en lo sucesivo : mayormente cuando la sociedad, aunque envuelta todavía en gran confusion, se encaminaba no obstante á la regularidad que obtuvo en los siglos siguientes. Lanfranco, san Anselmo, san Bernardo, Hugo de San Victor, Ricardo de San Victor, Pedro Lombardo, Alberto Magno y otros hombres ilustres, habian esparcido un gérmen de verdadera ciencia que no debia perecer. Sin embargo, es menester confesar que el espíritu de sutileza y de disputa iba extraviando lastimosamente los entendimientos, llevándolos á un exámen de la religion, tanto mas peligroso, cuanto se le fundaba principalmente en vanas cavilaciones de escuela. Ya hemos visto los errores de Roscelin y Abelardo; posteriormente hallamos que á principios del siglo XIII, Amaury de Chartres, y su discípulo David de Dinand enseñan el panteismo. Los escritores católicos sin huir el cuerpo á sus adversarios, ni aun en el terreno filosófico, defendian la verdad á medida que las circunstancias lo exigian; pero no habian reducido las doctrinas de Aristóteles y sus comentadores árabes á un sistema completo, que por una parte ofreciese enlace y unidad, satisfaciendo las necesidades intelectuales de la época, y por otra se armonizase con los dogmas de la Iglesia. Para llevar á cabo esta obra, era necesario un hombre de alta capacidad que con su poderoso ascendiente dominara la anarquía de las escuelas, y las sometiese á su imperio : este hombre apareció : era santo Tomás de Aquino. Entre sus muchas obras descuella la *Suma Teológica*, á la cual ha hecho justicia M. Cousin, llamándola « uno de los mas grandes monumentos del espíritu humano en la edad media, y que contiene, á mas de una alta metafísica, un sistema completo de moral, y hasta de política. » (*Historia de la Filosofía*, tomo 1.)

199. Desde santo Tomás data propiamente la filosofía escolástica reducida á un sistema completo y en armonía con el dogma católico : en los siglos XI y XII se reunian los materiales, se construian tiendas, habitaciones provisionales; pero el verdadero edificio lo levantó en el siglo XIII el genio de este hombre extraordinario, á quien, conforme al espíritu de los tiempos, se dió con mucha verdad el hermoso título de Ángel de las escuelas, ó Doctor Angélico.

XXXIX.

FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA.

200. La importancia del conocimiento del sistema escolástico, aunque no resultara de su valor intrínseco se evidenciaria por el extrínseco, esto es, por el dominio exclusivo que obtuvo en Europa durante cuatro siglos, habiendo resistido otros dos á los empujes de las teorías modernas. Voy pues á exponer este sistema en sus doctrinas fundamentales, prescindiendo de sus varias ramificaciones, ya que no podria ocuparme de estas últimas, á no querer internarme en cuestiones sutiles en demasía, y algunas de ellas de escasa ó ninguna importancia. Sin tener ideas claras y exactas sobre la filosofía escolástica, es imposible entender á la mayor parte de los escritores, así de ciencias filosóficas como teológicas, que se distinguieron desde el siglo XIII hasta mediados del XVII; á los cuales se pueden añadir muchos de los que florecieron posteriormente. Esto, que es aplicable á toda la Europa, lo es muy particularmente á la España, donde se ha enseñado aquella filosofía hasta la época de la revolucion; y donde conservó todavía algunos establecimientos hasta los desastres de 1835.

201. Para tomar las cosas en su origen y beber en buenas fuentes, me referiré casi siempre á doctrinas de santo Tomás, á quien se puede considerar sino como el fundador, al menos como el organizador de la filosofía escolástica. En las obras de este eminente escritor se hallan las doctrinas peripatéticas con una profundidad y lucidez á que no han llegado sus sucesores; y se las encuentra libres de ciertas cavilaciones fútiles con que las enredó mas de una vez el espíritu de sutileza y disputa.

202. La física de los escolásticos era esencialmente anticorpuscular; nada explicaban por medios puramente mecánicos; á todo extendian las nociones de acto, forma, fuerza. Esta doctrina, tan ridiculizada en la época inmediata á Descartes, fué en algun modo rehabilitada por Leibnitz, á quien han imitado otros Alemanes mas modernos.

203. Tocante á la esencia del cuerpo adoptaban los escolásticos la doctrina de Aristóteles (XVIII), admitiendo dos prin-

cipios constituyentes : materia prima y forma sustancial. El considerar los cuerpos como meros conjuntos de átomos, y explicarlo todo por simples combinaciones de estos en el espacio, creyeron que era propio de una filosofía grosera; por tal reputaban la de Demócrito y demás antiguos que sostuvieron el sistema corpuscular; tenian por un verdadero adelanto científico la distincion entre la materia y la forma.

204. La materia prima es el primer principio pasivo del mundo corpóreo; un sujeto enteramente indetermidado que nada es si no le *reduce en acto* la forma sustancial. Esta forma es el principio que da á la materia la actualidad, contrayendo su indeterminacion á ser tal ó cual especie de cuerpo. La materia prima como tal, *in quantum hujusmodi*, es una pura potencia, es capaz de recibir todas las formas, pero no puede estar sin una ú otra. (S. *Tom.* 1 p., q. 44, art. 2.)

205. La materia tiene partes y es divisible, porque tiene la cantidad : por manera que si se la separase de esta, seria indivisible. *Materiam autem dividi in partes non convenit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate, qua remota, remanet substantia indivisibilis, ut dicitur in I Physic.* (S. *Tom.*, 1. p., q. 50, art. 2.)

206. La forma, aunque sea el acto de la materia, no es un acto puro ; su fuerza de actualizar, por decirlo así, es relativa á la constitucion de la especie corpórea, dando á la materia el ser tal ó cual cuerpo, como aire, agua, fuego, etc.; pero ella en sí misma es una potencia con respecto al ser, *esse*, pues que en todos los seres finitos distinguian entre la esencia y la existencia. El ser acto puro, en que la existencia se identifique con la esencia, solo conviene á Dios. En todas las criaturas hay la diferencia entre el *quod est* y *quo est :* lo primero expresa la esencia, lo segundo la existencia. (1 p., q. 75, art. 5 ad 4.)

207. De aquí resultaba que en las cosas materiales habia una doble composicion; la de materia y forma; y la de naturaleza y ser (*ibid.*); la materia y la forma unidas constituian la esencia, la naturaleza de un cuerpo; pero esta esencia no incluia en sí propia el último acto, que era el *ser;* de aquí la necesidad de la creacion, esto es, la necesidad de una causa que redujese al acto de existir, eso mismo que, aun después de concebido como tal ó cual cosa, no implica la existencia. Inferian de ahí que el no admitir los antiguos filósofos la necesidad de la creacion, provenia de que no consideraban á los cuerpos sino bajo una razon particular, en cuanto son tal ó cual cosa; sin elevarse á mirarlos bajo la razon general de *seres*, donde se halla la necesidad de que hayan sido sacados de la nada. (Q. 44, art. 2.)

208. La materia es determinada por la forma; y la forma es limitada por la materia; la materia, abstraida de la forma es una pura potencia, susceptible de todas las formas; la forma abstraida de la materia es un acto que puede unirse á cualquier porcion de materia, dándole el ser de una nueva especie. La forma, sin embargo, no es un acto puro; pues que está en potencia para el ser : así es que su ilimitacion es puramente abstracta, y aun concibiéndola sin materia, sin limitacion á un objeto, todavía la hallamos como una cosa pasiva si la comparamos con la existencia. Esto sucede en todas las formas, inclusas las espirituales; en cuyo sentido se explica aquel dicho: *intelligentia est finita superius et infinita inferius.* Es infinita inferiormente, ó por abajo, en cuanto no es recibida en la materia, á la manera de las formas corporales; es finita superiormente ó por arriba, en cuanto recibe de un ser superior el acto de ser, ó la existencia.

209. Una cosa empieza á ser ó por union de la materia y forma, ó bien porque es producida en su totalidad, siendo sacada de la nada : lo primero se llama generacion, lo segundo creacion. Una cosa deja de ser ó porque la forma se separa de la materia, ó porque pierde la existencia misma : lo primero es corrupcion, lo segundo aniquilamiento. Hay combustible, se le une la forma de fuego : hé aquí la generacion del fuego. No hay nada; y Dios dice : haya fuego, y hay fuego; hé aquí la creacion del fuego. En un objeto que arde, la combustion cesa; la forma de fuego desaparece y queda la ceniza : hé aquí la corrupcion del fuego. Hay fuego, y Dios dice : no haya fuego, y desaparece todo, sin quedar ceniza ni nada : hé aquí el aniquilamiento del fuego.

210. Como las mudanzas en las cosas corpóreas se hacen por trasformaciones ó cambios de formas, y dos de estas no pueden estar á un mismo tiempo en un mismo compuesto, resulta que

cuando se adquiere una se pierde otra. Como la materia, al perder su forma, no se aniquila, y por otra parte no puede existir sin alguna forma, resulta que cuando pierde la una adquiere por necesidad otra. El fuego desaparece, la materia del objeto que ardia no se reduce á nada, sino que permanece tomando forma de ceniza, ó de líquido, ó de vapor, etc., etc.; así pues, cuando se destruye un compuesto se presenta otro: cuando para la materia hay pérdida de una forma, hay adquisicion de otra; cuando se corrompe una cosa se engendra otra: hé aquí el famoso principio *generatio unius est corruptio alterius*, y *corruptio unius est generatio alterius*.

211. Aquí se halla tambien la diferencia esencial entre las formas sustanciales y las accidentales: la adquisicion ó la pérdida de aquellas constituye la generacion ó la corrupcion; así como de la de estas solo resulta alteracion. La forma sustancial da el ser en acto: *simpliciter ens actu;* la accidental da el ser tal cosa: *ens actu hoc.* (1 p., q. 66, art. 1.)

212. La generacion y la corrupcion no afectan directamente á la materia ni á la forma, sino al compuesto de ambas; pues que no son ellas las que tienen el ser, sino que el compuesto lo tiene por la union de ellas; así la generacion y la corrupcion llegan á la materia y á la forma por medio del compuesto; esto es, se dice que se engendran ó corrompen, segun que el compuesto se forma ó se disuelve.

213. Los cuerpos así como por su forma sustancial tienen un acto, están dotados tambien de verdadera actividad. Los escolásticos no son ocasionalistas. Dicha actividad está radicada en la forma sustancial, pero su ejercicio se verifica por medio de formas accidentales, *qualitates*, que por ser muchas veces ignoradas, las llamaban *ocultas*. Así en el fuego, el calor no es la forma sustancial, sino accidental; esta se funda en la sustancial, y le sirve como de instrumento para calentar. La accion de unos cuerpos sobre otros no se ejerce por solo movimiento local, sino por la *educcion* de la potencia al acto.

214. La idea dominante de esta teoría es el establecer que el mundo físico no se explica por la mera extension, como han pretendido algunas escuelas, sino que examinada la naturaleza corpórea en el tribunal de la metafísica, reclama la admision de actualidades y fuerzas, que no pueden medirse por simples

principios geométricos. Con la geometría se explica una fase de los fenómenos; pero quedan muchas cosas de que solo se puede dar razon apelando al dinamismo, ó teoría de fuerzas, de actividades.

215. Leibnitz, juez competente, como metafísico, como físico y como geómetra, dice lo que sigue: « Tanto dista que ningun filósofo haya dado la ponderada demostracion de que la esencia de los cuerpos consista en la extension, ó en llenar una parte determinada del espacio, que por el contrario parece que se puede demostrar sólidamente, que si bien la naturaleza del cuerpo exige el ser extenso, á no ser que Dios ponga óbice, sin embargo la esencia del cuerpo consiste en la materia y forma sustancial; esto es, en un principio de pasion y de accion; pues que es propio de la sustancia el poder obrar y padecer (*agere et pati*). Así, la materia es la primera potencia pasiva, y la forma sustancial la primera potencia activa; las cuales han de ocupar un lugar con cierta magnitud; pero esto por lo que pide el órden natural, no por una necesidad absoluta. » (*Systema theologicum, edic. de Emery*, 1819.)

216. Pero lo mas curioso en este punto es que Leibnitz dice haber sido conducido á esta opinion por los estudios matemáticos, y por la observacion de la naturaleza; de suerte que una opinion tan combatida en nombre de las matemáticas y de la física, es rehabilitada posteriormente en nombre de ambas ciencias, por el hombre que en los tiempos modernos no reconoce superior ni en la física ni en las matemáticas.

217. Vico, cuyos estudios no tenian por cierto una direccion escolástica, da tambien mucha importancia á las virtualidades, y se inclina á admitir una virtualidad de extension como de otras cosas. Y sabido es que en los últimos tiempos, Kant y otros alemanes, lejos de satisfacerse con la teoría corpuscular, han sostenido que la materia, tal como se nos presenta en los fenómenos sensibles, es una manifestacion de las fuerzas de la naturaleza.

218. Absteniéndome de emitir juicio sobre la doctrina metafísico-física de los escolásticos, hago estas indicaciones para demostrar cuán aventurado es el juzgar los sistemas sin haberlos estudiado á fondo, y que el reirse con demasiada facilidad suele ser una prueba de ignorancia. En los dos últimos siglos

se creyó que la filosofía escolástica era un conjunto de sutilezas puramente arbitrarias, especie de excrescencia del cuerpo de la filosofía, sin ninguna relacion con sus principios vitales. En la actualidad ya se reconoce la injusticia; y los que escriben la historia de la filosofía dedican largas páginas á la escolástica, confesando que en medio de aquellas sutilezas, y de un fárrago indigesto, se hallan graves cuestiones, las mismas que agitaron las escuelas de Platon, de Aristóteles y de todos los siglos. Esto, que lo hemos manifestado en lo tocante á la física, tendremos ocasion de evidenciarlo todavía mas, al tratar de los otros ramos de la filosofía. Continuemos.

219. El constar de materia y forma conviene á todo cuerpo, pero la forma es diferente segun el acto que ha de comunicar á la materia. Así, no es la misma la de los seres sensitivos que la de los insensitivos, la de los animados que de los inanimados.

220. Entre los cuerpos los hay vivientes : estos son los que, puestos en su disposicion natural, tienen dentro de sí el principio del movimiento. Los graves se dirigen al centro por un principio de actividad propia; pero esta solo se desenvuelve cuando están fuera de su centro; por el contrario, el viviente se mueve aun en su estado mas natural; y su movimiento es tanto mayor, cuanto mas abunda en principio de vida. En los vivientes, el movimiento es una funcion natural, una condicion de existencia, un desarrollo espontáneo que dimana de lo interior : en los no vivientes, el movimiento dimana en ciertos casos de un principio interno, pero entonces es solo un esfuerzo para volver al estado natural : cuando el cuerpo le adquiere, el movimiento cesa.

221. Todos los cuerpos son susceptibles de movimiento; y este como acto, dimana de la forma. El movimiento es un cierto acto; mas por lo mismo que es movimiento, se encamina á adquirir algo : luego el ser que le tiene se halla en potencia de lo que ha de conseguir : hay pues en el ser que se mueve, un acto, esto es, el movimiento; y este acto implica la falta de una cosa, para la cual se está en potencia : hé aquí lo que significa la famosa definicion del movimiento : *actus entis in potentia, prout in potentia ad actum perfectum.*

Por donde se ve que los escolásticos no entendian solo por

movimiento el cambio de lugar; pues aplicaban este nombre á todo acto que introducia mudanza en el ser, encaminándole á la adquisicion de una nueva forma, sustancial ó accidental. Así son movimientos la generacion, la corrupcion, y toda alteracion.

222. Hay cuatro clases de vivientes. Unos tienen solo el movimiento interior, para la nutricion y generacion, como las plantas; otros que sienten, como las ostras; otros que además se mueven de lugar, como los cuadrúpedos, las aves, los reptiles; otros que añaden á esto la inteligencia, tal es el hombre. Los que solo tienen el movimiento de nutricion y generacion, se dirigen á la adquisicion de las formas, ciegamente : su guia es la naturaleza. Los dotados de sensacion buscan su forma no ciegamente del todo, sino por medio de cierta percepcion : así el animal busca el alimento, que ha visto ú olido. Segun que esta percepcion sensitiva es mas perfecta, se le ha dado al animal un movimiento mayor : los que tienen solo el tacto, se mueven únicamente por dilatacion y contraccion; pero los que poseen vista, olfato, ú otros sentidos para percibir objetos distantes, se mueven de lugar para buscarle; como se ve en los cuadrúpedos y aun en los reptiles. Así, la naturaleza proporciona á cada ser lo que necesita segun el grado que ocupa en la escala del universo.

223. Los brutos, aunque perciben el objeto por los sentidos, no conocen en él la razon de fin, ni la relacion de este con los medios; ni ellos se lo proponen, sino que toman necesariamente el que les da la naturaleza. Pero el viviente intelectual no solo percibe el objeto por los sentidos, sino que le *conoce*, sea ó no sensible, y en él distingue la razon de fin, y las relaciones con los medios; y no lo acepta determinado por necesidad, sino que se lo propone y varía segun bien le parece.

224. Todo viviente encierra un principio de operacion; pero esta depende de diferentes condiciones, segun la especie de vida. Los vegetales ó los que solo tienen movimiento de nutricion y generacion, operan por órganos corpóreos, y por medio de calidades corpóreas; los sensitivos operan por medio de órganos corpóreos, mas no por calidades corpóreas; así el alma sensitiva ha menester de cierto calor y humedad en los órganos; pero estas calidades son condiciones para la debida

disposicion del órgano, mas no medios de accion para el ejercicio de la sensibilidad. Sin embargo, aunque la sensacion no dimane de las calidades corpóreas, se ejerce por órgano corpóreo: á diferencia de las operaciones intelectuales, que ni se ejecutan por calidades corpóreas, ni por órgano corpóreo.

225. El órgano de la sensibilidad es viviente; concurre á la sensacion; pero este carácter vital-sensitivo no le viene de las calidades corpóreas, sino de la forma sensitiva que le anima.

226. Hay cinco especies de facultades vitales, incluyendo en esta denominacion todos los grados de la vida. Vegetativa, la que tiene por objeto la nutricion y la generacion. Sensitiva, la que siente. Apetitiva, la que inclina á lo sentido. *Motiva secundum locum*, la que comunica movimiento de lugar. Y por fin la superior, que es el entendimiento; á esta corresponde una inclinacion de su misma especie: la voluntad racional.

227. Los órganos de la sensibilidad son diferentes segun la potencia ó facultad sensitiva á que han de servir; pues que para todas las sensaciones hay una potencia en la cual radica la facultad de experimentarlas.

228. La facultad sensitiva es pasiva: « el sentido es una potencia pasiva, ordenada á recibir las impresiones de lo exterior sensible: *Est autem quædam potentia passiva quæ nata est immutari ab exteriori sensibili.* » (V. S. *Th.*, p. 1, q. 78, art. 3.)

229. La impresion ó mudanza, *immutatio*, causada en el sentido, no es puramente corpórea; tiene algo de espiritual; pues si bastase una mudanza corpórea cualquiera, todo lo corpóreo sentiria. Para la impresion orgánica sensible se requiere una mudanza espiritual por la cual « la intencion de la forma sensible se haga en el órgano del sentido; » *immutatio spiritualis, per quam intentio formæ sensibilis fiat in organo sensus.* (*Id., ibid.*) Para cuya inteligencia se debe advertir que hay dos clases de impresiones, *immutationes;* una natural, por la cual se comunica á lo inmutado la forma de lo que inmuta, segun su estado natural, como el calor de lo que calienta se trasmite á la cosa calentada; otra espiritual, en la que la forma de lo que inmuta se comunica segun un modo de ser espiritual, como el color á la pupila, que no por esto se hace colorada. Así, pues, hay entre el ser sensitivo y los objetos corpóreos una comunicacion verdadera; y estos tienen ciertas calidades, ó virtudes, para enviar á aquel sus formas en un estado intencional ó espiritual; formas que reducen al acto la potencia sensitiva.

230. Entre las calidades sensibles, unas lo son *primo et per se*, porque afectan directamente á la facultad sensitiva, como el color, el sabor, etc.; otras no afectan el sentido por sí mismas, sino por medio de las calidades sensibles: como la extension no es vista en sí misma, sino bajo la calidad de un color, á esto llamaban *sensibilia communia*, porque eran una especie de calidades comunes á varias calidades sensibles especiales; así una magnitud determinada puede ofrecérsenos bajo muchos colores. Todos los sensibles comunes se reducen á la cantidad; porque la figura es una calidad de la cantidad, pues consiste en la terminacion de la cantidad; y el movimiento se nos hace sensible solo por la diversa posicion de los objetos movidos, lo cual se refiere á distancias, ó bien á cantidades geométricas.

231. A mas de los sentidos externos hay los internos, sin los cuales el ser sensitivo no podria percibir sino lo presente. Esto da orígen á varias facultades.

232. Cada sentido externo tiene su objeto propio, característico, de cuya esfera no sale; así es que la unidad de la conciencia sensitiva seria imposible si no hubiese un centro donde fuesen á parar todas las sensaciones, y que percibiéndolas todas pudiese compararlas entre sí. Esta facultad perceptiva de las varias sensaciones, y que es como la raíz comun y principio de los sentidos exteriores, se llama sentido comun; palabra que expresa aquí una cosa muy diferente de lo que se significa cuando se trata de los criterios de verdad.

233. La sensacion externa ni la interna puramente actuales, no bastan; es preciso que haya medio de conservarlas: la facultad conservadora de estas formas, *quasi thesaurus quidam formarum per sensus acceptarum*, se llama imaginacion.

234. En los objetos sensibles el animal percibe algo que no corresponde á una sensacion particular: la oveja huye del lobo, no por su fealdad, sino porque le conoce dañoso; el ave busca las pajuelas, no por su hermosura, sino porque le sirven para el nido. La facultad de percibir estas cosas, estas razones, *intenciones*, como las llamaban, que no caen bajo el sentido especial, se apellida estimativa. Esta facultad se halla en los

animales con un carácter meramente instintivo, y tiene el nombre de *vis* estimativa natural; pero en el hombre no es instintiva, sino comparativa (*collativa*), y así se llama cogitativa, ó razon particular: *razon*, porque participa ya de la razon, por cierta afinidad ó refluencia; *particular*, porque no versa sobre lo universal, como el entendimiento.

235. Entre las *intenciones* que forman el objeto de la estimativa se incluye la razon de pretérito, aunque esta corresponde de un modo mas especial á la memoria, que es la facultad de retener las especies sensibles y las intenciones no sensibles. En los brutos se llama simplemente memorativa; pero en el hombre se denomina reminiscencia, porque tiene la fuerza no solo de recordar, sino de buscar el mismo recuerdo, con una especie de inquisicion racional.

236. Hay en el alma una facultad llamada entendimiento; por él conocemos el mundo superior al sensible; y percibimos en el sensible razones generales que no caen bajo la jurisdiccion de la sensibilidad. No posee ideas innatas. Las ideas son formas que reducen el entendimiento al acto; el nuestro se halla en potencia; y antes de que recibamos impresiones sensibles es como una tabla rasa en que nada hay escrito: *sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum.*

237. El entendimiento es distinto del sentido, en sí y en su objeto; pero no empieza sus operaciones sino excitado por el sentido. El modo con que esto se hace es el siguiente. Los cuerpos influyendo sobre los órganos producen la sensacion, trasmitiendo las formas sensibles, no en su estado natural, sino en el espiritual ó intencional. Pero esas formas, ni aun tales como están en la imaginacion, no son inteligibles: porque representan objetos singulares y corpóreos, lo cual no es objeto del entendimiento. ¿Cómo se hace pues el tránsito? ¿Cómo se pone en comunicacion el órden intelectual con el sensible? Hay en el espíritu una fuerza que toma, abstrae, de las especies imaginarias las formas intelectuales, y no las hace inteligibles. Esta fuerza se llama entendimiento agente. Las formas abstraidas de los fantasmas son ya inteligibles; la capacidad receptiva de estas formas se llama entendimiento posible. Así, pues, el acto intelectual se realiza cuando la

forma, hecha inteligible, se une con el entendimiento posible, y le reduce al acto ó le hace inteligente en acto.

238. Por donde se ve que si bien los escolásticos hacian dimanar de los sentidos el conocimiento, y admitian el principio *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu;* no obstante distinguian entre el órden intelectual y el sensible con tanto cuidado, que para salvar la distancia tuvieron que excogitar la actividad que llamaron entendimiento agente. Lo sensible no podia ni siquiera acercarse al entendimiento, sino despojado de sus formas groseras, pasando por el crisol del entendimiento agente: allí, con aquella *luz*, que así le llamaban, adquirian las especies el carácter de inteligibilidad; siendo notable que esta conversion de sensible en inteligible, la hacian consistir en la abstraccion que eliminaba las condiciones particulares: esto era lo que *inmaterializaba* las especies sensibles, á que llamaban fantasmas, y las hacia capaces de ser *entendidas.*

239. A mas de esa fuerza trasformadora de las especies sensibles, hay una actividad perceptiva de las verdades universales y necesarias: á las cuales asiente el entendimiento tan pronto como se le ofrecen. Estas son las que se llaman *per se notæ*, y tambien principios y axiomas. De ellos los unos se refieren á la especulativa, otros á la práctica, siendo estos últimos el cimiento de la ciencia moral. Así, pues, no hay ideas innatas, es decir, formas preexistentes á la sensacion; pero hay innata una actividad intelectual pura, y que se desarrolla en el momento en que la verdad se le pone delante.

240. El fundamento de la verdad está en Dios: aunque en las cosas haya muchas esencias ó formas, y por tanto muchas verdades individuales, la verdad de todas ellas estriba en Dios. La verdad de nuestro entendimiento depende de su conformidad con las cosas; pero la verdad de las cosas nace de su conformidad con el entendimiento divino.

241. El alma juzga de la verdad de las cosas por la verdad primera, la cual se refleja en nuestro espíritu á la manera que la luz en un espejo. Esto se realiza por la facultad que se nos ha dado de conocer los principios tan pronto como se nos ofrecen.

Así se explica cómo la verdad es eterna. No lo es, si se la considera únicamente en cuanto está en nuestro entendimiento; pero lo es, en cuanto se funda en el entendimiento divino. Si no

hubiese un entendimiento eterno, no habria verdad eterna.

242. De esta teoría resulta claro lo que debe pensarse de la cuestion sobre las ideas que dividió á las escuelas de Platon y de Aristóteles. La esencia divina incluye la representacion inteligible de todas las cosas : así, pues, las ideas de todo están en Dios; ó mas bien, hay en Dios una idea infinita que equivale á todas las reales y posibles. La idea en Dios no es otra cosa que la esencia divina. De aquel manantial de luz, dimana por la creacion la fuerza intelectual de todos los entendimientos finitos : el convenir todos estos en las primeras verdades, prueba la existencia de un entendimiento superior que á todos los ilumina.

243. Decian los escolásticos que el entendimiento se hace la cosa entendida; pero no querian significar con esto lo que los modernos panteistas, quienes identifican el sujeto y el objeto, y pretenden que todo emana del *yo;* solo se valian de esta expresion para explicar el modo con que se ejecuta el acto intelectual; esto es, uniéndose con el entendimiento la idea ó la forma inteligible, de lo cual resulta no identidad, sino inherencia de un accidente á un sujeto.

244. El alma no se conoce á sí misma por su esencia, esto es, viéndose intuitivamente, sino por sus fenómenos. Este conocimiento es de dos modos : por conciencia y por discurso. Por conciencia, en cuanto todos experimentamos que hay en nosotros un principio intelectual; por discurso, en cuanto de los fenómenos del alma deducimos cuál es la naturaleza de la misma.

245. Podemos conocer á Dios por la razon natural, elevándonos de lo contingente á lo necesario, del efecto á la causa; pero la verdad de la existencia de Dios, aunque se puede demostrar con argumentos irrefragables, no pertenece á la clase de las proposiciones que se llaman *per se notæ, quoad nos.* Es cierto que tenemos idea de Dios; pero esta idea, por sí sola, no basta para la demostracion de su existencia. En Dios la existencia se identifica con la esencia, por lo cual si viésemos la esencia de Dios, veríamos que implica la existencia por necesidad absoluta; pero como esta esencia no la vemos, mientras estamos en esta vida, es preciso que si queremos conocer á Dios por la razon natural, echemos mano del discurso. Así es

que los escolásticos no admitian el argumento de san Anselmo, que propuso tambien Descartes. Todo cuanto han dicho de sólido contra este argumento los filósofos modernos, incluso Kant, lo habia expresado con suma claridad y brevedad santo Tomás de Aquino. « Aunque concediéramos, dice, que cualquiera entendiese por el nombre *Dios* lo que se expresa, á saber, lo mas perfecto que se puede pensar, no se sigue que debiera entender que lo significado por el nombre existe en la realidad, sino únicamente en la aprehension del entendimiento. Ni se puede deducir que exista realmente, en no suponiendo que existe en la realidad lo mas perfecto que se puede pensar : lo cual no admiten los que niegan á Dios. » *Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine* Deus, *significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid quo majus cogitari non potest : quod non est datum a ponentibus Deum non esse.* (1. p., q. 2, art. 1 ad 2.)

246. Excusado es añadir que las doctrinas escolásticas sobre Dios y sus atributos, eran conformes á las cristianas : supuesto que esos filósofos eran casi todos católicos, y en su mayor parte eclesiásticos. Lo propio diremos de su doctrina moral: cualesquiera que fuesen las cuestiones que mezclasen en la ética, sus principios fundamentales eran los de la Iglesia Católica.

247. El dar cuenta de las varias doctrinas que surgieron entre los escolásticos, exigiria volúmenes : afortunadamente no hay necesidad de conocer semejantes pormenores. Citaré únicamente á san Buenaventura, insigne tambien por su sabiduría, y á quien llamaron el Doctor seráfico; al agudísimo Juan Duns Scot, de la órden de san Francisco, apellidado el Doctor sutil, y que fundó la escuela de los escotistas; y á Guillelmo de Occam, que renovó la teoría nominalista.

248. La filosofía escolástica, que de suyo propendia á la sutileza, fué degenerando entre las disputas de las escuelas. Conocidas son las cuestiones inútiles y hasta extravagantes que se llegaron á suscitar, y que consumian un tiempo que se hubiera empleado harto mejor en estudios mas positivos : como quiera, es cierto que aquella especie de gimnástica intelectual

en que por tanto tiempo se ejercitaron los espíritus, fortificó el arte de pensar, preparando el camino á ulteriores adelantos, cuando se empleasen otros métodos.

XL.

ROGER BACON.

249. Ni aun en los tiempos en que mas predominaba la escolástica, faltaron hombres que se dedicasen al estudio de la naturaleza. Sin hablar de Alberto Magno, de Raimundo Lulio, célebre por su *Ars magna*, que tambien se dedicó á las ciencias naturales, y otros que se distinguieron por su aficion á los estudios físicos, baste recordar al famoso Roger Bacon, nacido en Inglaterra en 1214, que en sus escritos sobre la química y la óptica muestra conocimientos muy superiores á lo que pudiera esperarse de su tiempo. Tocante al método, pondera la necesidad de la experiencia, si se quiere progresar en las ciencias naturales; de manera que el camino trazado por el célebre canciller Bacon de Verulam, lo habia indicado tres siglos antes el ilustre franciscano del mismo nombre. Pero aquel tiempo no era todavía el de la restauracion literaria : fué preciso que trascurriesen muchos años, y que se hicieran otras tentativas para que el espíritu humano hiciese la evolucion que se consumó en la época de Descartes. Como quiera, las tentativas no eran del todo infructuosas, pues depositaban en el seno de las naciones europeas un gérmen de innovacion científica que no podia menos de desenvolverse en los siglos posteriores.

XLI.

ÉPOCA DE TRANSICION.

250. A proporcion que la Europa iba adelantando en organizacion social, se manifestaban nuevas tendencias intelectuales, notándose en diferentes sentidos un fuerte espíritu de oposicion á la filosofía de Aristóteles, que dominaba exclusivamente en las escuelas. La caida de Constantinopla arrojó á Europa algunos sabios fugitivos, y con ellos las doctrinas de Platon y otros antiguos; asi se difundió mas y mas el espíritu de innovacion filosófica; mayormente cuando la auxiliaba tambien el prurito de disputa, característico de los Griegos; lo cual si no era muy á propósito para el verdadero adelanto, servia cuando menos como poderoso ariete contra las escuelas peripatéticas. Entre los mismos Griegos unos estaban por Aristóteles, otros por Platon; distinguiéndose como aristotélicos Argirópulo y Gennadio, y como platónicos, Gemisto, Plethon, y el célebre Bessarion, que después fué cardenal.

Por fin la invencion de la imprenta, el descubrimiento de nuevos mundos, acabaron de dar un fuerte impulso al movimiento europeo comenzado en la época de las Cruzadas : y desde entonces, desplegada la aficion al estudio de la antigüedad en las mismas fuentes, era imposible que los espíritus se dieran por satisfechos con las traduccionnes de Aristóteles, los comentarios de los árabes, y las discusiones de los escolásticos. Precisamente el movimiento ascendente de la oposicion antiescolástica coincidia con el abuso de entregarse en las escuelas á frívolas disputas; por manera que la reaccion, ya de suyo muy fuerte, era provocada mas y mas por el exceso del abuso.

251. Dos lados flacos tenian las escuelas peripatéticas : la negligencia en las formas, ó sea en el estilo y lenguaje; y el descuido de las matemáticas y ciencias naturales : y precisamente á fines del siglo XV y principios del XVI, se habian despertado las dos aficiones diametralmente opuestas : renació el amor á la literatura y bellas artes, llevado hasta una exageracion á veces ridícula; y el gusto por las matemáticas y ciencias de observacion cundia por todas partes. De aquí resultaba que la filosofía aristotélica se hallaba vivamente combatida, no solo por los que se proponian innovar en sentido dañoso á la religion y á la moral, sino tambien por los que deseaban sinceramente la conservacion de las sanas ideas, junto con los progresos científicos y literarios.

Lorenzo Valla ataca en Italia las escuelas peripatéticas; Pedro Ramus hace lo mismo en París, mezclando graves errores, y fundando la escuela llamada de los Ramistas; Paracelso amalgama el fanatismo cabalístico con la medicina, la química y la teología; Ángel Policiano y Cardano, se inclinan al eclectismo;