

favor durante la Edad Media la filosofía de *Scoto*? Un contemporáneo suyo decía que, atacando la eternidad de las penas, se quita á los hombres un temor saludable y se les entrega sin freno al pecado (1). El infierno fué, en efecto, el grande instrumento de la educacion de los Bárbaros: por los terrores del infierno convirtió San Bonifacio á los Germanos (2) y moralizaban los predicadores á los fieles (3). Los filósofos de la Edad Media están de acuerdo en este punto con los teólogos: Hugo de San Victor y Pedro de Blois (4), San Anselmo, San Buenaventura y San Bernardo (5) dicen que el temor del infierno es lo que mueve á los hombres á la penitencia; pero la creencia del infierno, si era útil para dominar á los Bárbaros, es funesta en un estado social más avanzado. Este instrumento de moralización es en el fondo inmoral: el hombre se abstiene del pecado, no por ser un mal, sino por el castigo terrible que acarrea; y hace el bien, no por ser bien, sino porque es recompensado con la felicidad eterna. ¿No es esta la teoría del interés bien entendido aplicada á la religion? El fiel calcula las consecuencias de la virtud y del vicio; y como buen calculador, se decide por la virtud. Mas la virtud y el vicio no son una especulación: el hombre debe abstenerse de hacer el mal y practicar el bien porque ésta es la ley moral á que está sometido: cuando la humanidad tenga conciencia de esta ley, el infierno será un horror inútil. Lo porvenir corresponde á la doctrina de *Scoto Erigena*.

§ II.—Berengario.

Celebran los reformados á *Berengario* como un testigo de la verdad, mientras los protestantes lo repelen como un hereje; Lutero, tan hostil al papado, se decidió por el papa contra *Berengario*, por el perseguidor contra la víctima (6). Á decir verdad, el hereje del siglo XI fué más un precursor de la filosofía que de la Reforma. Si hemos de creer á sus contemporáneos, era libre pensador

(1) FLORUS (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XV, p. 631, A).

(2) BONIFAC., *Sermo VI* (MARTENE, *Amplissima Collectio*, tomo IX, p. 200).

(3) AMBROSIUS AUTEPTI presbyteri, *Sermo de cupiditate* (siglo VIII, MARTENE, *Amplissima Collectio*, t. IX, p. 231).

(4) HUGON. DE S. VICTORE, *Summa*, VI, 10.—PETRI BLESSENSIS, *Sermo 65* (*Bibl. Max. Patrum*, t. XXIV, p. 1145).

(5) Véanse los pasajes en el *Soliloquium* de SAN BUENAVENTURA, c. III (*Op.*, t. VII, p. 117).

(6) LESSING, *Berengarius Turonensis* (*Œuvres*, t. VIII, p. 320, edición Lachmann).

desde su juventud: "Cuando estábamos juntos en la escuela, dice *Lanfranc*, se complacía en recoger argumentos contra la fe católica en los escritos de los filósofos," (1). Gran amador de novedades, hacía poco caso de la autoridad, por imponente que fuese, y quedó siempre fiel á esta tendencia, siendo un pensador que procedía de la razon, y no un hombre de fe: "No comprendo, dice, cómo se puede dejar de preferir la razon en la investigación de la verdad; es preciso estar ciego para no ver lo que es claro como la luz," (2). Este es el principio del racionalismo, y parece que el diácono de Tours no retrocedió ante las consecuencias de su doctrina: no se contentó con rechazar los milagros que el clero fabricó para probar la presencia corporal de Jesucristo en el sacramento de la eucaristía (3); sus enemigos le acusaban de negar hasta los milagros de la Sagrada Escritura: "¿Qué queda entonces de la fe cristiana, exclama *Guimond*, arzobispo de Averse, y qué se hace de la autoridad de la Iglesia?" (4).

Berengario quedó cristiano, pero minaba el cristianismo en su base, como se lo reprochan sus contemporáneos: "Con el dogma de la presencia corporal de Jesucristo en el misterio de la cena, todo el edificio del catolicismo se derrumba," dice al abate *Durand* (5). No nos remontaremos al origen de esta creencia; pero es lo cierto que no se conocía en los primeros siglos el nombre de *transubstanciación*, y, digan lo que quieran los católicos, tampoco existía el dogma. En una edad que materializaba la religion debía prevalecer la presencia corporal del Cristo sobre la idea de una comunión puramente espiritual. *Berengario* dice que en Roma ni aun se quería oír hablar de una comunión espiritual; mas, por lo mismo que la *transubstanciación* halagaba al espíritu crédulo de las masas, repugnaba á las clases inteligentes: *Berengario* encontró numerosos partidarios en el seno del clero, y el mismo Gregorio VII le era favorable, al punto que los enemigos del gran papa le acusaron de participar de los errores del hereje.

¿Cuáles eran las herejías enseñadas por el ar-

(1) HENRIC. DE KNYGTON, *De Eventib. Angliæ*, lib. II, c. v.

(2) BERENGAR., *De sacra cena* (Berlín, 1831), p. 100.

(3) BERENGAR., *De sacra cena*, p. 37: "Fabula omni catholico auditu ipso indignissima."

(4) GUITMUNDUS, *De veritate Eucharistie*, lib. III (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XVIII, p. 459).

(5) "Inanis Ecclesie Catholice fides ac professio" (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XVIII, p. 420).

cediano de Tours? Difícil es precisarlas; el lado negativo de su doctrina es mejor conocido que la parte dogmática. La transubstanciación debía repugnar á un pensador que procedía de la razon: *Berengario* no veía en ella más que la superstición de un pueblo ignorante (1). ¿Se limitó á negar la transubstanciación, ó llevó su audacia hasta negar la presencia real? Unánimes están sus contemporáneos en acusarlo de esta última herejía; mas ¿no sería esa unanimidad efecto del espíritu de partido? Diariamente oímos á los escritores católicos imputar á los libres pensadores opiniones que éstos rechazan: ¿no habría sucedido lo mismo con *Berengario*? El arcediano de Tours se queja de las consecuencias que se sacaban de sus principios (2); preciso es, pues, admitir que enseñaba la presencia real; resta saber cómo la entendía. Sus propios escritos atestiguan que rechazaba toda presencia corporal; para él, el sacramento es un acto espiritual que obra por la inteligencia: "El cuerpo de Jesucristo, dice, está en el cielo, donde quedará hasta el fin de los tiempos; si, pues, Jesucristo está presente en la eucaristía, es espiritualmente; lo vemos, mas con los ojos de la fe; lo recibimos, pero en nuestro corazón," (3).

El dogma de la transubstanciación fué consagrado en el siglo XIII por el concilio de Letran. En todas las discusiones teológicas, dice *Voltaire*, "Roma se ha decidido siempre por la opinion que más sometía al espíritu humano y la que anulaba más el razonamiento: ¿qué respeto no se había de tener á los que cambiaban con una palabra el pan en Dios, y, sobre todo, al jefe de una religion que tales prodigios operaba?" (4). No es esta acusación una calumnia del siglo XVIII. La religion se confundía en la Edad Media con la Iglesia, y la Iglesia se confundía con el clero: considérese el inmenso prestigio que debía dar á los sacerdotes el dogma de la transubstanciación. Ellos se llamaban los mediadores entre el cielo y la tierra, y el misterio de la eucaristía era una manifestación solemne de esta misión divina. El monje *Pascasio Radberto*, á quien *Berengario* acusaba de participar de la su-

perstición del pueblo, confesaba la ventaja que de ello reportaba el clero: "El sacerdote, decía, es el órgano visible del Cristo; él eleva los votos de los fieles á los pies del Omnipotente, y él les comunica la voluntad de Dios," (1). Durante toda la Edad Media, el papel del sacerdote en el misterio de la cena sirvió para exaltar el poder sacerdotal (2); el clero se identificó en cierto modo con Dios; y esto es tan cierto, que un papa llegó á llamar dioses á los sacerdotes (3).

Comprenderáse ahora el furor del clero contra el arcediano de Tours: toda su vida no fué más que una serie de persecuciones. Uno de los grandes personajes de la Iglesia, *Lanfranc*, arzobispo de Cantorbery, preparó el camino por la calumnia (4); el concilio de Roma condenó á *Berengario* sin oírlo; y como esto no bastaba á satisfacer el santo celo de sus adversarios, escribió el obispo de Lieja al rey de Francia que, en vez de convocar un sínodo para juzgar al heresiarca, haría mejor en ordenar encender una hoguera para quemarlo (5). El rey de Francia se contentó con prenderlo; mas poco faltó para que no le matase el pueblo sublevado por los monjes (6). Bajo el punto de vista de la ortodoxia, la Iglesia tenía razon para odiar á *Berengario*; no ha tenido enemigo más peligroso: su concepción de la eucaristía atacaba al clero en el principio mismo de su autoridad, y su racionalismo encerraba peligros más graves todavía. El arcediano de Tours respetaba, en apariencia, el dogma; pero lo alteraba espiritualizándolo, y es que la razon y el dogma católico son incompatibles. Tomar, como lo hizo *Berengario*, la razon por punto de partida, es negar la religion revelada: la Iglesia debió, pues, condenarlo; mas por esto mismo, la filosofía debe condenar á la Iglesia y su doctrina.

§ III.—Abelardo.

Los libres pensadores que hasta aquí hemos encontrado eran juntamente cristianos y filósofos:

(1) PASCHAS. RADBERT., *De corpore et sanguine Domini*, c. XII (*Biblioth. Maxima Patrum*, t. XIV, p. 741).

(2) En un sermón de PIERRE LE MANGEUR, canceller de la Iglesia de Paris en el siglo XII, se lee: "Est ergo sacerdos coadjutor redemptoris, consiliaris Domini Sabaoth" (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XXIV, p. 1450).

(3) El papa Adriano, escribiendo al emperador Federico Barbaroja, llama dioses á las obispos: "Qui dii sunt et filii Excelsi omnes" (*Chron. S. Bertini*, c. XLIII, Pars VI, en MARTENE, *Theaurus Anecdotorum*, t. III, p. 648).

(4) LESSING ha revelado la odiosa conducta de LANFRANC en su *Berengarius Turonensis*.

(5) D'ACHERY, *Spicilogium*, t. IV, p. 447.

(6) GIBSRLER, *Kirchengeschichte*, t. II, l. 1, § 29, notas f, g y r.

cristianos por la influencia del tiempo en que vivían, no sospechaban que su filosofía destruyera el cristianismo. Lo mismo puede decirse de *Abelardo*. La Iglesia le condenó; y combatiendo sus tendencias, era justa la censura, porque los principios filosóficos de *Abelardo* conducen á la negación del catolicismo; pero la condenación era injusta en cuanto se dirigía á las intenciones del ilustre doctor que siempre protestó de su ortodoxia: en su *Introducción á la Teología* dice que, si yerra, está pronto á retractarse de sus errores (1): escribe á Eloisa que Aristóteles no le apartará del Cristo, y hace en su Apología una profesión de fe cristiana (2). *Abelardo* se creía ortodoxo: habla con horror de las herejías de Orígenes (3), y los herejes le parecen mil veces peores que los gentiles (4). Tan lejos estaba el filósofo, acusado de racionalismo, de no creer sino lo que enseña la razón, que dirige á los dialécticos el mismo reproche que les dirigía San Bernardo (5). En el mismo libro que la Iglesia ha condenado se proponía *Abelardo* defender la religión cristiana contra sus adversarios (6).

Abelardo se engañaba al querer conciliar la razón con la fe revelada; y después de él, muchos otros han fracasado en su empeño de una obra imposible. La experiencia ha acabado por servir á la razón, que se ha divorciado de la fe hasta que la fe se ponga de acuerdo con ella. Si *Abelardo* intentaba poner la razón al servicio de la fe, ¿con qué título le contamos entre los libres pensadores? Como defensor de la razón. San Agustín partía del principio de que la fe precede á la inteligencia; y á pesar de todas las transacciones que la Iglesia se ve obligada á hacer con la razón, conserva necesariamente aquel sentido. Por lo contrario, desde que la razón se despierta, exige comprender para creer. *Abelardo* dice que, llamado á enseñar teología, le pidieron sus discípulos argumentos sacados de la filosofía propios para satisfacer á la razón, y le suplicaron que les instruyese, no en re-

(1) ABELARDI, *Introductio ad Theologiam*, Prologus, páginas 974, 975.

(2) ABELARDI *Opera*, p. 368, 330 y siguientes.

(3) «Supramodum abominandas herese» (*Op.*, p. 1045).

(4) (*Op.*, p. 1045): «Quis etiam haereticos longe deteriores esse gentibus ignoret?»

(5) *Theologia christiana*, lib. III (MARTENE, *Thesaurus Anecdotorum*, t. v, p. 1247): «Quod enim id solum recipiunt, quod eis ratio sua persuadet...»

(6) ABELARDI *Introductio ad Theologiam*, p. 1045, 1094, 1047. Comp. *Theologia christiana*, en MARTENE, t. v, p. 1242.

petir lo que se les enseñaba, sino en comprenderlo; porque nadie, decían, puede creer sin haber comprendido lo que cree, y sería ridículo ir á predicar á los demás cosas que no pueden comprender ni el que las profesa ni aquellos á quienes las enseña (1). El filósofo francés era, pues, el órgano de una revolución que se producía en el espíritu humano cuando proclamaba que la inteligencia precede á la fe y que la fe debe descansar sobre la razón. Si la razón, dice, no puede discutir la fe, ¿cómo se podrá distinguir lo verdadero de lo falso? (2). Hé ahí, pues, el fundamento del racionalismo. Poco importa que *Abelardo* no sea racionalista: una vez depositado en la conciencia humana el germen de una doctrina, se desarrolla aún contra la voluntad de los que lo han sembrado sin advertir su trascendencia. Ahora bien, el racionalismo, puesto en presencia de la ortodoxia católica, conduce necesariamente á la duda y á la incredulidad. Á pesar de las protestas de *Abelardo* y de su buena fe, esa tendencia existe en sus escritos. El camino de la sabiduría, dice, es la duda (3); de aquí á la incredulidad y á la negación del cristianismo no hay más que un paso.

Aunque *Abelardo* no viera las consecuencias á que conduce su doctrina, sus aspiraciones hácia lo porvenir brotan, sin embargo, de las explicaciones filosóficas que intenta dar de los dogmas del cristianismo. Nada diremos de su teoría de la Trinidad: la Trinidad cristiana consiste esencialmente en la divinidad del Verbo que se hizo carne. Ahora bien, la encarnación es un milagro; y cuando la razón quiere explicar los milagros, tiene que conducir al absurdo; y así cuantos han buscado un sentido filosófico en la Trinidad, han sido acusados de herejía. *Abelardo* no fué más afortunado, y en realidad, su doctrina religiosa excedía los límites del cristianismo. Todo el cristianismo descansa en el misterio de la encarnación y de la redención, y la redención se liga al pecado original, puesto que, habiendo pecado la humanidad entera en Adán y merecido la muerte eterna, tuvo Dios que enviar á su Hijo para rescatarla. Admitido el pecado original, la redención y la encarnación se derivan como una consecuencia necesaria. *Abelardo* acumula, sin

(1) ABELARDI, *Historia calamitatum*, c. IX, p. 20.

(2) ABELARDI *Op.*, p. 1058.

(3) «Dubitando ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus» (*Sic et Non*, p. 16. ed de Cousin).

embargo, objeciones contra la redención; no comprende cómo puede el hombre ser presa del diablo por consecuencia del pecado de Adán, y ménos todavía cómo la muerte del Cristo inocente ha rescatado al culpable de la muerte. Lo cual significa que no tenía *Abelardo* una firme creencia en el pecado original; y así su teoría de la redención no tiene de cristiana más que el nombre: «El Hijo de Dios, dice, ha tomado la naturaleza humana para enseñarnos la caridad con sus palabras y con su ejemplo», (1). La redención no es, según eso, más que una enseñanza; mas para este fin no se necesita el más grande y el más imposible de los milagros, que Dios se haga hombre; basta que Dios obre por las vías naturales de su influencia sobre las criaturas. La explicación filosófica de *Abelardo* destruye implícitamente el dogma cristiano, y lo sustituye con un dogma nuevo que no es otro que el de la filosofía moderna: la revelación permanente de Dios por la humanidad reemplaza á la revelación milagrosa del cristianismo.

Esto es tan cierto que, según *Abelardo*, no predicó religión nueva el Hijo de Dios: la doctrina cristiana, dice, es anterior al cristianismo; los filósofos enseñaron la inmortalidad del alma; Sócrates y Platón decían que Dios es el supremo bien; la humildad de Pitágoras era casi la humildad del Evangelio; todos amaban la sabiduría; eran, pues, cristianos (2). ¿Quién los inició en esta doctrina? Dios inspiró á los filósofos, como á los profetas (3). ¿Qué es, pues, el cristianismo? Una reforma de la ley natural que los filósofos habían observado (4). En este orden de ideas se colma el abismo que la teología cristiana abre entre la antigüedad y el Evangelio; *Abelardo* no vacila en igualar los filósofos á los santos, y enseña que se salvarán los unos con los otros. Citemos las palabras del filósofo francés; ellas ofrecen un feliz contraste con la intolerancia de la Iglesia: «No desesperéis de la salvación de los que ántes del Cristo vivieron bien y puramente. ¡Y por qué abstinencia, por qué continencia, por qué virtudes se señalaron los filóso-

fos!... Ninguna razón nos impele, pues, á dudar de la salvación de aquellos de los Gentiles que, ántes de la venida del Salvador, hicieron, según el apóstol, naturalmente y sin ley escrita, lo que quiere la ley», (1). Admitir la salvación de los filósofos que no conocieron al Cristo es creer que puede salvarse el hombre sin ser cristiano, es decir, que la verdad puede existir fuera del cristianismo, es hacer de la revelación cristiana un accidente, un momento en el desarrollo de la humanidad, es negar en definitiva la encarnación y la redención. Lejos estaba *Abelardo* de llegar á estas conclusiones; pero había un adversario temible que veía por instinto el resultado final á que llevaba su filosofía: «Las simpatías de *Abelardo* por los paganos dejan traslucir sus tendencias, dice San Bernardo; poniendo tanto afán en hacer de Platón un cristiano, prueba que él mismo es pagano», (2).

San Bernardo juega un papel odioso en sus debates con *Abelardo*. Los mismos escritores católicos confiesan que todas las acusaciones que dirigió contra su adversario eran falsas (3). Los filósofos van más allá; le reprochan juntamente una violenta pasión y una intención profunda, un odio ciego y una pérfida habilidad (4). Dejemos las tristes querellas de personas para apreciar las doctrinas. *San Bernardo* exageró los errores de *Abelardo*, transformándolos en herejías; mas, bajo el punto de vista de la ortodoxia, debía reprobar el racionalismo del filósofo. En fuerza de querer dar razón de todas las cosas, aun de las que exceden á la razón, fué conducido *Abelardo* á no creer más que lo que la razón puede demostrar (5). No se equivocaba *San Bernardo* en denunciarlo como inventor de una religión nueva, de un nuevo Evangelio (6), pues había entre las creencias del santo y las del filósofo una diferencia tan grande como la que separa el estrecho catolicismo de la Edad Media de las aspiraciones de la filosofía moderna. En el fondo existía la lucha entre la religión cristiana y la filosofía; y no se pedirá ciertamente á un Padre de la Iglesia que deserte de la fe divina para decla-

(1) ABELARDI *Commentar. in Epist. ad Roman.*, libro II (*Op.*, página 550-553).

(2) ABELARDI *Theologia christiana* (MARTENE, *Thesaurus*, tomo v, p. 1205 y sig.): «Reperimus ipsorum. tum vitam quam doctrinam maxime evangelicam perfectionem exprimerent, et a religione christiana eos aut nihil aut parum recedere.»

(3) ABELARDI, *Introductio ad Theologiam*, I, 12 (*Op.*, p. 996).

(4) ABELARDI *Theologia christiana* (MARTENE, *Thesaurus*, tomo v, p. 1211).

(1) ABELARDI *Theol.* (MARTENE, *Thesaurus*, t. v, p. 1203-1205), traducción de RÉMUSAT.

(2) BERNARDI *Epist. ad Innocent.* (*Œuvres d'Abélard*, p. 284).

(3) RÉMUSAT, *Abélard*, t. I, p. 218; t. II, p. 350.

(4) RÉMUSAT, t. I, p. 228.

(5) S. BERNARDI *Epist. ad Pap. Innocent.* (*Œuvres d'Abélard*, páginas 277, 271).

(6) S. BERNARDI *Epist. ad Innocent.* (*Œuvres d'Abélard*, página 273).

rarse partidario de la sabiduría humana; mas, colocándose bajo el punto de vista de lo porvenir, las cosas toman otro aspecto. Fué ménos tal ó cual error de un filósofo que la razon misma lo que San Bernardo y los concilios condenaron: "El espíritu humano todo lo usurpa, exclama el abad de Clairvaux, y nada deja ya á la fe," (1). Ahora bien, el que en virtud de la fe rechaza la razon, pronuncia el decreto de condenacion de su fe. La religion, en cuyo nombre condenaba San Bernardo el nuevo Evangelio de *Abelardo*, era esa ortodoxia odiosa que, tomando el nombre soberbio de religion universal, entrega la inmensa mayoría de los hombres á los fuegos del infierno. La religion de *Abelardo* saluda lo bueno y lo bello donde quiera que se producen; y no condena á nadie porque se niegue á creer que Dios haya creado á los hombres para condenarlos á la muerte eterna: es la religion verdaderamente universal, porque acepta todas las manifestaciones del sentimiento religioso como aspiraciones divinas. La religion de *Abelardo* es la religion de lo porvenir.

§ IV.—Los nominalistas y los realistas.

Sabido es que habia dos corrientes de ideas en la filosofia de la Edad Media, el nominalismo y el realismo: "Dióse desde el siglo XII el nombre de *realistas*, dice un historiador de la escolástica, á los filósofos que, viendo en la unidad suprema el origen sustancial, el supuesto, el sujeto de todos los números subalternos, parecía prestaban realidad á una pura abstraccion. Llamábase *nominalistas* á los filósofos que, sin negar las relaciones, las semejanzas naturales de las cosas numerables, negaban que hubiese entre ellas identidad de sustancia, reduciendo así á meros nombres todo lo que, como general, se dice de las cosas," (2). El nominalismo hizo su aparicion en el mundo filosófico al mismo tiempo que en el mundo social el feudalismo; el individualismo que domina en el régimen feudal impera tambien en el nominalismo y conduce lógicamente al aislamiento. El realismo, por lo contrario, responde al genio católico, genio de la unidad, de la universalidad, pero que amenaza absorber todo lo que es individual: los realistas

(1) S. BERNARDI *Epist. CLXXXVIII ad Cardinales*.
(2) HAURÉAU, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 40.

consecuentes atribuyen la esencia de las cosas á los *universales* y reducen el individuo á un mero accidente. No se puede decir que los filósofos y los teólogos hayan enarbolado todos una ú otra bandera; mas en todos se hallan las tendencias de una ú otra escuela. Pues bien, el nominalismo y el realismo son igualmente hostiles á la doctrina cristiana: prueba evidente de que la filosofia, sólo por ser filosofia, es inconciliable con el cristianismo.

El primer filósofo que profesó el nominalismo, *Roscelino*, aplicó su doctrina á la explicacion de la Trinidad; y queriéndola explicar, la desnaturalizó: "Ó las tres personas de Dios, dice, existen cada una individual y separadamente, no teniendo entre sí más que la identidad de voluntad y de poder, ó no hacen las tres personas más que un solo Dios, quien, en este caso, existe sin distincion de personas y obra todo Él cuando obra, de suerte que sería preciso decir que el Padre y el Espíritu Santo han debido encarnarse cuando se ha encarnado el Hijo. Ahora bien, esta última hipótesis es absurda; luego hay que adoptar la primera y admitir que las tres personas son tres seres distintos, y, por decirlo así, tres dioses," (1). El error de *Roscelino* procede del nominalismo, y es, en cierto modo, su expresion teológica. El principio fundamental de los nominalistas es que no existe nada que no sea individual, es decir, uno; de donde se sigue que no puede haber más que un Dios sin distincion de personas, ó que las tres personas forman tres dioses. La Iglesia se apercibió del peligro; *Roscelino* fué condenado en el concilio de Compiègne (1092). Uno de los grandes pensadores de la Edad Media nos dirá cuál era la gravedad del debate: San Anselmo reprocha á *Roscelino* el profesar el triteísmo; y, en efecto, si las tres personas divinas no forman una unidad, hay tres dioses, lo cual es la negacion del cristianismo (2). Las acusaciones de Anselmo recaian sobre el nominalismo: "El pensamiento de los nominalistas, dice, está de tal manera envuelto en las imágenes corporales, que no puede distinguir los objetos que sólo la inteligencia percibe. Ahora bien, cuando no se reconocen otras realidades que las que caen bajo los sentidos, ni se admite como existente sino lo que es individual, ¿cómo se ha de comprender

(1) COUSIN, *Abelard*, Introduction, p. 95.
(2) ANSELMUS, *De fide Trinitatis*, c. III, p. 43.

que las tres personas de la Trinidad, cada una de las cuales es Dios, no constituyen más que una sola y misma divinidad, que el Verbo se ha hecho hombre sin tomar la persona humana?," (1). Así caía la Encarnacion con la Trinidad: como dice enérgicamente un doctor escolástico, el nominalismo reducía á cenizas los huesos del Cristo (2).

Razon tenía San Agustin en sus ataques contra el nominalismo. Leibnitz dice que la secta de los nominalistas se concertaba perfectamente con la filosofia de su tiempo. Ahora bien, ¿cuál es el espíritu que caracteriza á la filosofia moderna? Basta nombrar á Bacon y Locke, que se designan como nominalistas, para demostrar las tendencias anticristianas del nominalismo, el cual conduce, en sus últimas consecuencias, al materialismo y á la incredulidad: testigos Hobbes y Hume, que son igualmente nominalistas.

Hé ahí, pues, una de las escuelas de la escolástica condenada como hostil al cristianismo. Podría esperarse que la doctrina adversa del nominalismo estuviese en armonía con la ortodoxia católica, y así era, en apariencia, pues que Anselmo el realista fué puesto entre los santos; pero la Iglesia no sospechaba que, al proteger el realismo, alimentaba un enemigo tan peligroso como el nominalismo. El realismo absoluto conduce al panteísmo; es decir, á la negacion más radical de la religion cristiana. Ya en la Edad Media se reconoció la identidad del realismo y de los errores panteísticos (3), y los escritores modernos la han demostrado hasta la última evidencia (4); de lo cual resulta que pensadores cristianos, santos, profesaron la doctrina de Espinosa; San Anselmo y Santo Tomas son tan panteístas como Guillermo de Champeaux, obispo de Chalons, y los franciscanos Alejandro de Hales y Scoto (5). Esto parece una paradoja y casi una calumnia, y, sin embargo, es verdad, á lo ménos en el sentido de que su filosofia es, como dice Bayle, un *espinosismo no desenvuelto*.

Ocioso es decir que los filósofos que profesaban el realismo no percibian las consecuencias de

(1) ANSELMUS, *De fide Trinitatis*, c. II, p. 42.
(2) HILDEBERT DE LAVARDIN, en HAURÉAU, t. I, p. 221.
(3) ROUSSELOT, *Études sur la philosophie au moyen-âge*, t. III, página 325-328.
(4) HAURÉAU, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 41. 426-430; tomo II, p. 500-502.
(5) HAURÉAU, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 204, 334, 233; tomo II, p. 351-353; t. I, p. 426-430.—ROUSSELOT, t. III, p. 21-27.

su sistema y se creían perfectamente ortodoxos; mas no impide la buena fe de los pensadores el peligro de sus doctrinas, ántes, por lo contrario, lo aumenta. La Iglesia condenó á Abelardo, á pesar de su buena fe, y se vió igualmente obligada á condenar el realismo. Los errores que éste contenía se desarrollaron fatalmente, como la semilla depositada en la tierra produce la planta que contiene en esencia. Á principios del siglo XIII era enseñado el panteísmo en todo su rigor por los clérigos que salían de las escuelas de Paris. *Amaury de Bene* y sus discípulos profesaban que todo es uno; que todo lo que es, es Dios; que Dios es la esencia de todas las criaturas, y que todas las criaturas revierten á Dios. Estos pensadores temerarios fueron entregados á las llamas como herejes, y se llegó hasta á exhumar los restos de *Amaury* como indignos de reposar en tierra bendita (1). Y, sin embargo, segun el testimonio de un monje que se vanagloriaba del suplicio de los culpables, eran éstos personas de costumbres severas y puras (2). No era, pues, á los hombres á quienes se quería castigar, sino las herejías filosóficas; y tan funestas parecieron, que el concilio general de Letran de 1215 creyó deber renovar la condenacion en los términos más violentos: declaró que el padre del engaño habia cegado por tal manera el espíritu de *Amaury*, que su doctrina debía pasar por insensata más que por herética (3).

La condenacion de los panteístas del siglo XIII ofrece más de una enseñanza: hoy que la libertad de pensar está inscrita en nuestras constituciones, se ve obligada la Iglesia á transigir con los libres pensadores; y hasta pretenden sus defensores que ella no ha perseguido jamas la libertad de pensar. El sangriento castigo de los panteístas es una respuesta á esos sofismas: "Sus errores, dice *Daunou*, no eran más que sueños; el error más irreligioso es creer que se sirve á Dios y á la verdad inmortalando á los que tienen la desgracia de conocerlos mal," (4). El panteísmo condenado en el siglo XIII no era otra cosa que el realismo llevado á sus últimas consecuencias. Así pues, los dos grandes sistemas filosóficos que se dividían los espíritus en la

(1) MANSI, t. XXII, p. 801 y sig.—HAURÉAU, t. I, pág. 403 y siguientes.
(2) ROBERTI *Monachi Chronologia*, ad a. 1210.
(3) *Concil. Lateran.*, a. 1215, c. 2 (MANSI, t. XXII, p. 986).
(4) DAUNOU, en la *Histoire littéraire de la France*, t. XVI, página 590.

Edad Media, el nominalismo y el realismo, fueron sucesivamente condenados por la Iglesia. ¿Se dirá todavía, después de esto, que el catolicismo es compatible con la filosofía? Vamos a ver cuál era la libertad que la Iglesia dejaba a los filósofos. Hacia mediados del siglo XIII prohibió un legado del papa a los dialécticos que se ocuparan en la teología y a los teólogos que trataran de cuestiones filosóficas, porque la confusión de la filosofía y de la teología producía diariamente nuevos errores (1). Un concilio renovó la prohibición: las cuestiones puramente teológicas fueron excluidas de la enseñanza filosófica; en cuanto a las cuestiones de filosofía que tocaban a la teología, debían decidirse en el sentido ortodoxo, y no era siquiera permitido leer pasajes ni citar autoridades contrarias a la fe (2). ¡Tal era la misión a la cual quería la Iglesia rebajar la filosofía! La Iglesia creyó, sin duda, en el siglo XIII haber vencido el libre pensamiento, y no sospechaba que, poniendo en evidencia la incompatibilidad de la filosofía y del dogma, comprometía el dogma y no la filosofía. Aunque es verdad que por el momento era soberana, todo lo que con eso ganó fue que tuvieron que recurrir los filósofos a un sistema de hipocresía y de restricciones mentales para librarse de las trabas del dogma y de las persecuciones.

Los nominalistas, aquellos primogénitos entre los enemigos del Cristo, aceptaron el papel que les impuso la Iglesia; declararon que la razón era impotente para comprender los misterios de la teología, y descartaron las cuestiones de fe como extrañas a la competencia de la filosofía (3), lo cual era proclamar la separación de la filosofía y de la teología, de la razón y de la fe. Pero ¿a quién debía aprovechar este divorcio? ¿Esperaba la Iglesia que la humanidad abandonara la libertad de pensar por las cadenas de la ortodoxia? Grande hubiera sido su error. Los nominalistas prosiguieron su camino; y para librarse de las hogueras, decían que había dos órdenes de verdades, las naturales y las reveladas, y que los filósofos no estaban obligados a concluir como los teólogos (4). Era esto hacer la guerra al dogma bajo el velo del respeto y de la

(1) D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum*, t. I, p. 158.

(2) D'ARGENTRÉ, t. I, 173.—BULÉUS, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. III, p. 398.

(3) HAURÉAU, *De la philosophie scolastique*, t. II, p. 487.

(4) ROBERT HOLKOT, en HAURÉAU, t. II, p. 479.

sumisión a la fe. La apariencia ha engañado a un sabio historiador de la filosofía; Ritter no admite que los nominalistas del siglo XIV hayan sido los precursores de los libres pensadores (1). Los contemporáneos tenían un instinto más certero de la misión de los filósofos al llamarlos *novadores* (2); y lo que pasó en el siglo XV prueba que la acusación era fundada. Pedro de Ailly se queja de que la teología estaba abandonada, de que los teólogos no se ocupaban sino de estudios seculares (3). Y ¿qué sistema dominaba en las escuelas de filosofía? Se desdénaba la autoridad de la tradición, se prefería la razón a la Sagrada Escritura (4): se estaba en pleno racionalismo.

Esta coexistencia, mitad hipócrita, mitad sincera, de la religión y de la filosofía continuó durante siglos. Si en un principio podía haber sinceridad en la transacción entre la razón y la fe, es imposible que después de una experiencia secular pudieran el libre pensamiento y la teología creer en una pacífica neutralidad. La filosofía ha asestado golpes demasiado rudos a la fe, para que ésta no vea en aquélla una enemiga franca ó encubierta; y los filósofos no han olvidado que cuando la teología era soberana, mandaba los libres pensadores a la hoguera. ¿Por qué, pues, mantener en el siglo XIX una tregua en la cual ninguna de las partes puede estar de buena fe? Empero una escuela filosófica que domina en un país ilustrado por los libres pensadores ha vuelto a tomar la distinción entre la fe y la ciencia como una bandera a cuyo abrigo pueden vivir en buena inteligencia la razón y la religión. Esta buena inteligencia permite en verdad a los filósofos llevar cirios en las procesiones, descubrirse delante del Santo Sacramento y escribir bellas frases en honor del cristianismo; pero a nadie puede inspirar ilusiones, porque rebaja la razón, no dejándole sino una semilibertad, y conduce a la filosofía del miedo, y el miedo de los filósofos da fuerzas a la Iglesia, enemiga eterna de la libertad del pensamiento. No

(1) RITTER, *Geschichte der christlichen Philosophie*, t. III, página 160.

(2) Luis XI, en el edicto de 1473, que publicó contra los nominalistas, los llamaba *doctores renovadores*.

(3) D'AILLY, en LAUNOI, *De varia Aristotelis fortuna*, c. VI.

(4) CLEMANGIS, *ib.*, c. VI: «Nunc autem plerosque videmus scholasticos sacramentum inconcussa testimonia scripturarum tantum astimare momenti, ut ratiocinationem ab auctoritate ductam velut inertem et minime acutam, sibilo ac subsannatione irrideant, quasi sint majoris ponderis, que phantasia humanae imaginationis adinvenit.»

forjemos nuestras propias cadenas, aceptemos más bien la lucha franca y abierta. Confesando que la fe y la razón tienen dominios diferentes, reconocamos con Leibnitz que no hay más que una verdad, que no puede haber una verdad de fe diferente de una verdad filosófica. Hay, pues, oposición necesaria entre una religión que pretende exceder de la razón y la filosofía; y no tenemos que temer el resultado de la lucha: la victoria será de la razón, es decir, de la filosofía.

§ V.—Los escépticos.

N.º 1.—Influencia del método escolástico en el escepticismo.

La duda es condición del espíritu humano; desde el punto en que el hombre piensa, duda, porque no percibe jamás la verdad entera; hay siempre una parte de error en la verdad tal como la concibe un ser imperfecto, y hay siempre, por consecuencia, lugar a la duda. ¿No habría existido la duda en la Edad Media? Los que son fanáticos de un pasado que ignoran pretenden hacer este honor a nuestros antepasados, sin advertir que su elogio implica una ignominia, pues que, en efecto, decir que no dudó la Edad Media, es decir que no pensó. La más firme creencia no impide la duda, mas ayuda a vencerla. A los ojos de los hombres de fe, la duda es una inspiración del demonio; y bajo esta forma, si así puede decirse, se encuentra desde luego en la Edad Media; los que se ven por ella atormentados la rechazan con la oración y las mortificaciones (1), y aún algunas veces viene en su ayuda un milagro (2); pero ¿qué sucederá cuando no haya ya milagros que disipen las dudas?

No quedó la duda como un sentimiento individual, aislado; gracias al método de los filósofos escolásticos, se convirtió en una tendencia general de los pensadores. La escolástica marchaba siempre apoyándose en las autoridades, en la Sagrada Escritura, en los Padres de la Iglesia y en los filósofos antiguos; y como rara vez concordaban estos

(1) Véase la confesión de un monje del siglo XI en D'ACHERY, *Spicilegium*, t. IV, p. 109.

(2) Una joven religiosa dudaba de la existencia de Jesucristo, de los ángeles y del paraíso. El abad ordenó oraciones por la hermana, y he aquí que el alma de la religiosa salió de su cuerpo y vio a Jesucristo y a los ángeles en el cielo (CESAR. HEISTELACHENS, *Dialog.*, IV, 89).

testimonios, se abría un vasto campo a la dialéctica. Había en los puntos principales del dogma católico un pro y un contra, y cada opinión tenía de su parte nombres más ó menos poderosos: Abelardo puso estos testimonios frente a frente en su famosa compilación intitulada *Si y No*; todos los escolásticos procedían de la misma manera; ninguna verdad, por patente que fuese, estaba al abrigo de esta controversia; y así es como se halla en *Santo Tomas* una serie de argumentos contra la existencia de Dios. ¿Adónde debía conducir este método? Abelardo dice que la duda es el medio de llegar a la verdad. A la verdad filosófica, sí; pero la duda aplicada a la verdad revelada conduce más bien al escepticismo que a la fe. En fuerza de contrapesar las razones en pro y en contra, quedaba el espíritu indeciso y encontraba todas las opiniones igualmente probables; de donde resultó que llegó a ser incierto el fondo mismo del dogma, lo cual era tanto más inevitable, cuanto que los argumentos alegados en favor de la fe no eran sino de autoridades las más veces, mientras las objeciones se sacaban de la razón: la razón acabó por prevalecer sobre la autoridad.

El tratado de Abelardo sobre el *Si* y el *No* espantó, y no sin motivo, a los creyentes: dar argumentos tanto en contra de los dogmas como en su favor, ¿no era decir que la verdad y el error son igualmente plausibles? Gautier de Saint Victor se hizo el órgano de estos temores; sus invectivas contra los filósofos son un verdadero grito de alarma. El título de su libelo es un acta de acusación: «*Contra las herejías manifestadas y condenadas por los concilios que los sofistas Abelardo, Lombardo, Pedro de Poitiers y Gelberto de la Porrée enseñan en sus libros de sentencias.*» Gautier reprocha a los dialécticos el debilitar la fe: «Ya no se sabe, dice, lo que es verdad y lo que es error; una sola y misma cosa parece juntamente verdadera y falsa. Si se oye a estos razonadores, no se sabe si hay Dios ó no; si Jesucristo es hombre ó no; ¿qué digo? no se sabe siquiera si hay un Cristo. Y lo propio sucede con todos los artículos de nuestra fe.» Se acabó el catolicismo, exclama nuestro doctor, si esa filosofía prevalece, porque reúne en sí todas las herejías (1).

(1) BULÉUS, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. II, páginas 402, 553.