puede tener en el lenguaje humano la aplicación del principio del enlace de las ideas; principio fecundísimo, que ha dado ya preciados frutos en manos de otro ilustre escritor Agustiniano, más próximo á nuestros días (1).

---

(1) El P. Muñoz Capilla, cuya preciosa obra *Arte de escribir*, publicada por primera vez en la *Revista Agustiniana* é impresa ahora aparte con notas de nuestro querido hermano el P. Conrado Muiños Sáenz, está fundada en ese principio.

CAPÍTULO III.

Uniformidad de nuestras escuelas en la apreciación de la metafísica. —Indeterminación de la metafísica aristotélica.— Divisiones de las escuelas españolas en puntos particulares.— Significado y universalidad de la idea de *ser* en su aplicación á las cosas.—Modo de ser de las cosas antes de pasar de la posibilidad á la existencia.—Juicio de Fr. Luis sobre los mismos asuntos.—Otras apreciaciones del M. León sobre las ideas de causa, unidad, identidad, verdad, bondad y belleza.

ALGO mayor que en la lógica era en las materias de metafísica la uniformidad de pensamiento de nuestras escuelas filosóficas del siglo XVI. Por de pronto, los partidarios de Aristóteles, así renacientes como afiliados más ó menos incondicionalmente á la doctrina antigua, conservaron en lo esencial la disposición con que las tratara el fundador del Liceo; y como fuera del peripatetismo, considerado en sus diversas representaciones, apenas si hubo escuela alguna que alcanzara entre nosotros influyente y numerosa representación, semejante uniformidad particular formaba á la vez el carácter general de la filosofía española.

No quiere esto decir que la metafísica de la Escuela se viera en este punto á salvo de los ataques del Renacimiento, ó que el Renacimiento no hallara aquí proyectos de reforma que exponer. Enlazadas íntimamente la lógica y metafísica aristotélicas, á más de torpemente deslindadas por sus expositores,

los cargos hechos por los renacientes á la lógica antigua, venían, cuando menos, á recaer indirectamente sobre la dirección dada á los estudios filosóficos en su parte más abstracta. A juicio de los renacientes, el campo de la metafísica debiera ampliarse con el estudio de las muchas cuestiones de su dominio, que la Escuela trasladara á la lógica.

El Renacimiento hallô algún otro reparo más directo que oponer á la metafísica escolástica. Sin disentir de ella en sus caracteres más esenciales, insistió sobre todo en echarle en rostro aquella su desmedida predilección por las cuestiones abstractas, donde con grave daño de la verdad perdía frecuentemente de vista la realidad de las cosas; y preciso es convenir en que las reclamaciones del Renacimiento por los intereses de la filosofía no podían ser en esta parte más justas. La preponderancia de la especulación favorecida de la naturaleza de la metafísica, inclinada como ningún otro brazo de los estudios filosóficos al abuso de lo abstracto, había llegado en los malos tiempos de la Escuela á un extremo que bien merecía denunciarse, como gravemente dañoso á la verdad. Sin embargo, si aquella vivísima oposición del Renacimiento al carácter demasiado especulativo de la metafísica escolástica, pasando de combatir los abusos á hacer guerra á la misma especulación, hubiera ocasionado el lamentable estado actual de las ciencias abstractas, sería asimismo preciso convenir en que el Renacimiento no habría hecho sino reemplazar un abuso por otro más reprensible. No entonaremos nosotros el canto elegiaco con que las escuelas alemanas lloran el desdén del mundo sabio para con sus quiméricas lucubraciones, ni saldrán jamás de nuestra boca las expresiones de desprecio hacia la ciencia experimental, que aun hoy se oyen; pero

bien merece lamentarse el que el estudio de la naturaleza no sepa hacerse sin agravio del no menos interesante del mundo especulativo.

Aparte de estas disensiones y alguna otra de menor importancia, no hay á nuestro juicio desacuerdo entre los renacientes aristotélicos y los partidarios de la Escuela en el modo de considerar la naturaleza de la metafísica. El plan trazado por Aristóteles en sus *Metaphysicorum libri* es el mismo que sirve de pauta á los tratados del mismo género de nuestros escolásticos y aristotélicos renacientes. Sin más que las nuevas condiciones de estilo y exposición, que nos recuerda haberse publicado en el siglo XVI, y no en el XIV ó el XV, la *Philosophia prima* de Vives sigue en el estudio del ser los pasos del fundador del Liceo, cual los seguían los tratados metafísicos de nuestros filósofos de la Edad Media; y Suárez, Vázquez y Pereira no mudan sino accidentalmente el método aristotélico. El ser, considerado ya en sus nociones más abstractas, ya en su existencia particular en las sustancias espirituales completas, es en todos ellos el objeto de la metafísica, como entonces se decía, ó de la metafísica general, como ahora ordinariamente se dice en la Escuela.

Y sin embargo, no puede negarse que en el pensamiento de Aristóteles había defectos que corregir, ó apreciaciones menos acertadas que perfeccionar. Aristóteles, y con Aristóteles cuantos aquí seguían sus pasos, al convertir la idea de ser en objeto de investigaciones especiales, obedecían, sin duda alguna, al deseo de encerrar en una ciencia determinada á la vez que elevadísima todos aquellos conceptos, que por su indeterminación ó carácter especulativo no pudieran incluirse en las diversas ramas de la filosofía, sin perjuicio del buen

orden (1). Ni Aristóteles ni después sus partidarios formularon bien el pensamiento; y así se los ve, tomando como objeto de estudio cuanto por diversas circunstancias se halla exento de las condiciones de la materia, dar espacio en sus libros de metafísica, así á la consideración de las *sustancias* espirituales completas, como á la de los *atributos* comunes de los seres y demás *conceptos* abstractos (2). Si, pues, la metafísica ó filosofía elemental—que así traducimos el nombre de *Philosophia prima*, con que nuestras escuelas del siglo XVI y Aristóteles mismo la designaban—está destinada por su naturaleza á estudiar especialmente los atributos comunes y nociones más generales de las cosas, dejando la investigación de sus propiedades determinadas para los otros ramos de la filosofía, no hay verdadera razón que justifique la intrusión en aquélla de un tratado completo sobre Dios y los Ángeles; y sólo disculpa lo defectuoso de la disposición aristotélica el torpe deslinde que en ella se hizo de lo *inmaterial* y de lo *abstracto*. Como seres de existencia determinada, ni *Dios* ni los *espíritus* se hallaban en diferentes condiciones que el *alma*, la *naturaleza* y demás objetos particulares de nuestro estudio, para formar parte

(1) Así, decía nuestro Benito Pereira, justificando la división de Aristóles: "... oportet esse aliquam scientiam universalem, diversam a scientiis particularibus, quae agat de transcendentibus et iis quae sparsa sunt per omnes disciplinas—cujusmodi sunt decem Praedicamenta et generales divisiones entis;—ita ut subjectum ejusmodi scientiae sit ens ut ens, principia ejus sint dignitates quaedam generales—quarum princeps est illa: Quodlibet est vel non est,—species proximae sint decem praedicamenta.„—*De communibus omnium rerum naturalium principiis*... lib. I, capítulo VII, pág. 14, Romae MDLXXVI.

(2) Fonseca, *In Metaphysic... Aristot... comment.*, tom. I, pág. 23.

de la metafísica de entonces, relegando los otros á especiales tratados. Semejante disposición hizo creer á algunos que compete también á la metafísica dar idea determinada de las cosas aun en sus más concretas propiedades (1).

Nuestros filósofos del siglo XVI siguieron la misma disposición de la metafísica trazada por Aristóteles; y ésta y no otra, es la causa de que en sus tratados de este género nos hablen de Dios y de las sustancias espirituales completas. El hallarse en Dios representado el concepto de ser en sus propiedades más nobles y más elevadas, hizo que nuestro Suárez trocara accidentalmente el método aristotélico, anteponiendo el estudio del ser en la esencia divina al del mismo en cuanto representado en las cosas (2), y que nuestros filósofos y especialmente los escolásticos, tratasen más detenidamente que el fundador del Liceo, de los divinos atributos; mas no que aquél y éstos introdujesen en la metafísica por propia inspiración el estudio de la esencia divina y de las sustancias espirituales. Vives modificó algo

(1) Fonseca, allí, pág. 104. La opinión á que alude aquí Fonseca nos parece ser la de Egidio, reproducida en los primeros días del Renacimiento por Antonio de la Mirándula y expuesta y rechazada por otros insignes filósofos nuestros del siglo XVI.—Pereira (Benito), *De communibus omnium rerum naturalium principiis*... lib. I, cap. VIII, pág. 16. —Suárez, *Metaphysic. Disputat.*, disput. I, sect. II, n. II tom. I, pág. 6. Coloniae MDCVIII.

(2) Suárez daba razón de esta insignificante alteración, en los siguientes términos: "Solent Metaphysicae doctrinae tractatores hanc disputationem de Deo in postremum fere locum rejicere, imitati Aristotelem... Nos, vero, quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinae servare, quoad fieri possit, prius de increato ente, quam de caeteris in particulari disputamus, quia illud est primum ac praecipuum hujus scientiae objectum et ex se omnium dignissimum.„—*Metaphysic. disputat.*, disput. XXIX, introd.

más esencialmente que nuestros escolásticos el plan de la metafísica aristotélica, al dar espacio en sus libros *De prima philosophia* á las noticias elementales, no sólo de Dios y de las inteligencias separadas, sino también de la naturaleza y del hombre (1); mas no supo tampoco desentenderse enteramente del plan trazado por Aristóteles, y á él se atuvo de ordinario en sus libros de metafísica.

Sin embargo, ni escolásticos ni renacientes aceptaron de modo tan servil el método aristotélico, que no creyesen lícito mover la menor duda sobre su utilidad y valor filosófico y la conveniencia de reformarle. Si atendiendo al espíritu general de nuestras escuelas, se halla aquí la notable uniformidad de pensamiento que venimos señalando, no sucede lo mismo cuando se examinan en particular las apreciaciones de nuestros filósofos. Ya antes del siglo XVI, los escolásticos se habían dividido en la determinación del verdadero objeto de la metafísica y juntamente en la interpretación del sentir de Aristóteles, aventurando alguna vez apreciaciones que establecían, ó á lo menos, preludiaban la disposición de aquella ciencia, que ha predominado en los siglos modernos. Aun los mismos filósofos nuestros que siguieron en la centuria XVI el método más generalizado hasta entonces, no dudaron en hacer confesiones preciosas, ya sobre la falta de precisión de la metafísica aristotélica, ya sobre la oportunidad y visos de acierto que hacían recomendables algunos de los reparos con que se la impugnaba (2).

(1) Véase igualmente su tratado *De tradendis disciplinis*, lib. IV, cap. II, tom. VI de la edic. mayans., pág. 351.

(2) Pereira—Benito—se hace cargo de las siguientes dudas ú objeciones contra el modo común de apreciar el objeto de la metafísica: "Tertia dubitatio est: Videtur fal-

Sin más que atenernos al sentir común de sus contemporáneos, podríamos concluir probablemente que el ilustre profesor de Salamanca no hubiera modificado, cuando mucho, la disposición de la metafísica aristotélica, sino por modo accidental. Por grandes que concedamos fuesen los proyectos reformistas del M. León, no llegaban en lo exagerado á los del Renacimiento puro; y hemos visto que los renacientes más entusiastas no piensan aquí de diferente modo que la Escuela. Mas hay en las obras del insigne Agustino algún que otro pasaje, que puede traerse en confirmación de esas conjeturas, aunque no de un modo suficiente para que pasen del orden de lo probable al de lo cierto. Así, tratando de los diferentes brazos que puede comprender la ciencia humana, encierra en el que podríamos designar con el nombre de metafísica al modo de los antiguos, el conocimiento de todas aquellas cosas que están fuera del alcance natural de nuestros ojos, reduciendo á otros dos, respectivamente, los principios del orden natural y las ver-

sum esse, abstractionem Metaphysicam solam esse eam quae sit a materia secundum rem et rationem, etenim multa considerat Metaphysicus quae tali abstractione minime continentur; agit enim de ente, bono, vero, actu et potentia, quae non sunt abstracta secundum rem a materia... Quarta dubitatio: Sicut est una scientia Physica, quae considerans corpus naturale, pertractat omnes species ejus, cur non itidem erit una scientia tantum quae consideret ens ut ens et omnes species entis...?„ Y al juzgarlas junto con otras añadía: "Praedictarum autem quinque dubitationum priores quidem duas facile est solvere, caeteras autem minime.„—*De communib. omn. rer. natur. principiis...* lib. I, cap. VI. A la tercera duda, que es la primera de las dos trascritas, daba varias soluciones, que es lo mismo que confesar que ninguna le satisfacía enteramente. Véase para todo ello el lib. I, cap. VI, VII y VIII.

dades morales (1). A pesar de todo, al exponer el pensamiento de Fr. Luis en este punto, nos atendremos á la disposición con que se trata esta ciencia al presente, examinando todas aquellas observaciones que nos haya dejado en sus obras sobre el ser y sus conceptos más generales, y dejando para lugar más propio cuanto con su acostumbrada maestría ha sabido decirnos de Dios y de las demás cosas.

La uniformidad de pensamiento de nuestros filósofos del siglo XVI en la apreciación de la naturaleza y objeto de la metafísica, desaparece cuando descienden á la dilucidación de cuestiones particulares. Reproduciendo divisiones antiguas de la Escuela, aunque á veces tan originalmente que han merecido se adujeran después á nombre de ellos, nuestros escolásticos trajeron de nuevo al campo de la discusión cuantos problemas suscitara el agudísimo ingenio de los doctores de la Edad Media sobre el concepto de ser, su significado, su universalidad y tantas otras cualidades del mismo, que les dieron ocasión para disertar larga y sutilísimamente. Aun contribuyó á la diferencia de pareceres el escaso influjo del neoplatonismo en nuestros filósofos del siglo de Fr. Luis. Desde los primeros días del Renacimiento, fué el concepto de ser, sobre todo, en sus relaciones con el de uno, punto principalísimo de controversia entre los partidarios de Aristóteles y de Platón y de discordia entre los últimos. Lorenzo de Médicis y Ángelo Policiano le convirtieron en tema de aquellas sus amigables polémicas con

(1) Hablando de la universalidad de los conocimientos de Salomón, divide la ciencia en los siguientes miembros: "I. scientiam rerum quae supra nos sunt... II. cognitionem naturae... III. morum doctrinae studium...„—*In Ecclesiast.*, cap. I, vers. 16, ms. de S. Fel.

que se proponían renovar los buenos tiempos del platonismo, declarándose abiertamente el primero en contra de Aristóteles, en cuyo sentir la idea de ser es el lazo último de las cosas como el más universal, y en favor de Platón, para quien, á lo menos interpretado por algunos de sus discípulos del Renacimiento, lo es el concepto de lo uno. A ruegos de Policiano, escribía el célebre Juan Pico de la Mirándula su tratado *De ente et uno* (1), parte de los trabajos de concordia de Platón y Aristóteles que traía entre manos y que la muerte no le permitió concluir, donde interpretando la doctrina de ambos filósofos, concluía que á juicio de uno y otro las ideas de ser y de lo uno encierran un mismo grado de universalidad (2); solución que no dejó de agradar á algunos, ya en cuanto destruía el sentir de Médicis y otros platónicos del Renacimiento, ya en cuanto venía á hacer unas, opiniones al parecer tan opuestas como las de Aristóteles y Platón. Controversias y soluciones no dejaron de ser conocidas de nuestros filósofos del siglo XVI, y creyéronse en el caso de manifestar su propio juicio sobre ellas. Vallés, para quien no debía de ser desagradable el proyecto de concordia de Pico de la Mirándula, se declaraba abiertamente contra el parecer de Médicis, añadiendo con singular desenfado no ser sino una idea quimérica de los platónicos renacientes querer afirmar con el testimonio de Platón que lo uno gana en universalidad al concepto de ser (3).

(1) Pico de la Mirándula, *De ente et uno*, proem.—*Opera omnia Joannis* Pici... pág. 241. Basileae, sin fecha;—Policiano, *Epist.*, lib. XII.—*Angeli Politiani opera...* pág. 107. Basileae, MDLIII.

(2) *De ente et uno*, cap. II y III.

(3) *De sac. philosoph.*, cap. XIII, pág. 138.—"... garrulitatem esse puto,—escribe—Platonicorum quorumdam, affir-

Para los aristotélicos en general, y en particular para nuestros partidarios de la Escuela, si en el sentir de Médicis no había mayores visos de verdad que para Vallés, no presentaba tampoco mucho mayores atractivos el proyecto de Pico de la Mirándula; y aprobando sólo alguna que otra idea, le rechazaron ó dieron al olvido.

De aquí se derivaron entre los platónicos y partidarios de la Escuela otras muchas cuestiones, algunas de las cuales nos decidimos á exponer, aunque hoy no tengan la importancia que entonces, ni nuestro sabio nos haya dejado en sus escritos argumentos claros de cómo pensaba sobre ellas, siquiera por dar á conocer el estado de nuestros estudios en una de las partes más elevadas de la filosofía. Las disquisiciones sobre conceptos tan abstractos como el de ser, no se hallaban bien avenidas con las miras filosóficas un tanto superficiales de nuestros aristotélicos renacientes; y así es inútil buscar en la mayor parte de ellos más que observaciones aisladas, expuestas como de paso y sin forma de discusión. En cambio, los partidarios de la Escuela, así moderados como intransigentes, hacían innecesarias las divisiones de los platónicos para dar variedad á nuestro pensamiento; y los platónicos mismos vinieron á suplir con sus diferencias domésticas el silencio de los aristotélicos renacientes.

Principalísimas entre esas cuestiones y aún hoy de indudable importancia, son las que se refieren al significado y extensión del concepto de ser. Relacionadas ambas íntimamente entre sí, platónicos y y escolásticos no acertaron á examinarlas por separado; y determinaron la significación de la idea de

mare, ex sententia Platonis unum et bonum esse priora ente...„

ser, al par que estudiaban las modificaciones por que pasa esta idea en su aplicación á las diversas cosas del mundo real y del posible, y especialmente, á Dios y á las criaturas. Como, no obstante la distancia inmensa que separa á la criatura del Criador, es clarísimo que hay en ambos conceptos algo común por lo cual puede aplicarse á uno y otro el nombre de ser, apenas si se halla en la Escuela quien pretendiese reducir este término á la categoría de mero equívoco. Muy de otro modo, el sentir opuesto, el de mirar la palabra ser como unívoco en su aplicación á Dios y á las cosas, obtuvo innumerables y valiosos propugnadores: sus mayores visos de verdad que los del primero ya habían ofrecido inagotables recursos de defensa al ingenio nada torpe de Escoto, quien le atrajo el lucido cortejo que suele acompañarle; y le conquistaban al presente el afecto de los nominalistas. En medio de tan opuestas opiniones formóse, como generalmente sucede cuando la exageración lleva las conclusiones de una disputa á diferentes extremos, un nuevo sentir, de tendencias conciliadoras, que ampliando las concesiones que hacía la primera opinión al enlace de semejanza que une los diversos conceptos de ser, y estrechando las de la de Escoto, concluía por dar á este término en sus diversas aplicaciones la acepción de análogo (1): sentir común entre nuestros tomistas y predominante en nuestros filósofos de diversos colores (2).

Quedaba aún, entre otras dificultades, la no pe-

(1) Fonseca explica con singular lucidez estas diversas razones del término.—*Institutiones dialecticae*, lib. I, capítulo XXII.

(2) Fonseca, *In Metaphy. Arist.*, tom. I, pág. 526.—Suárez, *Metaphy. Disputat.*, disput. XXVIII, sec. III.—Vallés, *De sac. philosoph.*, pág. 139, edic. cit.

queña de determinar el grado de analogía con que se enlaza en el nombre de ser cuanto no entra en la idea de nada; y aquí mostró de nuevo la Escuela aquella su inventiva y agudeza de ingenio, en que nadie la ha ganado hasta ahora. Escolásticos nuestros del siglo XVI, tan ilustres como Fonseca y Suárez, estudiaron detenida y profundamente la cuestión, logrando introducir modificaciones notabilísimas que después se han tenido muy en cuenta. Ya Suárez, al declararse por la analogía de la idea de ser en su diversa aplicación á las cosas, hacía observar algunos flacos en los argumentos con que se impugnaba el sentir de Escoto: concretándose á la razón de comunidad que el concepto de ser supone entre Dios y las criaturas, al servir de término á ambos, advertía agudamente que si no dejan de ser graves los argumentos contra la acepción de unívoca, que en el caso daba á la palabra *ser* el Doctor *Sutil*, tomados de la manifiesta desigualdad de las cosas á que ha de aplicarse, tienen el grave inconveniente de probar más de lo justo; pues se seguiría no haber tampoco entre éstas concepto objetivo común, quedando así reducida la palabra ser á término meramente equívoco (1). En otro pasaje advierte con no menos perspicacia, que si se da á esa palabra y á la idea de que es expresión un sentido vago, no cabe duda alguna en que tendrá acepción unívoca, y cuantas cuestiones pudieran suscitarse, no serían en semejante supuesto más que de nombre (2). Al presente, tanto Fonseca como Suárez, introdujeron modificaciones considerables en las opiniones que corrían como más comunes y autorizadas. Entre los filósofos nuestros que se habían de-

(1) *Metaphysic. disputat.*, disput. XXVIII, sec. III, n. IX.
(2) Allí, núm. XVI.

clarado por la analogía de la palabra ser, reinaban dos diferentes pareceres sobre el sentido en que habría de tomarse el término é idea de analogía, siendo unos de sentir que al enlazar aquí cosas tan diferentes, como Dios y las criaturas, en el solo concepto y expresión de ser, establece entre ellas relaciones de proporción, mientras otros se ceñían á ver en ella una mera analogía de atribución. Fonseca señalaba el enlace de ambos géneros de relaciones, como único medio de llegar á un resultado cierto, ilustrando la materia con elevadas disquisiciones sobre el concepto de ser (1); y Suárez se declaraba por la segunda especie de analogía, aunque haciendo singular su sentir con las modificaciones con que se decidía á aceptarla (2).

Entre los platónicos de aquel siglo parecen haber sido bastante comunes dos opiniones sobre el concepto de ser, que ó echarían por tierra la analogía de los escolásticos, ó la reducirían á ménos términos. Pico de la Mirándula, exponiendo su sentir, de que para Platón las ideas de *uno* y de *ser* son convertibles ó encierran un mismo grado de universalidad, pasa, en su proyecto de concordar el Liceo y la Academia, á estudiar el sentido en que Platón y los suyos han tomado la segunda, cuando la han atribuido á las cosas de ser participado. De atenernos á la exposición de Pico, resultaría, ante todo, que no hay oposición verdadera entre Aristóteles y Platón; y en segundo lugar, que, si no para Platón, para algunos partidarios suyos de los siglos XV y XVI, la idea y término de ser no deben extenderse en sus apli-

(1) *In Metaphysic. Aristot.*, lib. IV, cap. II, quaest. I, sec. VII, tom. I, pág. 539.
(2) *Metaphysic. Disputat.*, disput. XXVIII, sec. III, número X y siguientes.

caciones más que á las cosas creadas, debiendo decirse de Dios en lenguaje riguroso, no que es ser, sino que está sobre el ser (1). No sabemos que entre los nuestros llegaran á captarse grandes simpatías estas apreciaciones del platonismo renaciente: Suárez cita como ocurrencia feliz la del poner sobre el ser á Dios; pero no se decide á aceptarla incondicionalmente (2), y Vallés, ya citado, la desecha con singular energía (3). Más generalizada entre los platónicos y con alguna mayor razón atribuida á su ilustre maestro, es la opinión opuesta de considerar el nombre de ser como exclusivamente propio de Dios, haciendo desaparecer así de las aplicaciones de dicho término toda especie de relaciones analógicas (4).

Sin haber demandado, principal y directamente, inspiración á las teorías del platonismo, nuestros insignes místicos del siglo XVI, y en general los ortodoxos, han reproducido aquí expresiones de la Academia, que sin embargo, no pueden traducirse por rigurosa identidad de pensamiento. Fuera de los textos del insigne Obispo de Hipona, que podrían pasar á primera vista por salidos de la pluma de Platón, y prescindiendo igualmente del tinte platónico de la escuela de San Víctor, hay aquí en nuestras escuelas místicas del siglo XVI marcadísima semejanza con el lenguaje de la Academia. Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Malón de Chaide y, en una palabra, nuestros místicos todos, á fuerza de encarecer las grandezas inmensurables de la esencia

(1) *De ente et uno*, cap. IV.
(2) *Metaphysic. disputat.*, disput. XXVIII, sec. III, número XIII.
(3) *De sac. philos.*, pág. 138-139.
(4) Sobre este y otros conceptos del ser, de Platón, véase á Benito Pereira. — *De communibus omnium rerum naturalium principiis.* lib. IV, cap. XV.

divina y rebajar en su comparación las buenas cualidades de las cosas, han venido á mirar á éstas como no seres en la doble razón de esencia y existencia. Mas es claro que el sentido de esas expresiones de nuestros místicos es muy otro del que se afanan por dar á las de Platón las escuelas panteistas. El misticismo ortodoxo no ha negado nunca verdadero ser real á las criaturas, ciñéndose á ponderar la inmensa distancia en que respecto de él se hallan de Dios, ser por esencia y fuente de todo ser (1).

Estudiando, pues, ahora al insigne profesor de Salamanca en sus relaciones con este vario modo de pensar de su siglo, afirmaremos primeramente, que á pesar de todos las apariencias en contrario, jamás dió en el extremo de negar verdadero ser á las cosas. A la manera que el ilustre Obispo de Hipona y que nuestros místicos más insignes del siglo XVI, Fr. Luis pinta como anonadadas á las criaturas, cuando estudia las propiedades de su ser en comparación con las del divino. Así que, refiriéndose unas veces á la razón de existencia, nos dice que el ser del hombre, como el de las demás cosas, más bien que ser es pérdida de ser (2); aludiendo otras á la

(1) Suárez, exponiendo esas expresiones del misticismo ortodoxo, escribe: "Haec — inquam — et similia non obstant, quia in eis non significatur quod creaturae non sint vere ac proprie entia, sed quod infinite distent a Deo, quodque Deus singulari et excellenti quodam modo sit id quod est et fons totius esse, a quo habent caetera ut entia sint et nominentur.„—*Metaphysic. disputat.*, disput. XXVIII, sección III, núm. XV.
(2) Explicando la razón de llamar Job *vidas* á la vida humana, dice: "Y *vidas*, dice... ó porque es la vida nuestra una cosa remendada y como hecha de diferentes pedazos, que hoy se vive de una manera, y mañana de otra, y cada día de la suya; agora alegre, y luego triste, y después

naturaleza misma de las criaturas, califícala de baladí y sombra de ser (1); y, por último, volviendo con

---

enfermo; y ya mozo, ya hombre, ya cano, ya viejo, y ninguno hay tan constante en su ser que de una hora á otra se parezca á sí mismo; ó porque el hombre no vive una vida sola...„—*Exposic. de Job.*, cap. III, vers. 19.

(1) "Y por esta razón, todo lo que en este mundo inferior nasce y se muere, y todo lo que en el cielo se muda, y corriendo siempre en torno, nunca permanece en un ser, en esta imagen de Dios tiene su ser sin mudanza y su vida sin muerte, y es en ella de veras lo que en sí mismo es quasi de burlas. Porque el ser que allí las cosas tienen es ser verdadero y macizo, porque es el mismo Dios; mas el que tienen en sí, es trefe y baladí, y como decimos, en comparación de aquél, es sombra de ser. Por donde ella misma dice de sí—la sabiduría representada en el Verbo. —*En mí está la manida de la vida y de la verdad, en mí toda la esperanza de la vida y de la virtud.* En que diciendo que está toda la vida en ella, manifiesta que tiene ella en sí el ser de las cosas; y diciendo que está la verdad, dice la ventaja que el ser de las cosas que tiene hace al que ellas mismas tienen en sí mismas: que aquél es verdad, y éste, en su comparación, es engaño.„—*Nomb. de Christo.* lib. III, tom. IV, pág. 34-35. Y refiriéndose en otro pasaje á la esencia y existencia de las cosas, escribía bellísimamente:—"...Decidme, Sabino, vos no entendeis que todas las criaturas tienen su principio de nada?—Entiendo—dixo Sabino—que las crió Dios con la fuerza de su infinito poder, sin tener sujeto ni materia de que hacerlas.—Luego—dice Marcelo—ninguna dellas tiene, de su cosecha y en sí, alguna cosa que sea firme y maciza; quiero decir, que tenga de sí y no rescebido de otro el ser que tiene.—Ninguna—respondió Sabino— sin duda.—Pues decidme—replicó luego Marcelo—puede durar en un sér el edificio que ó no tiene cimientos, ó tiene flacos cimientos?—No es posible—dixo Sabino—que dure.—Y no tiene cimiento de ser macizo y suyo ninguna de las cosas criadas—añadió luego Marcelo. —Luego todas ellas, quanto de sí es, amenazan caida; y por decir lo que es, caminan quanto es de suyo al menoscabo y al empeoramiento, y como tuvieron principio de nada, vuélvense, quanto es de su parte, á su principio, y descubren la mala lista de su linaje, unas deshaciéndose

mayor frecuencia sus ojos á la consideración de las grandezas divinas, gózase en describir el ser de Dios con las inefables propiedades del único ser verdadero, considerado el ser en toda su plenitud (1). Mas en estos mismos pasajes muestra bien á las claras haber mirado siempre como verdadero ser real al de las cosas, ya se las considere en su naturaleza, ya en su modo de existir: así, cuando presenta á Dios como fuente del ser, le da también real y verdadero á las cosas, aunque participado y finito; cuando pone nuestra existencia y la de las demás criaturas en un continuo aproximarse á la nada, no niega sino reconoce su realidad, con la diferencia respecto de Dios de ser mudable y contingente; y por último, cuando llama al ser creado, sombra y engaño de ser, no es porque le crea verdaderamente tal, sino porque lleva cierta semejanza de sombra y de engaño al remedar imperfectamente al divino (2).

Hay además otros lugares donde clarísima y directamente admite ser real y verdadero en las cosas. Enumerando en uno de ellos las propiedades de la naturaleza humana, señala en primer lugar las propias y naturales, que es cuanto abraza su ser y lo que de su ser se sigue (3); y más á nuestro objeto,

---

del todo y otras empeorándose siempre.—*Nomb. de Christo*, lib. III, tom. IV, pág. 195.

(1) *Los Nombr. de Christo*, lib. I, introd., tom. III, página 29, y lib. I, pág. 67.

(2) Es notable especialmente el cuidado con que añade en ellos la salvedad, *en comparación* del ser de Dios, y sobre todo, el siguiente pasaje en que aclara su pensamiento: "Luego—dixo Marcelo—ninguna dellas—las cosas—tiene de su cosecha y en sí alguna cosa, que sea firme y maciza, quiero decir, que tenga de sí y no rescebido de otro el ser que tiene.„—*Los Nomb.*, tom. IV, pág. 195.

(3) "...aunque todo el bien que vive y luce en la criatura es bien que puso en ella Dios; pero puso en ella Dios