

grande como la poblacion de Akra que tiene sesenta casas; una serpiente se tragó dicha rana, y despues apareció un cuervo que devoró á la serpiente, y para digerirla se colocó sobre un árbol, cuyas dimensiones no nos da el rabino por desgracia.

Credat Judæus, gritaréis con Horacio. Pero aunque contenga el Talmud tantos errores y delirios, segun confiesan los mas sabios doctores, sería de desear por el interes de la ciencia

que algun erudito hiciese su análisis filosófico, explicase su espíritu, manifestase los motivos que para hacer esta compilacion tuvieron sus autores, bajo qué influencias la hicieron y el efecto que produjo este código sobre las costumbres y opiniones del pueblo para quien se escribió.

Es mas fácil despreciar que examinar. Sin embargo, todos saben que el desprecio nunca ha producido cosa buena.

NÚM. IX

FILOSOFIA ESCOLÁSTICA.

§ 1. EL ESCOLASTICISMO.

« El entendimiento humano procedió hasta aquí valiéndose de reacciones violentas, reprobando hoy lo que habia venerado ayer, y haciendo pedazos el idolo á que acababa de ofrecer incienso, á la manera que el salvaje se postra por la mañana delante de su fetiche y por la tarde le golpea. Esto proviene de que el entendimiento humano no percibe otras verdades sino las relativas, es decir, que siempre descubre la verdad absoluta solo bajo una forma que debe necesariamente perecer y ser destruida á fin de que se perpetúe la creacion y tengan lugar nuevas manifestaciones. Todo, pues, aunque no sea con empeño é intencion, es menester destruirlo, y hasta el presente la humanidad no ha dejado nunca de practicar esta obra de demolicion. Su error ha estado en creer que debia destruir solo por destruir, en virtud de una manía semejante á la que los Indios atribuyen á Siva; miéntras que debia conocer que destruía solo para trasformar ó cambiar la forma pasada en la futura metempsicosis eterna. De aquí aquellas violentas reacciones de que hablo y que ofrece la historia de la filosofia. ¿Seremos mas indulgentes y mas sabios cuando nos persuadamos de que la forma es tan necesaria como mudable y pasajera? ¿Y no podremos entónces continuar destruyendo con tolerancia y magnanimidad las formas ya gastadas? Sea lo que quiera en adelante, lo cierto es que hasta ahora las generaciones que se han sucedido sobre la tierra, se han hecho una guerra tan destructora y obstinada como las naciones que vivieron al mismo tiempo en ella. Guerra en el tiempo, guerra en el espacio, revoluciones en vez de evoluciones, antagonismo en lugar de concordia general, disputas reñidísimas en vez de relaciones amistosas de los hombres entre sí, los cuales manteniendo una mutua correspondencia desde los diversos observatorios en que los habia colocado la naturaleza, debian destruir por medio de la inteligencia y de la caridad las

barreras naturales que el tiempo y el espacio habian fabricado para desunirlos; guerra, pues, y no concordia es el espectáculo uniforme que la historia nos presenta. Y sin ir tan léjos, ¿el Cristianismo victorioso, ademas de maldecir al paganismo, no proscribió tambien toda la civilizacion pagana, y pareciéndole poco derribar sus dioses y sus altares, no destruyó hasta sus bibliotecas? ¿No condenó á aquel mismo Platon á quien tanto debia, y á aquel Virgilio que se dice lo habia presagiado (1)? Pero debia venir el tiempo de la reaccion, en el que á su vez el Cristianismo, sus símbolos, sus monumentos, su filosofia y su arte fueron tratados con la misma violencia con que él habia destruido las antiguas instituciones. Nadie ignora que este cambio se efectuó: Voltaire y su siglo se mostraron tan ciegos en sus juicios contra el Cristianismo como los discípulos de San Antonio y de San Basilio cuando hablaron del mundo de Aristóteles y de Platon.

En la gran batalla que los tiempos modernos dieron á la edad média, el escolasticismo, como era razon, se encontró en el verdadero centro del combate y sufrió los golpes mas terribles. ¡Con cuánto desprecio y al mismo tiempo con cuánto aborrecimiento y náuseas los siglos xvii y xviii hablaron de la filosofia y de las opiniones de cuatro siglos! Para denominar á dicha época no encontraban otra expresion mas propia que la de *barbarie*. Ciertamente aquellos siglos eran bárbaros; pero descendiendo nosotros en gran parte de los Bárbaros de entónces, no nos mostramos ni sabios, ni piadosos, insultando á nuestros abuelos y aplicándoles la desdeñosa denominacion que les daban los Griegos y Romanos. Añádase á esto que la barbarie de la edad média no se debe tomar en el sentido de total ignorancia, ni de total estupidez y brutalidad; sino que fué mas bien el poderoso esfuerzo de hombres nuevos llamados á tomar parte en la obra del entendimiento, los cuales lo veían todo bajo otro aspecto y lo concebían todo bajo distintas formas

(1) Exageraciones desmentidas en el texto.

que sus predecesores. ¿Se quería tal vez que los Bárbaros hubiesen escrito de pronto como Platon y Ciceron, y que hubiesen sentido y pensado como estos? ¿De qué hubiera servido entonces su obra? Es verdad que el escolasticismo por su parte tenia un gran pecado que purgar, y era el de haberse opuesto en los últimos tiempos de su reinado á toda especie de progreso, á toda innovacion y á toda verdad.

Al presente confesamos con Leibnitz que habia mucho oro en aquel muladar tan despreciado de los siglos XVII y XVIII, y nos mostramos justos y reconocidos con el escolasticismo, del mismo modo que con todas las faces del pensamiento humano.

¿Qué es el escolasticismo?

Cousin, en su *Curso de la historia de la filosofía* del año 1829, define el escolasticismo *la aplicacion de la filosofía como simple forma al servicio de la fe*. Esta definicion ni es clara, ni exacta. ¡Á cuántos filósofos de los llamados escolásticos obligó la autoridad á cumplir con su deber! Y si algun inquisidor tolerante y sagaz quiso prohibir que se censurase á los filósofos que eran honrados y virtuosos, ¡cuántos creerian que no estaban exentos de la sospecha de herejía! La definicion de Cousin podria, pues, modificarse así: *El escolasticismo es la aplicacion de la filosofía á la discusion de los dogmas de fe*.

Mas todavía, aun así enmendada, no satisface completamente esta definicion, porque el escolasticismo empezó en un tiempo determinado; y aunque no están acordes las opiniones de los historiadores sobre este tiempo, hoy día están señalados sus límites y estos no permiten aceptar la definicion de Cousin, ni aun del modo que la hemos enmendado. Entre todos los padres de la Iglesia anteriores á los primeros escolásticos, y entre todos los herejes contemporáneos de dichos padres, no hay uno que no haya hecho entrar la filosofía en el análisis y en la discusion de los teoremas de la fe. Si Cousin no tenia esto por demostrado, lo tenia Tertuliano en cuanto á los herejes; en cuanto á los ortodoxos, dejando á un lado la autoridad de Balto, lo confesaron y proclamaron el abate Gerbet en su *Ojeada sobre la controversia cristiana* y los autores del *Compendio de la historia de la filosofía* para uso del colegio de Juilly; y si estos testimonios no bastasen, podríamos presentar un gran número de hechos irrefragables. Ciertamente Cousin no sospechó que toda la filosofía estuviese comprendida en el problema que nos dejó Porfirio sin resolver, ó lo que es lo mismo, en la cuestion agitada entre Abelardo y Guillermo de Champeaux. Y esta cuestion en que tomó una parte tan activa la edad média, ¿pudo creer Cousin que no se propuso, discutió y resolvió de un modo contradictorio entre los Católicos antes de la controversia

del siglo XI? Ábranse los escritos de los padres de la Iglesia, examínese su opinion y la de sus interlocutores sobre los arcanos de la esencia, de la vida, del entendimiento y sobre el objeto así de la filosofía primera como de la trascendental, y á todas las cuestiones agitadas aun en nuestros días se hallará una respuesta mas ó ménos satisfactoria. Sigamos mas adelante, y despues de haber leído todos los tratados que sostienen la opinion contrária, no vacilarémos en afirmar que no hay un punto, ni un misterio de la fe cristiana que no se derive de una fuente filosófica, ó no esté fundado sobre los axiomas sentados ó admitidos por Crisipo en cuanto á la moral, y por Platon y Aristóteles en cuanto al dogma propiamente dicho. Ademas esta relacion entre la doctrina de los santos padres, de los herejes y de los pensadores juiciosos del paganismo era un hecho necesario; porque no hay religion posible sin una asercion metafísica del Ente y sus atributos; y esta asercion, aunque los secuaces de las sectas religiosas presentaran como una nueva palabra y como un término absoluto, no puede ser sino relativa á las aserciones anteriores, ni puede ménos de estar comprendida en estas, como una consecuencia de sus premisas: esta es la ley de la razon humana; este su modo de desarrollarse.

Segun nuestra opinion, el escolasticismo no puede definirse, porque no es una ciencia distinta de las demas, mucho ménos hablando con exactitud, una forma particular de la filosofía, sino propiamente la filosofía de un tiempo determinado, y así tiene y debe tener el carácter de ese tiempo. Y si se nos exige que ateniéndonos al rigor del método, no pasemos adelante sin haber determinado primero el objeto de este artículo, dirémos que la historia del escolasticismo es la de las diversas doctrinas que se profesaron en las escuelas (*scholæ*) de la edad média desde la institucion de estas hasta que se las quitó la primera instruccion y direccion del entendimiento.

Pero ¿cuándo se establecieron las escuelas? Todos los monumentos históricos atribuyen el honor de su institucion á Carlo Magno: por lo tanto empezaremos desde él la historia del escolasticismo; y á pesar del desprecio mal entendido en virtud del cual fueron olvidados con frecuencia los predecesores de Alejandro de Háles, nos será fácil demostrar que antes de la introduccion de los comentarios arábigos, la misma filosofía de Aristóteles habia tenido en las escuelas intérpretes muy sabios, y que filósofos eminentes (nos servimos de estas palabras con todo estudio) habian introducido en el tabernáculo de la teología doctrinal la verdadera ciencia con todos sus métodos críticos y dogmáticos.

¿Y en qué tiempo concluyeron las escuelas? Cuando las corporaciones afectas á la autocracia pontificia conmovieron la unidad de la fe, cuando la tradicion perdió toda su fuerza con

la presencia de la razon; cuando la filosofía, impidiéndola progresar un poder que conoce al fin el peligro de la disputa, instituyó cátedras libres para predicar en ellas la emancipacion de la conciencia, y cuando á imitacion de los mártires de Praga, la sociedad católica se levantó contra la corte de Roma. Este levantamiento habia sido preparado muy de antemano por los escolásticos, porque los filósofos son siempre los que iluminan el camino á las generaciones. No se habia llevado aun á cabo, cuando los filósofos teniendo en poco una doctrina forzada y condenada por la lógica á sufrir todas las extravagancias del misticismo, procuraban ya fundar sobre bases superiores á la critica aquella filosofía de la experiencia y del sentido comun que en medio de los combates de la Reforma debia inaugurar Francisco Bacon sobre las ruinas de todos los sistemas lógicos.

De las principales controversias católicas.

Un hecho notable en los anales de la filosofía, especialmente de la filosofía católica, es que raras veces una misma época se empeñó en muchas controversias simultáneas y sobre problemas diferentes. Pero nadie deduzca de esto que todas las escuelas han ofrecido solamente sistemas incompletos, pues como la ciencia filosófica está mas sometida que las demas á las leyes del silogismo, y como todas las cuestiones que agita están unidas con un estrecho vínculo, se podrá muy bien pecar contra el método cuando se examina con preferencia una cuestion secundaria, mas necesariamente sucede que de esta se pasa á otras superiores, y de estas á una síntesis cualquiera. De aquí es que todas las escuelas mas ilustres nos ofrecen una doctrina general mas ó ménos acorde en todas sus partes, y es tambien muy cierto que cada una de ellas se ocupó mas particularmente en el exámen de tal ó cual problema y en terminar esta ó aquella discusion.

Antes de hablar de las academias de la edad média y de especificar la cuestion agitada entre los diversos filósofos que arrastraban tras sí la opinion de sus oyentes, creemos conveniente retroceder un poco é indagar cuáles fueron las principales cuestiones agitadas anteriormente, tanto entre los santos padres como entre la Iglesia y sus adversarios. Esta investigacion hará apreciar mejor el valor de las discusiones escolásticas, supuesto que la razon de la existencia de todos los fenómenos que se someten á exámen, estriba en los fenómenos que los preceden.

Los tres primeros siglos de la Iglesia fueron bastante fecundos en dialécticos: todavía duraba la tradicion de la escuela de Atenas, aun florecia la de Alejandria, y casi todos los Católicos eminentes salian de la una ó de la otra. En este período de tiempo la controversia que mas ocupaba los entendimientos era la que

versaba sobre la naturaleza y la unidad de Dios.

Esta tuvo principio en tiempo de los apóstoles con la predicacion del dualismo verificada por Simon Mago y continuada por Menandro, Saturnino, Basílides, Bardesanes y por la mayor parte de los gnósticos. La Iglesia, aunque aun poco segura en sus pasos (1), combatió sin embargo con armas victoriosas contra esta herejía, teniendo por defensores á San Ireneo, Hermias, Atenágoras y Clemente Alejandrino. Al vulgar dualismo de las sectas indianas opuso la unidad de las leyes y la armonía de las causas y de las tendencias, y al panteísmo trascendental de Valentino la idea pura de lo ideal y la impene-trabilidad de la naturaleza divina. El que quiera convencerse de que tal cuestion tuvo ocupados los ánimos por tres siglos, lea el extenso manual de Epifanio, y conocerá no solamente que el dualismo y el panteísmo hallaron entre los gnósticos muchos y átrevidos intérpretes, sino tambien que sus hipótesis tuvieron un gran prestigio sobre sus contemporáneos, y lo que la historia ortodoxa no confiesa de buena gana, la idea de la unidad divina fué gravemente combatida por aquella secta en el seno de la nueva Iglesia. San Agustin nos da una buena prueba de ello. Por lo demas no se necesitaba nada ménos que la desercion de este gran personaje para confundir al dualismo objetivo. San Agustin, despues de haber sido por nueve años discípulo de Mánes, que fué el último y el mas ilustre de los gnósticos, empezó á combatir á su maestro, y sostuvo contra el error que habia profesado por largo tiempo una lucha terrible y obstinada, en la cual tuvo la gloria de salir vencedor. Esta victoria fué tan completa, tan oportuna y tan manifiesta que la opinion del obispo de Hipona fijó la doctrina cristiana sobre la naturaleza divina (2), y aunque la Iglesia tuvo aun que combatir muchas herejías, el dualismo no levantó en bastante tiempo la cabeza. Por el contrario, la creencia en la unidad divina se fortificó de tal modo en lo sucesivo que el mismo San Agustin fué acusado por los lógicos escrupulosos de no haber declarado todas las consecuencias de este principio: acusacion que no deja de tener fundamento. El panteísmo alexandrino, enteramente distinto del panteísmo lógico, no se reprodujo hasta Juan Escoto Erigenes.

Concluida esta disputa, cuando se trató de determinar la relacion entre el Criador y la criatura, nació una nueva controversia. San Agustin por medio de una hipótesis atrevida habia cortado la cuestion con los pelagianos; mas su lenguaje, á veces equívoco y demasiado elevado para los entendimientos vulgares, dió ocasion á muchos comentarios, algunos de ellos contradictorios. Entre la doctrina de la gracia excitante y la del libre albedrío, entre

(1) Poco segura no estuvo nunca.

(2) No la fijó él, sino la Iglesia.

los dos términos absolutos de estas doctrinas, había diversos caminos practicables, que fueron indicados. De este modo el verdadero sentido de la letra agustiniana se hizo cada vez mas oscuro, se formaron tantas sectas como distinciones se hicieron en ella, y en breve llegó al extremo la confusión. La controversia de la gracia fué interrumpida ó mas bien aplazada por los graves sucesos que afligieron á la sociedad católica con motivo de la invasión de los Bárbaros; mas apenas pudo el mundo esperar alguna paz, empezó aquella con nuevo ardor. Muchos concilios dieron su opinion sobre esto; mas sus decisiones, insuficientes contra el espíritu de investigación, no hicieron mas que dar nuevos motivos de disputa: en vano intervino la Santa Sede, decretando algunas fórmulas, pues estas fueron tambien interpretadas de diverso modo. En fin, esta cuestion afligió á la Iglesia por cinco siglos, y aun no estaba terminada cuando Carlo Magno abrió una escuela en su palacio.

Después del suplicio del agustiniano Goteschalk y de la condenacion de los semipelagianos Rabano Máuro ó Inemaro, la cuestion quedó mas indecisa que nunca, por lo que los ánimos no se volvieron á ocupar mas de ella, y á pesar de las diversas opiniones manifestadas en las escuelas del siglo XII sobre el problema de la predestinacion, se dejó á las opiniones entera libertad. Muy diferente era la controversia llamada *escolástica*, que ocupó tanto los ánimos en la edad média.

El primer cuidado de la Iglesia había sido definir á Dios, su naturaleza y sus atributos; de aquí pasó á las cuestiones pertenecientes á la naturaleza, las pasiones, la conciencia y la voluntad del hombre, y sus relaciones con el Criador; mas le faltaba aun determinar los fenómenos del entendimiento y las operaciones de la lógica, indagar el origen y el valor de las ideas, las bases del conocimiento y las relaciones del hombre con el mundo exterior; en una palabra, le faltaba, después de haber reducido á artículos de fe una teología y una moral, dar por último una metafísica.

¿Y cómo cumplió esta obligacion?

De la controversia llamada escolástica.

Si los doctores de la edad média no hicieron mas que bosquejar esta metafísica, no consistió en que ignorasen los problemas, ó no se cuidasen de resolverlos, sino en que anduvieron extraviados á causa de un error de método. Toda doctrina filosófica supone ántes un análisis del entendimiento y una crítica de los sentidos y la razon. Ahora bien, debe notarse que aunque los primeros escolásticos estuvieron divididos acerca de admitir ó desechar la certeza racional, sin embargo, cada uno quedó satisfecho con sentar esta ó aquella base de certeza, sin discutir su valor, y argumen-

tando por consiguiente sobre premisas diversas y no definidas. Por esto su obra contribuyó mas á extender la lógica que la moral; de donde resultó que el escepticismo tuvo un gran número de prosélitos en las escuelas de la edad média. ¿Y cómo no habían de nacer dudas cuando dos sistemas de la naturaleza, demostrados con el mas riguroso silogismo, se hallaban sin embargo contradictorios? Á Bacon es á quien se debe la gloria de haber hecho ántes que nadie un particular estudio de los fenómenos del entendimiento, de haber conocido la importancia de la filosofía prima y haber dado una teoría dogmática del entendimiento. En los escritores llamados *escolásticos* hallaremos varias opiniones acerca del origen de las ideas y las operaciones del entendimiento humano; pero ninguno trató semejantes cuestiones con especialidad, y la que agitó los ánimos por tres siglos, no se referia á las operaciones del entendimiento, sino á la naturaleza de las ideas adquiridas de este ó aquel modo, á la extension de la fuerza gnóstica y á la armonía entre las opiniones conceptuales: solo los escépticos discutieron el valor de las demostraciones racionales.

Dos fueron las principales escuelas que en la edad média contaron discípulos igualmente decididos, y fueron la de los realistas y la de los nominalistas. Pretenden los realistas que los universales, los géneros y las especies tienen, extrínsecamente respecto del sujeto y del objeto particular, una realidad sustancial. Según los nominalistas, los universales son puros conceptos del entendimiento, y no hay objetivo real, sino el particular.

Antes de emprender el exámen de las varias doctrinas que mas ó ménos estrictamente profesaron la una ó la otra de estas dos opiniones contradictorias, juzgamos conveniente indagar qué sistemas justificables pueden derivarse de dichas premisas, y este análisis preliminar nos hará conocer la afinidad de las mismas doctrinas, y nos pondrá en estado de descubrir las consecuencias y los errores que la crítica de sus adversarios atribuyó tanto á los discípulos de la una escuela como á los de la otra.

Si como los realistas pretenden, los universales existen en realidad extrínsecamente con relacion al sujeto, los objetos particulares que solamente son del dominio del conocimiento empírico, no tienen mas que un valor relativo al de las sustancias universales, ó por mejor decir, estas los comprenden y absorben, y el individuo no es mas que una palabra. Por ejemplo, si la magnitud no es una idea, sino una cosa, todos los objetos que tienen alguna dimension deben ser partes de esta última, ó si dicha cosa existe extrínsecamente respecto de los objetos, ella está en sí misma, y los objetos existen por ella como un efecto por su causa, sin que esta le contenga. Algunos escolásticos defendieron la primera hipótesis en nombre de Aristóteles, y otros la segunda en

nombre de Platon: unos y otros eran realistas, porque suponian la realidad de lo universal, ya fuese en el mundo visible, ya en el supersensible.

Pero prosigamos. Todos los universales concebidos por el entendimiento existen sustancialmente fuera del sujeto: estas son las premisas comunes. Ahora bien, como las ideas son múltiples y varias, y como el entendimiento distingue entre ellas las ideas de magnitud, de espacio, de tiempo, de humanidad y de justicia, del mismo modo es menester admitir igual diferencia entre las realidades sustanciales representadas por estas mismas ideas, de donde resulta que tambien las sustancias generales son particulares. Mas ó lo particular está contenido en lo universal, ó es solamente su forma: si está contenido en lo universal, estas sustancias generales no podrán admitirse sino como aspectos diversos de la unidad fenomenal, y si es solamente su forma, esta será la emanacion necesaria de la unidad archetipo. Tanto en la una como en la otra hipótesis la sustancia mas general es infinita, y lo infinito sustancial no puede dejar de comprender á lo finito, ó por mejor decir, lo finito no es mas que una ficcion, y la sustancia universal comprende todo lo que fué, es, será ó puede ser. Queda por lo tanto demostrado, que el realismo conduce indudablemente al panteísmo. Los mejores lógicos de la escuela no disimularán esta consecuencia; fundarán el panteísmo sobre algunas axiomas, que hizo revivir un filósofo contemporáneo nuestro, constituyendo con esto su principal gloria, y afirmarán que son idénticos en lo absoluto, lo ideal y lo real, lo universal y particular, la sustancia y el fenómeno.

Pero la hipótesis de la doctrina realista no incluye solamente el panteísmo. Del principio de que la idea es un conocimiento intuitivo de la realidad, y que la realidad de lo universal, se prueba con la misma idea de lo universal ¿no se deberá concluir que toda idea del sujeto es indicio cierto de una sustancia correspondiente? Esta consecuencia justificará todos los sueños teosóficos, y por eso en las escuelas de la edad média no faltaron teósofos.

Pasemos ahora á analizar las bases del nominalismo. Este procede de una negacion; porque niega la legitimidad de todas las ideas que no ha adquirido la razon por medio de la experiencia. Es verdad que admite lo universal como un concepto puro, como una hipótesis de la razon; mas cuando no está demostrada la realidad de la experiencia, niega que este concepto implique una realidad objetiva; niega la sustancia, cuando no aparece el fenómeno. Ahora bien, siendo el fenómeno particular, el nominalismo debe limitar el saber dogmático al conocimiento de lo particular; porque admitiendo lo particular, admitiria tambien lo universal, del cual forma parte. Este sistema no ve en la naturaleza mas que lo individual, de

donde se sigue que las relaciones entre causa y efecto, las relaciones de las formas, de las diferencias y de las semejanzas no son para él realidades, sino puras ideas; porque no hay mas que lo individual que esté contenido en lo individual. Pero cuanto se dice de la causa, de las relaciones y de las cualidades, puede decirse tambien del tiempo, del espacio y de la vida. Aun hay mas: es imposible dar una definicion de lo individual. En efecto, ¿qué es este? ¿Decís que es un hombre? — Entónces ¿en virtud de qué carácter le distinguís de otro objeto á que déis el mismo nombre? ¿Le distinguís por sus semejanzas y diferencias? Estas semejanzas no son mas que ideas subjetivas, que no existen en el objeto; así, pues, si hay semejanza entre Platon y Sócrates y diferencia entre Diógenes y su tonel, es solo porque las imagináis. Ahora bien, si el género y la especie, si la forma y las cualidades no son cosas reales, solo queda al individuo aquello en virtud de lo cual formáis de él esta ó aquella idea, y le dáis este ó aquel nombre. ¿Y qué es esto? Eso es lo que no sabéis.

Solo el idealismo puede libertar de este escepticismo universal. Y aunque la realidad de las cosas no se demuestre de un modo conforme con las ideas del entendimiento, sin embargo estas ideas, cualquiera que sea su origen, cualquiera que sea su valor respecto del problema de la verdad, no dejan de ser por esto la regla constante y necesaria de nuestros juicios. Algunos adversarios del realismo, llevados de argumentos tomados de su propia crítica, cayeron en el escepticismo; otros permanecieron puramente sensualistas, haciendo con la materialidad de sus consecuencias un gran daño al partido que habían abrazado; otros recurrieron al idealismo, y la mayor parte no fueron mas allá de la crítica, señalándose por otra parte en esta.

Fases de la filosofía escolástica.

Dividiremos, según lo dicho, el escolasticismo en cinco períodos. El primero se extiende desde Carlo Magno hasta el siglo XI, esto es, desde Alcuino á Berengario. Tennemann dice que en este período dominó un ciego realismo; pero esta calificacion no es muy exacta. Es verdad que el realismo es el fondo de casi todos los sistemas desarrollados en aquel tiempo de fe; pero no de todos: y si no se distingue el realismo filosófico del vulgar, se hará una gran injuria á Juan Escoto Erigenes, nombre que bastó á llenar toda su época, pues habrá que decir que siguió el realismo de la segunda especie. Por lo demas, la cuestion del realismo y del nominalismo no fué propuesta con claridad ántes del siglo XI: el principal estudio escolástico desde Alcuino hasta Berengario fué el de la gramática. Algunas doctrinas desarrolladas aisladamente, algunas disputas re-

novadas sobre el sentido de un texto diversamente interpretado, preparan ya en este período el renacimiento de los estudios; pero no hubo en él una verdadera escuela.

Berengario fué el primero que sentó la hipótesis nominalista, y San Anselmo de Cantorbéry le respondió con una exposición fundamental del realismo. Con estos dos empieza el segundo período. ¿Las verdades de la razón son distintas de las de la fe? Y si lo son, ¿cuáles tienen mayor poder sobre el entendimiento? Tal fué la primera cuestión que se agitó principalmente en este período, y que resolvieron los nominalistas en favor de la razón. Apenas se propusieron las premisas del nominalismo, cuando sedujeron a hombres de un entendimiento sublime, y el partido contrario, para detener sus progresos, se vió obligado á aceptar el criterio de la lógica y pedir á la razón las pruebas de la fe. Entonces se originó una gran contienda. El nominalismo, triunfante en la escuela, ofendió á la Iglesia con la temeridad de sus proporciones, y atrajo sobre sí los rayos episcopales, con lo que decayó del aprecio en que estaba.

El segundo período termina con Abelardo: el nominalismo ha decaído; pero también el realismo ha ofendido á la Iglesia: reina por lo tanto una gran confusión en los entendimientos; sin embargo, la filosofía continúa progresando. La Iglesia, reprobando las consecuencias del idealismo, le había condenado á no ser mas que una opinión racional. El realismo, quedando libre de toda traba con semejante condenación, cayó en breve en el panteísmo mas absoluto, y al mismo tiempo sus errores dieron origen á una reacción mística. Este período termina con el escepticismo enteramente académico de Juan Salisbury.

Entonces, para poner término á la disputa, propusieron algunos filósofos formar un eclecticismo dogmático. La introducción reciente de los comentarios árabes sobre las obras de Aristóteles y de los filósofos de Alejandría les suministraba un fondo de ciencia que supieron muy bien aprovechar. Esta osada tentativa contribuyó en verdad á iluminar el campo de la ciencia; pero no produjo efecto por haberse introducido una nueva crítica.

El quinto período empieza con Guillermo de Ockham, el mas ilustre nominalista despues de Abelardo, y termina también con una reacción escéptica. La incompatibilidad del dogmatismo racional con el simbolismo teológico se demostró con tantos argumentos que se separaron los conservadores de los dialécticos, y se formaron dos escuelas distintas, la una de la razón y la otra de la fe. Pero esta separación no podía ser completa; porque los doctores católicos, aunque reprobaban á los filósofos, no podían dejar de someter al análisis la fe revelada, y adherirse mas ó ménos exclusivamente á esta ó aquella interpretación filosófica del Ente divino; de los misterios y de la naturaleza hu-

mana; por otra parte los dialécticos libres que tenían creencias comunes sobre muchos puntos, no desesperaron de poderlas conciliar con la certeza experimental. La separación sin embargo se había efectuado, porque hubo de aquí en adelante una doctrina secular, escuelas en que se enseñaba el desprecio de la autoridad y libros en que se discutían los motivos de la creencia en Dios; hubo en suma una filosofía fuera de la Iglesia.

Desde Alcuino hasta Berengario.

Léjos de la sede de la omnipotencia romana, en el último confin de la Bretaña, tierra pacífica y separada del mundo, donde no se oía la explosión de los rayos pontificios, los pensadores libres habían conservado toda su independencia. Carlo Magno, despues que consolidó la paz en el centro del imperio, atendió á restablecer en él las escuelas monásticas, y confió la instrucción de la juventud seglar á maestros de canto y de gramática que llevó de Italia. El Breton Alcuino ó Albino, como se dice, fundó escuelas, pero no sistemas, y no habiéndonos dejado por escrito ningun cuerpo de doctrina, carecemos enteramente de los documentos necesarios, y no podremos hacer mas que formar hipótesis sobre su método y su enseñanza dialéctica.

Alcuino enseñó en la escuela de Tours, donde formó muchos discípulos, de los que el mas ilustre es Raban Máuro. Este era de Maguncia, y despues de haber estudiado en Francia, volvió á enseñar en el monasterio de Fulda los elementos de la renacimiento filosofía. Si hemos de dar crédito á Tritemio, fué el mas docto de cuantos vivían en su tiempo: sabía latin, griego, hebreo y estaba igualmente versado en el conocimiento de las letras sagradas y profanas. Sin hablar de la Glosa peripatética que le atribuye Cousin, su principal obra intitulada *De universo* muestra que fué especialmente un hábil filólogo, como que la gramática era entonces la ciencia mejor cultivada. Pero no es de creer que Raban no poseyese algunos conocimientos de metafísica, porque en el libro VI de la obra citada expone sobre el origen de las ideas una opinión que no carece de novedad y claridad. Segun, él este origen es doble: adquirimos la percepción de ciertos objetos por medio de los órganos del cuerpo, y estos objetos son los fenómenos físicos; otras ideas nos vienen de los sentidos del alma, y son las ideas de las cosas sobrenaturales, invisibles é impalpables, que solo nos revela la contemplación. Esta definición es por cierto digna de ser notada en el siglo IX.

El saber de Raban le hizo adquirir mucha fama. Elegido despues prior de la abadía de Fulda y en seguida arzobispo de Maguncia, debió tomar parte en las disputas teológicas. Era entonces campeón del fatalismo agustiniano (1)

(1) Esto es falso.

un intrépido fraile llamado Gotschalk, el cual educado en el monasterio de Reichenau, se había retirado á la abadía de Orbais, en la diócesis de Soissons, para entregarse allí enteramente á la meditación de las obras de San Agustín. Este fraile, á quien se tenía por un dialéctico invencible, era bastante erudito, como lo prueban sus contemporáneos á falta de obras suyas. En cuanto á la doctrina que trató de defender, no puede haber ninguna duda, siendo la pura y sencilla del obispo de Hipona. Gotschalk sostuvo del mismo modo que este la insuficiencia del libre albedrío, la necesidad de la gracia y la doble predestinación. Jansenio le cuenta entre los intérpretes sinceros de la verdad; pero Raban tenía de él una opinión bastante diversa. Segun el obispo de Maguncia, que con este argumento hizo mucho daño á la dialéctica de la escuela de Tours, el pecado de Adán no quitó enteramente al hombre su natural deseo del bien, y la conciencia tiene dos impulsos, que son: la gracia y la libertad; los dones de Dios no nos obligan, sino que nos invitan solamente, y tenemos siempre poder para resistir á su impulso. (*Coment. in Ruth*, núm. 37.) La Iglesia había condenado ya esta opinión en boca de Genadio, y con mucha razón. En efecto, suponer el concurso de la gracia y del libre albedrío en los fenómenos de la conciencia, justifica todas las extravagancias del dualismo. No pudiendo admitir la independencia absoluta del espíritu (no faltan argumentos contra esta libertad, aun sin apoyarse en la hipótesis de la caída original), la Iglesia debía proclamar la superioridad de la gracia, y por no haberse mantenido constantemente en esta opinión, ó mas bien por no haber definido con exactitud qué entendía por aquel libre albedrío que había quedado despues de la culpa, cayó sobre ella la sospecha de maniqueísmo. De aquí es que Raban, aunque obispo y filósofo, comentó aquellas palabras de tal modo que no pudieron aprobarle ni los dialécticos, ni los ortodoxos. Gotschalk, léjos de someterse á la decisión episcopal, fué á Maguncia para oponerse á la doctrina de Raban. Propúsose la cuestión á Incmaro, que era el obispo primado de Francia, el cual, siendo mas diestro político que teólogo ejercitado, la entendió mal y la resolvió en contra del fraile de Orbais. Este, viendo entonces á toda la Iglesia seglar unida para perderle, apeló á los mas sabios intérpretes de las doctrinas sagradas y á todos los monjes doctos; y la mayor parte de estos se declararon en favor del supuesto hereje. Semejante controversia sobre uno de los principales puntos de fe puso á Carlos el Calvo en una gran perplejidad, y no sabiendo qué resolver, consultó á Juan Escoto Erígenes, director de la escuela palatina, reputado por el mayor filósofo de aquellos tiempos. Mas era comprometer la doctrina católica hacer tomar parte en la disputa á aquel genio solitario.

Juan Escoto conocía el griego y el hebreo,

corrigió la Vulgata y tradujo el libro de los *Nombres divinos*, atribuido á San Dionisio Areopagita, de un manuscrito que mandó Miguel el Tartamudo á Luis el Piadoso. Era además pensador libre, tanto que en el principio de su obra principal se expresa así hablando de la tradición: «La autoridad se deriva de la razón, no la razón de la autoridad, y la autoridad no confirmada por la razón, no tiene ningun valor.» Igualmente le veremos cuidarse poco de poner las conclusiones de la lógica de acuerdo con las aserciones de la ortodoxia. Además sentó este principio, que á pesar de su ingenuidad profana, debió concitar contra él á todos los defensores de la fe: *Non aliam esse philosophiam, aliudve sapientiæ studium, aliamve religionem*, esto es, que la filosofía, el estudio de la ciencia y la religion son una sola y misma cosa.

Pero ¿cuál es la filosofía de Escoto? El panteísmo puro, el panteísmo indio, el panteísmo de Espinosa. Hagamos su análisis. La naturaleza es el sujeto universal; mas esta unidad aparece múltiple y variada en sus formas: comprende lo que es sensible y lo que no lo es, todo lo que fué, es y será. Escoto supone en la naturaleza cuatro formas, cuatro diferencias: la primera creadora y no creada, la segunda creada y creadora, la tercera creada y que no crea, y la cuarta ni creadora ni creada.

El ser absoluto, la unidad sustancial se llama Dios; las criaturas no participan nada de su sustancia; no son mas que fenómenos, accidentes y teofanías. Escoto hace proceder todas las categorías de una sola, esto es, del Ente, *ousia*: ahora bien, el Ente no puede percibirse con los sentidos del cuerpo, y segun las premisas, las otras categorías son de una naturaleza idéntica á la suya. Y del mismo modo que las formas son aspectos diversos de la naturaleza fenomenal, así las categorías son únicamente variaciones de la naturaleza superior á nuestros sentidos, es decir, de la sustancia. Pero esta sustancia no queda en el estado virtual, sino que se manifiesta segun las leyes de su propia naturaleza. En virtud de esta manifestación llega á ser le primera forma de la unidad, esto es, la forma creadora y no creada, que es el mismo Dios. Dios es principio, medio y fin: principio, porque todas las cosas provienen de él; medio, porque todas subsisten en él y por medio de él, y fin, porque todas, aspirando al reposo y la perfección, se mueven hácia él. (*De divis. naturæ*, lib. I, art. 12.) Escote hace muy ingeniosamente derivar $\tau\epsilon\theta\omicron\varsigma$ de $\tau\epsilon\omega\varsigma$, *corro*, porque Dios corre ó se mueve en todos los seres visibles. Dilatándose esta primera forma de la naturaleza, engendra la segunda, que es la forma creada y creadora. Esta es una hipótesis gnóstica renovada por Escoto, y comprende el verbo, las causas secundarias, los universales y el mundo archetipo. La tercera forma, que es creada y no crea, es el universo sensible: esta forma existe en el tiempo, ha teaido principio y