

ra no tener razón al admitir tres períodos en la adaptación de la filosofía de Aristóteles á la doctrina de la iglesia: 1.º, adaptación incompleta; 2.º, adaptación completa, y 3.º, la adaptación disolviéndose por sí misma.

20.—Kant habla de la imposibilidad de una prueba ontológica de la existencia de Dios y muestra que la existencia no es por lo común un atributo real, es decir, que no es una idea de algo que pueda añadirse á la idea de una cosa; así, lo real no contiene (en su idea) más que la simple posibilidad, y la realidad expresa la existencia como objeto de la misma cosa de la que no tiene más que la idea en la posibilidad puramente lógica; para explicar esta correlación Kant emplea el siguiente ejemplo: «100 pesetas reales no contienen más que cien pesetas posibles; estas últimas expresan la idea y las primeras el objeto y su posición en sí; pero si el objeto encerrara más que la idea, mi idea sería incompleta y por lo tanto inaplicable; sin embargo, desde el punto de vista de mi situación pecuniaria, hay más en cien pesetas reales que en la idea ó posibilidad de cien pesetas, porque en realidad el objeto no está sólo contenido analíticamente en mi idea, sino que también se añade sintéticamente á ella, la cual no es más que una determinación de mi pensamiento, sin que por esta existencia, fuera de mi idea, la idea de las cien pesetas se aumente por nada del mundo.» Con el ejemplo de un bono del Tesoro trata de aclarar la cuestión en lo que, además de la posibilidad puramente lógica de las cien pesetas ficticias, se hace intervenir aún la consideración de la probabilidad que resulta del conocimiento parcial de las condiciones propias que influyen en el pago real de las cien pesetas; estas condiciones, parcialmente reconocidas, forman lo que Ueberweg llama la posibilidad real; en esto se halla de acuerdo con Trendelenburg; la apariencia de una relación problemática entre el bono del Tesoro y la suma que representa nace aquí únicamente de que referimos al primero la relación que establece nuestro espíritu entre la existencia real de las condiciones y la existencia, que también será real en un momento ulterior, de lo que se ha convenido.

21.—La definición completa del alma, según la traducción de Kirchmann, es: «El alma es la primera realización acabada de un cuerpo natural, teniendo vida en potencia y poseyendo órganos»; la acompañan excelentes esclarecimientos; sin embargo, cuando Kirchmann dice que esta definición del alma no es tal en

el sentido moderno de la palabra, sino sólo una definición de la fuerza orgánica que el animal y la planta poseen como el hombre, no es exacto, porque Aristóteles comienza por declarar que quiere dar una definición general del alma y por lo tanto una definición que comprenda todas las clases de almas; pero Aristóteles no quiere, como Kirchmann entiende, darnos sólo la idea de una especie de alma común á todos los seres animados, sino una al lado de la cual parte de esos seres puedan tener otra clase de alma no comprendida en la definición; por el contrario, la definición ha de abrazar el alma humana toda entera con sus facultades superiores así como el alma vegetal, pues, según la concepción de Aristóteles, el cuerpo humano está formado, como organismo, por un alma razonable que constituye la acción de este cuerpo, conteniendo simultáneamente las facultades de un orden inferior, aunque no se pueda poner esta concepción de acuerdo con una parte de los sistemas modernos de psicología, que sólo atribuyen al alma las funciones conscientes, no nos es posible considerar esta definición del alma como simplemente fisiológica; Aristóteles, en esto más sensato que muchos escritores modernos, hace, hasta en el acto de pensar, cooperar á la razón bajo la forma sensible producida por la imaginación.

22.—Dice Fortlage: «La cantidad negativa de un sér inmaterial que gobernase la esfera de los sentimientos externos, fué determinada por Aristóteles con una palabra enigmática y equívoca que por no decir nada parece que expresa algo profundo.» Ciertamente que con su «entelequia» Aristóteles da á nada la apariencia de alguna cosa; esta censura alcanza no sólo á la idea de alma, sino también á toda la teoría aristotélica de la posibilidad y de la realidad; cada cosa tomada en sí es una entelequia, y cuando se coloca un objeto al lado de su entelequia se comete una pura tautología, pues el alma en este caso está absolutamente como en todos los otros; el alma del hombre es, según Aristóteles, el hombre; esta tautología no alcanza en el sistema una importancia mayor que si: 1.º, se opone al hombre real y acabado la imagen aparente y engañosa del cuerpo como de un hombre sencillamente posible, y si, 2.º, el sér real y acabado se confunde después con la parte esencial é inteligible del sér; además, Aristóteles no ha fijado en su idea del alma «la cantidad negativa de un principio inmaterial» más que en la idea de forma; esta fué la doctrina neoplatónica de lo suprasen-

sible que introduce el misticismo en la idea de la entelequia, donde se halla por cierto un terreno muy favorable para su desarrollo.

23.—Véase la traducción de Kirchmann: «Por otra parte, el sér que tiene la vida en potencia no es el que ha perdido su alma, sino el que la posee; hay que decir más bien que la semilla y el fruto tienen tal cuerpo en potencia.» Aquí, Aristóteles, trata de prevenir la objeción muy justa de que, según su sistema, todo hombre debería nacer de un cadáver, al cual vendría á unirse la entelequia; puede seguramente afirmar con razón que el cadáver no se prestaría á tal cosa, porque ya no constituye un organismo perfecto; por lo demás cabe preguntarse si Aristóteles habrá llevado tan lejos su pensamiento; pero entonces no se podría citar caso alguno donde el cuerpo vivo «en potencia» fuera distinto del cuerpo vivo realmente, y por eso Aristóteles recurre á la semilla y al fruto; parece que la oposición por él establecida encuentra aquí una aparente justificación, pero no es más que una apariencia, porque la semilla y el fruto también están ya animados y tienen una forma perteneciente á la esencia del hombre. Sin embargo, si se quiere decir, tomando la distinción de la forma y de la materia en el sentido relativo indicado por el texto, que: el embrión tiene cierta forma y por lo tanto la entelequia del embrión, pero que relativamente al hombre completamente desarrollado no es más que posibilidad y por lo tanto materia, eso sería plausible para quien no considere más que los extremos sin parar casi la atención en el acto de la realización; en fin, si se detiene uno á considerar esto último y sigue al detalle sus aplicaciones, esta fantasmagoría se pierde en la nada, porque no es probable que Aristóteles haya querido decir que un hombre joven es un cuerpo de un hombre maduro porque existe en él la posibilidad.

24.—Sin duda la Iglesia combatió la separación del *anima rationalis* de las facultades inferiores del alma; lo contrario fué también erigido en dogma en el concilio de Viena el año 1311; pero se veía renacer sin cesar la teoría más cómoda y más conforme con las ideas de Aristóteles.

25.—La prueba de la correlación entre la propagación de la lógica bizantina en Occidente y el creciente predominio del nominalismo es uno de los más importantes descubrimientos hechos por Prantl; si éste designa la dirección de Occam, no con la palabra «nominalismo», sino con la de «terminismo» (del *terminus* lógico,

principal instrumento de dicha escuela), su pensamiento no puede ser una ley para nosotros, que apenas si tratamos de este asunto; en nuestra opinión el nominalismo sólo representa, provisionalmente y en su sentido más lato, la oposición formada contra el platonismo por los filósofos que no admiten que las *universales* sean cosas; cierto que para Occam no son «nombres», sino «términos» que representan las cosas, á las cuales se las llama ideas; el *terminus* es uno de los elementos del juicio formado por el espíritu, no existe de ningún modo fuera del alma; pero tampoco es puramente arbitrario como la palabra por la cual puede ser expresado; nace en virtud de una necesidad natural de las relaciones del espíritu con las cosas.

26.—La libertad del pensamiento sólo se reclama para las proposiciones filosóficas (véase en el siguiente capítulo las observaciones acerca de la doble verdad de la Edad Media); pero como en el fondo de la teología no abraza más que el dominio de la fe y no el de la ciencia, la libertad se reivindica también para el pensamiento científico.

27.—Occam no desconoce el valor de las proposiciones generales; hasta dice que la ciencia tiene relación con las *universales* y no directamente con las cosas individuales; pero que no tiene relación con las universales propiamente dichas, y sólo ve en éstas la expresión de los individuos que las comprenden.

28.—Según Prantl no se repetiría bastante que «el renacimiento data en realidad, en lo que concierne á la filosofía antigua (las matemáticas y las ciencias naturales), del siglo XIII, con la publicación de las obras de Aristóteles y de la literatura árabe.

29.—«El movimiento intelectual del noreste de Italia, Bolonia, Ferrara y Venecia, se une por completo al de Padua; las universidades de Padua y Bolonia no son realmente más que una, por lo menos para la enseñanza filosófica y médica; eran los mismos profesores los que casi todos los años emigraban de una á otra parte para obtener un aumento de honorarios; Padua, por otra parte, no es más que el barrio latino de Venecia; todo cuanto se enseñaba en Padua se imprimía en Venecia.» Renan.

30.—En el último capítulo (XIV) se trata de la sumisión á los mandatos de la Iglesia; ningún argumento natural se aduce en favor de la inmortalidad que, por lo tanto, descansa únicamente en la revelación.

31.—Dice Humboldt en el *Cosmos*: «Es una opinión errónea y por desgracia aún muy extendida que Copérnico, por timidez y miedo á las persecuciones clericales, dió el movimiento planetario de la tierra y la posición del sol, centro del sistema planetario, como una simple hipótesis que permitía calcular cómodamente las órbitas de los cuerpos celestes. pero sin que fuera verdad ni tuviera razón de ser.» Efectivamente, estas palabras se leen en el prólogo anónimo con que principia la obra de Copérnico y que se titula: *De hypotesibus hujus operis*; pero las aserciones del prólogo, completamente ajenas de Copérnico, están en plena contradicción con la dedicatoria al Papa Pablo III; el autor del prólogo es, según Gassendi, Andrés Osiandez, y no como dice Humboldt «un matemático que vivía entonces en Nuremberg, sino el célebre teólogo luterano»; la revisión astronómica de la impresión la hizo sin duda Juan Schoner, profesor de Matemáticas y Astronomía en Nuremberg; éste y Osiander fueron encargados por Rhaeticus, profesor de Wittemberg y discípulo de Copérnico, del cuidado de la impresión, pareciéndoles Nuremberg más «conveniente» que Wittemberg para la publicación de la obra. En todas estas circunstancias es probable que sobre todo se tratara de lisonjear á Melanchthon, gran amante de la astronomía y de la astrología, pero también uno de los adversarios más obstinados del sistema de Copérnico; en Roma se era entonces más tolerante, siendo menester la intervención de los jesuitas para quemar á Jordano Bruno y entablar el proceso de Galileo; con relación á esto, Franck, en su estudio sobre el *Galileo* de Martín, observa: «¡Cosa extrañal, el doble movimiento de la tierra había sido ya enseñado en el siglo xv por Nicolás de Cus y esta proposición no le impidió llegar á ser cardenal! En 1533, un alemán llamado Widmannstadt sostuvo la misma doctrina en Roma en presencia del Papa Clemente VII, y el soberano pontífice, atestiguando su satisfacción, le regaló un hermoso manuscrito griego. En 1543, otro Papa, Pablo III, aceptó la dedicatoria de la obra en que Copérnico desarrollaba su sistema. ¿Por qué, pues, Galileo, setenta años después encontró tanta resistencia y levantó tantas iras contra él?» Franck hace resaltar juiciosamente el contraste; no obstante, su solución es muy desdichada cuando hace estribar la diferencia en que Galileo no se contenta con abstracciones matemáticas, sino que, echando una desdeñosa mirada á las teorías de Keplero, apela á la observación, al experimento y al tes-

timonio de los sentidos. En el fondo, Copérnico, Keplero y Galileo, á pesar de todas sus diferencias de carácter y de talento, estuvieron animados del mismo ardor por el desarrollo de la ciencia, por el progreso y en la ruina de las preocupaciones que fueron sus obstáculos, así como en la destrucción de las barreras que separaban el mundo sabio de la opinión popular; no podemos resistir al deseo de copiar el siguiente párrafo del *Cosmos* de Humboldt, que honra á su autor: «El fundador de nuestro sistema actual del mundo era quizá más notable por su valor y por la firmeza de su carácter que por su ciencia; merecía muy mucho el bellissimo elogio que le dedica Keplero al nombrarle en su introducción á las tablas rodolfinas, hombre de espíritu independiente: «Fué un hombre de gran genio y, detalle importante cuando se trata de combatir preocupaciones, de una notable independencia de espíritu.» Cuando en su dedicatoria al Papa, Copérnico describe cómo ha nacido su obra, no teme llamar «cuento absurdo» la opinión extendida hasta entre los teólogos, de que la tierra está inmóvil en el centro del universo, y trata de estúpida semejante idea, «frívolas habladurías, desprovistas de toda noción matemática, se permiten enunciar un juicio acerca de su obra desnaturalizando intencionadamente un pasaje cualquiera de la Sagrada Escritura; él despreciaría un ataque tan imprudente».

32.—A este propósito séanos permitido añadir una nota relativa á Copérnico y á Aristarco de Samos; no es inverosímil, según Humboldt, que Copérnico conociese la opinión de Aristarco, pero se refiere expresamente á dos párrafos de Cicerón y Plutarco que le condujeron á reflexionar sobre la movilidad de la tierra; Cicerón refiere la opinión de Hicetas de Siracusa y Plutarco la de los pitagóricos Ekfan y Heraclido; resulta, pues, de las declaraciones mismas de Copérnico, que la idea primera de su sistema la entrevió en los sabios de la antigüedad griega; pero no cita en parte alguna á Aristarco de Samos.

33.—Esta definición, ya utilizada por los filósofos árabes, entre la intención moral de la Biblia y su lenguaje apropiado á las ideas de la época, se encuentra en la carta que Galileo escribió á la gran duquesa Cristina: «No hay que emplear á la ligera el testimonio de la Sagrada Escritura en conclusiones puramente naturales, que se pueden obtener con el auxilio de una experiencia juiciosa y demostraciones irresistibles.»

34.—En este concepto, el juicio abrumador de Liebig no puede ser atenuado por réplica alguna, pues los hechos están hartamente probados. El diletantismo más frívolo en sus propios ensayos relativos á la ciencia de la naturaleza, la ciencia rebajada á una hipócrita adulación cortesana, la ignorancia ó el menosprecio de los grandes resultados científicos alcanzados por los Copérnico, Keplero y Galileo (que no habían atendido la *Instauratio magna*), una polémica llena de acrimonia y un injusto desprecio de los sabios que le rodeaban, tales como Gilbert y Harvey, he aquí hechos que muestran el carácter científico de Bacon bajo un aspecto tan desfavorable como lo era su carácter político y personal, de tal suerte que la opinión de Macaulay, combatida con justicia por Kuno Fischer, no es ya sostenible. Otro es el juicio acerca del método de Bacon; aquí Liebig ha ido más allá de lo debido, aunque sus observaciones críticas sobre la teoría de la inducción contienen detalles preciosos para una teoría completa del método en el estudio de la ciencia de la naturaleza. Un hecho que sugiere serias reflexiones es que lógicos juiciosos é instruidos, tales como W. Herschel y Stuart Mill, reconocen aún la teoría de la inducción de Bacon como la base primera, aunque incompleta, de su propia teoría; cierto que en estos últimos tiempos se recuerdan con mucha razón á los lógicos precursores de Bacon, tales como Leonardo de Vinci, Luis Vives y, sobre todo, á Galileo; no obstante, hay que guardarse de toda exageración y no decir, por ejemplo, como Franck: «El método de Galileo, anterior al de Bacon y Descartes, es superior á ambos.» No se ha de olvidar tampoco que la gran reputación de Bacon no es hija de un error histórico cometido después de su muerte, sino que viene directamente de sus contemporáneos por una tradición no interrumpida, como se puede inferir de la extensión y profundidad de su influencia, la cual, á pesar de todos los puntos débiles de su doctrina, ha sido favorable al progreso y á las ciencias de la naturaleza; el estilo ingenioso de Bacon y los rasgos de genio que se hallan en sus obras, pueden haber sido realizados por el prestigio de su rango y por el hecho de que tuvo el honor de ser el verdadero intérprete de su tiempo; pero desde el punto de vista histórico su mérito no ha disminuído tampoco.

35.—Véase el párrafo siguiente, al fin de la parte fisiológica: «Galeno dice del alma del hombre: Estos espíritus son ó el alma ó un instrumento inmediato de ella, esto es ciertamente verdadero y

su luz sobrepaja á la del sol y á la de todas las estrellas; lo que hay más maravilloso es que á esos espíritus se mezcla en los hombres piadosos el espíritu divino mismo, que con su luz divina les hace todavía más brillantes para que su conocimiento de Dios sea más luminoso, más sólido su amor y su fervor á Dios más ardiente; cuando por el contrario ocupan los diablos los corazones, perturbaban con su aliento el corazón y el cerebro, impiden razonar, producen furiosos manifiestos é impulsan á los actos más crueles.»

36.—Montaigne es á la vez uno de los más temibles adversarios de la escolástica y el fundador del escepticismo francés. Los franceses famosos del siglo xvii, tanto amigos como enemigos, sufrieron casi todos su influencia, llega hasta Pascal y á los solitarios de Port-Royal aunque fueron contrarios á su concepción del mundo un tanto frívola.

37.—La obra de Jerónimo Rozarius, aunque anterior á los *Ensayos* de Montaigne, permaneció cien años sin publicarse; es notable por su tono grave y acerbo y porque puso adrede de manifiesto las cualidades de los animales, que prueban que poseen las facultades superiores del alma que habitualmente se les niega; el autor opone los vicios de los hombres á las virtudes de los brutos; no es, pues, de admirar que ese manuscrito, aunque de un eclesiástico amigo del papa y del emperador, haya tenido que esperar tanto tiempo su publicación.

38.—«Es error pensar que el alma da movimiento y calor al cuerpo.» «¿Qué diferencia hay entre el cuerpo vivo y el cadáver?» *Passiones animæ.*

39.—Esto resulta de un párrafo de su *Discurso acerca del método*: «Y, aunque mis especulaciones me agradaron mucho, he creído que había también otras que agradarían más; pero así que he adquirido algunas nociones generales de física, y que, tropezando con diversas dificultades, observé á dónde pueden conducir y cuánto difieren de los principios que se han utilizado hasta el presente, he creído que no debía ocultarlas sin pecar contra la ley que nos obliga á procurar el bien general de todos los hombres; porque todo ello me ha hecho ver que es posible llegar á conocimientos que sean útiles para la vida, y que, en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, se puede dar otra práctica, por la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los cuerpos

que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios de los artesanos, podríamos emplearlos de la misma manera en todos los usos para que son adecuados, haciéndonos así dueños y poseedores de la naturaleza.»

40.—Se ha hablado en diversos sentidos del carácter personal de Descartes; se ha inquirido principalmente si su vivo deseo de pasar como autor de grandes descubrimientos, y sus celos de otros eminentes matemáticos y físicos, no le han llevado más allá de los límites de la lealtad; véase á Whewell á propósito de las acusaciones lanzadas contra aquél de haber utilizado la ley de la refracción de Snell callando el nombre de su autor, y las acerbas observaciones en sentido opuesto de Buckle, quien, por lo demás, exagera en muchos conceptos la importancia de Descartes; á esto se refieren su disputa con el gran matemático Fermat, sus juicios injustos y desdén sobre la teoría del movimiento de Galileo, su tentativa de atribuirse, fundándose en una afirmación notable pero poco clara, la originalidad del gran descubrimiento de Pascal relativo á la rarefacción del aire cuando se asciende á las montañas, etc., etc.; esos son los problemas para cuya solución no tenemos datos bastantes; si el temor al clero le llevó á retractarse de sus propias opiniones, esto es un hecho de otro género; pero cuando Buckle, siguiendo á Lermnier, compara á Descartes con Lutero, es preciso poner en evidencia el gran contraste que existe entre el reformador alemán que lleva la sinceridad hasta el último extremo y Descartes eludiendo hábilmente al enemigo y no atreviéndose á decidirse abiertamente en la lucha entre la libertad de pensamiento y la manía de las persecuciones; Descartes, violentando sus convicciones, moldea sus doctrinas á gusto de la ortodoxia católica y, á lo que parece, hace lo posible por acomodarse al sistema de Aristóteles; este hecho indudable está confirmado en los párrafos siguientes de su correspondencia: á Marsena: Descartes condena un libro de Galileo, suponiéndose que es á causa del movimiento de la tierra, y declara que su propia obra está estropeada: «Está de tal suerte ligada con todas las partes de mi tratado que no podría separarla sin hacerla defectuosa; pero como no quiero por nada del mundo que salga de mí una frase que tenga la menor palabra que merezca la desaprobación de la Iglesia, prefiero suprimirla á desfigurarla.» Al mismo «Usted sabe, sin duda que Galileo ha sido apercibido hace poco por los inquisidores de la fé, y que su opinión, tocante al movi-

miento de la tierra, la han condenado como herética; no diré que todas las cosas que explico en mi tratado, entre las cuales apunto también esta opinión del movimiento de la tierra, dependan de tal modo unas de otras que baste saber que hay una que sea falsa para conocer que todas las razones que empleo no tengan ya fuerza alguna, y, aunque pienso que están apoyadas en demostraciones ciertas y evidentes, no quiero sostener nada contra la autoridad de la Iglesia; sé muy bien que pudiera decirse que todo cuanto los inquisidores de Roma han decidido no es por eso artículo de fe, pero no soy tan amante de mis pensamientos que intente utilizarme de tales excepciones para sostenerlos, y deseo vivir tranquilo y continuar mi acostumbrada vida tomando por divisa: *Bene vixit qui bene latuit*, que mucho más me satisface librarme de todo temor que adquirir conocimientos que no deseo y que me harían perder el tiempo y el trabajo que empleo en redactar mis escritos.» Hacia el fin de la misma carta se dice por el contrario: «No pierdo por completo la esperanza de que se llegue también á los antípodas, que fueron condenados otras veces, y que mi mundo salga á flote con el tiempo, en cuyo caso tendría necesidad yo mismo de valerme de mis propios razonamientos.» Esto no deja nada que desear en punto á claridad; Descartes no se permitía utilizar su inteligencia, y, por lo tanto, se decidió á emitir una nueva teoría para evitar un conflicto flagrante con la Iglesia.