

la metafísica y la ontología escotistas, trató de justificar con las premisas de la escuela franciscana del nominalismo más exclusivo. Juan Duns había conocido que la razón pura no podía afirmar la sustancia; que la realidad de las cosas inteligibles pertenecientes á Dios y al alma, no siendo el dominio de los sentidos, si es necesario suponerla, es imposible conocerla. Ockam responde á Escoto que la realidad de los géneros y de las especies, aunque no sea más visible y palpable que la del alma y Dios, y aunque la fe no obligue á creer en ella, no es lógico considerarla como existente en las cosas; ella tiene un valor subjetivo; lo universal es una idea, una palabra. La doctrina de Ockam es en el fondo la de Abelardo, y respecto á la forma sus argumentos contra el realismo de los escotistas no se diferencian mucho de los que hemos visto que opuso el peripatético de Palais á Guillermo de Champeaux. Citarémos algunos de ellos.

Lo universal, en sentir de algunos realistas, existe en los individuos. ¿Cómo, responde Ockam, lo universal y lo individual pueden ser una sola y misma cosa? Aquí hay una evidente contradicción en los términos. ¿Se responde que lo universal no existe en una cosa sola, sino en muchas? Declárese entónces si esta sustancia constituida por muchas cosas es ella misma una sola cosa ó más: si es una cosa sola, es individual; si más, dígase si estas cosas son universales ó individuales. Lo universal, existiendo en la colección de las cosas particulares, puede ser distinto de un individuo aislado; pero no de todos los individuos en que existe. Sin embargo, los realistas le distinguen, haciendo de él una sustancia existente en los individuos, aunque diversa de los mismos, *existens in substantiis singularibus distincta ab illis*. En este caso deberían decir que lo universal puede naturalmente existir sin los individuos, lo que sería un absurdo. Sería necesario además decir que ningún individuo puede ser creado, si ha preexistido en otro; en efecto, el nuevo individuo no sacaría todo su ser de la nada, si lo universal que hay en él se hubiese encontrado anteriormente en otro. Tampoco Dios podría aniquilar á un individuo sin hacer lo mismo con todos los demás, porque si le aniquilase, destruiría lo que constituye la esencia de este individuo, y por consiguiente, lo universal que existe en él y en los demás. Ahora bien, quitar una parte de lo universal, es aniquilarlo y aniquilar al mismo tiempo á los individuos, porque los individuos y lo universal respecto á la sustancia son idénticos.

Non sunt entia præter necessitatem multiplicanda es máxima de Ockam; y según este, el realismo multiplica los seres con mucho atrevimiento y sin necesidad. Seres verdaderos son los que pueden percibirse por los sentidos, y seres inteligibles los que no tienen realidad sino en el entendimiento. Advierte Ockam que si de las premisas sentadas por Escoto ha concluido

este que lo universal no es una sustancia, sino una palabra, de sus conclusiones nace un corolario, que echa por tierra toda creencia católica. Ni el alma, ni Dios son del dominio de los sentidos, ¿y son por esto solo unas ideas, unas palabras, unas ficciones? Á Ockam parece esto tan vigorosamente cierto en lógica que no vacila en destruir todas las pruebas en virtud de las cuales la escuela tomística pretende demostrar la existencia y los atributos de Dios. ¿Será que no crea en esta existencia? Sí, cree en ella; pero como en un misterio, ó en una verdad de fe, que la razón no puede confirmar, ni destruir. Esta reserva, que hicieron ya otros nominalistas, debía acabar con el escolasticismo, y separar la teología de la filosofía. Cuanto más apremiante se hace la lógica, más la teme la Iglesia, y más cuidado tiene de sustraer á sus investigaciones el sagrado depósito de la fe.

Á los escotistas se unieron los tomistas para rebatir el nominalismo de Ockam. Pero el nominalismo consiguió al fin un entero triunfo cuando la universidad de París censuró las proposiciones realistas (1344); de cuyo triunfo no hallaría la verdadera causa el que supiese que el favor de la Iglesia concedido á esta doctrina fué una reprobación de las violencias ejercidas contra la libertad filosófica de Roscelin y de Abelardo. Ya hemos advertido que la doctrina nominalista no puede descansar en otra cosa más que en la crítica, y que reduciendo á puros nombres las aserciones de la verdad, justifica el escepticismo racional. Mas ¿no podía abrazarse este escepticismo para fortificar la fe? San Agustín lo había intentado y Pedro de Ailly le imitó. En el siglo XIV las conciencias, cansadas de la duda filosófica, se refugiaron en el misticismo.

Juan Charlier de Gerson no fué el primero de los escolásticos que redujeron al misticismo á teoría, ni de los que promovieron la reacción que en los últimos años del siglo XIV puso en claro ante el tribunal de la Iglesia los errores de los sistemas fundados en la certeza racional; pero tiene el mérito de haber contribuido eficazmente á este resultado con la sencillez enérgica de su fe y con la fuerza de su celebridad tan dignamente adquirida. Juan Charlier, antes de suceder á Pedro de Ailly en el cargo de canciller de la universidad de París, pasó por todos los grados académicos, y antes de que su fe se fortificase enteramente, estuvo buscando la verdad en todos los libros y en todas las escuelas. Primero le vemos meditar sin pasión y sin opinión preconcebida sobre las doctrinas que entónces tenían más crédito, descubrir con admirable sagacidad su lado más débil, indicarle, manifestar el peligro á que conducían las disputas emprendidas con indiferencia por la salvación eterna, mostrar amenazada la fe, oprimida la razón, escándalo en la Iglesia y en la escuela, turbados los ánimos con la inquietud que deja en ellos la contrariedad de las demostraciones

silogísticas; después le observamos atemorizado con el vacío que todo esto había producido en él, tratar de llenarle, rehacer su propia conciencia, luchar contra la duda, y abatido un instante por este terrible atleta, confesar la impotencia de la razón individual; mas reanimándose en seguida, llamar en su auxilio á la razón individual de las edades y los pueblos, única gracia que la Providencia repartió sin distinción á todos, y defendido con estas armas, volver de nuevo á desafiar al enemigo, vencerle, acosarle y alcanzar por último el triunfo. Á lo ménos él lo cree así, porque ha obligado á la razón á confesarse incrédula, y su conciencia, en el éxtasis de la fe, goza finalmente de una tranquilidad estoica.

Gerson advierte que muchos hombres de entendimiento recto desean resolver los problemas de la metafísica y de la lógica; pero ¿cuáles son estos problemas? ¿Es necesario tal vez que la razón demuestre lo que la revelación afirma? El Cristiano detesta la curiosidad de los sofistas; las vanas disputas de sus contemporáneos sobre el ser divino y sobre la realidad de sus atributos le afligen é irritan, y no cesa de repetirles al oído: *Pœnitementi, et credite Evangelio!* ¿Y qué autoridad invocan estos falsos sabios en apoyo de sus temerarias opiniones? Invocan á Aristóteles y á Platon, de los cuales el primero enseñó que el efecto es siempre semejante á su causa, y que la voluntad puede producir cosas nuevas diversas sin que experimente mutación. Pero ¿no es esto negar la unidad de Dios? ¿No es quitarle el libre albedrío? El segundo pretende que las ideas del entendimiento deben corresponder necesariamente á cosas reales: ¿y esto no es justificar todas las hipótesis de los gnósticos? ¿No es hacer un ultraje á la fe buscando una multitud infinita de esencias, de entidades fabulosas, que ni son Dios, ni proceden de Dios, ni pueden ser destruidas por Dios? La filosofía puede elevar el entendimiento hasta las ideas necesarias; pero no debe poner el pié en el campo de la fe.

Después de Gerson, en la escuela no hallamos ya sino místicos.

Conclusion.

Este fin debía tener el escolasticismo: él había elevado la razón sobre la fe, y aquella había ofendido á esta, produciendo dos herejías, el panteísmo y el idealismo crítico, de los cuales cada uno había dominado á su vez en la escuela. El realismo, ménos sospechoso en sus premisas y ménos hostil en sus formas al simbolismo católico, se había adquirido prosélitos; pero después de haber hecho la guerra á la doctrina contraria, sucumbió á los golpes de la lógica y bajo la reprobación de la Iglesia. Abelardo condenado por el concilio de Sens, vol-

viéndose á Gilberto de la Porrée que estaba presente, profirió este verso de Ovidio:

Nunc tua res agitur; paries nam proximus ardet.

La predicción se cumplió: á la sentencia pronunciada contra el nominalista del monte de Santa Genoveva, sucedió en breve la que condenó las novedades que había propagado el obispo realista de Poitiers. Para la mayor parte de los pensadores libres de aquella época el nominalismo debía tener, y tuvo en efecto, mayor prestigio: este reduciéndolo todo á nociones del entendimiento, estimulaba á los estudios lógicos, y oponía más directamente la duda á la autoridad, la conciencia á la tradición. Esto explica por qué el nominalismo fué teniendo de día en día más prestigio, y al fin del siglo XI adquirió tanta gloria, mientras que cada vez disminuía más el aprecio y poder de la Iglesia: el sistema de filosofía, que enseñaba en los mismos prolegómenos á desconfiar de lo incomprendible, se acomodaba bastante bien al instinto innovador que dominaba en aquella época.

Fácil hubiera sido prever el fin de la disputa agitada en las escuelas de la edad média. El realismo y el nominalismo convencidos de heterodoxia debían un día emanciparse de toda sujeción, á proclamar el desprecio de la Iglesia por un efecto de sus conclusiones. Pero este atrevimiento, aprobado por los partidarios de la facción reformadora, no podía agradar á los conservadores, los cuales por lo tanto se escudaron con la fe, y se abandonaron con ardor al misticismo. Sin embargo, los dialécticos no dejaron de propagar sus doctrinas. De este modo se rompió la unidad de la filosofía y la religión, imaginada con tanta audacia en el siglo IX por Juan Escoto Erigenes, y pasaron cuatro siglos hasta que Schelling proclamó de nuevo la identidad de estas dos ciencias y la comunidad de su imperio.

¿Y cuáles fueron los resultados de la controversia que hemos examinado? Bartolomé de Saint-Hilaire ha dicho: «El escolasticismo en su resultado general es la primera tentativa del espíritu moderno contra la autoridad.» (*De la lógica de Arist.*, t. II, pág. 194.) Reflexión muy justa. Los filósofos de la edad média no solo combatieron la certeza católica, oponiendo la razón á la fe, sino que casi todos los que adquirieron celebridad en la escuela, merecieron ser citados en el *Catálogo de los testimonios de la verdad*, con sus imprecaciones más ó ménos vivas contra las pretensiones de la corte romana.

Y no fué este el único servicio que prestaron á la civilización y á las ciencias. El canciller Bacon habla de ellos con poco respeto en el libro I *De augmentis*, tratándolos de siervos dóciles de su dictador Aristóteles, de ignorantes en materia de historia natural y civil, y considerándolos únicamente ocupados en un trabajo

semejante al de las arañas (*tamquam aranea levens telam*), tejiendo con dificultad y con poca materia telas admirables por su finura, pero inútiles y poco duraderas. Tampoco Luis Vives fué indulgente con ellos en su tratado *De causis corruptarum artium*. El siglo XVIII había olvidado enteramente que antes de Descartes algunos también habían raciocinado. Buhle hace en pocas páginas el análisis de la doctrina de Santo Tomás; pero solo para vituperar el escolasticismo. Cousin, antes del descubrimiento del *Sic et non* hecho en la biblioteca de Avranches, había manifestado sobre él una opinión poco favorable. Sin embargo, Kant había tratado la cuestión de los universales, y Herder llegó á decir que los trabajos de la edad media habían producido la lógica moderna. El abate Gerbet fué el primero que se mostró justo con los escolásticos, diciendo (en la obra citada, pág. 63): « El genio moderno estuvo preparándose lentamente en el gimnasio del escolasticismo de la edad media. Si esta primera educación le ha comunicado disposición para cierto rigorismo lógico que impide la facilidad y la libertad de los movimientos, no obstante en aquella dura escuela ha contraído hábitos severos de raciocinio, un tacto admirable para el orden y la economía de las ideas y un excelente método, del que son una prueba las grandes producciones de los tres últimos siglos. » Bartolomé de Saint-Hilaire no solo atribuye al escolasticismo la creación del método que en los tiempos modernos ha elevado todas las ciencias á una altura desconocida, sino que dice además que la Francia le debe toda su gloria literaria.

Se ha empezado, pues, á hacer justicia al escolasticismo; mas para que sea entera, creemos necesaria una completa historia de él: nosotros solo hemos presentado aquí un bosquejo de esta. »

(Extracto de Bart. Haureán.)

§ 2. ÁRBOL ENCICLOPÉDICO SEGUN SAN BUENAVENTURA.

« Toda gracia excelente y todo don perfecto, dice el apóstol Santiago, nos viene del Padre de las luces; y estas palabras que significan la fuente de toda luz intelectual, dan bien á entender que la luz emanada de otra que es tan copiosa, debe ser múltiple. Porque si se admite que toda luz nos ilumina del mismo modo, es decir, en virtud de la percepción interna de la verdad, todavía podemos distinguir una luz exterior que ilumina las artes mecánicas, una luz inferior que se refleja en los conocimientos adquiridos con los sentidos, una luz interior, ó sea la del pensamiento filosófico, y una luz superior que es la de la gracia y de la Sagrada Escritura. Con la primera comprendemos las formas artificiales de la materia y con la segunda las naturales; la tercera nos revela las

verdades inteligibles, y la última las de la salvación.

I. La luz de las artes mecánicas ilumina las operaciones artificiales, por cuyo medio salimos en cierto modo fuera de nosotros mismos para satisfacer las exigencias de los sentidos, y así como estas son obras serviles, derogatorias y extrañas á las funciones especulativas del pensamiento, la luz que les es propia puede llamarse *exterior*. Se divide en siete rayos correspondientes á las siete artes reconocidas por Hugo de San Víctor, esto es, los tejidos, los trabajos en maderas, piedras y metales, la agricultura, la caza, la náutica, la declamación y la medicina. — La legitimidad de esta clasificación se demuestra como sigue: Todas las artes mecánicas tienen por objeto, ó el alivio de nuestros males, lo que se obtiene alejando la tristeza y la necesidad; ó el aumento de nuestros bienes, esto es, de cuanto puede servir ó agradar, segun estos versos de Horacio:

Aut prodesse volunt aut delectare poeta...
Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci...

El recreo y el placer del espíritu son objeto de la declamación, que se puede definir « el arte de las diversiones. » Ella comprende todos los ejercicios á propósito para recrear: el canto, la música instrumental, las ficciones dramáticas y la mímica. Los bienes que sirven para satisfacer las necesidades materiales del hombre, exigen trabajos diferentes, segun que se trata de cubrirle, alimentarle, ó completar estos dos beneficios con medios accesorios. Si se quiere cubrirle, se pueden emplear materias flexibles y ligeras, lo que es propio del arte de tejer, ó las que son sólidas y resistentes, y hé aquí el arte del que fabrica obras de metal, piedras ó maderas. Si es menester alimentarle, se puede efectuar esto de dos modos, pues a comida se saca ó de los vegetales, ó de los animales: los primeros pertenecen á la agricultura y los segundos se obtienen con la caza. Podemos añadir que la agricultura se limita á la producción de las sustancias alimenticias y que las atribuciones de la caza se extienden á las preparaciones de toda especie que estas sustancias pueden experimentar, sin excluir los oficios humildes del horno, de la cocina y de la bodega. Aquí una de las partes del arte da su nombre á las demás en fuerza de su preeminencia sobre todas y de sus relaciones con cada una. Finalmente, si tratamos de los medios accesorios que deben asegurar y prolongar el bienestar reducido á la práctica, se advierte que es menester unas veces suplir la insuficiencia de los medios, y otras superar los peligros de los obstáculos. Uno de estos oficios es el de la náutica, con el cual se enlazan las diversas especies de comercio, destinadas todas á surtir de alimentos y vestidos. El otro es la medicina, ya sea que se tenga por objeto especial la confección y administración de los elec-

tuarios, bálsamos y bebidas, ya sea que se ocupe de la curación de las heridas, en cuyo caso toma el nombre de cirugía. Hay, pues, razón para concluir que la clasificación de las siete artes es legítima.

II. La luz sensible nos permite comprender las formas naturales de la materia: esta se llama *inferior*, porque los conocimientos adquiridos con los sentidos vienen de abajo y no se obtienen sino en virtud de la luz física, y es susceptible de cinco modificaciones que corresponden á la división de los cinco sentidos, los cuales á su vez forman un sentido completo, como se prueba con la siguiente argumentación tomada de San Agustín. — La luz elemental que nos hace distinguir las cosas visibles, puede permanecer en toda la pureza de su esencia, y entonces es el principio de la vista; ó se une al aire, y es el principio del oído; ó se mezcla con vapores, y es la causa del olfato; se impregna de humedad, de donde se deriva el gusto; ó se combina con el elemento terrestre, y da origen al tacto. El espíritu sensitivo es de naturaleza luminosa; reside en los nervios, cuya testura es trasparente y se multiplica en los órganos de los sentidos, donde pierde por grados su pureza nativa. Como que los cuerpos simples son en número de cinco, á saber: los cuatro elementos y la quinta esencia, el hombre fué dotado de cinco sentidos que se refieren á ellos, para que le fuese posible percibir todas las formas de los cuerpos; y no sería posible tener una percepción sin una correspondencia, un concurso entre el órgano y el objeto para procurar la sensación que les es propia (1). Otras pruebas hay, en virtud de las cuales se concluye que los cinco sentidos constituyen un sistema completo; pero las que hemos expuesto tienen en su favor la autoridad de San Agustín y el sufragio de la razón: además despliegan toda la perfección de la sensibilidad humana, demostrando la exacta correspondencia entre los diversos datos de que depende: el órgano, el objeto y el medio que los pone en comunicación.

III. La luz del pensamiento filosófico nos lleva al descubrimiento de las verdades inteligibles: esta se llama *interior*, porque se une á la investigación de las cosas ocultas, y además se deriva de principios generales y de las nociones primeras que la naturaleza ha grabado en el entendimiento humano. Esta luz se distribuye en las tres partes de la filosofía que son: la racional, la natural y la moral. La exactitud de esta triple división se demuestra de muchos modos. La verdad se puede considerar primeramente ó en el discurso, ó en las cosas, ó en las costumbres. Ahora bien, aquella especie de

(1) Estas ideas, bajo su forma antigua, presentan una singular analogía con los presentimientos más atrevidos de las ciencias modernas, á saber: la luz considerada como elemento universal y primitivo de las cosas, y el fluido nérveo asimilado al eléctrico, cuya naturaleza luminosa no se puede poner en duda.

estudio que se llama racional, se dirige á mantener la verdad en el discurso; la natural á mantenerla en las cosas, y la moral en las costumbres. En segundo lugar, así como la Divinidad puede considerarse sucesivamente como causa eficiente, formal y típica, es decir, como principio del ser, razón explicativa de la manera de ser y tipo y regla de la acción, del mismo modo á la claridad interior del pensamiento se revelan: el origen de todas las existencias, y este es el objeto de la física; la economía del espíritu humano, que es el de la lógica, y la conducta de la vida, que es el de la ética. En fin, la luz de la filosofía ilumina el entendimiento en sus tres funciones; porque gobierna la voluntad, y entonces es la filosofía del deber; ó se dirige á las cosas exteriores y constituye la filosofía de la naturaleza; ó dirige el don de la palabra, y entonces puede llamarse filosofía del lenguaje, de modo que el hombre posee la verdad bajo la triple forma de aplicación práctica, ciencia razonada y enseñanza comunicable. El don de la palabra podemos emplearle de tres modos: para dar á conocer simples ideas, para convencer á otros, y para excitar sus pasiones; por esto la filosofía del lenguaje se subdivide en tres partes: gramática, lógica y retórica, de las cuales la primera se propone expresar, la segunda probar, y la última conmover. La gramática considera la razón como facultad inteligente, la lógica como potencia que discierne y la retórica como fuerza motriz: en efecto, las tres artes de la palabra, se refieren necesariamente á estos tres oficios de la razón, la cual aprende por medio de un lenguaje correcto, juzga con el auxilio de un lenguaje exacto y cede al encanto de un lenguaje florido. Si el entendimiento se dirige á las cosas exteriores, es siempre para desarrollárlas, conduciéndolas á las razones formales que las hacen ser lo que son. Ahora bien, las razones formales de las cosas pueden considerarse: ó en la materia, y se llaman seminales; ó en las nociones abstractas del entendimiento humano, y se denominan inteligibles; ó en la sabiduría divina, y entonces se dicen ideales. Por esto la filosofía de la naturaleza se divide en tres ramos: la física propiamente dicha, las matemáticas y la metafísica. La física estudia la generación y la corrupción de los seres al través de las fuerzas naturales y las razones seminales que hay en ellas: las matemáticas consideran las formas que pueden abstraerse y las combinan entre sí segun las razones inteligibles, y la metafísica, abrazando todas las cosas, las reduce, segun el orden de las razones ideales, al principio único de que salieron, esto es, á Dios, causa, fin y tipo universal. Poco importa que estas razones ideales hayan suministrado á los metafísicos un asunto de controversia. En fin, el gobierno de la voluntad puede limitarse á las condiciones de la vida individual, desenvolverse en el círculo de la familia y extenderse á la multitud innume-

los dos términos absolutos de estas doctrinas, habia 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 confusion. 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 invasion 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 investigacion, 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.

Despues del suplicio del agustiniano Goteschalk y de la condenacion de los semipelagianos Rabano Máuro ó Incmaro, 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 habia 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, despues 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 habian 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 concebido 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. Segun 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 habian 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.

Dividirémos, segun 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 Erígenas, 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-