarse definicion de la esencia física.



CAPÍTULO CUARTO.

La subsistencia.

La subsistencia es la que hace que una sustancia se llame con propiedad completa, dándole al propio tiempo la denominacion de supuesto, y si este pertenece á una naturaleza intelectual, recibe tambien el nombre de persona. Tomemos un supuesto cualquiera ó una persona singular, como extremo de comparacion; pues comenzando por el concreto como mas conocido, nos será mas facil llegar á formar idea de la subsistencia, que es como la forma de la cual se toma la denominacion de supuesto y persona. Comparando este supuesto singular, Pedro, con otras naturalezas, notaremos desde luego que tiene una perfeccion que no conviene á los accidentes, cual es el existir sin necesidad

de otro sugeto que le sirva como de sustentante: la virtud ó la ciencia de Pedro son inherentes al mismo Pedro, pero de este no se puede decir que se halle unido ó inherente á otro sugeto sustancial. Empero reflexionando mas sobre este punto, advertimos al instante, que dicha exclusion conviene tambien á las partes de una sustancia, ó lo que es lo mismo, á sustancias incompletas y no subsistentes. Luego no tenemos todavia todo lo que se necesita para que una naturaleza pueda llamarse supuesto ó persona. La mano de Pedro es una cosa sustancial y escluye por consiguiente la inherencia propia de los accidentes; sin embargo, nadie dirá que es un supuesto ó persona, como podemos decir de Pedro. ¿Cual es el origen de esta diferencia?

Toda parte incluye relacion al todo de que es parte, y en su idea se contiene la razon ó concepto de dependencia. Luego la mano aunque escluya la inherencia accidental, no puede prescindir de la dependencia del todo, dependencia que le impide el existir en si misma sin necesidad de comunicar con otra cosa que no sea ella, para ser de una manera completa y obrar con independencia, ó en otros términos, no se pertenece á si misma; al paso que de esta persona, Pedro, podemos decir con toda propiedad, que no solo escluye la inherencia propia de los accidentes, sino tambien la dependencia de otro todo sustancial para existir y obrar; que no necesita comunicarse á otro; que se pertenece en fin á si mismo, como tambien su existencia y operacion. Luego la subsistencia mediante la cual alguna cosa se constituye en razon de supuesto ó persona, añade á la naturaleza alguna actualidad á perfeccion, que es como un complemento de la misma,

que hace que la esencia sea y obre de si y por si, que se pertenezca á si misma y que sea incomunicable á otro.

El concepto de la subsistencia no solo añade algo al concepto de la esencia considerada en abstracto y prescindiendo del estado de singularizacion, sino que tambien importa ó envuelve alguna cosa mas que la naturaleza ó esencia singularizada. Es facil persuadirse de esto si se atiende que la razon de individuo, los accidentes que distinguen un ser cualquiera de otro, y el estado de singularizacion, convienen indiferentemente á las sustancias completas y subsistentes, como á este ó aquel individuo humano, y tambien á las partes sustanciales ó sea á las sustancias incompletas; pues podemos decir con verdad que la mano de Pedro es singular, lo mismo que el alma, el cuerpo ú otras partes sustanciales del hombre, á las cuales no conviene ciertamente la subsistencia propia y perfecta. «Se debe notar, dice santo Tomás, (1) que no cualquier individuo perteneciente al género de sustancia aun en la naturaleza racional, tiene razon de persona, sino solamente aquello que existe por si mismo, pero no lo que existe en otro mas perfecto. Por lo cual la mano de Sócrates, aunque se puede llamar un individuo, no es persona; porque no existe por si mismo sino en otro mas perfecto, á saber, en su todo. Y esto se puede conocer tambien, en que la persona se dice sustancia individual; pues la mano no es sustancia completa sino mas bien parte de la sustancia.»

Por otra parte, si alguna duda pudiera quedar sobre este punto, bastaria para disiparla el reflexionar sobre

(1) *Sum. Theol.* 3. Part. Cuest. 2.^a Art. 2.

lo que nos enseña la Religión relativamente al misterio de la encarnacion del Verbo. Sabemos en efecto, que aunque el Hijo de Dios no tomó la subsistencia ó persona humana, tomó ciertamente una naturaleza singularizada. Luego no toda naturaleza ni sustancia singular, es supuesto ó persona. Luego la subsistencia importa alguna cosa mas que la simple individuacion de la esencia.

Sobre esta distincion entre la naturaleza y el supuesto, ó entre la sustancia como singular y la misma como subsistente, se halla fundado aquel axioma de los Escolásticos: «las acciones son de los supuestos.» Asi es que no decimos que la mano de Pedro, el ojo, ni aun el alma, son los que obran, sino que atribuimos á Pedro las operaciones y actos, que proceden de esas partes y accidentes como de su principio inmediato. La razon de esto se halla en que de solo el supuesto podemos decir que es aquello que obra, ó una cosa que obra; pero de las partes, las potencias, y la misma esencia, solamente dirémos, hablando con propiedad, que son aquello mediante lo cual el supuesto obra, dando especie y determinacion á las operaciones.

Hasta aqui hemos considerado la subsistencia haciendo abstraccion de su naturaleza propia, por decirlo así, y examinándola en sus relaciones con nuestro entendimiento, mas bien que en su naturaleza íntima. Réstanos examinar ahora si lo que la subsistencia añade á la esencia es alguna realidad objetiva, un modo de ser ó entidad positiva fuera de nuestro entendimiento, ó si por el contrario ninguna realidad positiva le corresponde, reduciéndose en consecuencia á la simple negacion de alguna perfeccion, y á la carencia de

algun modo de ser. Discutamos este punto, que bien merece la pena por su importancia y aplicaciones.

Reflexionando sobre la negacion, se echa de ver, que envuelve una imperfeccion, puesto que no es otra cosa que la carencia de un modo de ser. En la piedra, hay negacion de la facultad de discurrir, porque carece de inteligencia: en el hombre, hay negacion de omnipotencia, porque carece de la infinidad de naturaleza, que indudablemente es una perfeccion. Luego si la subsistencia no importa mas que una negacion de una realidad ó entidad positiva, envolverá una imperfeccion, lo cual se opone al sentido comun de los hombres; pues no hay ninguno que comparando un ser subsistente con otro de la misma línea que sea no subsistente, no conciba al primero como mas perfecto que el segundo. Nadie negará tampoco que el modo de existir de los accidentes con dependencia necesaria del sugeto, y el de las partes de una sustancia con dependencia del todo, envuelven una imperfeccion; puesto que esto equivale á carecer de la facultad de existir en si mismos y por si mismos con una existencia independiente y completa: es asi que la idea de la subsistencia incluye la negacion de la inherencia accidental y la de dependencia como parte del todo; luego la idea de subsistencia, tan lejos está de significar una imperfeccion, que antes por el contrario importa necesariamente la exclusion de la misma. Luego le corresponde una perfeccion ó entidad positiva, pues la imperfeccion se excluye y se niega por la perfeccion.

Si alguno pretendiere eludir la fuerza de este raciocinio, alegando que la subsistencia no es mas que la exclusion de dependencia y por consiguiente negacion de

una cosa positiva, toda vez que este término es positivo y no negativo, responderé negando que la razón de dependencia sea un concepto positivo, por mas que se exprese por medio de una palabra de esta clase.

¿Que se entiende por esta palabra dependencia? En el orden de los seres, decimos que los accidentes dependen de la sustancia para existir, y que esta no depende de aquellos: decimos tambien que las criaturas dependen de Dios y que este es independiente de las criaturas. Luego depender de otro, es recibir de él alguna perfeccion que no se tiene de su propia naturaleza. Luego la dependencia importa carencia, privacion y defecto de alguna cosa que se recibe de otro. Luego su concepto es un concepto negativo, asi como el de independencia en el ser, envuelve afirmacion de ser y de perfeccion. Es evidente ademas que cuando predicamos de Dios la independencia, semejante enunciacion pone en la divinidad, no una negacion de ser sino una perfeccion suma é infinita. Asi pues como la razón de finito es negativa por mas que el término sea positivo, y viceversa la infinidad importa una perfeccion, del mismo modo la idea de dependencia envuelve defecto de ser, y la de independencia, afirmacion y perfeccion. Luego todo ser no subsistente en cuanto tal, envuelve una imperfeccion y es concebido por nosotros como perfectible por la subsistencia. Luego todo ser subsistente como tal, es concebido por nuestro entendimiento como una perfeccion que excluye alguna imperfeccion, y como modo de ser que excluye la negacion.

Algunos de los que sostienen la opinion contraria, suelen decir, que la razón de supuesto ó persona importa solamente la negacion de una perfeccion mayor,

en cuanto no es otra cosa que la carencia de union hipostática, cual es la que se encuentra en el misterio de la encarnacion, de manera que segun este modo de explicar la subsistencia, la personalidad propia de las cosas naturales es escluida unicamente por esta union hipostática. Cualquiera puede reconocer facilmente que semejante modo de explicar la subsistencia, se halla destituido de fundamento: una observacion sencilla bastará para evidenciarlo.

Prescindiendo de que siendo la subsistencia de las sustancias criadas una cosa perteneciente al órden natural, no debe buscarse su razon constitutiva en una cosa perteneciente al órden sobrenatural, cual es la union hipostática, bastará tener presente el siguiente racionio: ó la carencia y negacion de esta union basta por si sola para dar á la esencia la personalidad y la razon de supuesto, ó se necesita alguna otra cosa ademas; si lo primero, luego los accidentes y las sustancias incompletas deberán tener subsistencia y podrán llamarse supuesto, toda vez que envuelven tambien la negacion y carencia de la union hipostática: si lo segundo, luego este modo de explicar la subsistencia es insuficiente y deja sin resolver el problema.

Oigamos ahora á santo Tomás cuya doctrina sobre la cuestion que venimos discutiendo, se halla en completa consonancia con las observaciones hasta aqui emitidas. Tratando de determinar si la union del Verbo encarnado se hizo en la persona, se explica en los términos siguientes: (1) «Se debe decir que el significado del nombre, *persona*, es diferente del que conviene al

(1) *Sum. Theol.* Part. 3.^a Cuest. 2. Art. 4.

nombre, *naturaleza*. La naturaleza significa la esencia específica, la cual se expresa por medio de la definición. A la verdad, si no hubiese alguna cosa que pudiese sobrevenir á aquello que pertenece á la razon esencial de la especie, no habria necesidad alguna de distinguir la naturaleza del supuesto de la misma, que es el individuo subsistente en esta naturaleza; porque en este caso, cada individuo subsistente en alguna naturaleza se identificaria enteramente con su naturaleza. Pero sucede que en algunas cosas subsistentes, se encuentra algo que no pertenece á la esencia ó concepto de la especie, á saber; los accidentes y los principios individuantes, como se manifiesta especialmente en las sustancias materiales. Por esta razon, en semejantes sustancias la naturaleza y el supuesto se distinguen realmente, no como dos cosas perfectamente estrañas ni separadas, sino en cuanto en el supuesto se incluye la misma naturaleza de la especie, añadiendo algunas otras cosas que no pertenecen á su constitucion esencial, y que no se hallan incluidas en la esencia específica; por lo cual el supuesto es significado como un todo perfecto, del cual la naturaleza es como una parte formal y perficiente. De aqui es que en las cosas compuestas de materia y forma, la naturaleza no se predica del supuesto; pues no decimos que este hombre es su humanidad. Empero si hay alguna cosa en la cual nada absolutamente se encuentre, que no pertenezca á la razon de su especie ó naturaleza, como sucede en Dios, alli no habrá distincion real entre el supuesto y la naturaleza, sino distincion de razon solamente; porque en este caso se llamará naturaleza en cuanto es una esencia determinada, y la misma en cuanto es

subsistente, se llamará supuesto. Y lo que se acaba de decir del supuesto, debe aplicarse á la persona en la naturaleza racional ó intelectual; porque no es otra cosa la persona, mas que una sustancia individuada de la naturaleza racional, segun Boecio.»

Aunque las reflexiones hasta aqui consignadas parecen no dejar duda alguna sobre la realidad positiva, que envuelve la subsistencia, pueden sin embargo aducirse en apoyo de esta doctrina importante, razones mas concluyentes aun si cabe, tomadas de lo que la ciencia teológica nos enseña sobre los misterios de la trinidad y encarnacion.

En efecto: si la subsistencia es una pura negacion, si nada positivo corresponde á este concepto ¿ como concebiremos el misterio de la trinidad divina? Porque si la razon formal y propia de supuesto y persona, consiste en una mera negacion, nos veremos precisados á admitir que las tres personas divinas, que la fé y la Religion nos enseñan se distinguen realmente entre si, se constituyen negativamente, y no serán otra cosa que tres negaciones, lo cual se opone al sentido comun de los teólogos, que consideran estas subsistencias relativas como razones positivas y nunca como negaciones. Luego si en Dios la persona añade, ó mejor dicho, envuelve y significa alguna cosa positiva sobre la naturaleza, aunque sin distincion real por la infinita simplicidad esencial á la divinidad, con mayor razon debe admitirse esto en las cosas criadas, sin que obste para esto, el que esta realidad positiva se distinga realmente de la esencia en las sustancias criadas, por razon de su imperfeccion relativamente á la simplicidad de la esencia divina.

La inteligencia del misterio de la encarnacion nos ofrece igual dificultad si se niega que la personalidad sea una realidad positiva. La Religion nos dice, que el Hijo de Dios tomó la naturaleza humana, mas no la persona humana; y que esta naturaleza humana se unió á la *persona* del Verbo. Ahora bien: si la razon de persona ó la subsistencia, no añade realidad alguna positiva sobre la naturaleza, síguese de aqui necesariamente que la naturaleza humana tomada por el Verbo y unida á la persona del Hijo de Dios, es una sustancia tan perfecta y completa en la línea de sustancia, como la naturaleza humana de cualquier individuo ó persona humana, como en Pedro ó en Pablo; de manera que Pedro como persona humana, ó mejor dicho, en cuanto significa é incluye la naturaleza y la personalidad humana, no será mas completo en la línea de ente y de sustancia que la humanidad sola, ó que la naturaleza humana sin personalidad, que fue tomada y unida hipostáticamente al Verbo Eterno; porque si la subsistencia no es mas que una negacion, la naturaleza humana en Pedro no será mas completa en la línea de substancia y de entidad positiva, que la naturaleza humana sin personalidad propia que se unió al Verbo, puesto que segun la opinion que venimos impugnando, la naturaleza humana *personada* de Pedro, nada positivo añade á la naturaleza humana sin personalidad que tomó el Verbo, sino una pura negacion. Pero añadir una negacion es lo mismo que añadir nada, á no ser que se prefiera decir, que cuando se niega del hombre el ser angélico ó la divinidad, ó de la piedra la inteligencia, se añade alguna cosa á estas naturalezas. Luego es necesaria absolutamente y

legítima la consecuencia indicada, á saber; que si la razon de persona ó la subsistencia, no añade ni incluye en su concepto realidad alguna positiva sobre la naturaleza ó esencia, la naturaleza humana tomada por el Verbo y unida á la persona divina, será tan completa y perfecta en la línea de sustancia como la que se encuentra en una persona criada, y por consiguiente enteramente semejante é igual en la realidad á la naturaleza humana tal cual existe en Pedro, en Pablo y en cualquiera otra persona humana. Luego no tenemos fundamento alguno para afirmar, y será una manera de hablar impropia el decir, que el Verbo Eterno tomó la naturaleza humana, mas no la persona humana; puesto que naturaleza humana singular, y persona humana, son una misma cosa segun esta opinion, son una misma entidad *á parte rei*, y se identifican completamente en la realidad. Luego la naturaleza humana sin personalidad propia, es un ente tan completo realmente en la línea de sustancia y de ser real, como la naturaleza con la subsistencia ó personalidad.

Y no se nos diga que la naturaleza humana unida al Verbo no es tan completa en la línea de sustancia como la persona de Pedro por ejemplo, porque á la primera se le añadió ó sobrevino la subsistencia divina; pues esta respuesta, ademas de estar fuera de la presente cuestion, toda vez que en el raciocinio que acabo de desarrollar, la comparacion se hace simplemente entre la naturaleza humana con precision de su union en la persona divina, y la misma naturaleza subsistente naturalmente en la persona de Pedro, en nada afecta ni puede destruir la fuerza del raciocinio aducido; porque una cosa no se hace incompleta por adiccion

de otra, sino mas bien por substraccion. Luego aun admitida esa explicacion, lo único que resultará es, que la naturaleza humana de Jesucristo sería, por decirlo asi, mas que completa; en cuanto que despues de ser sustancia tan completa en la realidad y en la línea de sustancia como la persona de Pedro, segun se ha visto, se le añadiría un nuevo complemento por la subsistencia divina; pero siempre quedará en pie la dificultad de que dicha naturaleza antes de sobrevenirle la subsistencia divina, y haciendo abstraccion de ella, es tan completa en la línea de sustancia y de ser como si tuviese personalidad ó subsistencia humana.

El raciocinio hasta aqui desarrollado se halla tambien en perfecta armonia con el modo de hablar de los concilios y Padres de la Iglesia, al tratar de este augusto misterio. El Verbo Eterno, nos dicen con frecuencia, tomó y unió á si la humanidad y no al hombre, no la persona humana: el Hijo de Dios al tomar la humanidad, consumió la persona humana, *consumpsit personam*, no la naturaleza: la persona divina entró á suplir las veces de la personalidad humana, impidiendo que resultase la subsistencia criada. ¿Que significan estas expresiones si la subsistencia humana no añade realidad alguna sobre la naturaleza? ¿Quien no ve que estos modos de hablar carecen de sentido, rayando hasta en ridiculos á fuerza de ser impropios, si la subsistencia consiste y se constituye por una pura negacion? Decir en esta hipótesis que el Verbo tomó la naturaleza humana y no la persona, valdria tanto como decir, que impidió la negacion de union, y que tomó una naturaleza que no quedó sin union.

La consideracion de la naturaleza humana unida á

la persona divina nos acaba de conducir á la realidad positiva de la subsistencia: examinemos ahora la cuestion bajo otro punto de vista, y tomando por punto de partida el otro extremo que entra en el misterio de la encarnacion, ó sea la persona del Verbo, veamos si este procedimiento nos conduce al mismo resultado que el anterior. Desde luego salta á los ojos la dificultad de concebir este misterio y de formar de él una idea, siquiera no sea mas que muy incompleta, si se niega que el Verbo en razon de persona, se constituye por una subsistencia positiva, reduciéndola á una mera negacion ¿ Como comprender en efecto, una vez admitida esta hipótesis, que la persona del Verbo tomó y unió á sí una naturaleza externa respecto de la persona divina? Esto equivale á decir, que la naturaleza humana se unió á una negacion, y por consiguiente que la negacion puede ser término formal y propio de una union real, cual es la que existe entre la naturaleza humana y la persona divina en Cristo. Luego no es facil formar concepto del misterio de la encarnacion considerado por parte de la persona asumente, si la subsistencia no importa algo positivo. (V.)



CAPÍTULO QUINTO.

Distincion entre la naturaleza y el supuesto.

Pasemos ahora á examinar otra cuestion relativa á la subsistencia, á saber; si se debe admitir distincion real entre el supuesto ó subsistencia, y la naturaleza misma. Aunque la resolucion de este problema no depende absolutamente hablando de la cuestion anterior, puesto que aun admitida la opinion que hace consistir la razon propia de la subsistencia en una cosa negativa, se puede salvar de alguna manera la distincion real, toda vez que la negacion de ser puede decirse en algun sentido que se distingue realmente del ser; no se puede negar sin embargo, que esta distincion se comprende mas facilmente y tiene relacion mas directa é inmediata con la doctrina establecida sobre la realidad po-

sitiva de la subsistencia. Que se debe reconocer alguna distincion real entre la naturaleza criada y su subsistencia, es un punto que parece debe estar fuera de controversia para todo católico y para todo filósofo que admita la verdad del misterio de la encarnacion. Ninguna prueba mas convincente de distincion real entre dos cosas, que su separacion: es asi que la Iglesia nos enseña que en el expresado misterio, la naturaleza humana fué separada de su personalidad, perseverando la primera sin la segunda; luego es preciso reconocer alguna distincion real entre estas dos cosas, cualquiera que sea el modo con que se pretenda explicar esta distincion y el concepto constitutivo de la subsistencia.

Las palabras de santo Tomás que antes hemos citado, al mismo tiempo que nos ofrecen fundamentos sólidos para establecer semejante distincion, no permiten duda alguna sobre su modo de pensar en esta materia importante. Facil nos sería aducir otros muchos textos análogos al citado, en todos los cuales establece constantemente esta doctrina de la distincion real entre el supuesto y la naturaleza, esceptuando unicamente la divinidad, cuya unidad perfecta, y simplicidad absoluta, escluyen toda distincion real por parte de la naturaleza. «En cualquiera naturaleza, dice, (1) á la cual puede sobrevenir ó añadirse alguna cosa que no pertenezca á la razon esencial de la misma, habrá distincion real entre el supuesto y la naturaleza. Porque en la significacion de la naturaleza, solamente se incluye lo que es de razon y concepto de la especie; mas el supuesto, no solamente incluye lo que perte-

(1) *Quodl.* 2. art. 4.

nece á la razon esencial de la especie, sino tambien aquellas cosas que pertenecen á la existencia y son accidentales respecto de la misma; y por eso el supuesto se significa como un todo, y la naturaleza como parte formal. Y como en solo Dios no se encuentra accidente alguno añadido á su esencia, porque su mismo ser ó existencia actual constituye su esencia, por eso en Dios son enteramente la misma cosa el supuesto y la naturaleza: mas no sucede lo mismo en el ángel; porque se encuentra en él alguna cosa fuera de aquello que pertenece á su esencia; pues la misma existencia del ángel no pertenece á su esencia ó naturaleza, y le sobrevienen é incluye algunas cosas accidentales que pertenecen al supuesto, mas no á la naturaleza.»

Los que no se hallen versados en la doctrina del santo Doctor, pudieran creer tal vez en vista de las palabras que se acaban de citar, que en sentir de santo Tomás, el supuesto se constituye en razon de tal por los predicados accidentales, de manera que las formas ó perfecciones accidentales, sean las que constituyen la subsistencia. Esto sería formarse una idea muy equivocada de su doctrina sobre esta materia. Las observaciones consignadas en la primera parte de este capítulo, y la idea que de la subsistencia y personalidad hemos presentado, apoyándonos en las mismas palabras del santo Doctor, hacen evidente, que la subsistencia es un modo sustancial ó algo perteneciente á la línea de sustancia. Asi pues, cuando para probar la distincion entre la naturaleza y el supuesto en las cosas criadas echa mano de la distincion entre la existencia y la esencia, y se apoya sobre los accidentes que sobrevienen á la esencia, no hace otra cosa que tomarlos como

punto de partida de una argumentacion á *posteriori*, que le conduzca á establecer la expresada distincion. Para convencerse de esto basta reflexionar, que aunque el concepto esencial de la subsistencia es completamente el mismo en los ángeles que en los hombres, como en cualesquiera sustancias corporales, no es sin embargo el mismo el fundamento que nos conduce al conocimiento de la subsistencia, como no son idénticas las determinaciones accidentales que á cada una de dichas naturalezas corresponden. Para que no se crea que lo que acabo de observar es una interpretacion gratuita, trascribiré las palabras del mismo, que se hallan á continuacion de las citadas últimamente.

Habiéndose propuesto á si mismo la objecion de que, aunque en las cosas compuestas de materia y forma como en las sustancias corporales, el supuesto se distingue de su naturaleza, porque añade á la naturaleza especifica la materia individual que determina la singularizacion de la esencia, no se puede admitir esta distincion en los ángeles, toda vez que las esencias y sustancias simples carecen de materia, responde al argumento en los siguientes términos: (1) «Se debe decir á la primera objecion, que se encuentra alguna cosa accidental no perteneciente á la esencia de la especie, no solo en las naturalezas compuestas de materia y forma, sino tambien en las sustancias espirituales; por cuya razon, en las unas y en las otras el supuesto no es enteramente lo mismo que la naturaleza. Mas esto no procede de las mismas causas en cada una de estas sustancias. De dos maneras puede

(1) *Loc. cit.* ad 1.^{um}

tomarse alguna cosa como accidente respecto de la esencia. En primer lugar, en cuanto alguna cosa no entra en la definicion que significa la esencia, pero que al mismo tiempo es designativa ó determinativa de alguno de los principios esenciales, como la racionalidad puede llamarse accidental respecto de la razon ó esencia de animal, porque no entra en su definicion; y sin embargo es determinativa de la esencia de animal; pues vemos que es esencial al hombre en cuyo concepto se incluye. En segundo lugar, puede llamarse accidental aquello que ni entra en la definicion de una cosa, ni es determinativa de alguno de sus principios esenciales, como el color blanco es accidental con respecto al hombre. Ahora bien: en las cosas compuestas de materia y forma, se encuentra algo que se puede llamar accidental en los dos sentidos indicados; porque siendo de la esencia de la especie humana, que sea compuesta de cuerpo y alma, la determinacion del cuerpo como singularizado está fuera de la razon esencial de la especie, y es accidental al hombre en cuanto hombre precisamente, que se componga de *esta* alma y de *este* cuerpo; pero conviene esto necesariamente á *este hombre*; pues si hubiera de ser definido *este hombre*, entraria en su concepto y definicion, el ser compuesto de *esta* alma y de *este* cuerpo, asi como pertenece al concepto ó razon esencial del hombre en comun el ser compuesto de cuerpo y alma. Sobrevienen tambien á estas cosas compuestas de materia y forma, otras muchas perfecciones accidentales, pero que no son determinativas de los principios esenciales. Empero en las sustancias inateriales criadas, se encuentran algunas cosas acciden-

tales que no son determinativas de los principios esenciales, en el sentido que se ha dicho; pero no se encuentra alguna razon accidental determinativa de la esencia de la especie; porque la misma naturaleza especifica no se singulariza ó no recibe la individuacion por medio de la materia, sino por si misma, en cuanto es una forma ó esencia que no pide el unirse á la materia..... pero como no es su misma existencia, hay en ella algo accidental relativamente á la esencia especifica, á saber; la existencia actual y algunas otras cosas, que siendo accidentes, se atribuyen al supuesto y no á la naturaleza; por lo cual tambien en ellas el supuesto no es enteramente lo mismo que su naturaleza.» Se ve pues por estas palabras, que la existencia actual y los accidentes que se añaden á la esencia, sirven únicamente como de argumento *á posteriori* para inferir la distincion entre la naturaleza y la subsistencia en las cosas criadas: asi es que en la respuesta á la segunda objecion dice expresamente, que la misma existencia actual no pertenece á la razon ó esencia del supuesto; luego mucho menos pertenecerán á la esencia del supuesto los accidentes propiamente dichos que sobrevienen á la esencia.

Réstanos determinar ahora otro punto que se halla en relacion con el que acabo de dilucidar. ¿Que especie de distincion real debe admitirse entre la subsistencia y la naturaleza? Los Escolásticos reconocian con mucha razon dos modos ó grados de distincion real. Llamaban distincion real perfecta y propiamente tomada, á la que existe entre dos entidades completas en su línea, y que existen ó pueden existir separadas la una de la otra: tal es la distincion entre Pe-

dro y Pablo, entre el cuerpo y el alma racional. El segundo grado de distincion real, conviene á las cosas respecto de aquellos modos de ser, que envolviendo alguna realidad, no son sin embargo entes completos, sino modificaciones inseparables naturalmente del sujeto en el cual se hallan: tal es la distincion entre Pedro y su movimiento actual, ó respecto de sus diferentes posiciones, segun que puede estar sentado, en pié, inclinado; pues aunque Pedro puede estar sin estas modificaciones, cuando se hallan en él las concebimos como modos de ser del mismo ó como entidades reales sí, pero diminutas é incompletas que no entrañan suficiente realidad y perfeccion para fundar una distincion tan completa como en el primer caso; y como dice santo Tomás, estas realidades mas bien que entes, deben llamarse entes de ente ó modos de ente. Se le da á esta segunda el nombre de distincion real modal, para distinguirla de la primera.

Una vez establecidas y admitidas estas dos especies de distincion real que nadie puede negar en cuanto al fondo, cualquiera que sea la fórmula con que se quiera expresarlas, es facil reconocer que la distincion entre la esencia y la subsistencia debe reducirse á la segunda especie, toda vez que la subsistencia ó la razon de supuesto no añade á la naturaleza mas que un modo determinado de ser, inseparable naturalmente de la esencia sustancial á quien modifica y perfecciona. La subsistencia pues se distingue realmente de la esencia, en cuanto importa y significa una actualidad ó perfeccion, que da complemento á la sustancia haciéndola independiente para existir y obrar, é incomunicable en las criaturas á otro supuesto; pero esto de una manera

análoga á aquella con que un modo accidental se distingue de su sugeto, y no en el sentido de que los dos extremos de esta distincion sean dos entes completos ni separables, como sucede en la distincion entre Pedro y Pablo; ó como dice santo Tomás, no se distinguen como si la naturaleza fuera una cosa y el supuesto otra cosa. Hé aquí sus palabras que no permiten dudar sobre su modo de pensar en este punto: «Se dice que la naturaleza constituye el supuesto aun en las cosas compuestas de materia y forma, no porque la naturaleza sea una cosa y el supuesto otra cosa; pues esta esplicacion sería segun la opinion de los que dicen, que la naturaleza de la especie es la forma solamente..... sino porque segun el modo de significar, la naturaleza se significa como parte; mas el supuesto como todo: la naturaleza como constitutivo, el supuesto como todo constituido.»

Tal vez no faltará alguno que califique de vanas sutilezas las ideas y observaciones que sobre la subsistencia acabo de presentar, y para quien carezca de utilidad este análisis algun tanto prolijo y fatigante por la naturaleza misma de las materias sobre que versa. Empero los hombres que conozcan las aplicaciones importantes á que da lugar la nocion de la subsistencia; los que se hallen penetrados de la utilidad y necesidad de conocer á fondo esta materia para formar juicio exacto y proceder con conocimiento de causa en las apreciaciones sobre el origen, historia y naturaleza de las heregias de los siglos IV y V de la Iglesia; los hombres en fin, que hayan meditado seriamente sobre las relaciones íntimas que existen entre esta doctrina y otras cuestiones importantes de la on-

tología y de la psicología, saben muy bien que ademas de su importancia teológica, por decirlo así, en orden al dogma y á la polémica religiosa, envuelve tambien importancia y aplicaciones filosóficas, y que esta cuestion es muy grave en el fondo y digna de ser estudiada con detenimiento, por mas que su estudio puedan parecer frívolo é inútil á primera vista.

Por lo que hace á la verdad y solidez de la doctrina establecida en el presente capítulo y en el anterior, puede decirse que no he hecho otra cosa que consignar sencillamente el pensamiento de santo Tomás, en orden á los puntos capitales que encierran las dos problemas, tan difíciles como importantes, de la subsistencia y de la esencia. Solo añadiré, que cualquiera que sea la fuerza de conviccion que se quiera conceder á sus opiniones y razonamientos sobre esta materia, no se les podrá negar ciertamente la ventaja de adaptarse con mayor claridad y sencillez, al conocimiento, esplicacion y defensa de los dogmas cristianos; sin admitir al propio tiempo entre la subsistencia y la naturaleza, una distincion que repugne á la sana razon. Considerando la personalidad como una actualidad terminativa de la sustancia, como complemento sustancial de la naturaleza, y como una realidad positiva, se abre camino al entendimiento para la inteligencia de las doctrinas de los Padres de la Iglesia sobre los principales misterios de la revelacion: admitiendo entre ella y la naturaleza una distincion real, pero puramente modal, evita la confusion de ideas que resulta algunas veces de trasladar á la naturaleza real las concepciones abstractas de nuestra razon.

Esta misma doctrina se halla constantemente consignada en otros lugares de sus obras. «El hombre, dice, (1) tiene alguna cosa que no tiene la humanidad:» y en otra parte añade: (2) «La persona no es nombre de negacion ni de razon, sino de una realidad: *nomen personæ non est nomen negationis neque intentionis, sed est nomen rei.* «El Verbo, (3) no tomó la naturaleza con la personalidad previa ó la naturaleza personificada antes de la union, *personatam*; pues en este caso hubiera destruido alguna *perfeccion* en la naturaleza:» palabras que, como es evidente, carecen de sentido, si la subsistencia que constituye la personalidad no es alguna realidad positiva.



-
- (1) *Sum. Theol.* p. 1.^a Cuest. 3.^a Art. 3.^o
(2) *Ibid.* Cuest. 30. Art. 4.^o
(3) *Ibid.* p. 3.^a Cuest. 34. Art. 3.^o

CAPÍTULO SESTO.



Distincion entre la esencia y la existencia.

Hé aquí una de aquellas cuestiones, que mas han servido de pretesto á no pocos metafísicos de los dos últimos siglos, para declamar contra la filosofia escolástica. Llevados de su alto desprecio hacia todo lo que dice relacion con esta filosofia, no vieron en la distincion real que establecieron la mayor parte de los Escolásticos entre la esencia y la existencia de las criaturas, mas que vanas sutilezas de una razon excesivamente analítica, y que traslada á la naturaleza de las cosas sus concepciones meramente ideales.

A pesar de la rectitud y profundidad de juicio que indudablemente caracterizan al ilustre Balmes, parece haber participado de este modo de pensar al

tratar esta cuestion en su *Filosofía Fundamental*. «Que nosotros, dice, (1) distinguimos entre la esencia y la existencia de las cosas, es indudable: en cuanto concebimos el objeto como realizado, concebimos la existencia; y en cuanto concebimos que ese objeto existe con esta ó aquella determinacion que le constituye en tal ó cual especie, concebimos la esencia. La idea de existencia nos representa la realidad pura; la idea de la esencia nos ofrece la determinacion de esta realidad. Pero las escuelas han ido mas lejos, y han querido trasladar á las cosas, la distincion que se halla en los conceptos: su opinion parece mas sutil que sólida..... Parece pues que á la distincion de los conceptos de la esencia y de la existencia, no le corresponde una distincion real en las cosas. La esencia no se distingue de la existencia; y no por eso deja de ser finita la primera y contingente la segunda.»

Nótese empero que al trascribir las palabras del filósofo español, no pretendo dirigir contra él una inculpacion, y si unicamente consignar un hecho. Estoy muy lejos de creer que el desprecio hacia la filosofía escolástica haya ejercido ninguna especie de influencia sobre este sabio escritor al emitir su opinion en este punto: estoy persuadido por el contrario, que al negar la distincion real entre la esencia y la existencia no hizo mas que esponer con lealtad su modo de pensar. De desear sería ciertamente que la moderacion con que se expresa al tratar esta dificultad, no menos que el respeto y consideracion que hacia la filosofía

(1) Lib. 5. cap. 12. pág 212. edic. de Barc. 1846.

escolástica manifiesta mas de una vez en sus apreciables obras, fuesen imitados por todos los escritores, y que hubieran servido de norma á los que en los dos siglos anteriores trataron materias análogas. La verdadera filosofía y la sana razon, nada hubieran perdido ciertamente, si aquellos escritores que tomaron á su cargo reformar la filosofía escolástica poniendo empeño decidido y esforzándose en desacreditarla, hubieran conocido sus doctrinas y hubieran penetrado sus tendencias tan á fondo como el autor de la *Filosofía Fundamental*.

Ya que de este filósofo he hecho mencion, séame permitido observar, que á mi juicio hay falta de exactitud en los pensamientos que emplea al impugnar la distincion real entre la esencia y la existencia; no siendo muy difícil advertir que sus razonamientos sobre este punto, no presentan aquella argumentacion concienzuda y aquella lucidez que resalta con frecuencia en sus escritos, al tratar otras materias filosóficas. Sus racionamientos adolecen de los mismos defectos que echa en cara á sus adversarios, á saber, confusion de-ideas y peticion de principio. Veámoslo.

Despues de haber aducido las razones que á su juicio demuestran la identidad entre la esencia y la existencia, añade las siguientes palabras: «Puede objetarse que si la existencia de los seres finitos es lo mismo que su esencia, resultará que la existencia será esencial á dichos seres; porque nada mas esencial que la misma esencia: luego los seres finitos existirán por necesidad, pues que todo lo que pertenece á la esencia es necesario. Los radios de un círculo son iguales entre si, porque la igualdad está contenida en la

esencia del círculo; del mismo modo, si la existencia pertenece á la esencia de las cosas, estas no podrán menos de existir, y la no existencia sería una verdadera contradicción.

«Esta dificultad se funda en el sentido ambiguo de la palabra esencia, y en la falta de exactitud con que se ligan las ideas de esencial y necesario. La relación de las propiedades esenciales es necesaria, porque destruyéndola se cae en contradicción. Los radios del círculo son iguales, porque en la misma idea del círculo entra ya la igualdad; y por consiguiente si esta se negase se afirmaría y se negaría á un mismo tiempo. La contradicción no existe cuando no se comparan unas propiedades con otras; y esta comparación no se hace cuando se trata de la esencia y de la existencia. Entonces no se compara una cosa con otra, sino una cosa consigo misma; si se introduce la distinción, no se la refiere á dos cosas, sino á una misma, considerada bajo dos aspectos, ó en dos estados: en el orden ideal y en el real.» (1)

No es mi ánimo examinar al presente la verdad y solidez de esta doctrina en si misma, limitándome unicamente por ahora á hacer notar, que aqui se incurre manifiestamente en una petición de principio. ¿Á que se reduce en efecto la contestación y respuesta de Balmes á la dificultad que se habia propuesto? Basta reflexionar muy poco para reconocer, que en último análisis se reduce á simple negación de la distinción real entre la esencia y la existencia ó sea á la afirmación de su identificación real, y por

(1) Cap. cit. pag. 214.

consiguiente que hay una verdadera peticion de principio. «La contradiccion, dice nuestro filósofo, no existe cuando no se comparan unas propiedades con otras; y esta comparacion no se hace cuando se trata de la esencia y de la existencia. *Entonces no se compara una cosa con otra, sino una cosa consigo misma.* ¿Como prueba esto el ilustre escritor? «Si se introduce, añade, la distincion, no se la refiere á dos cosas sino á una misma, considerada bajo dos aspectos ó en dos estados.» Pero esto es precisamente lo que se debia probar, y asi hay una verdadera peticion de principio, ó euando menos es insuficiente este procedimiento para resolver la dificultad propuesta.

Se me dirá tal vez que el Sr. Balmes habia establecido de antemano las pruebas y fundamentos para negar la distincion entre la esencia y la existencia; y yo responderé que precisamente encuentro la peticion de principio en esto mismo; pues concretándose en la respuesta á la objecion citada, á la simple negacion de la distincion real entre la esencia y la existencia, procede bajo la suposicion de la identidad establecida entre estas dos cosas, siendo asi que los fundamentos que habia aducido para establecer esa identidad, no son otra cosa que una simple negacion, análoga en un todo á la que acabamos de examinar.

Para convencerse de esto, basta reflexionar, siquiera no sea mas que ligeramente, sobre las razones que presenta en apoyo de su opinion, razones que se hallan contenidas en las siguientes palabras: (1) «La esencia de una cosa es aquello que le constituye tal,

(1) *Ibid.* pág. 213.

y le distingue de todo lo demas; y la existencia es el acto que da el ser á la esencia, ó aquello por lo cual la esencia existe. De estas definiciones parece resultar que no hay distincion entre la esencia y la existencia. Para que dos cosas sean distintas es necesario que la una no sea la otra; y como la esencia abstraída de la existencia, no es nada, no se puede decir que haya entre ellas una distincion real.

La esencia de un hombre, si se prescinde de su existencia ¿á que se reduce? á nada: luego no se debe admitir ninguna relacion entre ellas. Convengo en que prescindiendo de la existencia del hombre, concebimos todavía la esencia del hombre; pero la cuestion no está en si distinguimos entre la idea del hombre y su existencia, sino en si hay una distincion real entre su esencia propia y su misma existencia.»

¿No es evidente á todas luces, que aqui hay una verdadera peticion de principio, y que se dá por supuesto lo mismo que se intenta probar? «La esencia, se nos dice, abstraída de la existencia, no es nada. . . . La esencia de un hombre, si se prescinde de su existencia ¿á que se reduce? á nada.» ¿Que razon se aduce para probar esto? ninguna absolutamente. Luego en la realidad se deja sin resolver la cuestion, ó mejor dicho, no se prueba lo que se intentaba probar.

Pero hay mas aun: aqui se descubre una lamentable confusion de ideas que es el verdadero origen de los defectos que se acaban de indicar, y que lleva consigo la inexactitud del racionio. ¿Que es lo que se quiere dar á entender cuando se dice: «la esencia abstraída de la existencia, no es nada»? Si se significa por estas palabras, que es imposible separar la

existencia de una cosa, de su esencia, sin que esta deje de existir, ó en otros términos, que separada la existencia de la esencia, esta no permanece existente, se enuncia una verdad incontestable, pero que en nada afecta la cuestion de que se trata. Ni santo Tomás ni los Escolásticos que adoptaron su modo de pensar sobre este punto, creyeron jamás, ni pudieron creer, que separada la existencia de una cosa de su esencia, esta permanece siendo algo real, entendiendo por real lo existente; pues no ignoraban que esto implica una contradiccion palpable, y que tanto valdria admitir un cuerpo luminoso sin luz. Pero de que la existencia no se pueda separar de la esencia sin que esta deje de existir, ¿se infiere en buena lógica que estas dos cosas se identifican absolutamente, de manera que no se pueda decir con verdad, que *la una no es la otra*, como exige Balmes para la distincion real? ¿La no separacion, ó si se quiere la *inseparabilidad* de dos cosas, lleva siempre consigo la identidad absoluta de las mismas? Estoy intimamente persuadido; que el filósofo español no admitiria la legitimidad de semejante consecuencia. La estension es inseparable del cuerpo, ¿diremos por eso que existe identidad perfecta y absoluta entre estas dos cosas, y que no hay modo alguno de distincion real entre la estension y la sustancia á quien modifica? Separada el alma racional del hombre, desaparece la esencia del hombre; ¿se infiere de esto que el alma racional y el hombre son una misma cosa y que no hay distincion alguna real entre estos dos seres? El movimiento no puede existir separado del cuerpo ¿se infiere de aqui que el movimiento y el cuerpo son una misma cosa,

sin distincion ninguna real? Asi pues es evidente, que el razonamiento del citado escritor procede bajo un supuesto falso, y en todo caso la exactitud y legitimidad de su racionamiento, exigia que hubiera establecido y probado sólidamente que de la inseparabilidad de dos cosas se infiere legitimamente su identidad real absoluta.

Si por las palabras «la esencia abstraída de la existencia no es nada,» se quiere significar que puesta una naturaleza existente, por ejemplo Pedro, su esencia, es decir, el conjunto de sus predicados esenciales y sus perfecciones, como la vida, el cuerpo, sustancia etc. no son otra cosa que su existencia actual, y que la entidad que implican estas perfecciones, es el mismo acto de existir de Pedro, entonces se supone aquello mismo que se debe probar: lejos pues de resolver la cuestion, contienen una peticion de principio manifiesta.

Pasemós ya á examinar si la opinion de los que admitieron y admiten alguna distincion real entre la esencia y la existencia en las criaturas, se halla apoyada en mejores procedimientos que el que acabo de impugnar. Aunque no pretendo imponer á nadie el yugo de la autoridad, ni es mi ánimo ventilar la cuestion por este medio, me permitiré observar sin embargo para aquellos lectores que tengan formado de la doctrina filosófica de santo Tomás un concepto digno de su profundidad y solidez, que este es uno de los puntos capitales de su elevada filosofia. En todas partes, en cien lugares de sus obras, establece explícitamente, con toda la claridad que desearse puede, la distincion real entre la esencia y la existencia de

las criaturas, mirando siempre la identificacion entre estas dos cosas como un atributo particular de la divinidad, y parece que se complace en dilucidar esta cuestion interesante. Si su doctrina sobre este punto merece con justicia la calificacion de *mas sutil que sólida*, ó no, se podrá reconocer por los fundamentos en que se apoya y pesando sus palabras que despues citaremos.

Una de los principales razones de que echa mano el santo Doctor para establecer esta distincion, se funda sobre el sentir comun de los Padres de la Iglesia y filósofos cristianos mas autorizados, los cuales todos á una voz nos enseñan que es atributo propio de Dios existir esencialmente ó por su esencia misma; de manera que su esencia es la existencia actual ó el acto de existir, conforme á la definicion que la divinidad dió de si misma cuando dijo á Moyses: *Yo soy el que soy*. Luego si en las criaturas la existencia se identifica absolutamente con su esencia, podremos decir de ellas que existen esencialmente, es decir, por su misma esencia, del mismo modo que lo decimos de Dios.

Se me responderá que en Dios el existir esencialmente, no solo implica la identidad entre su esencia y existencia, sino tambien la indefectibilidad de ser y la independenciam de otro ser producente, toda vez que la existencia no es producida en Dios.

A esto contestaré, que si bien se observa, esto en nada afecta al valor del racionio aducido. Es evidente que la dependenciam ó no dependenciam de un ser de otro como de causa eficiente, es completamente extraña á la identificacion de la esencia con

la existencia relativamente al inconveniente aducido en la prueba, toda vez que si se admite que la esencia y existencia de las criaturas son una misma cosa, siempre será lógico el inferir, que este ente existe por su misma esencia. Pero hay mas aun: el razonamiento conserva toda su fuerza teniendo en cuenta esa disparidad, la cual en vez de enervar, confirma mas bien el procedimiento alegado.

En efecto: santo Tomás observa con profundidad, que precisamente porque la existencia de las criaturas depende de Dios como de su causa eficiente, es imposible que se identifique su existencia con su esencia; porque en este caso, la esencia en cuanto realizada de la criatura no sería otra cosa que su existencia actual ó el acto de existir; luego repugnaría que fuese producida por otro. ¿No decimos que Dios es un ser existente necesaria y absolutamente, y que excluye toda dependencia de otro ser producente, porque su esencia es el mismo existir? Luego nos veremos precisados á admitir lo mismo en la criatura, si su esencia se identifica absolutamente con la existencia; pues en esta hipótesis su esencia realizada no sería otra cosa en la realidad, que el existir actualmente como en Dios, al cual por eso repugna el ser producido por otro, y en tanto existe por si mismo, porque existe por su esencia, ó en otros términos, porque su esencia se identifica absolutamente con su existencia y no es otra cosa que el mismo acto de existir. Asi pues la relacion de dependencia de alguna causa eficiente, que se halla envuelta en la existencia de la criatura, y que no envuelve la existencia de Dios; tan lejos está de echar por tierra la fuerza y legitimidad del raciocinio pro-

puesto en favor de la distincion real entre la esencia y la existencia de las criaturas, que antes por el contrario, nos suministra una nueva prueba *à posteriori* de aquella distincion.

Conviene tener presente, que tratándose aqui de establecer distincion real entre dos cosas que todos admiten y consideran como necesariamente inseparables, cualquiera que sea por otra parte la opinion que sigan en orden á la naturaleza de la indicada distincion, seria absurdo el exigir razones fundadas en la separacion de los dos extremos. Será por consiguiente mas lógico, asi como tambien mas conforme á la naturaleza de la cuestion que venimos ventilando, buscar en la naturaleza y en la exclusion recíproca y total de los conceptos relativos á la esencia y existencia en las criaturas, los fundamentos y la razon *à priori*, para llegar á la determinacion de la distincion entre estos dos extremos. Este es un problema puramente ontológico: su solucion no puede ser por consiguiente esperimental ni psicológica, y sí puramente ontológica y *à priori*, como lo es el problema en sí mismo.

Parece que nuestro entendimiento no puede desear mejor fundamento para admitir distincion real, cuando se trata de cosas inseparables naturalmente, que la exclusion recíproca y total de dos conceptos, que implicando alguna cosa real y positiva, no se refieren á un tercero en el cual se identifiquen, es decir, que hay razon suficiente de distincion real, cuando un predicado real y positivo, de tal manera conviene á alguna cosa, que ni le es esencial, ni entra juntamente con ella á formar otro ente constituyendo como una tercera esencia, ni tampoco dimanar de ella, como las

propiedades de la esencia, sino que se refiere á un principio externo; pues en este caso parece indudable que dicho predicado carece de todo principio de identificación real con la cosa á que se refiere. La existencia al enunciarse de la esencia, importa ó significa alguna realidad positiva: por otra parte, nadie negará que la existencia no se compara á la esencia como una propiedad de la misma, puesto que toda propiedad es posterior en orden de naturaleza con respecto á la esencia de la cual procede y depende, y mucho menos pueden negar esto los que identifican la existencia con la esencia. Tampoco podemos decir, que se identifican en una tercera naturaleza constituida por estos dos conceptos, á la manera que los conceptos de animal y de racional se identifican realmente, en cuanto se consideran como constituyendo la naturaleza ó esencia del hombre. Si se añade ahora, que la existencia actual se predica accidentalmente de la esencia á la cual comunica el ejercicio ó acto de existir, y que por consiguiente no se puede llamar predicado esencial, tendríamos todas las condiciones necesarias para inferir legítimamente de la naturaleza de los conceptos relativos á la esencia y existencia en las criaturas, una distinción real entre estas dos cosas, una distinción independiente de nuestro entendimiento y anterior á su operación.

Sabido es que el fundamento y la medida de la verdad que hallarse puede en las enunciaciones de nuestro entendimiento, se encuentran en la naturaleza misma de las cosas; pues es incontestable, que una proposición no es verdadera, sino porque su enunciación incluye conformidad con la cosa á la cual se refiere. Luego si

la enunciacion de la existencia constituye un predicado accidental, preciso será admitir en la naturaleza misma de las cosas una distincion real, que correspondiendo á los conceptos de la esencia y de la existencia, sirva de razon suficiente al diferente modo de enunciacion que conviene á los predicados esenciales y al de la existencia.

Esta sencilla observacion nos conduce al siguiente raciocinio: un predicado accidental, extraño, por decirlo así, al sugeto, y no constitutivo de su esencia, se distingue realmente de un predicado esencial, entrañado absolutamente en la esencia del sugeto, y que pertenece á su constitucion; la existencia actual es predicado accidental respecto á una esencia criada cualquiera, está fuera de su concepto, y no pertenece á la constitucion interna y esencial de la misma: luego no puede identificarse con la misma esencia á la manera que esta se identifica consigo misma y con los predicados esenciales que la constituyen: luego es preciso admitir algo mas que una mera distincion de razon entre estas dos cosas.

Creo que nadie pondrá en duda la primera proposicion de este raciocinio, sopena de admitir, que un mismo predicado respecto de una misma cosa, pueda ser esencial y accidental al mismo tiempo, constitutivo y no constitutivo de la naturaleza, entrañado y no entrañado al mismo tiempo en la esencia del sugeto. Por otra parte es incontestable que los predicados esenciales convienen siempre y en cualquier estado á la esencia: los accidentales no siempre convienen, sino algunas veces y en condiciones determinadas. Vemos tambien que podemos muy bien concebir

la esencia de una cosa, no solamente sin concebir al propio tiempo su predicado accidental, sino tambien bajo su contrario: asi por egemplo, podemos concebir el ayre no solo prescindiendo de que sea luminoso y de que se halle iluminado, porque esto se predica accidentalmente de su esencia, sino tambien bajo el predicado opuesto, toda vez que aun cuando conciba el ayre como tenebroso, no por eso desaparecerá su esencia. No sucede lo mismo con los predicados esenciales; pues si me esfuerzo en concebir el ayre como no corporeo, destruyo su esencia, y por el mismo hecho desaparece el concepto esencial del sugeto de la proposicion. Si estando Pedro enfermo, concibo su naturaleza sin este accidente, y aun cuando le concibo con la salud que constituye respecto de él un predicado accidental contrario al primero, no por eso desaparece su concepto esencial; pero si concibo este hombre sin racionalidad, destruiré su concepto esencial, se desvanece el sugeto de la proposicion y nada resta que pueda servir de objeto á mi entendimiento. Luego los predicados esenciales y accidentales de una cosa presuponen necesariamente una distincion real por parte de las entidades á las cuales se refiere su significacion.

Inútil parece en vista de las observaciones que acabo de consignar, detenerse en probar que la existencia actual en las criaturas pertenece al órden de los predicados accidentales, y que no puede llamarse con propiedad predicado esencial cuando se enuncia de los entes criados. Hagamos esto palpable con un egemplo. Pedro existe, Pedro es racional: hé aquí dos proposiciones que teniendo el mismo sugeto, son

sin embargo muy diferentes en orden á su modo de predicacion. ¿En que se funda y de donde procede esta diversidad, sino del diferente modo de conexion y enlace que el predicado de cada una de ellas tiene con el mismo sugeto. ¿Hay la misma relacion, y conexion tan íntima entre el predicado de la primera, que es el acto de ser ó existir relativamente al sugeto de las dos proposiciones, que entre este y la racionalidad, que es el predicado de la segunda? Es evidente que no. La racionalidad conviene siempre á Pedro, y cualquiera que sea el estado en que se considere á esta naturaleza, subsistirá invariable la relacion necesaria entre la racionalidad y esta naturaleza.

Por el contrario, el acto de existir no incluye alguna relacion necesaria con la naturaleza del sugeto, ni mucho menos le conviene en todos los estados en que se puede considerar á esta naturaleza. Mas aun: puedo concebir á Pedro sin considerar en él el acto de existir, y hasta bajo la condicion de la no existencia, sin que por eso desaparezca su concepto esencial; pero si separo de él la racionalidad, no solo desaparece como existente, sino tambien en el estado ideal, porque destruye su concepto esencial. Luego el acto de existir ó la existencia actual enunciada de las criaturas, posee todas las condiciones que antes hemos establecido para caracterizar los predicados accidentales y distinguirlos de los esenciales. Luego si el predicado accidental y esencial no pueden significar la misma realidad con identidad absoluta y completa, cuando se refieren al mismo sugeto, es lógico el inferir que no puede haber identificacion absoluta entre la esencia y la existencia, cuando esta no se predica esencialmente del

sugeto. Luego siendo incontestable que solamente en Dios la existencia se enuncia como predicado esencial del sugeto de la proposicion, debe admitirse en las criaturas alguna distincion real entre su esencia y su existencia.

Apremiados por la exactitud vigorosa de este raciocinio, suelen responder algunos, que si bien la existencia actual es un predicado accidental relativamente á la esencia de las criaturas, cuando estas se conciben como meramente posibles en su estado ideal, no sucede lo mismo respecto de esta misma naturaleza realizada y en cuanto individualizada en los singulares. Segun ellos, el acto de existir se predica accidentalmente de la esencia de Pedro considerada en el estado ideal y como posible, pero si se considera á Pedro como un individuo existente, entonces la existencia pertenece á su esencia y constituye un predicado esencial respecto de la misma.

Para reconocer cuan poco sólida y cuan destituida de fundamento se halla en la realidad esta respuesta tan especiosa á primera vista, bastará una sencilla observacion, que constituye al propio tiempo un argumento poderoso é invencible á mi juicio, en favor de la distincion real entre la esencia y la existencia. Es una cosa fuera de controversia, y una verdad de sentido comun, que el acto de existir, ó lo que es lo mismo, el ejercicio de la existencia en las criaturas, se predica accidentalmente de su esencia en alguno de sus estados; es decir, ó en el estado ideal y de posibilidad, ó en el estado de realidad: no puede decirse de ninguna manera que esto se verifique respecto de las esencias en el estado de posibilidad

pura: luego solo puede verificarse esto respecto de las esencias en cuanto realizadas. Si digo: «el hombre existe:» la existencia actual que es el predicado de esta proposicion, tan lejos está de convenir al hombre en el estado de posibilidad, que mas bien le repugna; pues es evidente que el egercicio de existir implica contradiccion con la razon de ente posible.

¿Que se entiende sino por un hombre posible? una naturaleza determinada que puede existir, *pero que no existe*: luego la existencia actual repugna á la criatura en cuanto posible, pues desde el momento que la concebimos con el egercicio de la existencia, deja de ser meramente posible y pasa al estado de su realizacion: luego el acto de ser, no es predicado ni esencial ni accidental de la esencia en el estado ideal y en cuanto posible, sino contradictorio de la misma. Luego este acto ó egercicio de existir, ó no se puede llamar predicado accidental y contingente respecto de la esencia de las criaturas en ningun caso; ó es preciso admitir que le conviene este caracter de predicado accidental con respecto á la esencia en su estado de realidad, ó sea en cuanto existente. (VI.)

