APOSTILLAS DE MENÉNDEZ Y PELAYO

A LOS

"ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS

POR EL M. R. P. F. ZEFERINO GONZÁLEZ"

CONTINUACIÓN

Menéndez y Pelayo subraya el nombre de Francisco Vitoria; y escribe al margen de la página 82 del tomo 1.º: « ¡ *Relegan a este a secundario lugar cuando se pondera tanto al pobre Carranza.* ! »

Tal como Fr. Zeferino cita aquí a Vitoria aparece éste en lugar secundario, y hasta inferior al que se da a Fr. Bartolomé de Carranza, cuando Vitoria fué en verdad, juntamente con Suárez, lo mejor y más valioso que produjo la escolástica española de nuestra edad de oro. Vitoria fué: uno de los organizadores de la ciencia del Derecho Político; verdadero fundador del Derecho Internacional; restaurador de la Escolástica, purgándola de los defectos que la habían puesto en trance de muerte, y elevándola a gloria como la que alcanzó en los mejores días del siglo XIII, si no que fué mayor esta; padre a quien se debe toda la generación de filósofos y teólogos escolásticos que produjo España en los siglos XVI y XVII, como se debe el fruto al germen y el efecto a la causa.

Si alguien quiere ver cómo Menéndez y Pelayo explica estas ideas, lea la segunda parte del discurso con que contestó al de entrada en la Real Academia de la Historia de D. Eduardo de Hinojosa (1).

---

(1). «Estudios de Crítica Filosófica». III. «Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y los orígenes del derecho de gentes». Págs. 387-397. Edición de Madrid. 1892.

XII.—Los escolásticos, ¿consideran en la naturaleza no sólo la materia, sino también la actividad o la fuerza?

En el mismo capítulo nono del libro primero de los «Estudios», para demostrar la utilidad de la Filosofía Escolástica en relación a los estudios teológicos, transcribe Fr. Zeferino el siguiente párrafo de Leibnitz: «Veo que muchos hombres hábiles están persuadidos de que se debe abolir la filosofía de las escuelas y sustituir otra en su lugar; hallo que la filosofía de los antiguos es sólida, y que es necesario servirse de la de los modernos para enriquecerla y no para destruirla. Sobre este particular he tenido varias contestaciones con cartesianos hábiles, a los cuales he demostrado por las mismas matemáticas que no han llegado al conocimiento de las leyes de la naturaleza, y que para llegar a este conocimiento es preciso considerar en la naturaleza, no sólo la materia, sino la actividad o la fuerza...; por cuyo medio pienso rehabilitar la filosofía de los antiguos o de la escuela, de la cual la teología se sirve con tanta utilidad, sin derogar por eso a los descubrimientos modernos».

Menéndez y Pelayo subraya la frase: «es preciso considerar en la naturaleza no sólo la materia, sino la actividad o la fuerza»; y escribe al margen, en la página 85 del tomo 1.º: «*Admirable doctrina, pero es de Leibnitz, no de los escolásticos*».

Perdóneme el sabio Maestro; pero me parece que no es justo este reproche que aquí hace a la Escolástica. Esta considera en la naturaleza, no sólo la materia, sino también la actividad, la fuerza, para así alcanzar el conocimiento más perfecto posible de las leyes de la naturaleza, y, en general, de la verdad. Abranse las obras de Filosofía Escolástica, y se verá cómo siempre están consagradas en una gran parte al estudio de la actividad, de los actos, de la fuerza. Toda la Dialéctica de la Escuela versa sobre las operaciones intelectuales, para disponer convenientemente la simple aprensión, el juicio y el raciocinio en orden a la asecución de la verdad.

La Ontología escolástica concreta y precisa los conceptos de acto y de potencia, de acción y pasión, de causa y efecto. La Cosmología estudia la actividad y el movimiento de los cuerpos. La Psicología analiza los actos vegetativos, sensitivos, intelectivos y volitivos del alma humana. La Teodicea indaga cuanto la razón humana puede alcanzar sobre los actos del entendimiento y de la voluntad de Dios, ya en orden a su propia esencia, ya a los seres distintos de El, que crea, conserva, gobierna, y con quienes concurre y coopera a las operaciones de cada uno de ellos. La Moral ordena los actos humanos al fin supremo del hombre. Toda la Filosofía Escolástica se ocupa, pues, del estudio de la actividad. Que no trate de indagar en concreto la naturaleza, y propiedades, y leyes de las fuerzas materiales, no tiene nada de censurable: porque este análisis está fuera del objeto formal de la Filosofía, a saber: el conocimiento de las cosas por sus causas naturales supremas y últimas; y corresponde a las ciencias particulares que versan sobre la materia: la Física, la Química, la Fisiología, etc., etc.

XIII.—Las ideas heterodoxas en la Filosofía Medioeval.

En el capítulo décimo del libro primero de los «Estudios» compara Fr. Zeferino a Santo Tomás con Descartes. Refiriéndose al peligro nacionalista, que, según el Santo Doctor, implicaban las doctrinas de Escoto Eriúgena, Roscelín, Abelardo, Amauri y David de Dinant, dice el Cardenal González: «Pero apareció entonces Santo Tomás, y, dominando con su poderosa voz aquel gran movimiento de los espíritus, enseñó a la razón a contenerse en sus límites sin disminuir ni rebajar sus verdaderos derechos; mostró a los hombres que la revelación, lejos de contener el vuelo de la inteligencia ni restringir el movimiento de la ciencia, robustece esta inteligencia y favorece este movimiento; que la palabra divina es naturalmente el punto de apoyo de la razón humana; que la religión concede a la filosofía anchuroso campo para entregarse a todo género de especulaciones científicas las más vastas y elevadas; y que la sola filosofía racional y digna del hombre es la que

marcha en armonía con la palabra de Dios, que, no pudiendo negarse a sí mismo, constituye necesariamente la base más firme, el desarrollo y la perfección de la filosofía, el alfa y el omega de la razón en el orden científico. Santo Tomás muestra después el método de apreciación que se debe seguir relativamente a las afirmaciones de la filosofía pagana; pues enseñado por una parte que la filosofía cristiana debe aprovecharse de las verdades contenidas en la filosofía pagana, combate por otra sus grandes errores; hace servir las elevadas especulaciones de los gentiles, y especialmente de Aristóteles, a los progresos de la ciencia, pero señalando al propio tiempo los peligros de muchas de sus doctrinas e impugnando sus errores; reduce al silencio a los que anteponían los raciocinios de Aristóteles y de cualquier filósofo a la palabra de Dios; ataca por su base al naciente racionalismo, y le combate sobre todo bajo su forma panteista. Reconociendo sin duda que el panteísmo es la forma más peligrosa del racionalismo que combatía, pone de manifiesto sus errores y tendencias; en casi todos sus escritos le ataca lo mismo en sus principios que en sus aplicaciones, en sus consecuencias y en todas sus manifestaciones.»

Dos observaciones hace Menéndez y Pelayo, en la página 88 del tomo 1.º, al margen de este párrafo. Una sobre la forma: *Estilo oratorio*; y otra sobre el fondo: *Paréceme que aquí se exagera mucho la influencia personal de Santo Tomás. En la Filosofía de la Edad Media la heterodoxia es siempre accidental, irreflexiva e infantil. No hay que emplear a los gigantes en matar enanos.*

Que en la filosofía medioeval de los países cristianos las ideas heterodoxas sean accidentales, esto es, poco frecuentes y de escaso desarrollo, me parece muy exacto; pero que sean irreflexivas e infantiles no me parece tan cierto cuando recuerdo los chispazos racionalistas, panteístas, etc., que se manifiestan en varios filósofos medioevales. No se puede negar que Santo Tomás combatió denodadamente las ideas heterodoxas de la filosofía medioeval. Por no citar más que un ejemplo recordaré sus impugnaciones al averroísmo, que dieron origen al conocidísimo opúsculo «De unitate intellectus, contra averrois-

tas», escrito para refutar el tratado «De anima intellectiva» de Siger de Brabante.

XIV.—El cartesianismo ¿fué condenado por la Santa Sede?

En el mismo capítulo décimo del libro primero de los «Estudios», y poco después del párrafo últimamente comentado, transcribe Fr. Zeferino un párrafo del abate Gaume en el que, juzgando a Descartes, dice: «Sin que tengamos que penetrar sus intenciones, ni reproducir la exposición tantas veces hecha de su método filosófico, basta para calificar a Descartes recordar que su sistema fué censurado por la Sorbona, proscrito por los mismos protestantes, y condenado por la Santa Sede.»

Menéndez y Pelayo subraya la última frase; y pregunta al margen de la página 90 del tomo 1.º: *¿Cuando?*

La Sagrada Congregación del Santo Oficio prohibió: por decreto de 10 de Octubre de 1663 las «Meditationes de prima philosophia» de Descartes, donec corrigatur; por decreto de 22 de Mayo de 1720, y sin la salvedad susodicha, las propias «Meditationes de prima philosophia»; y por decretos de 20 de Noviembre de 1663, y donec corrigatur, las obras filosóficas de Descartes y sus trabajos «Explicatio mentis humanae sive animae rationalis», «Les passions de l'ame», y las epístolas al Jesuíta Dinet y a Gisberto Boecio. (1)

XV. — La Filosofía de San Agustín y de Santo Tomás, ¿es más perfecta que la de Platón y de Aristóteles?

En el propio capítulo décimo del libro primero de los «Estudios» escribe Fr. Zeferino: «San Agustín y Santo Tomás, genios sublimes y poderosos que a la sombra de esa tradición habían elevado la filosofía a una altura a la cuál jamás pudieron llegar ni aproximarse siquiera los dos más

(1) Tengo a la vista la edición de 1900 (Romae. Typis Vaticanis) del «Index librorum prohibitorum». Vid. pág. 106.

grandes genios de la antigüedad, Platón y Aristóteles, en sus más elevadas concepciones filosóficas».

Al margen de estas palabras, y en la página 93 del tomo 1.º, observa Menéndez y Pelayo: *Es precisamente lo que falta probar, porque aquí se trata de filosofía y no de teología.*

Las doctrinas del Cristianismo imposibilitaron que San Agustín y Santo Tomás cayeran en los errores en que incurrieron Platón (defensa de la eternidad de la materia, de la existencia del demiurgo, de la preexistencia y metempsícosis de las almas, de la licitud del infanticidio y de la comunidad de mujeres, etc.) y Aristóteles (negación de la universalidad de la providencia divina, afirmación de la eternidad del mundo, concepción del sér del hombre sujeto a esclavitud como un semirracional, y de la esclavitud como institución natural, etc.). El Cristianismo hizo que San Agustín y Santo Tomás pudiesen perfeccionar y completar muchos puntos de filosofía de Platón y de Aristóteles; y así, v. gr., San Agustín, que, por medio de los neoplatónicos conocía la teoría de las ideas, base de la filosofía del fundador de la Academia, hace de las ideas separadas del alma humana y del mundo sensible, cuya existencia sostenía Platón, los arquetipos de las criaturas, concebidos por la inteligencia divina antes de producir estas, con realidad «ab aeterno» en Dios, y que constituyen el fundamento de la verdad transcendental de las cosas finitas; y así, también, Santo Tomás, apoderándose de la doctrina aristotélica del acto y de la potencia, fundamento de la metafísica peripatética, la esclarece y redondea demostrando que el verdadero acto puro, exento de toda potencialidad, es Dios, y que la composición de acto y de potencia es esencial a la naturaleza de todo sér creado y finito. Además, para defender y explicar la fe católica, los grandes filósofos cristianos aquilataron varios conceptos metafísicos, cual no lo hicieron ni Platón ni Aristóteles: como se precisó cuanto atañe a las ideas de individuo y de persona al tratar del misterio de la Santísima Trinidad; como se agotó cuanto se refiere a la sustancia y a los accidentes para conocer algo del profundísimo misterio eucarístico; como se analizó el libre albedrío

humano ¡para fijar sus relaciones con la acción divina; y como se estudiaron otras mil y mil cuestiones filosóficas que ni siquiera columbraron Platón ni Aristóteles ni ninguno de los filósofos gentiles. y que los pensadores cristianos tuvieron que resolver para estudiar convenientemente las verdades religiosas. Luego la filosofía de San Agustín y de Santo Tomás corrige, perfecciona y completa la de Platón y Aristóteles. Luego es más perfecta que ésta. Luego ambos Santos elevaron la filosofía a una altura a la cual jamás pudieron llegar ni aproximarse los dos más grandes ingenios de la antigüedad.

XVI.—Mérito de Descartes como matemático y literato.

Poco después de lo últimamente copiado, y en el mismo capítulo décimo del libro primero de los «Estudios», dice el Cardenal González que si Descartes no hubiera escrito a principios del siglo XVII, sino dos centurias antes, sus obras «no hubieran llamado la atención sino por sus tendencias peligrosas, y su nombre hubiera recibido entre la medianías el lugar que le pertenecía.»

Asombrado de estas palabras escribe Menéndez y Pelayo en el margen de la página 94 del tomo 1.º: ¡*Medianía el inventor del cálculo infinitesimal*!

No puedo ni columbrar por mí el juicio que en realidad merece Descartes como matemático, pues soy enteramente profano en esta ciencia; pero si atiendo a otro matemático y filósofo, como Descartes, nada recusable, por cierto, por su adhesión a la escolástica, Leibnitz, inventor del cálculo diferencial, la fama de Descartes como matemático no tiene pedestal muy firme: «Era un hábil geómetra, pero no hasta el punto de oscurecer a los demás. Hace como que no ha leído a Viete, y sin embargo Viete descubrió mucho, y lo que Descartes ha añadido es, en primer lugar, una indagación más distinta de las líneas curvas sólidas por medio de ecuaciones acomodadas a los lugares; y en segundo el método de las tangentes por las dos raíces iguales. Y, sin embargo, Descartes, cuando se ocupa de geometría, habla con una altanería insoportable. Dice atrevidamente que todos los problemas se

pueden resolver por su método. A pesar de esto, se ha visto obligado a confesar en ocasiones, primero, que los problemas de aritmética de Diofanto no estaban a su alcance; y segundo, que en la inversa de las tangentes le sucedía lo mismo. Sin embargo, estas inversas de las tangentes son la parte más sublime y más útil de su geometría» (1).

Continúa diciendo Fr. Zeferino: Si Descartes adquirió tan inmerecida celebridad, no fué por su influencia personal en el cartesianismo, ni por las cualidades de su genio, ni por el mérito de sus escritos.»

Menéndez y Pelayo subraya estas últimas palabras; y escribe al margen, en la página 95 del tomo 1.º: *Que están admirablemente escritos. ¡Así lo estuviera este libro!*

XVII. — La filosofía de los paganos, ¿fué independiente de su paganismo?

Dice a continuación el Cardenal González: «Si se recuerda que el celebrado renacimiento había arrojado en medio de la Europa los textos y obras originales de la filosofía griega, y que por este hecho había despertado en las inteligencias una exagerada predilección por las especulaciones de la filosofía pagana...»

Menéndez y Pelayo subraya estas dos frases: «el celebrado renacimiento» y «la filosofía pagana». Respecto a la primera escribe, en la página 95 del tomo 1.º: *el famoso arco iris, que dice un tratado de física compuesto por un fraile.* En cuanto a la segunda frase, advierte, en la misma página 95, que *La filosofía de los antiguos, no sólo era independiente de su paganismo, sino que era contradicción y negación de él. Por consiguiente es inexacto decir filosofía pagana.*

No sé yo qué libro y qué fraile serían éstos que llamaban al Renacimiento «arco iris».

Que la filosofía de los paganos sea independiente de su paganísmo; y que, por consiguiente, sea inexacta la deno-

(1) Primera carta sobre Descartes y el cartesianismo. T. I de las «Obras de Leibnitz.» Versión castellana de D. Patricio de Azcárate. Madrid. Sin año. Págs. 258 y 259.

minación de filosofía pagana, no lo encuentro llano y admisible. Conozco infinidad de escuelas y de filósofos antiguos cuyas doctrinas, no sólo no son independientes, ni menos contradictorias, de su paganismo, esto es, de sus errores religiosos, sino que son reflejo y consecuencia de las equivocaciones teológicas. No es posible negar el influjo de los dogmas religiosos en las enseñanzas filosóficas del mazdeísmo persa, del politeísmo emanantista de los Vedas, del panteísmo bracmánico, del hilozoísmo panteísta de la escuela jónica, del materialismo de Demócrito, del escepticismo de los sofistas, del hedonismo de la escuela cirenáica, de la soberbia egoísta de los cínicos, del fatalismo de los estóicos, etc., etc. Nótase menos este influjo en las ideas filosóficas de los grandes genios clásicos: Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón y Séneca; mas aún en estos maestros cabe señalar cómo ciertos errores filosóficos que profesaron fueron consecuencia de otros errores teológicos del paganismo.

XVIII.—El tradicionalismo y el racionalismo en la herejía protestante.

Habla luego, en el mismo capítulo décimo, el Cardenal González de la influencia del Protestantismo en el cartesianismo; y escribe: «Añádase ahora a lo expuesto la profunda impresión producida en los espíritus por la aparición reciente del protestantismo con sus doctrinas disolventes y eminentemente racionalistas, con sus violentos ataques a la autoridad religiosa, con sus principios del libre examen, con sus inmediatas y radicales tendencias al racionalismo, sus predicaciones, sus trastornos religiosos y políticos; y se verá surgir de su seno el método semirracionalista de Descartes, como la consecuencia del principio, y como el árbol de la semilla.»

Menéndez y Pelayo subraya la frase en la que Fr. Zeferino llama al Protestantismo eminentemente racionalista; y dice, en la página 96 del tomo 1.º: *Más tenía de tradicionalismo. Vid. el propio Martín Lutero, que odiaba de muerte la filosofía.*

Es cierto que en el Protestantismo hay tradicionalismo, como nota Menéndez y Pelayo. También es exacto que en el

Protestantismo hay racionalismo, según advierte el Cardenal González. Más aun: en el Protestantismo parece que el matiz racionalista es consecuencia del matiz tradicionalista, aunque a primera vista resulte esto paradógico.

Según el Protestantismo el pecado original alteró de tal manera la naturaleza humana que imposibilita al hombre para todo acto bueno. La justificación humana es efecto exclusivo de Dios; y en ella el hombre sólo interviene pasivamente, como sér que resulta justificado. En este aniquilamiento del hombre en orden a la justificación hay, sin duda, mucho de error tradicionalista.

Según el Protestantismo, el único medio por el cual el hombre llega a la justificación es la fe; y esta no tiene otra norma ni otra ley mas que el libre exámen, el criterio individual de cada cristiano en la interpretación de las Sagradas Escrituras, sin sujeción al magisterio de ninguna autoridad docente. Esta exaltación absurda del entendimiento humano en cuanto a la fe religiosa es innegablemente racionalista.

Por último, como, según el Protestantismo, la fe, acto individual y autónomo respecto al cual el hombre no tiene autoridad superior a él y que no reconoce otro guía que el propio criterio (racionalismo), es el medio por el cual Dios logra la justificación humana, obra exclusiva del Señor, y en orden a la cual el hombre se halla solamente en actitud pasiva (tradicionalismo), parece innegable que el matiz racionalista es en el Protestantismo consecuencia del error tradicionalista que le infecciona.

XIX.—El protestantismo germen de revolución filosófica.

Poco después, y siempre en el mismo capítulo décimo, escribe el P. González: «...el cartesianismo, en cuanto expresa la revolución filosófica que hizo entrar a la filosofía en una nueva senda falseando su dirección y rompiendo la cadena de la tradición científica y religiosa de la filosofía cristiana, se hallaba inoculado en el corazón de los pueblos como un germen maligno desde la aparición y propagación de las doctrinas protestantes.»

Al margen de este párrafo, y en la página 96, escribe Menéndez y Pelayo: «*Desde entonces y no antes.*»

Ciertamente que el germen de la revolución filosófica existe en el hombre y se ha manifestado en todos los tiempos; pero no se puede dudar que como consecuencia de la revolución religiosa producida por el Protestantismo, el gérmen de la revolución filosófica creció y se extendió mucho más.

XX. — El cartesianismo, ¿es la aplicación del Protestantismo a la Filosofía?

Sigue diciendo el Cardenal González: «Descartes, pues, no hizo otra cosa que plagiar el pensamiento de Lutero, trasladando al órden filosófico lo que aquel había hecho en el religioso; porque los hombres verdaderamente pensadores y los filósofos verdaderamente cristianos saben muy bien que el cartesianismo, expresión de la filosófía moderna, es la aplicación del protestantismo a la filosofía.»

Menéndez y Pelayo subraya en el párrafo transcrito la frase: «saben muy bien»; y escribe en el margen de la página 97 del tomo 1.º: «*Saber es*».

En los párrafos 39, 47, 48, 49 y 50 del Tomo 3.º de su «Historia de la Filosofía» explica cumplidamente el Cardenal González el sentido de esta frase, con la que no parece estar conforme Menéndez y Pelayo. La explicación se reduce a lo siguiente. El carácter distintivo de la filosofía moderna es el racionalismo, el cual, como antes vimos, es algo inherente al Protestantismo. La filosofía cartesiana está impregnada de racionalismo. Luego es expresión de la filosofía moderna y aplicación del Protestantismo a la filosofía.

Que el cartesianismo esté impregnado de racionalismo, y que, por consiguiente, sea expresión exacta de la filosofía moderna y aplicación del Protestantismo a la filosofía, lo prueba así el P. Zeferino: «La segunda base del edificio cartesiano (1) es la primera máxima o regla que propone en

(1) Según Fr. Zeferino la primera base del cartesianismo es la duda universal.

su discurso sobre el método, máxima cuya letra y cuyo espíritu pueden condensarse en los siguientes términos: «No admitir cosa alguna como verdadera, sino a condición de ser conocida su verdad con evidencia por nuestro pensamiento: con respecto a la verdad, el pensamiento humano debe ser libre de toda autoridad, y sólo debe someterse a la evidencia como regla única de verdad y certeza». Excusado parece advertir que esta máxima, fecundada, o mejor dicho esterilizada por la duda universal y combinada con el menosprecio y la hostilidad hacia la filosofía cristiana tradicional, encierra, no ya sólo el german, sino la sustancia y la esencia completa del ra-
sólo el germen, sino la sustancia y la esencia completa del ra-
cionalismo. Es, pues, incontestable que el principio racionalista es el carácter dominante, la nota distintiva, de la Filosofía cartesiana; y no sin razón lo han reconocido así generalmente católicos y no católicos, amigos y enemigos del cartesianismo». (1)

Aunque es indudable que en el principio cartesiano: «nous ne nous devons jamais laisser persuader qu'a l'evidence de notre raison» se encuentra un racionalismo evidentísimo, hay que advertir que el fundamento por el cual juzga Descartes que lo que se ve en la idea clara y distinta de una cosa debe predicarse de ella, no es racionalista, sino todo lo contrario: «...que les choses que nous concevons trés clairement et trés distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'a cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui; d'oú il suit que nos idées ou notions, étant des choses réelles et qui viennent de Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies». (2)

---

(1) «Historia de la Filosofía». T. 3.º Págs. 119 y 120. Ed. de Madrid. 1886.

(2) «Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences». Quatriéme Partie. Como nadie ignora, Descartes escribió en francés su famoso Discurso, y luego le tradujo al latín. Por esto prefiero citar según el texto francés, sirviéndome de la edición de 1668, que pasa por ser una de las mejores.

XXI.—Observaciones menudas.

Sigue diciendo Fr. Zeferino: «Y no se infiera de lo que dejamos consignado que Descartes no es responsable de ninguna manera de los errores y extravíos a que ha conducido la revolución filosófica operada en su nombre. Descartes es tanto más digno de censura cuanto que, debiendo conocer la funesta disposición de los espíritus y los peligros del raciofnalismo que amenazaba a la religión y a la filosofía cristiafna, en vez de dedicar sus esfuerzos y el prestigio de su nomfbre a contener y conjurar estos peligros, aumentó su gravedad y trascendencia por medio de sus doctrinas radicalmente racionalistas.»

Menéndez y Pelago subraya la frase «el prestigio de su nombre»; y escribe en el margen de la página 97 del tomo primero: *No tenía tal prestigio, ni pensaba en eso cuando empezó a hacer sinceramente examen de conciencia filosófica.*

Cuando en 1637 publicó Descartes en Leyden el «Discours de la Methode», y sentó en él las bases de su sistema: la duda universal y el principio racionalista de que antes hemos hablado, no tenía prestigio como filósofo, pues no había impreso ninguna obra ni se había dedicado a la cátedra.

Concluye el capítulo décimo del libro primero de los «Estudios», haciendo un parangón entre las posiciones que respectivamente adoptaron Santo Tomás y Descartes ante el próximo avance del racionalismo; y, entre otras cosas, escribe lo siguiente el P. Zeferino: «El segundo (Descartes) ve también al racionalismo próximo a hacer terrible explosión, halla a su paso sobre la tierra un volcán que amenaza reventar en cien bocas, y, en vez de combatir aquel sistema de funestas consecuencias, le comunica vigoroso impulso con sus doctrinas, y aplica la mecha encendida al depósito volcánico próximo a inflamarse.» Al margen de estas palabras, y en la página 88 del tomo 1.º, escribe Menéndez y Pelayo: *Estilo de periódico.*

XXII.—La conciencia del propio pensamiento, ¿puede llamarse fenómeno sensible?

Al comienzo del capítulo once del libro primero de los «Estudios» hace notar Fr. Zeferino la importancia que tiene dentro de la doctrina de Descartes lo que el Cardenal asturiano llama el psicologismo; y, al final del primer párrafo del capítulo, escribe: «El que dice yo pienso, es como si dijera yo siento mi pensamiento, y bajo este concepto es incontestable que el axioma de Descartes se reduce a la enunciación de un fenómeno sensible, puesto que expresa el sentimiento de una acción, o como si dijéramos su experiencia sensible.»

Menéndez y Pelayo subraya la frase «sensible»; y escribe en el margen de la página 100 del tomo 1.º: *Sensible, ¿por qué, si la intuición de la conciencia no proviene de los sentidos?*

No se puede negar que al advertir que pensamos, al formular el principio: «je pense, donc je suis», como dijo Descartes al enunciarle por vez primera, no realizamos un acto propiamente sensible, sino inmaterial, producido por una facultad que no es sensitiva sino espiritual, por el entendimiento, la conciencia psicológica. No obstante, este acto tiene de análogo con las sensaciones, con el conocimiento sensible, el ser susceptible de observación y de experiencia. En este sentido, sin duda, llama el Cardenal González fenómeno sensible a la advertencia del propio pensamiento que implica el «cogito, ergo sum» cartesiano.

XXIII.—La consideración del concepto de ente como participio y como nombre, ¿supone vicio de verbalismo en la ontología escolástica?

Al comienzo del capítulo primero del libro segundo de los «Estudios», Menéndez y Pelayo corrige, en la página 120 del tomo 1.º, esta frase del Cardenal González: «Dejando a un lado por ahora este segundo modo de considerar al ente», por considerar *el ente*; y poco después pone una nota, en la

página 123, a estas palabras de Fr. Zeferino: «Resulta de la doctrina establecida sobre la relación y dependencia del ente en común con la idea de la existencia, que el ente puede considerarse, o como nombre o como participo del verbo *sum es,* y que esta división, adoptada comúnmente en las antiguas escuelas, encierra un profundo sentido filosófico y puede contribuir, bien comprendida, a esclarecer sobremanera cuestiones ontológicas de la más alta importancia.»

La Ontología escolástica, dice Menéndez y Pelayo, (*que por lo demás es un prodigio de ingenio y agudeza*) *degenera muchas veces en verbalismo, lo cual se manifiesta hasta en el abuso de los términos del análisis gramatical. Tránsito de la Gramática a la Metafísica.*

No es ésta la única vez que Menéndez y Pelayo acusa de verbalismo a la Escolástica. Hablando de la Universidad de Barcelona dice así, en la semblanza de «El doctor don Manuel Milá y Fontanals»: «A esta escuela debí, en tiempos verdaderamente críticos para la juventud española, el no ser ni Krausista ni Escolástico, cuando estos dos *verbalismos,* menos distantes de lo que parace, se dividían el campo filosófico y convertían en gárrulos sofistas o en repetidores adocenados a los que creían encontrar en una habilidosa construcción dialéctica el secreto de la ciencia y la última razón de todo lo humano y divino» (1).

Dicho sea con todo el respeto que merece la egregia persona de Menéndez y Pelayo, me parece inadmisible su observación. En la consideración del ente como participio y como nombre, doctrina admitida por toda la Escuela, no hay verbalismo, abuso del análisis gramatical, tránsito de la gramática a la metafísica, sino todo lo contrario, realidades diversas, que, para su expresión adecuada, necesitan términos gramaticales también diversos. No se puede dudar de que las cosas, cual existen fuera de nosotros, dan fundamento para que el entendimento conciba el ser como un sujeto a quien conviene el existir con precisión de la idea de tiempo, como una esencia que puede ser actuada por la existencia, sea esta

(1) «Estudios de Crítica literaria». Quinta serie. Madrid. 1908. Pág. 5.

presente, pasada o futura. De idéntico modo, la realidad de las cosas cual es en sí da fundamento para que el entendimiento forme otro concepto del ente, diverso del anterior, a saber, como un sujeto, esencia, a quien conviene el existir con sujeción a la idea de tiempo, esto es, existiendo actualmente, o habiendo existido en un tiempo pasado, o habiendo de existir en un tiempo futuro. Ahora bien; el nombre verbal expresa la *idea* propia del verbo del cual se deriva en cuanto esta idea corresponde a un sujeto, mas con abstracción de toda idea de tiempo; y el participio expresa un sujeto al cual conviene la idea del verbo (y en esto participa de la naturaleza del nombre verbal), mas con sujeción a la noción del tiempo (y en esto participa de la naturaleza del verbo). Luego para expresar el concepto real, esto es, fundado en la realidad extramental, de un sujeto a quien conviene la existencia con precisión de tiempo, lo adecuado es acudir al nombre verbal, en latín *ens*, y en nuestro castellano ser; y para significar la idea de un sujeto a quien corresponde el existir con dependencia de la idea de tiempo presente, lo propio es acudir al praticipio de presente del verbo ser, en latín *ens* y en castellano ser. Luego aquí no son las palabras quienes dan fundamento a los conceptos metafísicos, sino, al contrario, son éstos, en cuanto diversos, los que obligan al uso de partes de la oración también diversas. Luego en la consideración del ser como nombre verbal y como participio no hay verbalismo, abuso ni alambicamiento de las palabras, sino recto uso de las voces para significar diversamente lo que en sí es diverso.

MARCIAL SOLANA.

(Continuará).