

TITULO III.—EL ONTOLOGISMO.

CAPÍTULO ÚNICO.

Artículo I.—Exposicion del error.

I. Idea general.

757. El *ontologismo* es un sistema que atribuye á la inteligencia, desde el primer instante de su existencia, mientras dura la presente vida, la intuicion de Dios inmediata. Esta intuicion es desde luego *directa*, es decir, sin que el hombre tenga conciencia de la misma; esta conciencia la tiene más tarde, y entonces aquélla se vuelve *refleja*. Pero es *esencial* á la inteligencia; y algunos llegaron á decir que era su misma esencia. Segun este sistema, el primer sér, ó, segun la palabra sacramental, el *primer ontológico*, es el primer objeto conocido, ó el *primer lógico*, ó tambien el *primer filosófico* (1).

II. Varios sistemas.

1.º El *ontologismo absoluto*.

a. Exposicion del error.

758. Podemos distinguir dos sistemas generales: el sistema *absoluto* y el sistema *moderado*.

El ontologismo absoluto podemos expresarlo por medio de las dos siguientes proposiciones:

1.º Vemos á Dios en sí mismo;

2.º Vemos todas las cosas en Dios.

b. Pruebas de la proposicion primera.

759. Hé aquí los argumentos aducidos en prueba de la proposicion primera:

1.º Dios es el sér infinito; el sér infinito no puede ser representado á la mente por ninguna imagen ni idea; de otra suerte habria necesidad de una imagen ó

(1) Desde muy antiguo se llama *ontologia* aquella parte de la filosofia que trata del *sér* y sus propiedades. Pero hasta estos últimos tiempos no se ha llamado *ontologismo* el sistema que hace del *Sér infinito* el primer objeto del conocimiento.

idea infinita, habiendo así dos infinitos, el infinito representado y el infinito representante. Luego, si conocemos á Dios, le conocemos en sí mismo.

2.º Dios es inteligible, el alma inteligente; Dios inteligible está presente al alma inteligente; luego ésta le conoce inmediatamente. Pretender que no podemos conocerle sino por medio de otro, es querer que tenga necesidad de intermediario Dios para ser inteligible, ó el alma para ser inteligente; ó ambos para ponerse en contacto inmediato.

3.º Dios es el sér: *Ego sum qui sum*. Segun todos los filósofos, el objeto de la inteligencia es el sér. Luego Dios es el primer objeto del conocimiento.

4.º El orden del conocimiento debe ser semejante al orden de los seres, ó, como se dice, *el orden lógico* conforme *al orden ontológico*. Dios es el primero que fué. Luego debe ser el primer conocido.

5.º El primer objeto que queremos, es Dios; pues la voluntad, en todos sus actos, tiende hácia el bien infinito. Luego es Dios el primer objeto que conocemos: en efecto, no podemos querer una cosa sin conocerla: *Nihil volitum, quin præcognitum*.

Conclusion: Luego, desde su origen, la inteligencia se halla en relacion con Dios por intuicion inmediata directa, sino refleja.

760. Hé aquí las principales pruebas de la segunda proposicion.

1.º En Dios hay todas las razones de todo lo que es: «es, se dice, un palacio de ideas.» Pero Dios está presente inmediatamente á la mirada de la mente. Desde luego, tambien están presentes en él las razones, y por consiguiente puede el alma conocer en él todas las cosas.

2.º El sér de las criaturas es esencialmente *relativo*, porque, en el fondo, dependen de Dios, ó mejor, son la

c. Pruebas de la proposicion segunda.

dependencia misma. No puedo, pues, tener verdadero conocimiento de las criaturas, sin conocer su sér como relativo. Pero lo *relativo* no puede conocerse sin su *correlativo*. Por consiguiente, en todo conocimiento de las criaturas hay el conocimiento de Dios; en otros términos, vemos todas las cosas en Dios.

Hay ciertos ontologistas que discurren algo diferentemente. Dios es propiamente el *sér*; porque sólo Él es esencialmente; las criaturas son cosas *existentes* ó *existencias* (ex, sistere); porque tienen el sér participado. Mas el verdadero conocimiento debe representar fielmente las cosas, es decir, representar los seres tales cuales son, con sus verdaderas relaciones. No se pueden, pues, conocer las criaturas, sin verlas en Aquel de quien dimanar; por consiguiente, las conocemos viendo al *Sér que cria las existencias: Ens creans existentias.*

3.º Conviene reconocer que la inteligencia, en todos sus actos, se halla en absoluta dependencia de Dios. No puede darse mayor dependencia para la inteligencia que la de no poder tener conocimiento alguno sin volver los ojos á Aquel que es la razón de todos los inteligibles.

d. Observación.

761. Así discurrieron, con algunas variantes en las formas, en el siglo XVII Malebranche, en el XVIII Gerdil, y Gioberti en el XIX.

Con todo, siendo católicos estos autores, pretenden que esta intuición natural de Dios, en la presente vida, difiere *esencialmente* de la sobrenatural visión de la vida futura. «Aquí bajo, dicen, conocemos la divina esencia de una *manera relativa*; en el cielo la conoceremos en su *sér absoluto*: ahora la conocemos como *arquetipo* de las cosas, como *representativo* de cuanto entendemos; en la vida futura la conoceremos *en sí misma, cara á cara.*

Crean estos autores conservar por ende una distinción

esencial entre el conocimiento natural y el sobrenatural.

762. El ontologismo moderado admite la primera proposición del ontologismo absoluto: *vemos á Dios en sí mismo.* 2.º Ontologismo moderado.
a. Exposición.

Cuanto á la segunda distingue los *inteligibles* de los *sensibles*, «las ideas ó verdades necesarias» como la idea de sér, de unidad, los primeros principios, etc., de las cosas contingentes que perciben los sentidos. Vemos en Dios las primeras, pero las segundas en sí mismas. El ontologismo moderado podemos, pues, expresarlo en las tres siguientes proposiciones:

- 1.º Vemos á Dios en sí mismo;
- 2.º Vemos los inteligibles en Dios;
- 3.º Vemos los sensibles no en Dios, sino en sí mismos.

Tales ontologistas quieren distinguir en el hombre tres facultades: la *razón pura*, que pone al alma en relación inmediata con Dios y sus ideas ó los inteligibles; la *conciencia*, que la pone en inmediata relación consigo misma; los *sentidos*, que la ponen en inmediata relación con los objetos sensibles; *razón pura, conciencia, sentidos*, que perciben su objeto propio por *intuición.*

763. Los ontologistas moderados prueban la proposición tercera por la evidencia misma de nuestras percepciones. ¿No es evidente que veo aquella mesa, aquel árbol, aquella casa? ¿No es evidente que los veo en sí mismos y no en Dios?

La primera pruébanla con los mismos argumentos que los ontologistas absolutos.

Cuanto á la segunda, hé aquí su principal argumento.

Las *esencias*, ó *inteligibles*, ó *universales*, son necesarios, eternos é inmutables; las cosas sensibles son contingentes, momentáneas y mudables; luego la in-

b. Pruebas.

teligencia no puede ir á buscar el conocimiento de los inteligibles en las cosas sensibles. Los inteligibles son los arquetipos ó ideas conforme á las cuales crió Dios las cosas sensibles; por consiguiente, no podemos verlos sino en la inteligencia que las concibe. Las esencias son los modos ó grados comunicables del Sér divino; es necesario, por consiguiente, llegar hasta la divina esencia para conocerlas.

Observación. 764. En el siglo actual ha habido muchos ontologistas moderados. Han sido los más célebres: en Francia, Fabre, Hugonin, Branchereau; Ubaghs, en Bélgica, y en Italia, Vercellone y Milone.

Como los ontologistas absolutos, han pretendido también mantener la distincion esencial entre la vision natural de Dios en esta vida, y la sobrenatural en la otra. Sobre este punto, sus explicaciones no difieren de las de los ontologistas absolutos.

Artículo II.—Crítica de los sistemas precedentes.

Solucion de los argumentos. 765. Las razones de los ontologistas distan mucho de ser concluyentes. Un rápido exámen bastará á convencernos de ello.

1.º Dicen: *No hay idea alguna que pueda representarme á Dios; luego, ya que le conozco, le veo en sí mismo.*

Basta á destruir este argumento una distincion muy sencilla. No hay idea alguna que pueda representarme á Dios: *perfectamente*, sí; *imperfectamente*, no.

En la vision intuitiva no hay idea ni especie que presente á Dios; la misma divina esencia, sin cosa alguna intermedia, se une con la inteligencia, como objeto visto y como forma de vision: así lo enseña Santo Tomás (1).

(1) *Sum. Theol. I.ª p. q. xxii, a. 2.*

Pero en el conocimiento imperfecto que en esta vida tenemos, hay una especie ó idea que nos proporcionan las criaturas mismas.

Estudiando, en efecto, las criaturas, me convenzo de que no tienen en sí mismas la razon de ser; de donde concluyo que existe, fuera de ellas y superior á ellas, un Sér supremo que las produjo; deduciendo también que su Autor tiene todas las perfecciones que en ellas resplandecen. De esta suerte me formo una cierta idea de Dios. Esta idea es imperfecta sin duda; parece bastante á la que del hombre tendria una inteligencia que le conociera tan sólo por los caminos que ha abierto ó por las casas que ha construido. Pero, precisamente porque es imperfecta esta idea, podemos formarla por abstraccion y racionio.

766. Insisten diciendo: *Tenemos verdaderamente la idea del infinito*; es así que lo finito añadido á lo finito no puede dar lo infinito; luego no hemos sacado esta idea de las cosas criadas.

Contesto: Concedo que tengamos una idea *propia* del infinito, porque distinguimos el infinito de todo lo que no es él; tenemos una idea *positiva* del infinito, distinguo: tenemos una idea *pura y simplemente positiva*, lo niego; tenemos una idea *en parte positiva y en parte negativa*, ó, como dicen muchos modernos, una idea *positivo-negativa*, lo concedo. Expliquemos esta respuesta.

El nombre es negativo, la cosa positiva, y la idea positiva y negativa á la vez. En efecto, en la idea del infinito, es menester distinguir *la cosa que es infinita*, y la misma *infinitud*: La cosa que es infinita se presenta á la mente como un concepto *positivo*, pero *imperfecto*; en un concepto *positivo*, porque el infinito se me aparece como un sér *real*; en un concepto *imperfecto*, porque no entiendo *toda la realidad* oculta en el infinito.

La infinidad se presenta á la mente en un concepto *negativo*; porque no me represento la infinidad por lo que es en sí misma, sino por lo que no es; la concibo como el modo de una sustancia que no tiene *límites*, y que *excede* á toda realidad percibida ó concebida (1).

Cierto que no puedo abstraer de las sustancias finitas el concepto *perfecto* y adecuado del infinito; las criaturas, en efecto, son un espejo muy imperfecto del Creador. Mas puedo abstraer de ellas un concepto *imperfecto*, como aquel de que acabo de hablar. Basta para esto que vea y compare las criaturas: todas se me presentan como teniendo *cierta* perfeccion, en otros términos, una perfeccion *limitada*. En virtud de la fuerza de abstraccion de que está dotada la mente, puedo fijarme en la perfeccion y separar la limitacion; de esta suerte me remonto del concepto de finito al de infinito, por la total exclusion del límite en lo que es finito (2).

767. 2.º Prosiguen los ontologistas: *Dios es el mismo inteligible inmediatamente presente á la inteligencia. Luego le conozco en sí mismo sin intermediario.*

Hé aquí mi respuesta: Dios está inmediatamente presente á la inteligencia, como *primera causa*, lo concedo; como *objeto de conocimiento*, lo niego.

No basta que un inteligible esté presente á la inteligencia para que ésta lo conozca; es preciso que haya

(1) Duo in conceptu rei infinitæ: res quæ est infinita, et infinitas qua prædita est res infinita. In idea infiniti, habetur representatio infinitatis non positive, sed negative per excessum seu representatio rei infinitæ, positive quidem, sed non adequate; siquidem representatur id quod est infinitum, sed non omne id quod latet in infinito. (Card. Zigliara, Sum. philos.).

(2) In finito, habetur et entitas, et entitatis limitatio, seu negatio majoris entitatis. Mens, per suam virtutem abstrahentem, potest attendere ad entitatem, quatenus entitas et perfectio est, et excludere omnem limitationem. Entitas autem, à qua excluditur omnis limes, est infinita. (Card. Zigliara, Sum. philos.).

proporcion entre uno y otra. Mas Dios, como vimos en otro lugar, es un inteligible tan sublime que no puede naturalmente conocerle en sí mismo ninguna inteligencia criada ó crible.

768. 3.º Dicen los ontologistas: *Dios es el sér, el sér es el objeto de la inteligencia. Luego Dios es el objeto propio de la inteligencia.*

Este argumento es un juego de palabras. Dios es el sér, no el sér en general, de otra suerte ó seria un ente de razon, como dicen los ateos, ó *todo sér*, como quieren los panteístas; sino que es el sér infinito, ó singular, simple, real y esencialmente distinto del mundo, é inefablemente superior á todo lo que es ó puede ser concebido fuera de él (1).» Podemos, pues, conocer el sér en general, podemos conocer *ciertos seres*, sin por el mismo hecho conocer necesariamente *aquel sér determinado que es Dios.*

769. 4.º *Dios es el primer objeto de la voluntad, luego es tambien el primer objeto de la inteligencia.*

Este argumento ofrece la misma confusion que el anterior. El primer objeto de la voluntad, es el bien en general ó la *felicidad*, no el bien infinito ó Dios.

770. Dicen los ontologistas: *El sér de las criaturas es esencialmente relativo; luego sólo puedo conocerlo en Dios.*

Prosigo el argumento: El sér de las criaturas es esencialmente relativo; luego no puedo conocerlo sin tener conocimiento indirecto y abstracto de su correlativo. Hé aquí todo lo que tendríais derecho de inferir.

Pero es falso que las criaturas *tengan sólo sér relativo*; pretenderlo es caer en el panteísmo. Tienen sér distinto de Dios, por consiguiente sér *propio y absoluto*. ¿Qué es lo que me impide conocer este sér absoluto?

(1) Conc. Vat. De fide cath. cap. 1, 1.

Sin duda está la dependencia en el fondo mismo de su sér; así que, no puedo conocerlo *perfectamente*, ó, como dice la Escuela, *adæquate et comprehensive*, sin ver su actual dependencia de Dios; pero como tienen sér *propio*, puedo conocer este sér sin percibir aquel de donde dimana. *Los panteístas*, observaba el cardenal Pecci, hoy Leon XIII, y el cardenal Sforza, en una súplica que presentaron al Concilio del Vaticano pidiendo la condenacion del ontologismo, *los panteístas han puesto siempre singular empeño en negar á las cosas inteligibilidad propia; porque velan muy bien que no puede negarse la inteligibilidad de las cosas, sin ser llevado á negar su misma realidad. Pero, segun los ontologistas, las cosas no son inteligibles en sí mismas, sino solamente en Dios. Luego no tienen en sí mismas realidad propia, sino solamente en Dios, como sostienen los panteístas* (1).

771. 6.º Los ontologistas moderados dicen: *Los universales son necesarios, eternos é inmutables. Luego no podemos ir á buscar su conocimiento en las cosas sensibles, que son contingentes, mudables y perecederas.*

Respondo. Las esencias son necesarias, sí, pero con necesidad *lógica*; son eternas é inmutables, sí, pero en cuanto hacen abstraccion del tiempo y de las mudanzas. La necesidad de los universales no es la necesidad *ontológica* del sér divino; su eternidad é inmutabilidad no son la eternidad é inmutabilidad de Dios. Ya que su necesidad, su eternidad y su inmutabilidad se distin-

(1) Omnes pantheistæ toti in eo sunt ut negent rebus propriam intelligibilitatem, optime providentes, quod negata semel rebus intelligibilitate sibi propria, neganda est etiam ipsa earum realitas. At vero juxta ontologos res non sunt intelligibiles in seipsis, sed solum in Deo; igitur res non habent in seipsis realitatem sibi propriam, sed habent in Deo, ut docent pantheistæ. *Postulatum contra Ontologismum ad Conc. Vat. directum.*

guen de las de la divina esencia, no son las razones eternas subsistentes en la inteligencia increada.

Cada criatura tiene su esencia; la esencia es el objeto propio de la inteligencia, como lo particular lo es del sentido. Cuando se presenta á mi vista una criatura, el sentido y la inteligencia perciben cada cual en el mismo objeto lo que le es propio: el uno, lo sensible con sus caracteres concretos; la otra, lo inteligible con sus caracteres abstractos. No conozco, pues, los inteligibles por su intuicion en Dios, sino por abstraccion de los mismos de las cosas sensibles (1).

772. En el fondo de la mayor parte de los argumentos de los ontologistas hay una profunda ignorancia de la naturaleza y del juego de las humanas facultades. El alma y el cuerpo forman una sola sustancia completa ó una naturaleza; el principio de todas las facultades es el alma. Pero hay ciertas facultades que las ejercita sin órganos corporales; son las facultades propias del hom-

Observacion.

(1) Objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Quædam autem cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus; et ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentia est forma, prout in materia corporali existit; et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitiva particularium tantum... Intellectus autem humanus non est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ quæ est forma corporis; et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia; cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam à materia individuali, quam representant phantasmata. (*Sum. Theolog. I.º p. q. LXXXV, a. 1.*)—Intellectus est universalium, sensus autem singularium... Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem à sensu, indirecte autem ab intellecta; rationes autem universales et necessariae contingentium cognoscuntur per intellectum. (*Ibid. q. LXXXVIII, a. 3.*)

bre, *la inteligencia y la voluntad*; las hay que comunican á los órganos ejerciéndolas por medio de éstos; son las facultades inferiores, en especial la de sentir (1). Pero el cuerpo está unido con el alma no para el bien del cuerpo sino para el bien del alma; pues no se ordena lo perfecto á lo imperfecto, sino antes bien lo imperfecto se subordina á lo perfecto. De donde se sigue, que las facultades inferiores sirven á las facultades superiores, y que el sentido es para la inteligencia. ¿De qué manera? El sentido presenta á la inteligencia la materia en que debe ejercitarse, lo sensible, lo concreto, lo particular; la inteligencia lee lo inteligible en lo sensible, la esencia en lo concreto, y en lo particular lo universal (2).

Por ende el objeto del pensamiento, como dice Santo

(1) Los modernos dan á menudo el nombre de *sentir* y de *sensación* á ciertos afectos del apetito sensible. Los antiguos daban estos nombres á todas las operaciones de los sentidos. Nosotros las entendemos aquí como los antiguos.

(2) Non potest dici quod anima intellectiva corpori uniat per propter corpus; quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius è converso. Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere; quia secundum esse suum à corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum (aut res in Deo immediate intueretur), et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum: unde frustra corpori uniretur. (*Sum. Theolog.* I.^a p. q. LXXXIV, a. 4).—Ad hoc ergo quod perfectam et propriam cognitionem de rebus habere possent (animæ humanæ), sic naturaliter sunt institutæ, ut corporibus uniantur, et sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant, sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet quod propter melius animæ est ut corpori uniat, et intelligat per conversionem ad phantasmata. (*Ibid.* q. LXXXIX, a. 1).

Tomás, corresponde al sujeto que piensa. El sujeto que piensa, en efecto, es el alma humana que informa una materia, el alma «forma sustancial del cuerpo;» y el objeto del pensamiento es una forma inteligible abstraída de lo sensible (1).

773. Acabamos de examinar el ontologismo con las solas luces de la razón. Si lo estudiamos con las de la teología, hallamos en él dificultades aún más serias.

II. Consideraciones teológicas.
1.º Novedad del ontologismo.

En primer lugar, es un sistema *nuevo*. ¿Qué Padre, qué doctor de la Iglesia habló jamás de *vision natural de Dios*? ¿Qué Padre, qué teólogo dijo jamás que en la presente vida vemos á Dios en sí mismo y en Él todas las cosas, por lo menos las inteligibles? *Los escolásticos, después de los Padres*, decía el futuro Leon XIII en el documento que acabamos de citar, *prueban con razones evidentes que la vision inmediata de Dios sobrepaja á las fuerzas naturales de la inteligencia criada, por perfecta que fuera, y con mayoría de razón, y, por consiguiente, las de la humana inteligencia en el estado actual; enseñan unánimemente que el hombre no tiene acá bajo más que un solo camino para llegar al conocimiento de Dios, y este camino único consiste en subir desde las criaturas á Dios por medio del raciocinio. Pero los Padres y los escolásticos creen que este procedimiento A*

(1) También los ilustres cardenales que pidieron al Concilio del Vaticano la condenación del ontologismo, observan que este error contradice la famosa definición del Concilio de Viena: «El alma intelectual es por sí misma y esencialmente la forma del cuerpo humano.» «Omittimus hanc immediatam Dei cognitionem conciliari non posse cum alia veritate catholica à Concilio Viennensi definita et in Lateranensi sub Leone X confirmata: *Anima intellectiva est forma humani corporis per se et essentialiter*. Nam ex hac definitione sequitur animam non posse naturaliter cognoscere immateriale in seipso, sed sub forma aliqua sensibili, cum notum sit axioma: *Modus operandi conformis est modo existendi*.»