

## VUELTA A LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL (ZURÜCK ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS)

No había aún expirado el siglo XIX, poco antes de alborear el siglo XX, se oyó en las alturas de Alemania la voz potente de «vuelta a la historia de la filosofía medieval» *Zurück zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*; y al sonido de esa voz surgió inmediatamente una pléyade de ilustres pensadores que guiados por los profesores Baeumker y el Barón de Hertling comenzaron a publicar en 1895 en Münster de Vestfalia la importante Revista *Beiträge zur Geschichte der Philosophie: Texte und Untersuchungen*, y ya en un tercio de siglo llevan publicados 26 tomos grandes, siendo desde hace tres años su director el ilustre filósofo Grabmann, conocido en España y especialmente en Madrid y Barcelona.

Esa voz ha hallado ya eco en Francia y ha resonado con el nombre de *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age* dirigidos por el profesor Gilson y el P. Thery, O. P., desde 1926 en París, y de los que han aparecido tres grandes volúmenes, uno por año.

No había de quedar España, la patria de los grandes teólogos y filósofos, sin hacer coro a estas simpáticas y elevadas voces, y en el Congreso internacional para el Progreso de las ciencias celebrado en Cádiz, en Mayo de 1927, fué el Vizconde de Eza, el actual Presidente de esta Asociación, quien levantó la voz en este sentido y la reforzó de tal manera, que con el poderoso empuje de 100.000 pesetas que ofreció para la realización de la idea, ésta no solo fué inmediatamente acogida, entre los Congresistas, sino que voló en alas del viento por todos los ámbitos de la Península, repercutiendo principalmente en los Seminarios y Universidades, entre los filósofos e historiadores. Y la realización es ya un hecho; el señor Vizconde ha entregado dicha cantidad a la «Asociación española para el progreso de las ciencias» que preside, y, ésta ha abierto un «Concurso en homenaje y estímulo de la ciencia española» con cuatro premios de 25.000 pesetas cada uno para otros tantos trabajos de la historia de la Filoso-

fía española, desde la Edad Media hasta nuestros días. Y en este sentido van saliendo trabajos especiales, con tal incremento y simpatía que hasta escritores extranjeros eminentes, como el citado Grabmann han venido a España para la investigación y búsqueda de archivos, y en la futura Exposición de Barcelona se va a reconstruir la casa medieval. Creemos, pues, de suma actualidad estos estudios.

Sube de punto su interés al considerar no solo la gloria que de ello puede resultar a la Iglesia en general y en especial a España, sino también que sin perjuicio ni rémora para los trabajos particulares, se presentan grandes problemas en el arranque mismo de los estudios filosóficos medievales. Y en efecto, de la misma Edad Media, de la que tanto, sin embargo, se ha escrito, se puede todavía preguntar: ¿cuál es su carácter? ¿cuál es su extensión? ¿cuál es su comprensión? porque lo primero ha sido generalmente falseado, lo segundo no se ha fijado; en lo tercero aún no se han entendido los críticos.

Y limitando el pensamiento y concretándolo a la sola comprensión filosófica: ¿es la Escolástica la expresión de la filosofía medieval? ¿y en qué consiste la escolástica? ¿qué se requiere y basta para ella? ¿es compatible o incompatible con el racionalismo?; ¿y el hilemorfismo entra en él como elemento esencial, o como coeficiente, o al menos como factor integral?; ¿o acaso no se requiere para la significación real y verdadera de la filosofía escolástica? He ahí varias posiciones del pensamiento, que son otras tantas interrogantes y a las cuales, o no se ha respondido concretamente, o no se ha señalado aún su resultante definitiva. Como cualquiera de estas cuestiones sería por sí sola materia más que suficiente para un artículo; sin renunciar a dilucidarlas más detenidamente en ocasión oportuna, juzgamos ahora más útil y oportuno ofrecer una vista panorámica de conjunto, exponiendo el alcance de algunas y señalando nuevas claves para la solución de otras. Para mayor claridad, procederemos de lo general a lo particular.

## I — LA EDAD MEDIA: Su carácter

Apenas se hallará en toda la historia una época más típica y caracterizada que la medieval. Desde luego es una gran época y ofrece para nosotros el aspecto de un gran marco, que principalmente limita al gran cuadro de la Filosofía medieval y en cuyo centro se destaca la gran figura de la Escolástica.

Y sin embargo, nada más discutido, y aun puede decirse nada más despreciado que la Edad Media. Cuántas fábulas se han forjado en derredor de ella: la leyenda negra de la barbarie, la de Juana la Papisa, la de que en sus Concilios se trataba de si las mujeres tienen alma, la de la carencia de todo baño en mil años—«nul bain pendant mille ans», que dijo Michelet, etc.; y es que la vida medieval estaba como inspirada por la Religión, por el cristianismo, por la Iglesia y por el Escolasticismo, y de ahí, al menos parcialmente el menosprecio de los racionalistas, masones, enciclopedistas, modernistas y de todos los enemigos de la religión y de la Escolástica hacia ella.

Otro de los motivos porque se ha mirado tan despectivamente a la Edad Media ha sido el falso criterio de considerarla como una edad petrificada y estática, y no es así, es todo lo contrario; la edad media no fué un punto sino una trayectoria, propiamente más que una situación fué un camino, no fué una barbarie, sino un gran esfuerzo contra ella.

En nuestros días hay un gran movimiento crítico en este sentido hacia ella y nosotros la debemos considerar así como un gran índice de progreso, como lo demuestran sus numerosas escuelas, sus famosas universidades, que revelan un gran movimiento de resurgimiento intelectual, según aparece desde luego por las muchas y vivas disputas y cuestiones que se suscitaban.

El número de personas atraídas por estas disputas fué tan grande que algunas crónicas, reflejando aquel movimiento, dicen: «Quien pasase por las plazas públicas y contemplanse la multitud de disputantes, podría decir que los ciudadanos habían abandonado sus labores y entregádose enteramente a la Filosofía».

Añádase a esto la luminosa constelación de sus grandes Doctores que, al principio, al medio y al fin de la Edad Media, brillaron como astros de primera magnitud.

Pero principalmente hace a nuestro propósito recordar que uno de los motivos más concretos por que se ha mirado como bárbara la época medieval es su carácter escolástico, cuando precisamente el escolasticismo supone un notable progreso en la vida intelectual con respecto a los tiempos que le precedieron, el cual si bien tuvo algunos defectos, tuvo también grandes méritos, y hasta puede decirse que fué la única educación de tipo elevado intelectual durante varios siglos; que produjo una sucesión de hombres célebres y eminentes en orden a la doctrina y agudeza intelectual, y que estimuló notablemente el interés cultural en el desenvolvimiento de las Universidades.

En una palabra: el escolasticismo representa un tipo de tal inte-

## VUELTA A LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

rés, que apenas se presenta otro que le supere ni en los tiempos precedentes ni en los siguientes; pudiendo decirse que habrá pocos períodos en la historia, en los cuales el interés por lo puramente intelectual y por lo metafísico tenga un carácter tan prominente. Esta legitimación del interés intelectual tuvo un resultado ulterior muy profundo: desarrolló en gran manera la habilidad intelectual, la cual no se limitó a unos cuantos casos raros y poco frecuentes, pues aun concediendo que los hombres cultos de los primeros tiempos de la Edad Media fueran esporádicos y no muchos, desde fines del siglo XI las altas mentalidades fueron numerosas.

Este carácter de su elevada cultura no ha sido suficientemente valorado en varios siglos de las edades siguientes; pero nadie podrá negar la agudeza de su pensamiento. La sutileza de sus razonamientos es tal y tan fina, que se hace difícil a los estudiantes modernos, aun perspicaces, acostumbrados a tratar con materiales concretos más bien que con abstracciones.

Por lo mismo, no podemos menos de aplaudir este gran resurgimiento de nuestros días en la búsqueda e investigación de los materiales y estudios de la Filosofía medieval, que ha comenzado ya en Alemania, y ha publicado muchas monografías; y ha seguido en Francia con notables producciones, y se ha iniciado ya en España; y bien podemos augurar que también aquí será fecundo, ya por la valiosa, por la «sustanciosa» cooperación, indicada, del señor Vizconde, ya porque las canteras o archivos de Toledo, de Salamanca, de Madrid, de Sevilla, de Simancas y del Escorial, son más grandes y más ricas para esto que las de Florencia y Ferrara para la selección del mármol blanco.

## II — EXTENSIÓN DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

Concretemos ahora la Edad Media a la filosofía medieval.

Así como al apreciar el carácter de la Edad Media hay dos tendencias muy marcadas, así si se preguntara cuál es su extensión, o qué época abarca, filosóficamente considerada; habría mucha disparidad en las respuestas.

Si se hojean los libros de la Historia de la Filosofía, se hallará una gran variedad.

La filosofía medieval comprende según unos dos períodos, para otros tres, y al decir de otros, cuatro.

Los primeros cuentan el primer período del siglo XI al XIII ambos inclusive, y el segundo del XIII al XV.

Los segundos extienden el primero del IX al XII, el segundo comprende el XIII, y el tercero el XIV y XV.

Los terceros lo dividen de tres maneras. Una: 1/ del IX al XI; 2/ XI - XIII; 3/ XIII; 4/ XIV - XV. Otra: 1/ VII - VIII; 2/ IX - XII; 3/ XIII; 4/ XIV - 1/2 VX. Otra: 1/ IX - XII; 2/ XIII; 3/ XIV - 1/2 XV; 4/ 1/2 XV - XVI.

De ahí que para unos abarque sólo tres siglos; para otros, cuatro; para algunos 5, 6 y 7, y juntando los extremos hasta 8 ó 9 (VII-XVI); la disparidad no puede ser más grande. Pero es unánime el sentir de todos respecto a que tiene primero un período incipiente, imperfecto, vacilante o de preparación que empieza en Carlo Magno y Alcuino y llega hasta Escoto Erígena, Roselín y Abelardo; segundo de incremento, desarrollo o formación que también pudiera denominarse expansivo, vigoroso y enérgico, y es el de San Anselmo, Arzobispo de Cantorbery, hasta Alberto Magno; tercero, de florecimiento y perfección, desde el citado Alberto Magno, a quien siguen Santo Tomás, San Buenaventura y Duns Escoto hasta Occam; cuarto, de imperfección y decadencia, desde éste hasta su refluorecimiento o siglo de oro de los grandes escolásticos, especialmente españoles, de Alcalá, Coimbra y Salamanca, en el siglo XVI.

Y aunque la divergencia dicha de apreciación, por grande que sea, no ofrece gravedad alguna, con todo creemos que se puede y se debe armonizar en cuanto cabe, con una distinción, para lo cual bastará distinguir las diferentes acepciones de la filosofía medieval. Así, pues, diríamos que la época medieval en sentido *estrictísimo* significa (para nosotros, los del siglo XX) el siglo X; en su acepción *estricta*, desde las escuelas de Carlo Magno hasta el tomismo y escotismo (s. IX-XIII); en su significación *lata*, desde la transición de la patristica, y en especial de (S. Isidoro de Sevilla y S. Beda el Venerable) hasta la decadencia de la escolástica, o sea, hasta Occam (s. VI-XIV); y de un modo *latísimo*, desde S. Agustín exclusive hasta el renacimiento (s. V-XV). Antes hemos dicho que para nosotros los del siglo XX la edad media en sentido *estrictísimo* significa el siglo X, que es precisamente la media del XX; ahora podemos añadir que considerando todos los sentidos de la Edad Media, desde el *estrictísimo* hasta el *latísimo*, que se extiende desde el siglo V hasta el XV o XVI, encontramos de nuevo la media en el X.

Ya desde esa época (s. XV, o desde el s. XVI), en que hubo aquel gran refluorecimiento de las Universidades españolas, es salirse de la escolástica medieval, y viene un gran lapso de tiempo en que agoniza hasta el siglo XVII; y ya desde esta época se refugia en los Semi-

narios para morir casi totalmente a la vida pública, hasta que resucita otra vez a la voz imperiosa de León XIII, dada en la Encíclica *Aeterni Patris*, en 1879, y desde entonces brilla con nuevo fulgor en todos los Seminarios y en algunas Universidades y principalmente con la luz esplendorosa de los dos focos luminosos de Roma y Lovaina.

### III — COMPRENSIÓN DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

#### a) *Racionalismo*

Fácilmente se entenderá que después de haber hablado de la extensión, no tomamos aquí la palabra comprensión en su acepción vulgar como sinónima de extensión sino en sentido filosófico, como contrapuesta a aquélla, y así significa las notas esenciales o caracteres de la filosofía medieval. A esta cuestión se respondería directamente dando la definición de la filosofía medieval, pero tropezamos para ello con la divergencia que hay entre los autores de la historia de la filosofía acerca de si la escolástica medieval es o no compatible con la nota de racionalismo. La diferencia es grande, y aparece palpable con solo acudir a las aulas de las Universidades y a las de los Seminarios, o con solo consultar los libros que en este ramo sirven de texto en unos y otros centros.

Mucho se ha hablado del racionalismo de un sector de la escolástica medieval, y aún no está resuelta la cuestión.

Para resolverla hay que distinguir ante todo el racionalismo moderno del antiguo: el moderno que comienza en Descartes y llega hasta nosotros; el antiguo que desde la misma Edad Media se extiende hasta el cartesianismo exclusive: comencemos por el moderno.

Los principales caracteres del racionalismo moderno son: exclusión u oposición al orden sobrenatural, a la fé divina y al milagro. El racionalismo niega el orden sobrenatural en nombre de la soberanía de la razón; trata de eclipsar el prestigio de la fé divina con los esplendores de la ciencia, y pretende hacer imposible el milagro, contraponiéndole la inmutabilidad de las leyes físicas.

El racionalismo, pues, es el error de los que niegan el orden sobrenatural y la revelación divina, afirmando que la razón humana es autónoma y soberana, independiente de Dios, y que se basta a sí misma para todo.

Pudiéramos distinguir, por razón de la materia, tres clases de racionalismo moderno: «histórico-crítico», «vulgar o teológico» y «filosófico», pero su estudio no pertenece aquí.

En general la negación de lo sobrenatural es el coeficiente, el «substratum» de todos los errores y herejías modernos. El liberalismo teológico de Harnack, el evolucionismo dogmático de Loysi, el simbolismo de Sabatier, el pragmatismo de Le Roy y el modernismo de Tyrrell, de Schell y de Murri se fundan, principalmente, en la concepción «agnóstica» de lo sobrenatural.

«Sólo hay una cosa que odiamos, dice Straus, contra la cual luchamos, declarándole la guerra a muerte, queremos designar así el único enemigo que el mundo tiene: lo sobrenatural» (1).

En especial el racionalismo filosófico, que es el que ahora hace más directamente a nuestro propósito, y derivado principalmente de la escuela de Kant, defiende que la razón es el criterio único y supremo de la religión. El principio kantiano no es otra cosa que el principio de autonomía (2), introducida ya por la reforma protestante (3).

Aunque también el racionalismo filosófico ofrece varias fases y matices más o menos radicales o moderados, los racionalistas modernos convienen en negar toda clase de orden sobrenatural, o en negar que haya orden sobrenatural que no pueda ser abarcado por la sola razón natural.

Estos últimos admiten la existencia de tales verdades, pero enseñan que la razón humana puede comprenderlas y demostrarlas y se parecen a los racionalistas medievales. Así Hegel intentó demostrar el misterio de la Trinidad de personas divinas en unidad de esencia.

«Dios, dice Hegel, es el ejercicio o acto del conocer puro. El conocimiento envuelve en su concepto mismo un objeto distinto que es conocido, y al conocerlo la mente se lo apropia. Por eso Dios, al ser eterno subsistente en sí y por sí, se engendra en la eternidad como a Hijo de sí mismo. Mas lo que por esa manera se distingue a sí de sí mismo no tiene la forma o índole de ser divino; el objeto así distinto es inmediatamente idéntico con aquel del cual se distingue».

Algunos racionalistas moderados, como Gunther y Froschammer, pretenden, que, si bien el hombre no puede por sí solo venir en conocimiento de los misterios de la fé, puede, no obstante, comprenderlos y darse razón de ellos una vez conocida su existencia por la revelación. Para esos doctores, una vez hecha la revelación del misterio, pasa éste a la categoría de las verdades científicas. El error de

(1) «Dogmas», t. II, 539.

(2) SABATIER, «Philosophie de la religion», 253.

(3) ER. FOERSTER, «Die Moeglichkeit des Christentums», 39. OF. HARNACK, *Wesen des Christentums*, 174.

Gunther y de Froschammer no es nuevo, y ya en el siglo XIII lo había enseñado Raimundo Lull».

«Según Pío IX en su Breve al Obispo de Breslau (30 de Marzo de 1857), Gunther no comprendió que a la razón no toca escudriñar la profundidad de los misterios de Dios». Froschammer, por su parte, según otro Breve del mismo Pontífice al Arzobispo de Munich, enseñaba que «la filosofía puede entender el fin sobrenatural del hombre y todo lo que pertenece a ese fin, y que la razón, una vez que se le ha dado ese objeto (por la revelación) puede, por sus principios propios, llegar a comprenderlo científicamente». Estos errores fueron después expresados y condenados en el «Syllabus», proposiciones VIII y IX».

Más en concreto: el racionalismo comenzó en Descartes con la sola nota de *separación* entre la razón y la fe, pero se *acentuó* en Kant con la de *exclusión* de la segunda; en los racionalistas científicos revistió el carácter de mero *paralelismo* diciendo que las verdades, racionales y reveladas, son paralelas, y que las paralelas se encuentran en el infinito, es decir, nunca. Estos para no hallar conflictos querían caminar siempre por caminos distintos a la trayectoria que recorre la luz sobrenatural, olvidando que entre algunas verdades de ambos órdenes hay interferencias, esto es, que se encuentran; v. g. la de la existencia y providencia de Dios, de la creación e inmortalidad del alma, etc., verdades que pertenecen al orden natural y sobrenatural. Vienen los libres pensadores que añaden la nota de *oposición* entre ambas verdades, dando, claro está, la supremacía a las primeras y en fin, todos los enemigos de Dios y de la religión que no solo rechazan, sino que menosprecian todo lo que sea del orden sobrenatural.

#### b) *Racionalismo antiguo.*

De lo dicho resulta que el racionalismo moderno significa separación, negación, oposición o menosprecio del orden sobrenatural. ¿Fué tal el racionalismo medieval? Los escolásticos, aescolásticos y aun antiescolásticos medievales, no pensaban así; lejos de temer la luz de la revelación, veían en ella un estímulo para sus investigaciones en el mismo orden natural, una norma que les preservaba de errores y un faro que señalaba derroteros a su pensamiento.

El racionalismo de la filosofía escolástica era un racionalismo especial, alguien lo llama *sui generis*, y conviene con el racionalismo moderno en la tendencia a exagerar el alcance de la razón humana;



se diferencia de él, primero, en el espíritu y en las aplicaciones; segundo, en que sigue una marcha inversa cuando se trata de sacar las consecuencias del principio racionalista. La fórmula del racionalismo moderno es: puesto que la razón humana es independiente e ilimitada en su actividad, debemos rechazar como falso todo lo que ella no puede comprender y explicar. El postulado del de la Edad Media era: puesto que la razón humana posee una actividad ilimitada y una fuerza de comprensión casi infinita, puede penetrar, comprender y explicar todas las cosas y todas las verdades sin excluir los misterios de la religión. De aquí es que los racionalistas de la filosofía escolástica, generalmente hablando, no niegan las verdades de la fe, por falsas o incompatibles con la razón, como hace el racionalismo moderno, sino que, por el contrario, las admiten y profesan, bien que las desfiguren por encerrarlas en los moldes de la razón humana.

Erígena, lejos de negar la religión cristiana, la identifica con la filosofía. Ni Berengario, ni Roscelín, ni Abelardo, rechazan los misterios de la Eucaristía y de la Trinidad, sino que tratan de comprenderlos y explicarlos iluminando, avivando y haciendo irradiar casi infinitamente los focos de la razón. Bien puede decirse, por lo tanto, (dice a este propósito el cardenal Zeferino González), que «la filosofía escolástica presenta cierta grandeza y generosidad de aspiraciones que la hacen superior a la filosofía moderna bajo ese punto de vista. Mientras que el racionalismo de ésta se contenta con negar fríamente, el racionalismo de aquélla aspira a comprender y explicar las cosas más altas y misteriosas». Una de las proposiciones de Raimundo Lulio relativa a los misterios de la Religión, la 96, decía: «*Omnes articuli fidei... posunt probari et probantur per rationes necessarias, demonstrativas, evidentes*».

Ahora bien, en la filosofía medieval hay varios nombres muy célebres, pero también muy discutidos acerca de su escolasticismo. Sólo citaremos aquí, por vía de introducción, un par de ellos: Escoto Erígena y Abelardo; luego nombraremos a otros. Y ante todo, el panteísmo de Escoto Erígena no se puede negar que es verdadero panteísmo, pero es a veces ambiguo e indeciso, y a veces ofrece atenuantes. Hace, desde luego, la afirmación explícita de la esencia que crea y no es creada, es decir, Dios es el único ser que existe verdaderamente y que es la esencia de todas las demás cosas: «*ipse namque omnium essentia est, qui solus vere est*».

La expresión misma es ciertamente peligrosa y suena mal, pero pudiera tener sentido ortodoxo, como cuando sin incurrir en panteísmo dice San Pablo: «*in ipso vivimus, movemur et sumus*». Y más to-

davía Isaías cuando dice que todas las cosas ante Dios son como nada. Por eso hay que distinguir el lenguaje ponderativo del preciso, y por lo mismo, siendo indulgentes con unos, hay que serlo también con otros.

Pues bien, a pesar de su panteísmo, Erígena no niega la revelación divina ni separa la filosofía de la religión y de la teología; lejos de eso, más bien exagera la relación y alianza entre las dos. No se contenta con afirmar que la razón debe buscar en la Sagrada Escritura el principio y como el punto de partida para la ciencia—«*ratio cinatio nis exordium ex divinis eloquiis assumendum esse*»—sino que enseña también que la filosofía y la religión son una misma cosa: «*Non alia est philosophia, id est, sapientiae studium, et alia religio... Con ficitur inde veram philosophiam esse veram religionem, conversumque veram religionem esse veram philosophiam*».

El racionalismo de Erígena es un racionalismo amplio, comprensivo, no es estrecho ni exclusivo; es un racionalismo que mientras por una parte afirma la superioridad e independencia de la razón con respecto a toda autoridad, nos habla al propio tiempo de la autoridad inconcusa que debemos conceder a los Santos Padres. No es, por tanto, el racionalismo negativo de la filosofía moderna, sino el racionalismo positivo de la filosofía medieval, en el cual se trata de juntar y fundir en una misma concepción la fe divina y la ciencia humana, como escribe el mismo Erígena.

Otro de los nombres célebres es Abelardo. Su influencia fué más destructora con respecto a la obediencia que a la autoridad. Mantuvo que la razón era el antecedente de la fe y que muchas de las creencias cristianas podían ser suplidas por la razón; tanto que en sus escritos teológicos, y especialmente en su *Theologia Christiana*, tiende a borrar la línea que distingue la filosofía y la religión, la fe divina y la ciencia humana, pretendiendo explicar y comprender por la razón pura los misterios más sublimes del cristianismo.

### c) *¿Racionalismo y escolasticismo?*

¿Qué hemos de decir de él y de otros?, ¿son o merecen llamarse escolásticos? Antes de dar la respuesta, séanos lícito advertir que en el cuadro de la filosofía medieval aparece el escolasticismo con su tesis, átesis y antítesis, es decir, con los escolásticos que son sus figuras decorativas, con los no escolásticos que están al margen y con los antiescolásticos que se hallan enfrente.

Formada la división tricotómica en este sentido teórico, que po-

dríamos llamar cuestión de *derecho*, no es difícil la clasificación, pero sí lo es en parte como cuestión de *hecho*, a saber, quiénes son propiamente los escolásticos de aquella época y quiénes no.

Hay algunos que no ofrecen duda, pues son siempre y netamente antiescolásticos, o aescolásticos o escolásticos. ¿Quién puede dudar del escolasticismo de San Anselmo y del antiescolasticismo de Amur y de Bènes?; pero respecto de otros, de bastantes, como de los dos indicados antes, la divergencia es notable aun entre los autores y críticos más eminentes; para no extendernos demasiado, sólo citaremos dos autores de universal nombradía: el Cardenal Zeferino González y Mauricio de Wulf; el primero, cuya historia de la filosofía es hoy de fecha un poco atrasada, pero cuyo certero y objetivo criterio y gran conocimiento de los historiadores de la filosofía no ha sido superado, tal vez, en sus líneas generales y sintéticas por ninguno de los grandes filósofos de la historia, ni historiadores de la filosofía alemanes, franceses y españoles, v. gr., Wulf, Sor-tais, Cousin, Fouillée, Tennemann, Blanch, Überbergs, Windelband, Bonilla San Martín, etc., etc., y el segundo, que es hasta hoy la primera autoridad analítica en materia de detalle o pormenores respecto a la historia de la filosofía medieval; estos dos autores, repito, y a su lado sendas pléyades de filósofos e historiadores, están completamente discordes.

Y es que unos son de criterio más estrecho, y basta que uno de aquellos filósofos medievales incurra en algún error fundamental, especialmente teológico, para que sea calificado de antiescolástico; otros, entre los cuales figura el citado cardenal, son de criterio más amplio, de más altura, y no tienen inconveniente en contar entre los escolásticos al mismo Juan Escoto Erígena, a quien los primeros llaman padre del antiescolasticismo a causa de su panteísmo y racionalismo, y de quien, por el contrario, dice el citado Cardenal que se formó «en las escuelas palatinas y es considerado como el representante primero de la filosofía escolástica propiamente dicha».

Ahora bien, la mayor parte de los escolásticos de nuestros días son de parecer que los que borran las líneas divisorias entre la filosofía y la fe divina son antiescolásticos, y, sin embargo, tanto Zeferino González como Wulf llaman escolástico a Abelardo, que pretendió comprender por la razón pura los misterios más sublimes de la religión. Y su maestro Roscelín que admitía el *triteísmo*, es decir, tres esencias o naturalezas en la Santísima Trinidad, está también en la lista de los escolásticos, pues así Wulf como el Cardenal González le enumeran entre éstos.

¿Qué diré de los filósofos árabes Avicena, Averroes, El-Kindi, El-Farabi, Avampace, Abdelaziz, Algacel, y de los judíos Maimónides, Avicebrón, Bahía, Yeuda-Levi, Abensaddik, y Abenezra, todos los cuales por sus graves errores, a pesar de ser peripatéticos o aristotélicos *enrengés*, son puestos fuera de la escolástica? Y eso que la doctrina aristotélica, especialmente en la gran cuestión del acto y la potencia y en su inmediata aplicación a la materia prima y forma substancial, que todos ellos profesan, es una de las notas del escolasticismo.

Lo mismo que los árabes y judíos, a pesar de ser partidarios acérrimos de Aristóteles, son excluidos del escolasticismo tanto por Zeferino González como por Wulf; los filósofos de la escuela bizantina, como Psello, el joven, del siglo IX, e Ítalo del XI, ambos aristotélicos, y otros muy anteriores a ellos, los filósofos de las escuelas armenia, persa y siríaca, principalmente Damascio y Simplicio, comentadores de Aristóteles, y no pocos traductores de las obras del Estagirita de las escuelas de Edesa, Resaina y Calcis, están borrados por Wulf de la lista de los escolásticos.

Amaury de Chartres y David de Dinant, son como la personificación de las corrientes panteístas y racionalistas de la Edad Media. El panteísmo del primero es tan radical que no presenta ningún atenuante y no aparece entre los escolásticos. También David de Dinant, discípulo de Amaury, profesó como su maestro el panteísmo; y es más, a juzgar por las noticias que de él nos dan Alberto Magno, Santo Tomás y otros escritores, su panteísmo fué un panteísmo materialista. «Algunos dijeron—escribe Santo Tomás refiriéndose a los dos citados, maestro y discípulo—, que Dios es el *principio formal* de todas las cosas, y esta parece haber sido la opinión de los secuaces de Amaury; y David de Dinant afirma neciamente que Dios es la materia primera».

En estas últimas palabras de Santo Tomás se halla explícitamente la condenación panteística de aquellos que afirmaban que Dios es el principio formal de todas las cosas. Y, sin embargo, Wulf cuenta entre los filósofos escolásticos a Thierry o Teodorico de Chartres, con todo y afirmar que Dios es el *acto existencial* de toda criatura. El mismo Wulf cita entre los escolásticos a Bernardo de Chartres, que consideraba a Dios algo así como alma universal del mundo y admitía la eternidad de la materia.

Gilberto de la Porrée, *Gilbertus Porretanus*, el que dió al problema de los universales el paso decisivo para su solución, es decir, para la fórmula del realismo bien que algo exagerado todavía, es es-

colástico para Wulf y Zeferino González. Y sin embargo, como confiesa el mismo Cardenal González, incurrió en algunos errores teológicos acerca de la Trinidad y de la Encarnación y que fueron condenados, bien que él se sometió sinceramente.

Negaba, en efecto, la identidad real entre Dios y la Divinidad, y entre ésta y los atributos divinos, además de profesar el realismo absoluto.

A San Pedro Damiano (siglo X-XI) le pone Zeferino González entre los hombres superiores que conservaron y afirmaron el movimiento escolástico de sus tiempos; Wulf, en cambio, le indica entre los no escolásticos,

En el siglo XII, Juan de Salisbury, famoso autor del *Metalogicus*, primer ensayo de la historia filosófica medieval, es decir, contemporáneo de aquel tiempo, es contado por Wulf entre los escolásticos, y no sin razón; porque utiliza ciertos principios aristotélicos, y sobre todo porque en ningún autor de aquella época se encuentra la psicología platónico-agustiniana más pura y en forma más didáctica, si no es en el *Liber de Spiritu et Anima*, de Alcher de Clairveaux (Alguero de Claraval). Pues bien, con ser todo esto así, todavía el Cardenal González no le incluye entre los escolásticos, sino entre los aescolásticos o independientes. Que ¿por qué? Porque su «criticismo, dice, le lleva a desconfiar de la razón humana abandonada a sus propias fuerzas, criticismo que en ocasiones degenera casi en escepticismo académico».

Como se ve, no hay acuerdo en la cuestión *de hecho*.

Y esta divergencia la hemos notado no sólo en los autores citados, sino también, primero, en muchos de los libros de Historia de la Filosofía que se enseñan en los Seminarios; segundo, en los ídem de las Universidades, con esta diferencia: que aquéllos tratan generalmente de excluir del escolasticismo a los que, aun conservando algunas características del escolasticismo, incurren en errores doctrinales filosófico-teológicos; éstos, por el contrario, incluyéndoles, a pesar de estos inconvenientes.

¿De dónde proviene esta divergencia? No sé si me engañaré, pero he leído a casi todos los historiadores de la filosofía y ciertamente a los principales de la Edad Media, y me atrevo a formular mi humilde opinión diciendo que he notado, o me ha parecido notar en ellos, la falta de dos distinciones: una de *derecho* y otra de *hecho* que dan precisamente la solución para armonizar ambos extremos, según se verá más abajo. Antes es preciso conocer el proceso del Escolasticismo.

#### IV.—PROCESO Y DESARROLLO DEL ESCOLASTICISMO

Comprende cuatro etapas sucesivas: el germen, la preparación, la formación y la perfección.

El germen del Escolasticismo se encuentra en los Santos Padres, y especialmente en San Agustín por cuyo conducto se incorporaron a la filosofía medieval algunos conceptos neoplatónicos.

San Agustín por su espíritu dialéctico, por su genio sintético que revela en múltiples cuestiones filosóficas y teológicas, por la muchedumbre de ideas neoplatónicas depuradas que se hallan en sus obras y por sus propias geniales concepciones, tuvo un influjo decisivo y preeminente en los trabajos de todos los escolásticos, tanto desde el punto de vista del método como de la doctrina.

A la época de *preparación* pertenecen las escuelas palatinas, fundadas y protegidas por Calomagno bajo la dirección de Alcuino; y más aún las escuelas que, a partir de Casiodoro, se establecieron en los monasterios, fueron la cuna de los precursores inmediatos de la Filosofía escolástica.

*Epoca de formación:* En esta época se intensifica la importancia de la cuestión de los universales, con Roscelín, Abelardo y sobre todo S. Anselmo.

Juan de Salisbury y Alano de Lila, figuran como espíritus coordinadores que resumen los trabajos de la época anterior. Pero merecen también singular mención en este sentido por los abundantes materiales que aportaron S. Juan Damascano, S. Beda el Venerable, San Isidoro de Sevilla y Tajón, y sobre todo, no puede pasar en silencio el esclarecido nombre de Boecio, quien por su traducción de las obras de Aristóteles sobre la lógica, sus propios comentarios sobre las mismas, y sobre todo, con sus «*Opuscula sacra*», contribuyó mucho al desarrollo del escolasticismo.

La influencia de la doctrina neoplatónica depurada por San Agustín especialmente en lo que pertenece a la teodicea y a la teoría del conocimiento, y la orientación cristiana ascético-mística, se dejó sentir en no pocos escritores y en algunas escuelas de aquella época, singularmente en San Bernardo y en Hugo y Ricardo de San Víctor.

La relación y predominio diferente de estos factores y caracteres fundamentales con sus varias combinaciones, dieron origen a diversidad de sistemas, direcciones y escuelas de la filosofía escolástica, y que vemos surgir, aparecer y desaparecer, resucitar y sucumbir

sucesivamente en este gran período, como el nominalismo y el realismo exagerados; y sembrando pensamientos que entrañaban el germen de sistemas que habían de hacerse famosos con el tiempo, como la gran cuestión de los universales.

El conocimiento de las obras principales de Aristóteles a principios del siglo XII, y principalmente con la depuración hecha por iniciativa y encargo de Santo Tomás, vino a dar un impulso extraordinario a la especulación occidental; hasta entonces no se había conocido sino el «*organon*», y aun parte de éste bastante tarde, pero ahora y casi de una vez se pudo leer la *Ética*, *Física*, *Psicología* y *Metafísica* del Estagirita, juntamente con las más importantes producciones de la especulación arábiga y judía de Alkindi, Alfarabi, Avicenna, Avicibrón, Maimónides y Averroes, y señaladamente de los traductores, comentadores e intérpretes de la Escuela toledana.

Y llega la época de *perfección*.

La introducción en Occidente de un gran número de obras filosóficas orientales casi desconocidas hasta entonces, principalmente de las obras de Aristóteles; la creación de las Universidades de París y de Oxford, y la expansión de las Ordenes mendicantes que se dedicaron con gran entusiasmo al estudio de toda clase de ciencias filosóficas, fueron los principales factores del perfeccionamiento a que en general, el sistema filosófico-teológico-escolástico llegó durante el siglo XIII, época que culminó en el apogeo de su esplendor por medio de los escritos y enseñanzas de Alejandro de Hales, de Alberto Magno, de Santo Tomás, de San Buenaventura, de Enrique de Gante y Duns Escoto, figuras principales de este período y grandes maestros del Escolasticismo.

Los siglos XII y XIII constituyen el período del apogeo del escolasticismo. Durante este período la filosofía y la teología aparecen en completa armonía; el pensamiento filosófico adquiere su más amplia extensión en forma cristiana; las ideas teológicas son elaboradas en sistemas más perfectos y completos; y la razón y la fe están de completo acuerdo.

Uno de los grandes vulgarizadores de las doctrinas, pero cristianizadas, de Aristóteles fué Alberto Magno; y sin embargo este gran filósofo no solo se sintió débil para tamaña empresa, sino que creyó también que el hombre providencial a quien estaba reservado llevar a cabo tan magna obra era el más ilustre de sus discípulos, Santo Tomás; lo mismo exactamente que sucedió al Beato Juan de Avila con Ignacio de Loyola para llevar a cabo la fundación de la Compañía de Jesús. Y fué así que Tomás de Aquino mediante traducciones fieles

hechas directamente del griego a instancias suyas, no solamente consigue aquella deseada depuración del filósofo griego, sino que declarando los pasajes oscuros, desenvolviendo y ampliando sus teorías en un sentido pluralista, a fin de quitarle todo resabio panteístico hace plenamente cristiana la filosofía del Estagirita, de suerte que en adelante pudiera servir para la obra de reconciliación entre la razón y la fe, emprendida por los doctores escolásticos. Asimilándose por otro lado el Angélico Doctor con admirable espíritu ecléctico todo lo bueno que halla así en la escuela neoplatónica y agustiniana como en las otras, funde por decirlo así en los nuevos moldes de su potente ingenio todos aquellos elementos dispersos y construye la más notable síntesis filosófica, apareciendo al propio tiempo como el gran reconciliador de los espíritus y las inteligencias, hasta el punto de merecer ya a fines del siglo XIII el título significativo de *Doctor communis*.

De este modo la filosofía de Aristóteles depurada por Santo Tomás de Aquino, ganó mucho en mérito y fama y fué generalizándose y recibida en las Escuelas y Universidades.

Así, recibió aquella síntesis común, según Pío XI, su mayor grado de perfección, merced al trabajo e ingenio de Santo Tomás, a la manera que culminó en otro tiempo la filosofía griega en Platón y Aristóteles, gracias a los esfuerzos de aquellos dos potentes ingenios filosóficos. Y así como el gran filósofo de Estagira, aprovechándose de la multitud de elementos filosóficos acumulados por sus predecesores, construyó aquella síntesis que por estar muy bien fundamentada en lo real, había de ser de actualidad perenne en sus líneas generales; de semejante manera la síntesis escolástica que venían elaborando hacía ya más de cuatro siglos esclarecidos ingenios, fué por el esfuerzo del Angélico Doctor depurada de los elementos que originaban en ella incoherencias doctrinales y alcanzó en él y por él su mayor apogeo.

El esclarecido profesor de Milán, Olgiati, en su Opúsculo «*L'anima di San Tomasso*», dice así: «Absorbiendo Santo Tomás todos los gérmenes vitales del agustinismo (Alejandro de Hales, Buenaventura), colocándose en el mismo terreno aristotélico de los Averroistas, teniendo el máximo respeto a los derechos de la experiencia (Rogelio Bacón) y de las exigencias de la mística, sintiendo profundamente las preocupaciones enciclopédicas y vulgarizadoras de su maestro en Colonia (Alberto Magno), asimilóse Aristóteles y resumió en vasta síntesis orgánica las especulaciones filosóficas y teológicas de sus predecesores» (p. 15-16).



Así es como el escolasticismo tras largas controversias y continuos avances construyó un organismo científico, llegando con San Anselmo, con Pedro Lombardo, Alberto Magno, San Buenaventura y Santo Tomás a la completa sistematización y distinción de la Filosofía y de la Teología católica.

Es una síntesis doctrinal, en la que convienen esencialmente los grandes doctores medievales, como San Anselmo, Alejandro de Hales, Santo Tomás de Aquino, Duns Escoto y San Buenaventura; los cuales, aunque difieren por una parte entre sí en cuestiones secundarias, se dan la mano por otra y forman un frente único contra el enemigo común, que ora son Amaury de Chartres y David de Dinant, ora Avicena y Averroes, ya Avicibrón y Sigerio de Brabante, ya los Cátaros y los Albigenses, ya otros filósofos más o menos adversarios de los puntos fundamentales de la escolástica.

La formación de esta síntesis fué larga y laboriosa, y no se logró en definitiva hasta el siglo XIII. Al principio se halla solo su germen, o como el núcleo de la síntesis; a saber: «La concepción pluralista del mundo, la distinción entre seres espirituales y corporales, y la objetividad del conocimiento»; la síntesis grandiosa del siglo XIII será como el último término del desenvolvimiento de este núcleo. Con todo, ya en el siglo XI la contemplamos en San Anselmo en tal grado de desarrollo, que con razón es llamado escolástico y padre de la escolástica el insigne y celebrado Arzobispo de Cantorbery. Y no únicamente como pretende el ilustre historiador y filósofo Grabmann por haber aplicado a las cosas de la fe el método dialéctico, sino también porque ya en él se hallan las doctrinas filosóficas que constituyen el patrimonio escolástico.

Así pues, la magnífica síntesis elaborada y la novedad de la misma se debe principalmente a haber el Santo Doctor con su profundo ingenio penetrado mucho mejor que otros, los principales fundamentos de la síntesis común; y haber acertado también mejor que nadie, gracias a sus grandes cualidades pedagógicas, en el empleo del método escolástico analítico-sintético a la vez, y por sus eximias virtudes morales que, como dice nuestro Santísimo Padre el Papa Pío XI, fueron poseídas por el Doctor Angélico en sumo grado, tanto que «parece que Dios, fuente de toda bondad y sabiduría, quiso mostrar en Tomás, cómo estas dos cosas se ayudan recíprocamente, y cómo el ejercicio de la virtud dispone para la contemplación de la verdad, y a su vez la meditación de la verdad hace más puras y perfectas las mismas virtudes».

Merced a esta gran labor sintética de Santo Tomás, en la clasifi-

cación jerárquica de las ciencias del siglo XIII, comparable a un edificio, la filosofía escolástica ocupa el centro, teniendo debajo de sí las ciencias particulares y encima la Teología. Según esta concepción, las ciencias experimentales, sin dejar de tener su razón de ser en sí mismas, la tienen también como fundamento y preparación para el estudio filosófico, cuyo fin es lograr una explicación sintética y racional del universo por sus últimas causas. La filosofía, a su vez, aunque por su objeto formal es independiente y autónoma de la Teología, converge, sin embargo, hacia ella como a una de sus altas finalidades; y así vemos que en las ceremonias universitarias de la Edad Media, el filósofo cede el paso al teólogo, es decir, «al doctor de la verdad por excelencia». De suerte que las ciencias particulares son como el primer paso del saber, la filosofía es la ciencia perfecta en el orden natural, y, por fin, la Teología escolástica es considerada como el coronamiento del saber.

Y aunque difieran entre sí algunas soluciones de la escolástica, las de un Alejandro de Hales y las de un Buenaventura, de un Tomás de Aquino, de un Duns Escoto, de un Guillermo de Occam, no por eso dejan de convenir en la síntesis común. Wulf declara esto con la siguiente comparación: los rasgos y caracteres esenciales del estilo gótico los hallamos así en las catedrales de Amiens y de Chartres, como en las de París y Colonia, y sin embargo son bien distintas entre sí y de un valor artístico muy desigual. De la misma manera, la síntesis de Anselmo de Cantorbery, de Buenaventura, de Tomás de Aquino y de Duns Escoto, diremos usando de una frase acariciada por la Edad Media, que tienen cada una su principio de individuación y son también desiguales en mérito. En filosofía, como en arte, pocos son los que saben imprimir el sello del genio a lo que es común a toda una colectividad. Las inteligencias privilegiadas son raras.

Pero bien se puede decir que la síntesis escolástica realizada por el Angélico es, sin duda, la más vasta, la más lógica, la más armónica, por su estrecha solidaridad doctrinal y riguroso encadenamiento de las ideas constituyentes, y según frase feliz del esclarecido profesor de Lovaina, ya citado, «la más escolástica entre las escolásticas».

Con razón, pues, Santo Tomás es llamado por León XIII *omnium princeps et magister* entre los doctores escolásticos (*longe enim eminet inter illos Th. Aquinas*).

En los siglos XVI y XVII tuvo un brillante, aunque reducido, renacimiento la escolástica en Italia con Cayetano y otros, pero sobre todo en España. Inició la reforma Francisco de Victoria en Salaman-

#### VUELTA A LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

ca, de donde se extendió rápidamente por toda la Península Ibérica, universidades de Alcalá, Coimbra, Evora, etc., y de ahí a toda Europa, brillando la ciencia española en Trento con Cano y los dos Sotos, Vega, Laínez y Salmerón; en París, con Maldonado; en Roma, con Toledo; en Baviera, con Valencia, y en Bohemia, con Arriaga; y de los innumerables teólogos que vivieron principalmente en la Península, bastará recordar los nombres de Báñez y Juan de Santo Tomás entre los dominicos, y entre los jesuitas los de Suárez y Vázquez, quienes se consideran como los dos príncipes de la escuela escolástica moderna.

En este renacimiento llama la atención en filosofía la feliz aplicación que hicieron Victoria y Suárez, principalmente, de los principios escolásticos a los estudios de derecho internacional, que con poderoso empuje se llevan adelante en España. Ultimamente, León XIII, con su encíclica *«Aeterni Patris»* (1879), encauzó la corriente filosófico-teológica hacia el escolasticismo, siguiendo la misma tendencia Pío X y Pío XI, el pontífice gloriosamente reinante, indicando al Doctor Angélico como a Maestro indiscutible de las Escuelas Católicas, especialmente en Teología, pero dejando, a todas las direcciones del Escolasticismo, amplia libertad en materias opinables.

EUSTAQUIO UGARTE DE ERCILLA.

(*Concluirá.*)