

européas ó de las obras europeas llegadas á sus manos, tampoco han sabido conservar la cultura alcanzada ni estimar sus propias producciones, una vez alejados y reclusos en el patrio suelo, donde han retrogradado á su estado primitivo. Los cristianos de la Siria poniendo reiteradamente en sus manos, traducidas (pues los sirios proporcionaron á los árabes además

estudiado de una manera completa y perfecta, cual no lo hacen en nuestros días muchos de los que creen poder prescindir en absoluto de los recursos que aquellos nos proporcionaron. De esto habremos de ocuparnos en otro lugar. Aquí tan sólo hemos de hacer notar la falsedad de una vulgar preocupación contra los hombres de la Edad Media, según la cual estos han descuidado por completo el cultivo de las lenguas que eran entonces conocidas, limitándose á conservar por necesidad las formas del latín decadente que utilizaban. El mismo historiador de la Iglesia, Fleury, no duda afirmar que desde el siglo XIII al XV no encuentra en todo occidente, ni aun en el mismo clero occidental diseminado por oriente, nadie que se haya dedicado al estudio de las lenguas.

Afirmación tan falsa é injusta, es frecuente en otros escritores que si menos obligados que Fleury á conocer el movimiento á que se alude, están como él en el deber de no deshonrar la historia con sus aseveraciones. El griego fué cultivado por los principales sabios del siglo de Carlo-Magno, por filósofos, como Escoto Erigena, traductor del Areopagita, casi simultáneamente por hombres ilustres como el monje de Saint-Gall, Ekkard, por Remigio de Auxerre, Notker etc., y por buena parte de los que durante los siglos IX, X y XI sostienen relaciones permanentes con los comercios griegos establecidos profusamente entonces en Francia. A principios del siglo XII existen en Francia comunidades de religiosos griegos que enseñan su idioma á todos los que intentan saberlo. Y prescindiendo del movimiento helénico, que á últimos del mismo siglo ocasionan en la Universidad de París los manuscritos griegos traídos por el médico, después monje, Guillermo; del que supone la demanda hecha más tarde por Inocencio III á la Universidad y á los Obispos franceses de gente hábil en la lengua griega para enviarla á Constantinopla, y del colegio internacional griego creado por Felipe Augusto en París, fecundo semillero de cultivadores del helenismo, aparecen en el siglo XIII religiosos tan eruditos como los cuatro (dos dominicos y dos franciscanos) enviados por Gregorio XI á confrenciar en Nicea y después en Ninfea con los griegos, donde tan brillantemente desempeñaron su misión; hombres como el español Domingo Gundisalvi (de González) que aun en el siglo XII, traducía del árabe al latín las obras de Al-Gazzali, de Al-Farabi, de ben Gebirol, y el importante tratado *De causis*, atribuido por entonces á Aristóteles y luego á Proclo; el Obispo Roberto de Lincoln, periti-

de las versiones del siglo VIII y IX, otras nuevas en el X) no sólo las obras de Aristóteles, sino las de sus principales intérpretes, como Porfirio, Alejandro de Afrodisia, Filipón, y de otros neoplatónicos, así como las obras griegas de medicina y ciencias físicas, franqueáronles la *materia* que ellos han procurado revestir de propia *forma*, sin vaciarla, no obstante, en moldes propiamente nuevos

Por lo que hace á nuestro propósito, la lógica de los árabes mantuvo en cuanto al lenguaje las relaciones establecidas por

simo en griego y latín, al decir de Mateo de Paris, traductor de muchas obras de Aristóteles; el presbítero Santiago de Venecia, que tradujo del griego el *Organon* de Aristóteles; el Arzobispo Guillermo de Moerbeek, uno de los más laboriosos traductores del griego en el siglo XIII; el eminente Raimundo Marti, "philosophus in arabico, magnus Rabinus in hebraico, et in lingua chaldaica multum doctus," como escribe Marsilio Ficino; el español Arnaldo de Vilanova, que en el mismo siglo XIII puso vertidas al latín muchas obras griegas de Física y de Medicina; el franciscano Roger Bacon, quien, llevando hasta la exageración su entusiasmo filológico, pretendía que todos los cristianos debían conocer el griego y el hebreo para consultar la Biblia en sus fuentes; idea que no dudó proponer al Pontífice Alejandro IV, al cual le manifiesta haber inventado un plan de Gramática tal, que pudiera aprenderse hebreo, griego, latín y árabe en muy poco tiempo: "Cujus ope intra paucissimas dies, quilibet linguam hebraicam, graecam, latinam et arabicam adducere queat;" el inglés Miguel Escoto, que aunque de influencia no muy recomendable en la Filosofía, y de mérito literario discutido por Alberto Magno y Bacon, representa en las traducciones hebraicas y árabes, y por ellas en la influencia del averroísmo, papel de conocida significación. Añádanse á estos nombres los frecuentemente designados en los Capítulos provinciales de las Ordenes mendicantes celebrados en los siglos XIII, XIV y XV, (singularmente de los dominicos, donde se preceptúa en muchos casos la enseñanza hebrea y árabe); los de los religiosos polemistas capaces de disputar en árabe y en hebreo con los rabinos y mahometanos, como Pablo Cristiano, Puigventós, Pedro Cendra, Arnaldo Segarra y tantos otros salidos de las mismas escuelas en que se formó Raimundo Marti; recuérdese asimismo la Biblia en cuatro volúmenes en folio, dispuesta por los dominicos en la primera mitad del siglo XIII, donde se hacen notar con toda escrupulosidad y conocimiento las variantes de los códices hebreos y griegos; el libro *Contra Saracenorum perfidiam*, escrito en árabe por Fr. Acoldo de Florencia; el tratado *Contra errores Graecorum*, que aunque escrito por frailes residentes en Constantinopla, eran lati-

el filósofo de Estagira en la escuela de los expositores de éste, como en Al-kendi, uno de los más fecundos intérpretes de la filosofía aristotélica; en el dialectico Al-Farabi, que con tanta predilección miraba el *Organon* de Aristóteles, y exponía su psicología, siquiera en ella mezclase conceptos platónicos, (al decir de Casiri, Platón le era también muy conocido), y otros no platónicos, según se colige de las mismas citas que de él hace Alberto Magno; y en el gran admirador de Aristóteles, Averroes, aunque su concepción psicológica se apartase de la de aquél. La dirección puramente mística, así como la místico-escéptica de Al-Gazali (*Algazel*) no han llevado á los dominios del lenguaje innovaciones peculiares (1).

nos; el *Thesaurus Fidei* de Bonacursio, escrito, como otros trabajos del mismo, en griego y puesto también en latín; los nombres, por último, del irlandés Godofredo Walerfodia, helenista y arabista, Ricardo de Florencia, arabista, Andrés Doto, helenista de primera fuerza, Alfonso Buenhombre, tan perito en árabe como en griego, Raimundo Lulio, cuyas proposiciones al Concilio de Viena para que crease las cátedras de lenguas orientales, son harto conocidas; todos éstos son más que suficientes, aún omitidas otras referencias fáciles de añadir, para juzgar de la afirmación de aquellos que pretenden que en la Edad Media no se conoció más que el bajo latín, y que los siglos X, XI, XII, XIII y XIV, no han visto nacer ningún lingüista, pues á ellos pertenecen todos los nombres que acabamos de invocar, y que aunque no tomados al caso, distan mucho de cerrar la lista de los glotólogos de aquella edad.

(1) Las teorías aristotélicas, en especial las de la Lógica y Psicología, con las cuales se formaron los escritores que acabamos de mencionar y á las que van vinculadas las soluciones lingüísticas de los mismos, se presentan desde el siglo VI estudiadas en tres direcciones diversas. La de los escritores latinos, herederos de la tradición patriótica griega de la escuela de Orígenes, que en punto á cuestiones lógicas respetó las doctrinas de Aristóteles; la dirección siro-persa, que más tarde sirve á los árabes para sus comentarios y versiones; y la dirección helenica sostenida por los mismos griegos. La primera la representan los escritores latinos medioevales, que mencionamos arriba; la segunda, ó sea la rama siro-persa, debió su origen á los cristianos de la Siria, singularmente á los nestorianos de las escuelas de Elesa y Nisibe, (su misma heresia lleva de esto vestigios); el primer documento de filosofía aristotélica entre los sirios es el *Comentario* hecho por Proclo, contemporáneo de Ibas de Edesa. La tercera, entre los griegos, fué mantenida por la escuela de Orígenes, y el *Didascáleo* alexandrino, por San Gregorio Nacianceno,

Lo que decimos de los árabes es igualmente aplicable al movimiento filosófico judaico de la Edad Media. Así como en la filosofía arábica se reducen á dos las escuelas fundamentales, una de tendencias teológico-místicas formada sobre el Korán, y otra puramente racional fundada sobre Aristóteles, de igual suerte en la filosofía judaica se encuentra una escuela racional apoyada en Aristóteles y sus comentadores árabes, salida de la escuela judaica de Babilonia, y otra opuesta del tradicionalismo rabínico, cuyo centro era el Talmud. La primera, llamada de los Karaitas, á la cual han pertenecido I. ben Gebirol (Avicibrón), Maimónides, y otros muchos, sostiene el criterio lógico del aristotelismo arábigo, compatible en general con la naturaleza *instrumental* de la palabra y su carácter complementario y externo en la formación de las Categorías. La segunda, dicha de los *Talmulistas*, á la cual dió gran impulso el célebre jefe de la academia de Sora, Saadia Gaom, atrás mencionado, se atenia á las tradiciones recibidas, cuidándose tan sólo en orden al lenguaje de conservar con integridad escrupulosa la letra del hebraísmo escrito y oral, y de mantener la creencia de que el hebreo fué la lengua primera directamente revelada por Dios á Adán. Lo mismo entre los árabes que entre los judíos, las escuelas tradicionales dijéronse *ortodoxas* por atenerse á sus respetivos textos sagrados respetuosamente; mientras las escuelas racionales que se colocaron independientemente en el terreno de la filosofía, fueron consideradas como *heterodoxas*.

Entre las dos mencionadas tendencias de las doctrinas judaicas vino á colocarse otro sistema mixto de tradición y de filosofía en los *Cabalistas*; sistema en el cual con ciertas enseñanzas judaicas, aparece mezclado el panteísmo teúrgico orien-

entre otros muchos, que expone el *Organon* de Aristóteles, más tarde por el Damasceno, y con carácter más concreto á nuestro objeto, por Juan el Gramático (*Philiponus*), Miguel Psellus, (s. XI) luego por los conocidos Juan Italo, Miguel Efesio (s. XII), así como Nicéforo Blemmydes con su *Ἐπιτομή λογικῆς* (public. por Th. Wegelin en 1605), Jorge Aneponymo, cuyo *Comp. lógico-Aristotélico* aparece impreso en 1600 (ambos del s. XIII.), y omitiendo otros, Jorge Pakymeres, quien, á principios del siglo XIV, y calcado sobre el *Organon*, escribía su *Ἐπιτομή τῆς Ἀριστ. λογικῆς* (impr. en 1548).

tal y gnóstico, viniendo así á renovarse en los siglos medios las enseñanzas de la escuela greco-judaica de Alejandría en los últimos tiempos de la Filosofía griega, cuyo principal representante era Filón. Dos son los tratados de la Cábala donde se expone la evolución panteísta del mundo del hombre y de la palabra: el *Yecira*, de época incierta, aunque probablemente de la época de los Talmud, y el *Zohar*, composición posterior, del siglo XIII cuando menos. La evolución panteísta de los *cones* en varias de las fases gnósticas, es muy comparable á la del *En-soph* (Sin fin) de la Cábala, propiedad de Dios por la cual es todas las cosas, es el desarrollo y formación de cada una, y es la misma *nada* de donde proceden los seres. (Sobre la Lógica árabe, v. las hist. antes cit. de dicha disciplina, y también de Boer, *Gesch. d. Philos. in Islam*. Sobre la de los judíos, v. Münk, *Melanges de Philosoph. juive et arabe*, y su *Esquisse histor. de la phil. chez les juifs*, Eisler, *Vorlesungen ü. d. jüdisch. Philosophen d. Mittelalt.*; Ders, *Studien ü. jüd. insbes. jüdisch-arabische Religionsphilosophie*).

Pero una de las principales causas que contribuyeron á mantener las relaciones lógico-gramaticales fué la debatida controversia sobre la naturaleza de los *predicamentos* y formación de los *universales*, la cual si ha sido planteada en los tiempos medios de una manera sistemática, palpita en el seno de todo sistema filosófico anterior y posterior á aquella edad, y de hecho hallamos el mismo problema en cada una de las soluciones que se intentan hoy dar sobre la formación de los conceptos, y por ende, sobre el valor de los signos verbales que los representan.

Como hemos indicado, Porfirio había ya planteado al principio de su *Isagoge* el problema de «si los géneros y especies existen realmente ó sólo en nuestro entendimiento,» dejándolo sin resolver por parecerle cosa ardua y elevada. Puesto el opúsculo porfiriano en manos de todos en la Edad Media, principalmente por la traducción de Boecio, y al comenzar pronto á descubrirse algunas de las aplicaciones doctrinales de los *universales*, se ensayaron soluciones más ó menos indecisas en algunos autores, que dan lugar á dudas sobre su pensamiento, pero que acabaron por consolidarse y distribuirse en cuatro principales opiniones, sobre las cuales se levantaban

los respectivos sistemas lógico-gramaticales determinando el valor de la palabra y del concepto (1). Estas diversas doctrinas fueron: el *nominalismo* puro, el realismo absoluto, el conceptualismo, y el realismo moderado ó aristotélico.

El nominalismo puro, negando la realidad de toda universalidad y reduciendo los universales á simples palabras, sin realidad alguna objetiva en las cosas, hacía entrar la Gramática en los dominios de la Lógica, ó mejor, ésta aparecía absorbida por aquélla, reduciéndose las categorías aristó-

(1) Puede decirse que las obras principalmente manejadas en el primer periodo de la Edad Media sobre las cuales se formó entonces el criterio lógico-psicológico, estaban reducidas principalmente á los escritos de San Agustín, de Boecio, Casiodoro, Claudiano Mamerto, el Pseudo-Dionisio, Marciano Capella y S. Isidoro. Las *Categorías* de Aristóteles y la *Isagoge* de Porfirio eran estudiadas por las traducciones y comentarios de Boecio, Victorino, Marciano Capella, el Pseudo-Agustín etc., que dieron la norma á las escuelas escolásticas en sus comienzos.

Piensa Tennemann y con él Cousin (*Ouvrages inédits d'Abélard*) á quienes, entre otros, viene á asociarse en España el Card. González (*Hist. de la Fil.*, II.) que la causa verdadera de la cuestión nominalista-realista, está en las palabras con que comienza Porfirio su *Introducción*, dirigiéndose á Chriosoario, su discípulo, para quien escribió el trabajo; palabras en las cuales le advierte la dificultad de entender á Aristóteles sin conocer bien lo que es *género*, *especie*, etcétera, y asentando que no se meterá á decidir sobre si son algo real ó ideal esos universales, por ser cosa más elevada: «*Altissimum enim negotium est hujusmodi.*» Mas juzgar así de cuestión tan honda y empeñada aparece desde luego poco serio, y es además de inverosímil, parecer destituido de fundamento histórico. Sin negar alguna influencia á las palabras de Porfirio, la causa de la controversia debe buscarse en la trascendencia del problema en sí mismo, y en la aplicación doctrinal que se ve en él, y cuyas consecuencias no se ocultaban, en verdad, á los antiguos. En efecto, el primero en quien se encuentra el problema de los universales, bien que resuelto en sentido semi-conceptualista, es en Enrique de Auxerre, el cual recurre á tal doctrina, no por mera disquisición porfiriana, sino para impugnar los errores del neoplatonismo de Escoto Erigena, y por lo mismo, viendo aquí una consecuencia doctrinal de los universales, pensando que con negar la existencia de ellos fuera del entendimiento tenía la llave de toda defensa legítima. Por otra parte, basta fijar la atención en las razones invocadas por los teólogos entonces, principalmente por S. Anselmo, contra las escuelas extremas, para persuadirse que tales disputas tenían una razón doctrinal profunda

tal y gnóstico, viniendo así á renovarse en los siglos medios las enseñanzas de la escuela greco-judaica de Alejandria en los últimos tiempos de la Filosofía griega, cuyo principal representante era Filón. Dos son los tratados de la Cábala donde se expone la evolución panteísta del mundo del hombre y de la palabra: el *Yecira*, de época incierta, aunque probablemente de la época de los Talmud, y el *Zohar*, composición posterior, del siglo XIII cuando menos. La evolución panteísta de los *eones* en varias de las fases gnósticas, es muy comparable á la del *En-soph* (Sin fin) de la Cábala, propiedad de Dios por la cual es todas las cosas, es el desarrollo y formación de cada una, y es la misma *nada* de donde proceden los seres. (Sobre la Lógica árabe, v. las hist. antes cit. de dicha disciplina, y también de Boer, *Gesch. d. Philos. in Islam*. Sobre la de los judíos, v. Münk, *Melanges de Philosoph. juive et arabe*, y su *Esquisse histor. de la phil. chez les juifs*, Eisler, *Vorlesungen ü. d. jüdisch. Philosophen d. Mittelalt.*; Ders, *Studien ü. jüd. insbes. jüdisch-arabische Religionsphilosophie*).

Pero una de las principales causas que contribuyeron á mantener las relaciones lógico-gramaticales fué la debatida controversia sobre la naturaleza de los *predicamentos* y formación de los *universales*, la cual si ha sido planteada en los tiempos medios de una manera sistemática, palpita en el seno de todo sistema filosófico anterior y posterior á aquella edad, y de hecho hallamos el mismo problema en cada una de las soluciones que se intentan hoy dar sobre la formación de los conceptos, y por ende, sobre el valor de los signos verbales que los representan.

Como hemos indicado, Porfirio había ya planteado al principio de su *Isagoge* el problema de «si los géneros y especies existen realmente ó sólo en nuestro entendimiento,» dejándolo sin resolver por parecerle cosa ardua y elevada. Puesto el opúsculo porfiriano en manos de todos en la Edad Media, principalmente por la traducción de Boecio, y al comenzar pronto á descubrirse algunas de las aplicaciones doctrinales de los *universales*, se ensayaron soluciones más ó menos indecisas en algunos autores, que dan lugar á dudas sobre su pensamiento, pero que acabaron por consolidarse y distribuirse en cuatro principales opiniones, sobre las cuales se levantaban

los respectivos sistemas lógico-gramaticales determinando el valor de la palabra y del concepto (1). Estas diversas doctrinas fueron: el *nominalismo* puro, el realismo absoluto, el conceptualismo, y el realismo moderado ó aristotélico.

El nominalismo puro, negando la realidad de toda universalidad y reduciendo los universales á simples palabras, sin realidad alguna objetiva en las cosas, hacía entrar la Gramática en los dominios de la Lógica, ó mejor, ésta aparecía absorbida por aquélla, reduciéndose las categorías aristo-

(1) Puede decirse que las obras principalmente manejadas en el primer periodo de la Edad Media sobre las cuales se formó entonces el criterio lógico-psicológico, estaban reducidas principalmente á los escritos de San Agustín, de Boecio, Casiodoro, Claudiano Mamerto, el Pseudo-Dionisio, Marciano Capella y S. Isidoro. Las *Categorías* de Aristóteles y la *Isagoge* de Porfirio eran estudiadas por las traducciones y comentarios de Boecio, Victorino, Marciano Capella, el Pseudo-Agustín etc., que dieron la norma á las escuelas escolásticas en sus comienzos.

Piensa Tennemann y con él Cousin (*Ouvrages inédits d'Abélard*) á quienes, entre otros, viene á asociarse en España el Card. González (*Hist. de la Fil.*, II.) que la causa verdadera de la cuestión nominalista-realista, está en las palabras con que comienza Porfirio su *Introducción*, dirigiéndose á Chriasoario, su discípulo, para quien escribió el trabajo; palabras en las cuales le advierte la dificultad de entender á Aristóteles sin conocer bien lo que es *género*, *especie*, etcétera, y asentando que no se meterá á decidir sobre si son algo real ó ideal esos universales, por ser cosa más elevada: «Altissimum enim negotium est hujusmodi.» Mas juzgar así de cuestión tan honda y empeñada aparece desde luego poco serio, y es además de inverosímil, parecer destituido de fundamento histórico. Sin negar alguna influencia á las palabras de Porfirio, la causa de la controversia debe buscarse en la trascendencia del problema en sí mismo, y en la aplicación doctrinal que se ve en él, y cuyas consecuencias no se ocultaban, en verdad, á los antiguos. En efecto, el primero en quien se encuentra el problema de los universales, bien que resuelto en sentido semi-conceptualista, es en Enrique de Auxerre, el cual recurre á tal doctrina, no por mera disquisición porfiriana, sino para impugnar los errores del neoplatonismo de Escoto Erigena, y por lo mismo, viendo aquí una consecuencia doctrinal de los universales, pensando que con negar la existencia de ellos fuera del entendimiento tenía la llave de toda defensa legítima. Por otra parte, basta fijar la atención en las razones invocadas por los teólogos entonces, principalmente por S. Anselmo, contra las escuelas extremas, para persuadirse que tales disputas tenían una razón doctrinal profunda

téticas á categorías lingüísticas, y la verdad de los predicados en el discurso á una verdad puramente verbal. «Res proferri non potest, nihil enim profertur nisi vox, neque enim aliud est prolatio nisi aeris plectro linguae percussio.» La objetividad, pues, de los universales es aquí simplemente «flatus vocis,» como ya advertía San Anselmo resumiendo el carácter de dicha doctrina. Tal es la teoría, que según la tradición escolástica, tiene por fundador á J. Roscelin (1), si bien existen

en sí mismas y en sus consecuencias. (De el nominalismo y realismo, ocúpense todos los histor. de la Escolástica —entre ellos, v. Hauréau, *Hist. de la Phil. Schol.*, y Stökl, *Gesch. de Phil. d. Mittelalters*—; y los hist. de la Filosofía en general —v. Cousin, *Hist. de la Phil.*, Ueberweg, *Grund. d. Gesch. d. Phil.*, etc.; en concreto, Exner, *Üb. Nominalismus u. Realismus*; Köhler, *Realismus und Nominalismus* etc.; Barach, *Gesch. d. Nominal. vor Roscelin* etc; y antes de éstos, Thomasius, *Orationes*, oratio de secta Nominalium).

(1) Así lo afirma Otto de Freising, diciendo que Roscelin «primus nostris temporibus *sententiam vocum* instituit in logica;» y S. Anselmo, lo mismo que Abelardo, Juan de Salisbury etc. no mencionan predecesor alguno de tales doctrinas. Pero no sin razón ha llamado ya Caramuel á Roscelin «nominalium sectae non autor, sed auctor.» Es de recordar, en efecto, que antes de él sentó el dialéctico Juan (por algunos confundido con el Erigena) las enseñanzas nominalistas; que el abad Hermann de Turnay menciona al maestro Ramberto de Lila que enseñaba dialéctica nominalista (*in voce*), en frente á la de Aristóteles y á la exposición de Boecio, sin conocer la de Roscelin; y, finalmente, que en tiempos del pseudo-Rábano, muy anterior á Roscelin, se enseñaba el nominalismo rígido de éste. «Res non praedicantur, se decía, genus est quod praedicatur; si res praedicatur, res dicitur; si res dicitur, res enunciatur; si res enunciatur, res profertur; sed res proferri non potest, nihil enim profertur nisi vox, neque enim aliud est prolatio, quam aeris plectro linguae percussio.» El mismo pone empeño en que las categorías porfirianas se tomen como categorías de *voces* solamente. «Porphyrii intentio est in hoc opor... tractare de quinquo rebus vel vocibus...», y asienta, como notamos arriba y de conformidad con su teoría, que la Gramática y la Retórica son las primeras partes de la Lógica.

Se ha atribuido el tratado á que aludimos á Rábano Mauro, y de él lo creen Hauréau y Cousin; entre nosotros el Card. González en la cit. *Hist. de la Fil.*, II., tal vez por seguir á los escritores mencionados, lo supone también. Pero aparte de otras diferencias doctrinales, que no podemos exponer aquí, entre los escritos de Rábano Mauro y el Comentario discutido, bastaría la distancia que los se-

sólidos motivos para afirmar que el nominalismo es anterior á él, siquiera le haya dado cuerpo con sus aseveraciones extremadas. Bastarían las doctrinas del Pseudo-Rábano Mauro, para poder decir que no es Roscelin el autor del sistema, y que antes que él hubo quien, volviendo á los tiempos de los estoicos, introdujo la Gramática como parte esencial de la Lógica. El autor aludido sostiene, desde luego, que no ha de dividirse la Lógica, según solía entonces, en Dialéctica y Retórica, sino en Gramática, Retórica y Dialéctica, porque puesto que los universales no tengan más realidad que la palabra, y de ellos haya de ocuparse la Lógica, la parte principal corresponde al valor y significación de las voces, que directamente exponen las dos primeras mencionadas disciplinas. Las doctrinas nominalistas encontraron en la última etapa de la escolástica un propugnador acérrimo en Guillermo Occam, con el cual vino á renovarse la doctrina de que las Categorías de Aristóteles han de considerarse como división de palabras, no de cosas, según declara el mismo Occam, y el estudio gramatical ha vuelto á reemplazar al de los conceptos, «Er-(Occam)-hebt, dice Ueberweg, wie neuerdings Trendelenburg, die grammatische Beziehung herbor.» De conformidad con los principios de Occam, encontramos luego las enseñanzas nominalistas del Rector de la Universidad de París, Juan Buridán, de Alberto de Sajonia, de Marsilio (ó Marcelio, como él mismo escribía), de Inghen, de Pedro de Aylli, de Gabriel Biel, etc.

Como extremo opuesto al *nominalismo puro*, aparece el *realismo absoluto*; pues mientras aquél quitaba á los universales toda existencia en la realidad y en el concepto, dejándole sólo la de las palabras, éste los supone existentes en la realidad con la misma forma que tienen en el concepto y en la

para en la división y concepto de Lógica para que dicho trabajo no se le atribuya. Rábano Mauro en su principal y enciclopédica obra *De Universo*, sostiene que la Lógica no puede dividirse sino en Dialéctica y Retórica; mientras el autor anónimo, cree que ha de comprenderse en ella Gramática, Retórica y Dialéctica, con las tendencias nominalistas consiguientes. Prantl y Ueberweg (obs. cits.) entre otros, juzgan aquel escrito labor de algún discípulo de la escuela de Rábano Mauro, y es esto lo más verosímil.

palabra, de suerte que no sólo es algo objetivo el universal concebido por nosotros, sino que existe fuera de nosotros del mismo modo universal, cual mentalmente nos lo representamos. Y así como en la teoría nominalista la *palabra* absorbía toda la verdad objetiva de los universales, en la teoría realista la *verdad objetiva* de los universales absorbe toda la significación de la palabra, y todo el valor y representación de la idea. Los conceptos y las palabras universales son aquí despojadas de su fuerza significativa por las *cosas universales*, mientras allí las palabras universales despojaban á los conceptos de su universalidad fundada en los objetos. De esta manera, así como en la escuela del nominalismo la Lógica sólo tenía valor en cuanto la informaba la Gramática, en la escuela del realismo, á la inversa, la Gramática no tiene valor sino en cuanto va informada por la realidad objetiva y completa que ofrece la Lógica realista. Es, pues, nada la palabra en sí misma, y en cuanto objetiva la cosa universal (sobre todo al hacerse la transición muy lógica del realismo absoluto al panteísmo), es la cosa misma verbal y realmente presentada.

Tal es el natural desenvolvimiento de la teoría de Guillermo de Champeaux, que presenta Abelardo en la *Historia Calamitatum*, sostenida también por Gilberto Porretano, según cuyos principios expuso las seis últimas categorías de Aristóteles, trabajo que acompaña á varias antiguas ediciones del *Organon* del Estagirita. La doctrina realista tiene sus legítimos precedentes, ya en la teoría platónica sobre los universales, según algunos, ya en las doctrinas del panteísmo neoplatónico en sus diversas fases, que se redujo en principio á un realismo exagerado (1).

(1) No hemos de discutir aquí si en realidad Guillermo de Champeaux ha querido sustentar el realismo que se desprende de algunos de sus escritos, impugnado vigorosamente por Abelardo, ó quiso significar, aunque con poco acierto, el realismo moderado; de hecho le encontramos más tarde explicándose en este último sentido, y sosteniendo en su cátedra de retórica y de filosofía doctrinas más racionales, así como en su escuela de teología, fundamento de la escuela mística de San Víctor.

Lo que decimos de este filósofo es aplicable á otros muchos en estas materias, en las cuales la facilidad de no expresarse con exactitud de una parte, y la trascendencia de las conclusiones por otra,

En las escuelas extremas mencionadas se ve fácilmente un mismo fundamento desarrollado de diversa manera en orden á los respectivos sistemas. El nominalismo dice: el modo de ser de nuestro conocimiento debe estar conforme con el modo de ser de las cosas; mas las cosas son singulares en la realidad;

son ocasionadas á ver pronto un sistema donde sólo existe una inexactitud. En este sentido encontramos justa la benignidad de Suárez (Disp. Met. diss., VI) con los nominalistas, y explicable el tono despreciador de todas estas cuestiones con que habla el ilustre Melchor Cano, cuyo proceder sería de otra suerte inexplicable.

En cuanto á los *universales* de Platón, sabido es que su pensamiento en este, como en otros puntos, es harto oscuro, y ha dado origen á dos encontradas opiniones, de las cuales una afirma que Platón enseñó la existencia de las ideas (y por lo mismo de los universales) en sí mismas, y otra que los colocó en la mente divina. Sostienen lo primero, Aristóteles (*Met.*, l. I), aunque ni su testimonio en esto es irrecusable, ni la autenticidad de sus palabras (y aun su verdadero sentido) indiscutible, á través de las vicisitudes de sus libros. Entre los antiguos siguele S. Justino (*Exhort. ad Graec.*), en la Edad Media S. Tomás, y los demás aristotélicos; posteriormente Scaligero (*De Sublimitate*), y todos los que aceptan las autoridades mencionadas en sus opiniones, á los cuales hay que añadir, como autor con criterio propio, E. Martín (*Études sur le Timée*). Dicen lo segundo entre los antiguos, Plutarco (*De Iside et Osiride*), y entre los Padres, San Agustín, que dió especial autoridad á dicha opinión. Después de admitir esto mismo varios escolásticos, se declaran en igual sentido, entre otros, Cousin (*Oeuvres*, t. II y IV etc.) y Jourdain (*Phil. de S. Thom.*) Por nuestra parte, considerada la absurdidad intrínseca de la subsistencia independiente en las ideas, la elevación del platonismo en general, y en especial sobre los conceptos, y la incompatibilidad del realismo aludido con las doctrinas enseñadas por el filósofo ateniense en muchos lugares (en especial en el *Phedon* y la *República*, obras ambas desconocidas de los antiguos escolásticos), hubiéramos creído más fácilmente que no ha existido Platón, que creer de Platón doctrina tan absurda y en oposición con la que expone. Dado que sea genuino el texto de Aristóteles y la interpretación que se le da, bien pudiera decirse ó que Aristóteles en su afán de impugnar la teoría de las ideas ejemplares platónicas, las ha presentado en la forma más á propósito para combatirlas y para exponerlas al ridículo, cual lo creen posible no pocos escolásticos (cf. Suárez *Met.* Disp. VI; Conimbricenses, *Praef. Porphiri*, q. I, etc.), ó que la teoría de Platón de que habla Aristóteles, no debe entenderse en Platón mismo, sino tal como era expuesta por algunos platónicos, como Jenócrates y otros; y es este también parecer de San Agustín (*De Civit. Dei*, l. VII).

luego nuestros conceptos no pueden ser universales. Por lo mismo, el universal está sólo en la palabra, no en la cosa ni en el concepto. A su vez el realismo dice: el modo de ser de las cosas debe estar conforme con los conceptos; mas los conceptos son universales; luego se dan universales en la realidad de las cosas.

Una y otra escuela parte del falso supuesto de que el entendimiento aprehende las cosas según el modo de ellas, cuando sólo puede tener y tiene de hecho lugar lo opuesto, ó sea que las cosas son aprehendidas según el modo del entendimiento, y según la fuerza abstractiva que le es peculiar.

Dado, pues, que lo conocido está en el cognoscente según la manera de éste, ni el universal existe como tal en las cosas porque se den conceptos universales, sino sólo el *fundamento* objetivo para su formación *actual* en el entendimiento, ni los conceptos dejan de ser universales porque las cosas sean singulares, mientras se dé en ellas aptitud para ser aprehendidas prescindiendo de su singularidad actual, y en el entendimiento la condición abstractiva para percibir las en esta forma. Así quedan excluidas las afirmaciones del realismo con los absurdos de géneros y especies subsistentes, y la consiguiente proclamación del universal absoluto realizado como tal, ó sea del panteísmo; de igual suerte que se evita el nominalismo, el cual al negar la verdad de los universales fuera de las palabras, arruina toda la verdad de la ciencia que en ellos se funda y conduce al escepticismo.

Pero el principio genético de la realización abstractiva, puede buscarse ora en el entendimiento en sí mismo, que crea los universales sobre los singulares, ora en el entendimiento en cuanto realiza la condición de abstraer para conocer en acto los universales, los cuales están en los singulares en aptitud de ser concebidos por la abstracción de la singularidad.

El primer procedimiento es seguido por el *conceptualismo*, que constituye la tercera teoría señalada, la cual, por lo mismo, niega que los universales existan en las cosas de ninguna manera, limitando su existencia á los conceptos. Procedimiento que, como el nominalismo, destruye toda la verdad objetiva de la ciencia y crea un mundo de puras abstracciones ideales.

El segundo procedimiento, que es el del *realismo moderado*

seguido por los más grandes maestros del escolasticismo, descubre fundamentalmente el universal en los singulares en cuanto á su realidad, pero halla en el entendimiento el modo y la forma actual de conocerlo, porque en el orden real existe siempre individualizado y esta individuación no se conserva en la abstracción. Ni el conocimiento de los universales así explicado deja de ser verdadero, aunque su modo de ser en las cosas no es el modo de ser en el entendimiento; porque como notaron ya muy bien los defensores de esta doctrina, muy distinto es aprehender cómo separadas por abstracción, cosas que están juntas al discurrir sobre ellas, al juzgar que realmente están separadas las cosas abstraídas; lo primero es lo que se hace en los universales, y hacemos siempre que discutimos sobre una propiedad de un ser, sin considerar las demás, que son inseparables del mismo ser; lo segundo sería juzgar positivamente una falsedad y no abstraer, sino crear las entidades abstractas absurdas del *realismo* antes impugnado. «Nec tamen falso (dice el autor anónimo del opúsc. *De potent. animae* —contado entre los de Santo Tomás—) intelligit intellectus, quia non judicat hoc esse sine hoc, sed apprehendit et judicat de uno, non judicando de altero.» La aplicación refleja que se hace á los singulares de esta idea abstracta, viéndose concreta en cada caso, da origen á la teoría completa de los universales (1).

(1) Para el concepto propio del *universal* en la doctrina que acabamos de indicar, se requiere: a) que el universal sea *uno*; b) que sea *comunicable* á muchos; esto es, que pueda multiplicarse en concreto como se multiplican los individuos. Sin la *unidad* no existe universal, sino colección de singulares; sin la *comunicabilidad* á muchos, no se da universal, sino singular. A esta doble condición de la universalidad responde una doble operación de la inteligencia sobre los singulares, ó sea el conocimiento *precisivo* y el conocimiento *comparativo*. El conocimiento precisivo tiene lugar en el momento psicológico de abstraer, cuando prescindimos de las notas individualantes de un objeto y retenemos la idea de la naturaleza de dicho objeto, aplicable á los demás de su clase. Este conocimiento constituye el *universal directo*, y con él se llena la condición de la *unidad*, que es la primera para la universalidad, y origen de las ideas universales. Para cumplir la segunda condición, esto es, la de la *comunicabilidad* del universal, se requiere el conocimiento *comparativo*, mediante el cual referimos la idea abstracta y *una* formada con el