



Salvador Bové

Santo Tomás y el descenso del entendimiento

2003 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Salvador Bové

Santo Tomás y el descenso del entendimiento

Primera parte

Espíritu de Santo Tomás de Aquino en sus relaciones con el problema filosófico actual.
(Sermón predicado en la iglesia del Seminario de la Seo de Urgel el día 7 de marzo del año 1910).

Dedicatoria

Al Excmo. e Ilmo. Sr. Dr. D. Juan Benlloch y Vivó, Obispo de Urgel, Príncipe Soberano de Andorra, Senador del Reino, Caballero Gran Cruz de la Orden del Santo Sepulcro y del Mérito Militar, Capellán de Honor y Predicador de S. M., etc. etc.

No hay para que ocultar, Excelentísimo Señor, que, fijo mi pensamiento en Vuestra Excelencia, elegí yo y desarrollé, en mis solaces literarios, el tema del presente Panegírico.

He procurado siempre, cual debe hacerlo todo sacerdote diocesano, vivir en contacto espiritual con Vuestra Excelencia; escuchar las pulsaciones de su alma; beber de su espíritu, para, de este modo, amoldar todos mis actos, no a los mandatos, sino aun a las más leves indicaciones de Vuestra Excelencia.

Y, tocante al estudio de las ciencias eclesiásticas, parecióme que, allá entre los pliegues más recónditos de Vuestro corazón, se escondía, cual hermosa y rica perla, una afirmación que decía: vetera novis augere atque perficere: hemos de aumentar el tesoro de la ciencia antigua con los modernos adelantos; aumentarlo y perfeccionarlo.

*

* *

Pues bien, dije para mí, no basta manifestar que la Doctrina tomista sirve admirablemente para la defensa del dogma católico: esto lo sabe ya todo el mundo.

Es necesario declarar y evidenciar a nuestros jóvenes levitas, que, con las obras de Santo Tomás en la mano, podemos asimismo tomar asiento en las asambleas de los sabios modernos y departir con ellos acerca de la solución del problema filosófico actual.

Divus Thomas heri, hodie et cras.

Haciéndolo de esta manera, aumentaremos y perfeccionaremos el tesoro de la ciencia antigua; levantamos muy alta la gloria del Angélico; y seguimos la mente y el corazón de nuestro queridísimo Prelado. Vetera novis augere atque perficere.

*

* *

Esto es lo que yo, haciéndome eco del pensamiento de Vuestra Excelencia, inculco diariamente a mis queridísimos alumnos: acendrada piedad, amor al estudio, adaptación de ese estudio a las exigencias del presente y firmísima adhesión al Prelado.

Sobre todo la adhesión al Prelado: la adhesión a nuestro Pastor y Maestro es la garantía y la prenda segurísima de las victorias que hemos de reportar de nuestros enemigos y que la Iglesia espera confiadamente de nosotros.

No me canso, ni me cansaré jamás, de repetirles aquellas palabras de Pío X: «Es preferible que una obra no se lleve a cabo, antes de que se haga contra la voluntad o el parecer de los Obispos.»

Antiguo es el texto; pero no menos de actualidad perenne. Decía San Ignacio en su carta a los de Éfeso, que los sacerdotes «debemos estar unidos al Obispo como las cuerdas al arpa.»

Obedeceremos a Vuestra Excelencia y estudiaremos a Santo Tomás de Aquino: esto nos dice la voz del deber, cuyo eco percibimos nuevamente y con toda claridad en una carta reciente del Eminentísimo Cardenal Vives y Tutó. (Al Sr. Presidente de la «Alianza de Seminarios Mayores» en Francia: 13 Julio de 1909).

Vos, cuyas hermosas y santas ocupaciones son semejantes en todo a las de aquellos Prelados de quienes dice el Beato Raimundo Lulio, que tienen su lecho entre la piedad y la sabiduría, seréis lumbré de nuestras inteligencias y el objeto predilecto de nuestro corazón; y el Doctor Aquinatense será el caudillo de nuestro ejército y el general en jefe de todas nuestras empresas y cruzadas intelectuales.

*

* *

Puede que el más alto elogio que se haya escrito del Angélico Doctor sea el que viene consignado en aquellas palabras de Santiago de Viterbo: Creo firmemente que nuestro Salvador ha enviado a los fieles, para ilustrarlos y para iluminar a la Iglesia universal, primero, a San Pablo; después, a San Agustín; y, por último, a Santo Tomás de Aquino; después del cual no creo que aparezca otro doctor semejante hasta el fin de los siglos.

Pero Santo Tomás es un espíritu que no exprimen sus discípulos, ni aun los tan ilustres como Cayetano y Suárez -dicen hoy día los más ilustres representantes del Tomismo.

La doctrina científica de nuestro Doctor no es un sistema petrificado -continúan-; sino que, al revés, es un organismo viviente.

Santo Tomás es espíritu, es virtud, es germen de riquísimos progresos.

Pues bien; las páginas que siguen vienen a ser una prueba, humilde y tímida, de estas afirmaciones.

El problema filosófico actual es el llamado Descenso del entendimiento. ¿Podemos discutirlo y solucionarlo con las obras del Angélico en la mano? ¿O es solamente, nuestro Santo, una gloria del pasado?

Yo creo que es una necesidad del presente y hasta una esperanza del porvenir. Santo Tomás puede ser nuestro guía en la solución del problema filosófico actual. Él admitió la legitimidad del Descenso del entendimiento.

Santo Tomás, virtualidad y germen de riquísimos progresos, contiene, en semilla, la solución del problema filosófico de nuestra época.

En ello no se habían fijado los antiguos tomistas, sencillamente porque el Descenso del entendimiento no se había planteado, en su integridad, hasta el presente.

Es un estudio nuevo, pero necesario.

Santo Tomás de Aquino es la más perfecta realidad de aquel figurado tesoro de donde sacaba el Sabio las enseñanzas de lo pasado y los remedios del porvenir: qui profert de thesauro suo nova et vetera.

He aquí el tema, pues, que vamos a desarrollar con el favor divino: Santo Tomás de Aquino y el Descenso del entendimiento.

Ello nos demostrará con cuánta verdad escribía en 1368 el Papa Urbano V, que Tomás de Aquino, siguiendo las huellas de San Agustín, enriqueció la Iglesia con muchísimas obras llenas de doctrina y de erudición: ac Beati Augustini vestigia insequens, Ecclesiam eamdem doctrinis et scientiis quamplurimis adornavit. Pues sabida cosa es que San Agustín propugnó y aplicó el Descenso del entendimiento.

Ahora bien, Excelentísimo Señor, en obra de tamaños alientos ¿me será lícito acogeme a la benevolencia de mi queridísimo Prelado?

Espero confiadamente que sí, pues sus bondades me son conocidas; y por ello me atrevo a dedicarle y ofrecerle y consagrarle el presente modestísimo Ensayo, seguro de que vuestra Excelencia se dignará aceptar gustosísimo el primer trabajo literario que de mis manos ha salido desde que soy súbdito, agradecido y humildísimo, de un Padre tan amante, de un Prelado tan celoso y de un Maestro tan docto como lo es Vuestra Excelencia Ilustrísima.

Besa su Anillo Pastoral, implorando sus paternales bendiciones, este su afectísimo servidor y humilde Capellán

Salvador Bové, Pbro.

La Seo de Urgel, 16 de Marzo de 1910.

Espíritu de Santo Tomás de Aquino en sus relaciones con el problema filosófico actual

Scias quod non perficitur homo in
philosophia, nisi ex scientia duorum philosophorum Aristotelis et Platonis.

Sepas, oh tú, novel filósofo, que no llegarás a ser doctor perfecto, si no admites a la vez los sistemas de Aristóteles y Platón.

(Palabras del B. Alberto Magno, maestro de Sto. Tomás de Aquino. -Apud Dubois: De Exemplarismo Divino.)

Excelentísimo Señor:

Ilustrísimo Señor:

Muy queridos Comprofesores:

Amadísimos alumnos y demás hermanos míos en Ntro. Sr. Jesucristo:

I

Salve, flor de la Teología; salve, esplendor de la Filosofía; salve, ornamento de las ciencias; salve, delicia de los sabios; sagrario de la Religión; rayo de la iglesia; escudo de la fe Católica; Doctor angélico; martillo de herejes; luz de las escuelas; el más docto de los santos y el más santo de los Doctores; ¡salve, Santo Tomás de Aquino! .

Te las dijo la Sorbona de París el año 1325, y sus palabras no han sido marchitadas aún, ni tan siquiera ajadas, por los siglos ¡ellos que todo lo corroen! Permite, pues, que yo las repita ahora:

Salve, lumbre refulgente de la Iglesia universal; fuente de Doctores; candelabro insigne y luciente que iluminas a cuantos siguen los caminos de la verdad y suben por la escalera de las sanas doctrinas; por ti, por tu doctrina la Iglesia resplandece de luz y hermosura en todo el orbe de la tierra, como la Luna nos ilumina mediante la luz que del Sol recibe. ¡Salve, una y mil veces, Santo Tomás de Aquino! .

Celebramos hoy, hermanos míos, una solemnidad religiosa, pero al mismo tiempo académica; pues los festejos que en este día tributan los Seminarios a su Doctor y Maestro y Patrono no pueden ser despojados, en manera alguna, de su carácter más o menos científico.

Por otra parte, santos, muchos los hay; empero los Tomases de Aquino, es decir, los sabios como Tomás de Aquino, no abundan; permitidme, de consiguiente, que os hable del sabio Tomás de Aquino.

No repetiré los elogios que de él han dicho los Concilios, Papas, Cardenales, Obispos, sabios, los hombres, en fin, eminentes de todas las escuelas y religiones -que en todas partes los halla la Historia. -Si ya los sabéis, ¿por qué repetirlos?

Tampoco voy a explicaros su significación filosófica y teológica en los siglos medios; ni la necesidad de restaurar la doctrina tomista para salir victoriosos de los mil sistemas de filosofía que, en la época moderna, ha engendrado la Escuela racionalista.

Todo esto, de puro repetido, lo sabéis de memoria; y, si a las alturas filosóficas a que hoy hemos llegado, es decir, si ante la crisis filosófica actual -que no os debe ser desconocida- me entretuviera yo en desarrollar aquellos manoseados temas, iba a pareceros, hermanos míos, y no sin razón, que yo, a semejanza de los poetas noveles que no pueden respirar el ambiente robusto y varonil de las literaturas adultas, me dedicaba a componer y dirigir endechas... a la Primavera.

No, hermanos míos; nuestras disquisiciones filosóficas han de responder siempre a los postulados de la vida, y, claro está, de la vida presente, de la vida actual; hemos de inspirarnos siempre en lo que exige la marcha de los hombres y de las cosas.

Y la vida es evolución continua.

La filosofía de Santo Tomás de Aquino no ha de ser para nosotros idea muerta, museo de antigüedades, sistema petrificado; sino, al revés, realidad viviente, organismo sano y robusto, fórmula cálida y vivificadora.

Bueno es, a veces, el tradicionalismo; pero siempre será pernicioso el parasitismo. Jamás hemos de ser parásitos de nadie: ni aun de Santo Tomás de Aquino.

En una palabra, el Tomismo, como la verdad, evoluciona, pero nunca se desmiente ni muere.

Hoy día, después del Cardenal Newman, nadie duda en manifestar esta última idea y en declararla con las palabras con que lo hago yo.

Ved, pues, Excelentísimo Señor, el tema que ocupará por unos momentos la benévola atención de Vuestra Excelencia y demás oyentes míos:

Espíritu de Santo Tomás de Aquino en sus relaciones con el problema filosófico actual.

De ello resultará, según mi humilde parecer, un Panegírico del Santo muy a gusto de los modernos. Pues, si el espíritu de Santo Tomás -que floreció en el siglo XIII- puede aún guiarnos hoy día -en el siglo XX- para la solución del problema filosófico actual, clara cosa es que el Tomismo vive todavía; clara cosa es que el Tomismo es la verdad; ya que la vida es la piedra de toque para conocer la verdad, la vida es un coeficiente de verdad. ¿Una cosa vive por larguísimo siglos? Luego es verdadera. .

A los modernos pragmatistas, así racionalistas como católicos, les va a parecer de perlas ese mi trabajo, si alcanzo yo a llevarlo a cabo cumplidamente; y, no disertación crítico-filosófica, sino Panegírico integral del Santo van a llamarlo a boca llena: el propio, el adecuado, el único que admiten sus inclinaciones y gustos.

Ninguna verdad es perfecta e integral -dicen algunos- si no llega a maridarse con la vida; ninguna verdad es perfecta e integral, si no alcanza a gobernar y encarnar en la vida. Vengo a demostraros, pues, hermanos míos, que el Tomismo puede maridarse con la vida presente; que el Tomismo puede gobernar y encarnar en los tiempos actuales.

¡Oh, Angélico Doctor Tomás de Aquino! Tú que, para conseguir la revolución saludable en el pensamiento medieval, que exigían los hombres y las cosas, comenzaste a ser original en todas tus explicaciones; tú que, según escribieron Bartolomé de Luca y Guillermo de Tocco, conocidos tuyos y amigos, tenías una manera de decir completamente nueva, movías cuestiones nuevas, las explicabas de un modo nuevo, hallabas relaciones nuevas, enseñabas cosas nuevas y aducías nuevas razones, de manera que parecías iluminado por Dios con una luz nueva...; dame ahora, en estos precisos momentos, luz intelectual y palabras convenientes para exponer y demostrar el tema que he señalado: tema nuevo, sí, pero no menos necesario. Tan nuevo y a la vez necesario, como nuevo y necesario es, a la vez, el pan que todos comemos cada día. .

Y vosotros, hermanos míos, ayudadme a implorar lo mismo de la Virgen Santísima, saludándola, reverentes y agradecidos, con las palabras del Arcángel: AVE MARÍA...

II

Scias quod non perficitur homo in
philosophia, nisi ex scientia duorum philosophorum Aristotelis et Platonis.

(Palabras del Bto. Alberto Magno, maestro de Sto. Tomás de Aquino. -Apud Dubois De Exemplarismo Divino.)

Al tener que estudiar el Espíritu de Santo Tomás de Aquino siéntome, Excelentísimo Señor, casi anonadado. Y no son estas palabras, en mis labios, una figura retórica, sino la manifestación de una verdad verísima.

¿Qué es el espíritu de un filósofo, de un pensador? -Es la fuerza resultante de su pensamiento y corazón.

Y ¿no han reconocido al unísono todos los intelectuales, no importa la confesión religiosa de su pertenencia, que tuvo Tomás de Aquino

pensamiento más alto que el cielo,
corazón más profundo que el mar?

¿Cómo, pues, hermanos míos, no sentirse casi anonadado, al tener que subir a lo más alto de los cielos, al tener que descender a lo más profundo del mar?

*

* *

Al inquirir el espíritu de un filósofo, entendemos hablar de su estructura mental, del ritmo peculiar de su entendimiento, de las notas características de su mentalidad de las leyes originales por las que se regía su intelecto, de su temple intelectual, en una palabra, de la manera propia cómo concebía la ciencia.

Porque habéis de saber, hermanos míos, que, si bien la Filosofía en sí misma es una (como la verdad, cuya imagen es, asimismo es una), no obstante, esa Filosofía toma notas diversísimas según sea la diversidad de los pensadores. ¿De todos? -No; tan sólo de los que tienen la suficiente virtualidad para imprimir el sello de su genio en la ciencia filosófica. A esos últimos pertenecía Santo Tomás de Aquino. .

¿Deseáis algunas noticias sobre el temple intelectual del Doctor Aquinatense? -Era su mentalidad cual uno de esos diamantes de innumerables facetas a cual más hermosas y maravillosas y embelesadoras. Estudiarlas todas constituye un trabajo a par de gigante.

Ni tampoco es ése nuestro propósito, ya que, según arriba declaramos, estudiaremos el Espíritu del Angélico Doctor únicamente en sus relaciones con el problema filosófico actual. .

¿Cuál es el problema filosófico de la época en que vivimos? ¿Cuál es la más alta de las aspiraciones racionales de nuestros tiempos? ¿Hacia dónde dirige sus miradas la moderna generación, ávida de luz, de verdad, de progreso?

Humildemente entiendo yo, Excelentísimo Señor, que nosotros, los pensadores católicos, tenemos actualmente dos problemas en que fijar la atención.

El primero es de ayer, es de hoy, e igualmente será el problema de mañana. El segundo, sí, es el característico de los tiempos actuales; su solución, total, perfecta, integral, satisfactoria, pídelo hoy con extraordinaria insistencia nuestra juventud estudiosa. .

Para los filósofos católicos, el primer problema de toda ciencia es la defensa del dogma católico, la conciliación y armonía de la fe con la razón, el mantener incólume el depósito de la filosofía perenne, eterna (podríamos decir), de aquella que ha merecido el aplauso unánime de las generaciones cristianas (que en esto -cuando menos- se confunden con las sanas y sensatas); y, además, aumentar aquel depósito con el verdadero progreso filosófico que nos vayan proporcionando los siglos.

Éste es el problema de ayer, de hoy, de mañana, de siempre.

Omnia et in omnibus Christus. -Christus heri hodie et cras. -Nisi credideritis non intelligetis. -Philosophia est ancilla Theologiæ. .

Y ¿cuál será el segundo problema, el característico de los tiempos modernos? -Es la conciliación entre Platón y Aristóteles, es decir, el problema integral del origen del conocimiento.

No lo digo yo. Leed las revistas filosóficas de Francia, Bélgica, Italia, Alemania y las que en España son eco de aquéllas; hojead las obras de los grandes filósofos modernos que llamamos Mercier, Dubois, Trendelenburg, Fouillée, Zeller, Tiberghien, Lange y nuestro Menéndez y Pelayo; ved al insigne Peillaube, el ilustre profesor del Instituto Católico de París y celebrado director de la Revue de Philosophie; vedle -digo- en la empresa que tan a pechos ha tomado y para la cual pide el concurso de cuantos en algo estimen el progreso de la Filosofía y de pensadores se precien.

¿De qué trata toda esa pléyade de sabios meritísimos? ¿En qué se ocupan sus privilegiadas plumas? ¿Qué problema filosófico traen entre manos? ¿Cuál dicen ser la cuestión magna de los tiempos actuales?

Todos, en substancia, dicen lo mismo: hay que conciliar a Platón con Aristóteles; hay que demostrar que el sistema ideológico y cosmológico de Aristóteles, en vez de ser una contradicción respecto del de su Maestro, no es sino un desarrollo parcial e incompleto del mismo, aunque Aristóteles, cegado por la ambición de ser cabeza de secta, se empeñase en aparentar lo contrario, zahiriendo las ideas de su Maestro siempre que las encontraba a mano, sin dejar entre tanto de aprovecharse de ellas...

Para los Escolásticos, Platón y Aristóteles eran a modo de dos gallos ingleses envueltos en continua pelea. Pero hoy ¿quién niega que «Aristóteles depende estrictamente de Platón», como ha dicho el docto alemán Lange en su «Historia del Materialismo?» (Menéndez y Pelayo; La Ciencia española; tomo III, pág. 60 y 61.) .

Pero bien -diréis vosotros-; para los filósofos católicos lo primero es lo primero, es a saber, primero es la defensa del dogma católico, primero es la asimilación (por parte de la filosofía tradicional) de los modernos progresos de la ciencia, que la solución del problema de la concordia platónico-aristotélica.

Entendámonos. Sí, es verdad; primero es la adaptación de la filosofía tradicional o tomista a las exigencias del presente y a las necesidades actuales de la Religión, que la solución de un problema determinado por trascendental que sea y por muy inoculado que esté en el ambiente filosófico que respire nuestra época.

Mas, escuchad: yo os digo, y conmigo os lo dicen ilustres pensadores de la Escuela católica, que, por lo que toca a las objeciones actuales del Racionalismo, la Filosofía cristiana está suficientemente vindicada, la Religión católica está plenamente defendida. Y, en segundo lugar, que el Tomismo se ha hecho ya suyos todos los progresos filosóficos y científicos que hallamos en la moderna heterodoxia. O, lo que es lo mismo: los discípulos de Santo Tomás -que somos todos los católicos- hemos cumplido ya la misión que nos imponen el sentido común y el mismo Cristo de buscar la verdad donde quiera que se encuentre, aunque sea en la heterodoxia, pues el autor de toda verdad es uno mismo, Dios Nuestro Señor, el Cristo de nuestros altares.

-¿Cómo? ¿Cuándo? ¿En dónde?

-¿Eso preguntáis, hermanos míos?

La solución del problema filosófico, que es primario y capital para los pensadores católicos, tuvo su comienzo el día que salió a luz la Encíclica *Æterni Patris* restaurando y prescribiendo el estudio de la Filosofía escolástica en su más genuino representante el Doctor Aquinatense; y obtiene su perfección y coronamiento en las últimas producciones que nos llegan de Lovaina con las firmas del Cardenal Mercier, de Wulf, de Nys, Thiéry, Michotte y otros que sobradamente conocéis.

Las obras filosóficas y científicas de toda clase a que ha dado lugar la mencionada Encíclica de León XIII, desde su aparición en 1879 hasta el presente, forman toda una biblioteca. ¿A qué citar nombres, si los tenéis en los labios?

La fuerza resultante de todas aquellas obras es una defensa del dogma, de conformidad con las modernas exigencias, cual no hallamos otra -tan magistral, tan brillante, tan cumplida y perfecta- en los anales de la Filosofía.

Cristo venció; y venció por medio de la Filosofía tomista.

¡Viva el Cristo que ama a la Filosofía tomista!

Faltaba una sola cosa; faltaba que ingresaran en el tesoro de la filosofía perenne, de la filosofía escolástica, de la filosofía tomista, los adelantos innegables (y numerosísimos) que, en todos los ramos de la Filosofía y del saber, han hecho los modernos, la mayor parte,

de la escuela racionalista: verdades de orden filosófico y de orden científico que no hallamos en Santo Tomás de Aquino.

Y ¿qué hace León XIII, el Papa de la Escolástica, el Papa de las cruzadas intelectuales?

Llama a sí a los más distinguidos pensadores católicos; se desprende de cien mil francos de su propio peculio, y se los da al hoy Cardenal Mercier y entonces humilde Canónigo de Malinas, para que funde en Lovaina el Instituto Superior de Filosofía que todos conocéis. El objetivo y finalidad de la Institución de Lovaina no son otros que el asimilarse todo lo nuevo y verdadero de la moderna ciencia heterodoxa.

Y bien, hermanos míos; al nombrar el Papa Pío X al humilde Canónigo de Malinas, y en una sola ocasión, Obispo, Arzobispo, Cardenal y Primado de Bélgica, declaró al orbe entero que estaba satisfecho de los Profesores de Lovaina; que el Instituto Superior de Filosofía había cumplido satisfactoriamente la misión que le señalara su inolvidable Fundador, el nunca bastantemente llorado León XIII; declaró, en una palabra, al orbe entero, que, desde entonces, Cristo quedaba reintegrado en todos sus derechos filosóficos, es decir, que habían ingresado ya en el tesoro de la filosofía tomista los progresos de orden racional y de orden natural de la moderna heterodoxia.

Ahora bien, Excelentísimo Señor, siendo esto así, como realmente es, o sea, solucionado completa y satisfactoriamente el problema filosófico que es primario y capital para los pensadores católicos, ¿me será lícito preguntar humildemente si ha llegado la hora de abordar el segundo problema, el propio y característico de los tiempos presentes, el que sugiere vivamente a las generaciones actuales, el problema de la conciliación platónico-aristotélica?

Yo creo que sí, y conmigo lo creen otros muchísimos que son honra y prez de las letras españolas, y aun otros que lo son de naciones extranjeras.

Asegurado el presente, ¿por qué no abordar el porvenir? Inexpugnable la filosofía tomista en las posiciones adquiridas, ¿por qué no seguir adelante; por qué no progresar de conformidad con las modernas orientaciones filosóficas? .

Al llegar aquí, acaso preguntéis: ¿puede seguirnos Santo Tomás de Aquino en esa nueva empresa? O mejor: ¿podemos tomarle a él por caudillo de la nueva cruzada? La conciliación o armonía de que hablamos ¿es por ventura, o no, antitética a las doctrinas del Angélico? En las obras de nuestro Santo ¿hay, cuando menos, el punto de partida para la solución del consabido problema?

Sí, hermanos míos, sí; el Ángel de las Escuelas puede ser nuestro caudillo; en él se halla el punto de partida de la solución que buscamos.

De él podemos decir, en cierto modo, como de Cristo:

Divus Thomas, heri, hodie et cras.

Vamos a verlo, no con la extensión que el caso requiere, sino con la premura que acosa a todo predicador.

Abrid la Suma Teológica, primera parte, cuestión 84, artículo V.

Y asimismo podríamos citar otros muchísimos lugares de sus obras.

-¿De qué se trata allí? ¿Qué pregunta ese artículo?

-Lo siguiente:

Si es posible adquirir verdades científicas mediante las Eternas Razones, o séase, los atributos de la Divinidad.

O, lo que es lo mismo, si podemos levantar el palacio de la ciencia sirviéndonos de los materiales que nos proporcionarían los conceptos, los juicios y los razonamientos habidos o formados con los divinos Atributos, ya absolutos ya relativos (mientras éstos sean ad intra), tales como: Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

Éste es el problema planteado por el Angélico Doctor en el artículo citado.

Sabida cosa es, Excelentísimo Señor, que el procedimiento lógico e ideológico preconizado y practicado por Santo Tomás de Aquino, no es otro que el procedimiento aristotélico.

¡El ascenso del entendimiento! He aquí lo que enseñara el Filósofo de Estagira y siguieron a pies juntillas, esto es, exclusivamente, Alberto Magno, Buenaventura, Duns Escoto, Tomás de Aquino, Ocam y los innumerables discípulos de tales Maestros.

Cuando el hombre va en busca de la verdad -decíase- sube tres peldaños: los sentidos externos, los sentidos internos y el entendimiento agente y posible. Por ellos adquiere la ciencia.

En esto el Cristianismo no adelantó un ápice sobre Aristóteles.

Pero sabida cosa es, del mismo modo, Excelentísimo Señor, que, anteriormente al Liceo, brilló a Academia, y en ésta enseñaba el divino Platón que podíamos adquirir perfectamente verdades científicas con el auxilio de las ideas arquetipas.

¿Qué son las ideas arquetipas?

Responda por nosotros San Agustín, el discípulo más notable de la Filosofía platónica:

Son -dice- los atributos de la Divinidad, ya absolutos ya relativos (mientras éstos sean ad intra), tales como: Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad. .

Este procedimiento lógico e ideológico es llamado el Descenso del entendimiento.

¿Veis aquí bien claros, determinados y separados, hermanos míos, los dos procedimientos lógicos e ideológicos que se disputan el imperio del mundo?

De una parte, Aristóteles; de la otra, Platón y San Agustín.

Estando así las cosas, preséntase Santo Tomás de Aquino; llama a su tribunal a la Escuela de enfrente; y pregunta con claridad meridiana, si el procedimiento platónico-agustiniano es legítimo y verdadero, si tiene algún valor en la ciencia, si a él podemos fiar la suerte de la Filosofía.

Y ¿qué responde? -Responde que sí; que es un procedimiento legítimo y verdadero; que tiene su valor en la ciencia; que a él podemos fiar seguros la suerte de la Filosofía; con tal que limitemos la ciencia al círculo de las verdades del orden universal y necesario, y, además, siempre que no pretendamos leer la verdad científica en las dichas Razones eternas inmediata e intuitivamente: vemos sí -dice el Angélico- la ciencia por medio de las Razones eternas, o sea, por la participación de dichas eternas Razones.

Que es lo que han dicho siempre y dicen todavía los continuadores de Platón y San Agustín, y que propugnan y aplican el Descenso del entendimiento. .

De manera, Excelentísimo Señor, que el Tomismo no es antitético, como algunos equivocadamente han creído, a la conciliación y armonía platónico-aristotélica; Santo Tomás no es refractario, como algunos dicen, al problema filosófico de los tiempos presentes; el Doctor Angélico puede servirnos de punto de partida para la solución del problema filosófico actual; el Ángel de Aquino viene a decir lo mismo que oyera tantas veces de boca de su Maestro el Beato Alberto Magno, cuyas palabras he puesto yo por tema de este mi sermón o discurso: Scias quod non perficitur homo in philosophia, nisi ex scientia duorum philosophorum Aristotelis et Platonis. .

Y no podía menos el Angélico Doctor de admitir, siquiera en principio (ya que su época no exigía otra cosa), el Descenso del entendimiento.

Su espíritu conciliador, amplio, atento a las pulsaciones de lo natural, observador diligentísimo de las leyes del pensamiento, respetuoso con San Agustín y por ende con la tradición platónica que la Iglesia nos muestra siempre en su seno (siendo, como es, San Agustín el más notable representante de aquélla), hábale de inclinar forzosa y poderosamente a admitir la legitimidad del Descenso del entendimiento. Con todas las limitaciones que queráis, que al fin y al cabo no son otras que las señaladas asimismo por los discípulos modernos de Platón y San Agustín.

El espíritu de Santo Tomás no era exclusivista; y exclusivista hubiera sido, si hubiera rechazado la Lógica e Ideología de San Agustín.

No era revolucionario, no era radical; y como tal se hubiera declarado, si no hubiese querido tener en cuenta el platonismo cristianizado por San Agustín.

Era su espíritu eminentemente conservador; y por ello, así como aceptaba las verdades que hallaba él en Aristóteles, de la misma manera aceptaba las verdades que San Agustín hallara en Platón.

No era amigo de novedades; y novedad habría sido negar, a lo menos, su fundamento sólido a la Escuela platónico-cristiana; novedad habría sido combatir o rechazar una de las partes substanciales del Sistema filosófico de San Agustín. ¿Qué importa que él no aplicara esta parte del Sistema agustiniano? Aquella su época no se dirigía hacia allí. La novedad no estaba en no aplicarla; pero habría estado, sí, en negarla y combatirla.

Santo Tomás, antes de dar su asentimiento a una proposición o tesis cualquiera, consultaba la tradición sana y sensata, y jamás se separaba de ella. En virtud de esta su conducta (hija de un sentido filosófico de alto ejemplo), al Aristotelismo le declaró legítimo y verdadero, y además le siguió y aplicó, pues la tradición sana y sensata le exigía ambas cosas; al Platonismo cristianizado por San Agustín le declaró también legítimo y verdadero, pero no le siguió y aplicó. ¿Por qué? -Porque la tradición sana y sensata, si bien le pedía lo primero, no le exigía lo segundo. Pues la Escuela platónica-cristiana, ni en extensión, ni en intensidad puede compararse con el Aristotelismo cristianizado.

Había bastante, dadas las corrientes platónicas del siglo XIII, con admitir la legitimidad del procedimiento platónico-agustiniano. ¿Por qué, de consiguiente, seguirle y aplicarle, si las corrientes filosóficas de entonces no tomaban aquellas direcciones?

Lo que todos habían dicho ya, esto admitía nuestro Santo en su grande humildad; se lo asimilaba, lo metodizaba, e imprimía en ello el sello de su genio filosófico insuperable. - Pero, advertidlo bien, hermanos míos: lo admitía tal como lo hallaba en su época, en su tiempo. ¿Por qué hacer práctica y aplicación de procedimientos ilógicos e ideológicos no admitidos generalmente? Tanto es así, que un tomista del siglo XVI, y del valor de un Guillermo Estuvo, pudo afirmar, con toda razón y justicia, que el título más propio de Santo Tomás, y el más glorioso para él, al mismo tiempo, es el título de Doctor Común - Doctor Communis.

Ello es que Santo Tomás fue el lazo de unión, no sólo de todos los Doctores cristianos, sino aun de todos los filósofos dignos de este nombre; él es el lazo de unión de todas las especulaciones filosóficas, ora viniesen del paganismo, ora viniesen de la heterodoxia, ora viniesen del cristianismo.

La verdad puramente natural o filosófica no tiene patria ni Religión. Dios regala a los hombres la verdad, como les regala la luz: a justos y a pecadores. Y el filósofo cristiano debe buscarla donde quiera que se halle, porque toda verdad viene de Dios, del Dios de los cristianos: Deus scientiarum, Dominus est.

Las obras de Santo Tomás son el resumen acabado, metodizado, perfecto, integrado, de toda la sana filosofía anterior a él.

En una palabra; era su espíritu asimilador, constructivo, partidario del justo medio.

Tal es, hermanos míos, a grandes rasgos, el espíritu de Santo Tomás de Aquino en sus relaciones con el problema filosófico actual.

Siendo esto así, como realmente es, no podía menos de admitir juntamente el Ascenso, y el Descenso del entendimiento, pues son éstas las dos únicas tendencias lógicas e ideológicas de la humanidad, tan antiguas como el mundo, tan naturales como que son un reverbero de la luz divina, la impresión en las criaturas racionales de la misma lumbre de Dios.

Con mayor razón aún que el poeta latino, nuestro Santo preconizaba y aplicaba aquel gran principio: Homo sunt: humani nihil a me alienum puto. .

*

* *

¿Qué falta pues, Excelentísimo Señor?

A mi entender lo siguiente: Estudiar y profundizar a Santo Tomás de Aquino, y marchar resueltos y animosos a la conquista, a la solución más satisfactoria, del problema filosófico de los tiempos presentes.

Estudiar en el Angélico Doctor la que hasta ahora no ha sido estudiado (por la sencilla razón de que no había necesidad de ello.)

Santo Tomás es un espíritu que no exprimen sus discípulos; ni aun los tan ilustres como Cayetano y Suárez.

Santo Tomás no es un sistema ya hecho, cerrado, ya completo, sino que es virtualidad y germen de progresos. .

Allí hay el germen del Descenso del entendimiento: a fecundarlo, pues. Y hagamos luego que se desarrolle y fructifique. Éste debe ser nuestro Tomismo.

¿Qué importa que los más célebres tomistas de otras épocas no advirtieran la existencia de dicho germen? Muchas, muchísimas, por no decir todas, son las cosas que no se advierten, hasta llegar circunstancias propicias para ello.

Lo mismo acontece en la historia de los dogmas cristianos. Los dogmas cristianos admiten verdadero progreso; ¿y no lo admitirá la doctrina científica de Santo Tomás?

Estudiar, pues, y profundizar al de las Escuelas en el sentido que indicamos. .

En segundo lugar no olvidemos que Platón echó la semilla del gran problema, el problema capital de toda metafísica; el problema, podríamos decir, eterno, esto es, la concordancia entre lo real y lo ideal.

Por último, San Agustín hizo desarrollar y crecer esta semilla; en sus manos fructificó ella, sin alcanzar empero el desarrollo total o conveniente.

Estando así las cosas, vemos hoy claramente que Santo Tomás de Aquino admitió la legitimidad del procedimiento platónico-agustiniano (aunque no pasara de ahí), digan lo que quieran los que no han estudiado profundamente, a la luz de los problemas actuales, al Doctor Aquinatense.

-En consecuencia, ¿qué conducta se nos impone?

-Debemos tomar a dichos pensadores, Platón, Agustín y Tomás, por punto de partida; sean ellos el norte que nos guíe, el faro que nos ilumine en el camino que vamos a emprender.

¿No hay otro Maestro? ¿No podemos acudir a otra fuente? ¿No tendremos más orientaciones que las dichas?

Sí, hermanos míos; vedle, es el Beato Raimundo Lulio.

Porque habéis de saber, que el Autor del Arte Magna solucionó ya en su tiempo, y de la manera más satisfactoria, el problema que nos ocupa. Si bien no es para olvidar, que, como lo solucionó cuando no se lo pedían la marcha de los hombres y de las cosas, las palabras y las obras de aquel Filósofo fueron olvidadas. Mas hoy los filósofos dignos de este nombre tienen la obligación de resucitar aquellas obras y ofrecerlas (de la manera conveniente) en el mercado científico, precisamente porque en ellas se trata del problema filosófico actual, porque en ellas se encuentra solucionado el problema filosófico de los tiempos presentes.

El Sistema Científico Luliano o Arte Magna es la conciliación y armonía entre la Academia y el Liceo. Ahí están sus obras que no me dejarán mentir.

Pertrechados con las enseñanzas de Platón, Agustín y Tomás, debemos comenzar el estudio del Lulismo. Aquí hallaremos la solución por la que tanto anhelamos.

-Y después ¿qué? ¿Petrificarnos en el Lulismo?

-Jamás.

Hay que depurar el Lulismo; hay que adaptar la Metodología luliana a los gustos de la época reinante; hay que vivir, hay que evolucionar, hay que progresar siempre, como quiera que la vida sea progreso y evolución, pues no en vano pasan los siglos sobre nuestras cabezas.

*

* *

El Lulismo ¿es contrario al Tomismo? De ninguna manera. Quien lo afirmara, daría con ello una palmaria prueba de que no conoce ni a uno ni a otro sistema; de que desconoce al Beato Lulio lo mismo que a Santo Tomás.

La doctrina luliana es una extensión, una amplificación y una perfección de la doctrina tomista, como quiera que el Descenso del entendimiento (por ser tan natural, y lógico, y verdadero, y conveniente, y necesario como el Ascenso) es una extensión, una amplificación y una perfección del Ascenso del entendimiento.

Ambos pensadores -Tomás y Lulio- se completan y perfeccionan mutuamente.

El uno sin el otro no puede constituir ni siquiera formular la ciencia total, perfecta, integral. Porque, de ser exclusivistas a favor del uno o a favor del otro, mutilaríamos nuestra naturaleza racional. ¿Cómo no, si las tendencias lógicas e ideológicas, impresas por el Criador en nuestra mente, son dos, ni más, ni menos, el Ascenso y el Descenso del entendimiento?

Oíd. Por no admitir la Metafísica, dijo de la Escuela escocesa (Reid, Hamilton, Mansel, etc.) el gran Menéndez y Pelayo, que su doctrina era una doctrina castrada.

Pues bien: si alguien quisiera ser lulista sin ser tomista, o, al revés, si alguien quisiera ser tomista sin ser lulista, de los tales podríamos decir muy bien, que sus doctrinas darían por resultado una ciencia infecunda, híbrida, por resultar opuesta a las leyes integrales de la naturaleza racional. .

Ante el problema filosófico que plantean los dos géneros de leyes del humano pensamiento, las dos tendencias lógicas e ideológicas del hombre, y mucho antes que brillaran, en el palenque intelectual Tomás y Lulio, el Beato Alberto Magno escribió estas palabras: Sepas, oh tú, novel filósofo, que no llegarás a ser doctor perfecto, si no admites a la vez los sistemas de Platón y Aristóteles.

Siendo esto así, como realmente es, séame lícito parafrasear esta sentencia del Maestro de Santo Tomás de Aquino y decir a mi vez:

Scias quod non perficitur homo in philosophia, nisi ex scientia duorum philosophorum Divi Thomae et Beati Lulli.

«Sepas, oh tú, novel filósofo, que no llegarás a ser doctor perfecto, si no admites a la vez las doctrinas de Santo Tomás y del Beato Lulio.» .

Infiero yo de aquí, que bien podemos parodiar unas palabras del Conde de Maistre y exclamar:

Si alguien, recorriendo su biblioteca, no se siente atraído por las obras de Santo Tomás y del Beato Lulio... ¡DIOS NO LE AMA! .

*

* *

No seamos exclusivistas, amados alumnos, que todo exclusivismo científico es pernicioso. Penetremos y sigamos el espíritu amplio y conciliador de la Encíclica *Æterni Patris*: la verdad debe buscarse donde quiera que se halle.

¿Quién debe ser el general en jefe de nuestras cruzadas intelectuales? -Oíd al Papa León XIII en su memorable Decreto adjudicando al Angélico Doctor el Patronato Universal de las Escuelas Católicas: *Sanctum Thomam, Doctorem Angelicum, suprema auctoritate Nostra, Patronum declaramus... scholarum catholicarum.*

Su doctrina semeja al Océano, pues a ella confluyen innumerables ríos: todos los de la antigüedad: *Doctrina quidem est tanta, ut sapientiam a veteribus defluentem, maris instar, omnem, comprehendat. (Ibidem).*

Y de las aguas providenciales de ese grande mar pueden beber aún las generaciones actuales. *In doctrinis Thomisticis eximiam quamdam inesse praestantiam, et ad sananda mala, quibus nostra praemitur aetas, virtutemque singularem. (Ibidem).*

-Por eso, porque sus aguas son aún saludables en nuestros días, por ello nos aconseja el mismo Pontífice, que sea Tomás de Aquino el Ángel tutelar de todos los estudiosos, de todos los intelectuales: *His de causis dignum prorsus Angelicum Doctorem judicamus, qui praestes tutelarum studiorum cooptetur.*

Sí, amados seminaristas, Santo Tomás de Aquino ha de ser el ángel tutelar de todos los que emprendamos la áspera, difícil y peligrosísima peregrinación hacia la adquisición de la verdad, hacia la Filosofía, hacia el ideal de la Ciencia, porque Tomás semeja los angelicales espíritus, y sus doctrinas brillaron siempre cual sol hermosísimo: *Divus Thomas angelicus spiritibus comparandus. (Ibidem). Ejus doctrina solis instar semper eluxit. (Æterni Patris).*

Profesores y discípulos del Seminario Tridentino de Urgel: ¡una nueva cruzada intelectual se impone!

Ahora bien; muchos son los caudillos filosóficos a quienes podríamos escoger y seguir, todos igualmente sabios, todos igualmente católicos, todos igualmente santos, todos igualmente cien veces alabados por la Santa Sede; pero, entre todos ellos, sea Tomás de Aquino el general en jefe *ad catholicae fidei tutelam et decus*, como dice León XIII.

Santo Tomás de Aquino es el más legítimo representante de aquella Orden, celeberrima en las naciones e inmortal en los siglos, la cual, según el Dante

...per sapienza in terra fue

di cherubica luce uno splendore,

(Paradiso, Canto XVIII).

Efectivamente, el Doctor Angélico es luz, todo luz; es un resplandor creado de la Luz increada.

Y ¿qué ha de buscar el filósofo, sino luz, luz y siempre luz?

Digamos, pues, todos, al Santo aquellas palabras del mismo Dante Alighieri que no parecen escritas sino para el Patrono de las Escuelas Católicas:

Tu duca, tu signore e tu Maestro.

(Infierno, Canto II).

Notas

. Apellatur divus Thomas Theologiae flos, Philosophiae decus, scientiarum ornamentum, ingeniorum delictum, religionis sacrarium, Ecclesiae fulmen, catholicae fidei scutum, Doctor Angelicus, haereticorum maellus, scholarum lux, sanctorum Doctissimus, sanctissimus Doctorum. (Ribadeneira; Vita Sancti Thomae).

. Universalis Ecclesiae lumen praeulgidum; fontem Doctorum; candelabrum insigne et lucens per quod omnes qui vias vitae et scholas sanae doctrina ingrediuntur, lumen vident; cujus doctrina toto orbe commendabili fulget Ecclesia, ut Sole Luna. (Decreto expedido en recomendación de los libros de Tomás de Aquino).

. Condenamos el Pragmatismo de Bergson, James, Buonaiuti y otros que ponen el criterio de verdad en la acción, en lo útil, en el interés práctico, en la vida. Véase la Encíclica Pascendi.

Muy otro es el concepto cristiano de la vida.

La filosofía cristiana, concediendo siempre a la vida su justa y no pequeña importancia para conocer la verdad, no obstante, condenará perpetuamente toda filosofía anti-intelectualista, toda filosofía que quiera subordinar la noción de la verdad especulativa a las orientaciones de la acción.

En este último sentido, si alguien de ello gusta, puede llamarse pragmatista; a la manera que dijo Pío X haber un buen modernismo.

Suponemos que los trabajos continuados y muy insistentes de D. Eugenio Ors para introducir el Pragmatismo en Cataluña, tienen por objetivo el tradicional pragmatismo de la Iglesia.

. Isto tempore, frater Thomas, tenens studium Romae, quasi totam philosophiam Aristotelis sive naturalem sive moralem composuit, et in scriptum sive commentum redegit; sed praecipue Ethicam et Metaphysicam quodam singulari et novo modo tradendi. (Bartolomé de Luca, en su Historia Ecclesiastica, libro 22, cap. XXIV).

Bartolomé de Luca era discípulo y confesor del Doctor Aquinatense. Nos lo dice en el libro 23 de la misma obra, cap. 8: Qui saepius confessionem ejus (del hermano Tomás de Aquino) audivi; et cum ipso multo tempore conversatus sum familiari ministerio, ac ipsius auditor fui.

El dominico Guillermo de Tocco fue discípulo de nuestro Santo cuando éste enseñaba en Nápoles. Escribió la Vida del Angélico, y en ella encontramos estas palabras:

«Erat enim novos in sua lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens et novas reducens indeterminationibus rationes; ut nemo qui ipsum audisset nova docere et novis rationibus dubia definire, dubitaret quod eum Deus novi luminis radiis illustraret, qui statim tam certi coepisset (esse) iudicii, ut non dubitaret novas opiniones docere et scribere quas Deus dignatus esset noviter inspirare.»

Bien podemos imitar, pues, nosotros, los modernos, las novedades y osadías de Tomás de Aquino.

. Lo que hace el filósofo-individuo, lo hace también el filósofo-nación.

Las naciones de mentalidad madura y robusta -lo mismo que los grandes pensadores- estampan el sello propio de su genio en las ciencias filosóficas.

Decimos que hay filosofía tomista, y filosofía escotista, y filosofía luliana, y filosofía cartesiana, y filosofía kantiana, y filosofía hegeliana. Del mismo modo que afirmamos haber filosofía griega, filosofía alemana, filosofía inglesa, filosofía catalana.

No os cause extrañeza, queridos lectores: la filosofía como tal, es de sí misma indeterminada, incompleta, imperfecta. Su ser complementario, su determinación, su perfección, lo recibe o del filósofo-individuo o del filósofo-nación.

Ella es a la manera de una materia prima que tiene necesidad de un filósofo o de una nación -como de forma substancial- que le dé su ser específico.

Las filosofías que inmediata o mediatamente no son nacionales, no son perfectas o integrales.

Las filosofías que llevan inseparablemente el apelativo de un gran pensador, si las penetramos en su fondo, si examinamos los repliegues más escondidos de su alma, veremos al fin que son nacionales, ya que el pensador resulta siempre una pulsación consciente o inconsciente de un gran pueblo.

La misma filosofía de Santo Tomás alguien ha dicho, entre los tomistas, ser la filosofía nacional de Italia.

La filosofía sólo es perfecta e integral en la unión de sus dos elementos consubstanciales: el material y el formal.

El elemento material es la filosofía o verdad en sí misma; el elemento formal es el filósofo individuo, o, mejor aún, el filósofo-nación.

(Véanse mis obras:

La Filosofía Nacional de Catalunya; in totum.

El Sistema Científico Luliano; cap. 51.

Las Doctrinas lulianas en lo Congrés Universitari Catalá; discurso).

. Hasta el presente todos los grandes pensadores, así católicos como de la escuela racionalista, han podido ser guiados por el espíritu del Santo para orientar los latidos, las pulsaciones y tendencias filosóficas de cada época y para dar satisfactoria solución a los problemas filosóficos de candente actualidad.

La luz potente que despide el genio de nuestro Doctor ha podido iluminar nada menos que siete siglos.

Casi puede decirse de él, que ha sido cual una de esas colosales a par de inmensas canteras a donde acuden pueblos y generaciones para la edificación de ciudades suntuosas, monumentales y seculares, sin que ella parezca empequeñecerse.

Realmente, el genio es la imagen de lo infinito.

Y Santo Tomás en todo fue verdaderamente genial.

¿Va a suceder lo mismo de aquí en adelante?

Ello depende de las futuras evoluciones y derroteros del humano pensamiento (los que nos son totalmente desconocidos, siendo difícil cosa hacer profecías sobre ello); y depende, además, de las riquezas que oculte en su seno la llamada filosofía escolástica, cuyo representante más genuino es, sin disputa, el Ángel de las Escuelas.

Porque toda filosofía genial -y lo es la de nuestro Doctor- no despliega siempre y en toda ocasión las muchísimas modalidades de su riquísimos seno.

A medida que la ocasión se presenta, o la necesidad, aparecen ellas; no antes, ni después.

El genio filosófico, siendo la imagen de la Divinidad, es por lo mismo una semejanza de la divina Providencia.

¿Han sido aprovechadas ya por las generaciones de siete siglos los tesoros todos de la Filosofía tomista? -Puede que sí, y puede que no.

Lo que afirmamos, sí, es que él solo, o, si queréis, la Escolástica a quien representaba, se ha bastado para siete siglos; y que, además, puede aún guiarnos su espíritu para dar cumplida satisfacción al problema filosófico de la presente actualidad.

Del mañana no queremos hablar nosotros. Jamás hemos sentido vocación de profeta.

O mucho nos engañamos, o en sus obras hallamos nosotros el punto de partida y elementos apreciabilísimos para la solución del problema filosófico actual. No son ellas refractarias a las orientaciones del presente momento.

¿Está en ellas propuesto en su totalidad y solucionado el problema que nos ocupa? -No.

-¿Por qué no lo hizo, pues?

Porque la necesidad, ni tan siquiera la ocasión, era llegada.

La filosofía en Santo Tomás no era un sport.

Nuestro Santo filosofaba según las exigencias del presente, y las orientaciones del momento histórico.

No era partidario de la filosofía por la filosofía, sino de la filosofía por la utilidad del presente.

Era su espíritu, positivista, práctico, realista.

Los problemas, si son propuestos del todo y solucionados cumplidamente cuando las circunstancias no lo demandan, no son comprendidos, y por ende son olvidados, aunque sean muy transcendentales.

Que es lo que le pasó al Beato Raimundo Lulio. Solucionó el problema de la armonía entre Platón y Aristóteles, y demostró cumplidamente el valor científico del Descenso del entendimiento; mas, como uno y otro cometido no respondían a la marcha de los hombres y de las cosas, no eran exigidos por la época, los trabajos del Beato fueron olvidados, y por lo mismo la solución de dichos problemas quedó en la sombra, permaneció desconocida.

De manera, estimados lectores, que el Angélico Doctor puede aún vivir entre nosotros, en pleno siglo vigésimo; y por ello, con razón exige de nuestros pragmatistas el reconocimiento de la beligerancia tomista.

¿Creéis, por ventura, que es pequeña esa gloria? Si tal dijerais, con ello daríais a entender que vivís divorciados del moderno concepto de la gloria filosófica.

El espíritu de Santo Tomás de Aquino se cierne todavía sobre los tiempos presentes, sobre el problema filosófico de nuestra más candente actualidad.

¿Cómo, preguntáis?

Vamos a verlo.

. Habíala pedido también en otros tiempos, o, mejor dicho, siempre; empero por razones que sería prolijo indicar (y, por otra parte, manifestadas quedan en la Historia de la Filosofía), no obtuvo satisfacción en sus tendencias y deseos. Otros problemas más perentorios de momento le salieron al paso a aquél, y así tuvo que ser relegado al olvido.

. En una palabra, para los católicos, el primer problema de toda ciencia puede formularse con estas palabras:

vetera novis augere atque perficere.

Eso mismo quieren expresar nuestros payeses cuando dicen:

posar vi novell adins de botes velles.

Escribe el célebre dominico P. Arintero:

«El nuevo vino de las ideas modernas reclama nuevas vasijas; las antiguas no podrían contenerlo; se romperían y lo viciarían.» (Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia; libro IV, pág. 369).

. Tocante al armonismo (o tendencia de conciliación platónico-aristotélica) en las obras de Fouillée, Zeller, Tiberghien y Lange, véase mi obra *El Sistema Científico Luliano*, cap. 18, pág. 39 y siguientes.

*

* *

Tocante al armonismo en las obras de Dubois, Trendelenburg y Mercier, véase la misma obra cap. 28, pág. 103 y siguientes.

*

* *

Del señor Menéndez y Pelayo podemos ofrecer, entre muchísimos otros, los siguientes pasajes:

«A algunos les asombra que se hable de conciliación entre Platón y Aristóteles, como si no fuera idéntico al mío el unánime sentir de la crítica moderna, que, estudiando estos filósofos derechamente en su lengua y en sus textos depurados y aquilatados por la ciencia filológica, ha venido a resolver muchas de esas oposiciones aparentes, y a mostrar que el sistema ideológico y cosmológico de Aristóteles, en vez de ser una contradicción respecto del de su Maestro, no es sino un desarrollo parcial e incompleto del mismo...

Y que la contradicción no debe ser tan radical como se supone, bien lo prueba la Escolástica misma, que, con ser filosofía predominantemente aristotélica, encierra un elemento platónico muy poderoso y muy esencial, que no disuena ni riñe con los principios del Estagirita.

No hay que pararse en la corteza: Aristóteles, que tanto maltrata a Platón, es quien más le explota.

... sin conocer antes a Platón, no se comprendería ni poco ni mucho la doctrina de Aristóteles (del verdadero Aristóteles hablo).

Aristóteles es un platónico rebelde, pero nunca niega la escuela de donde viene. (La Ciencia Española; tomo III, págs. (60 y 61).

El Sr. Menéndez y Pelayo entiende por el verdadero Aristóteles, no el tradicional, el que leía Santo Tomás de Aquino, el que se leía en las escuelas medievales, debido a las versiones infieles de Guillermo de Moerbeka, sino al que hoy leemos en su fuente pura y en sus textos más acrisolados.

«Pues no hay mediano alumno de Universidad en Inglaterra o en Alemania -dice- que no pueda hoy... tener un conocimiento más directo y seguro de Aristóteles y de Platón, que el que alcanzaban los doctores escolásticos.» (Lugar citado; pág. 62).

De la misma materia habla también en las págs. 85 y 90, obra citada; y en otros de sus libros demuestra que Santo Tomás de Aquino, no solamente dejó de poseer los textos puros y acrisolados de Platón, sino que además desconocía aquella su época algunas de las obras del fundador de la Academia, que precisamente resultan ser las más necesarias para conocer la teoría de las ideas arquetipas, tan combatida por el Angélico Doctor.

*

* *

Por lo demás, es de advertir que hoy día hasta los tomistas y aun dominicos, algunos a lo menos, no tienen por imposible la concordia platónico-aristotélica. Véase al P. Fr. Joaquín Fonseca en su folleto Contestación de un Tomista a un Filósofo del Renacimiento; pág. 43.

*

* *

Ahora, nosotros.

Para los escolásticos, Platón y Aristóteles eran a modo de dos gallos ingleses envueltos en continua pelea.

En esto precisamente consistió -según nuestro humilde parecer- esto es, en la creencia de que Platón y Aristóteles eran irreductibles, inconciliables, el que la Filosofía escolástica no progresara después de Santo Tomás de Aquino.

De haber tomado entonces esa orientación (es decir, la concordia platónico-aristotélica) no decayera como decayó en los siglos XIV y XV; y se hubiera asimilado todo lo bueno que nos trajo el Renacimiento, sobre todo después de la caída de Constantinopla; y los espíritus sanos y rectos, amigos empero de las nuevas ideas, como nuestro Luis Vives y el sevillano Fox Morcillo, no se hubieran separado de ella, es decir, de la Filosofía escolástica; y así, finalmente, no hubiera sido objeto de muchísimas de las diatribas que en aquella época se le echaron encima, ganando en ello no sólo la Ciencia sino además la Religión.

La culpa fue de todos: de los de la izquierda y de los de la derecha.

*

* *

L' abbé Peillaube y el Problema del Conocimiento.

A principios del próximo pasado año, l'abbé Peillaube, profesor de Psicología en el Instituto Católico de París, propuso desde la meritísima Revue de Philosophie un Programa de estudios para la solución integral del problema del conocimiento.

Dice ser ésta una cuestión urgentísima y actualísima.

Y pide el concurso de todos los filósofos, sin distinción de escuelas, porque todas sienten igualmente la necesidad de solucionar aquel problema central del cual depende la orientación de todos los demás problemas.

Ese llamamiento o carta de convite llena un verdadero folleto y constituye una obra maestra de orientación filosófica.

Sería de desear que se divulgara por nuestros Seminarios Tridentinos. ¿Cómo no, si hasta en los Seminarios -naturalmente tradicionalistas- se siente la necesidad de completar y perfeccionar la teoría del conocimiento de Aristóteles y Santo Tomás?

He aquí algunas palabras del abbé E. Peillaube:

Programme d'études pour le problème de la Connaissance.

La Revue de Philosophie propose a ses lecteurs et collaborateurs de mettre a l'ordre du jour de ses études le Problème de la Connaissance...

C'est sur ce problème central, dont la solution intéresse et oriente tous les autres problèmes, qu'elle désire particulièrement concentrer ses efforts, tout en continuant a accueillir des articles sur des points isolés de philosophie et d'histoire de la philosophie...

Les questions concernant l'objectivité des sensations et des idées, la valeur des premiers principes et de la raison, la nature de la certitude et la définition de la vérité, en un mot, la critique de la connaissance humaine, furent de tout temps, sous des noms divers, les questions les plus actuelles et les plus agitées...

Le problème de la connaissance a changé d'aspect avec Descartes et surtout avec les pères du criticisme Hume et Kant. Mais son intérêt n'a fait que s'accroître avec sa complexité, et il se passe pour nous, à l'heure actuelle, sous une de formes les plus aiguës.

Nos hallamos, de consiguiente, en plena crítica del humano conocimiento.

No nos satisface la sola doctrina aristotélico-tomista acerca

- a) la objetividad de las sensaciones e ideas;
- b) el valor de los primeros principios y de la razón;
- c) la naturaleza de la certeza;
- d) la definición de la verdad.

Los sabios modernos van en busca de la solución de todos esos problemas; quieren completar y perfeccionar las teorías de Aristóteles y Santo Tomás.

Y ¿cuál es nuestra humilde opinión sobre el particular?

-Nosotros proponemos humildemente (pero confiadamente, y por lo mismo insistentemente) la concordia platónico-aristotélica tal como la hallamos en las obras del Beato Raimundo Lulio.

Por ello levantamos del suelo, donde por desgracia yacía (y con el brío y tesón de todos conocido), la bandera del Lulismo.

Porque las obras del Beato Lulio tratan de una cuestión que resulta ser la urgentísima y actualísima de nuestros tiempos. Ésta es la razón de nuestro Lulismo.

Hemos de marchar con el siglo; no vivir divorciados de él.

. Sí, el problema de la armonía entre Platón y Aristóteles se impone, y se impone con una fuerza irresistible.

Yo creo humildemente que las modernas orientaciones de que os hablo son providenciales; yo creo que, de seguir ahora los pensadores católicos esas tendencias, va a dar un gran paso, un paso de gigante hacia el progreso, la filosofía de Santo Tomás de Aquino; yo creo humilde y sinceramente que si Lovaina soluciona el problema llamado armónico, su nombre y su gloria llenarán, no solamente todo el siglo que ahora comenzamos, sino que la Escuela Neo-Tomista vivirá exclusivamente por espacio de tres siglos a lo menos, pues bien podemos asegurar que será necesario todo ese lapso de tiempo para sacar todas las consecuencias de la mentada conciliación o armonía entre Platón y Aristóteles.

Los que saben cuán pronto envejecen los sistemas filosóficos -aun los más sólidos- apreciarán sin dificultad cuán grande sería la gloria de Lovaina que es dable columbrar por mis palabras. El mismísimo Sol brillaría sobre la frente de la Escuela Neo-Tomista.

Es más, hermanos míos; si no damos nosotros, los católicos, aquella solución, la buscarán y la darán al fin los racionalistas. Y, entonces, ¿qué sucederá? Que nosotros, los católicos, tendremos que pedirles prestado a ellos.

¡Vale más que sea nuestra por la fuerza de nuestro brazo! ¡Por derecho de conquista!

Vivir de prestado es siempre ignominioso para aquel que puede vivir de lo propio.

Adelante, pues, hermanos míos; marchemos todos, todos los que de filósofos os preciéis, a la conquista de la solución del problema armónico, del problema de la conciliación entre Platón y Aristóteles.

. La Teología Luliana, en su tratado De Deo uno, distingue en la Divinidad tres clases de atributos:

a) absolutos, tales como Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, etc.;

b) relativos «ad intra»; tales como Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad;

c) y relativos «ad extra»; tales como Creador, Redentor, Señor, Glorificador, etc.

. Más claro, si cabe.

Todos sabéis, que las ciencias tienen dos órdenes de verdades: unas son verdades particulares y contingentes; otras son verdades universales y necesarias.

Ejemplo: en la Ciencia del Derecho, el derecho positivo de tal o cual nación constituye el orden de verdades particulares y contingentes; mas el Derecho Natural constituye el orden de verdades universales y necesarias.

En la Medicina, la casuística, o sea, la aplicación de tal o cual medicina -aun tratándose de la misma enfermedad- según sea el sexo, edad, condición y demás circunstancias particulares y contingentes del individuo A, B, C, constituye el orden de verdades particulares y contingentes; mas los principios universales y necesarios por los que se rigen la salud y la enfermedad, prescindiendo del individuo A, B, C, o, si se quiere, la Filosofía de la Medicina, constituye el orden de verdades universales y necesarias.

Lo mismo podríamos decir de otras ciencias.

Ahora bien, enseña el Angélico: las verdades universales y necesarias (que son las propiamente científicas) son las que pueden ser conocidas mediante las Eternas Razones. Las verdades particulares y contingentes, no.

En segundo lugar, pregunta el Angélico: ¿leemos la ciencia, inmediata e intuitivamente, o sea, objetivamente, en las Razones Eternas? -No; responde.

Tiene razón. Claro que no. Pues entonces caeríamos en el Ontologismo de Malebranche y el Cardenal Gerdil.

¿De qué nos sirven, pues, dichas Eternas Razones? -Nos sirven de medio, nos sirven de causa, para conocer las verdades científicas.

In rationibus aeternis anima non cognoscit omnia, objectivè in praesenti statu, sed causaliter.

Adquirimos la ciencia por una participación, en nuestro entendimiento, de las referidas Eternas Razones o Atributos de la Divinidad.

Cuál sea esa participación, lo apunta solamente el Angélico Doctor; San Agustín da más detalles sobre ello; pero el Beato Raimundo Lulio agota la materia.

¿Practicó el Doctor Aquinatense el procedimiento lógico e ideológico de Platón y San Agustín? -No.

Pero admitió su legitimidad. Y lo que él no hizo, ¿por qué no podemos hacerlo nosotros? O, mejor dicho, lo que él comenzó, ¿por qué no continuarlo nosotros?

No, hermanos míos, no; la doctrina tomista no es antitética (cuando menos en sus principios) a la doctrina de San Agustín. Lo han dicho no pocos Papas y Concilios.

El papa Urbano V, en la Bula dirigida en 1368 al Arzobispo y a la Universidad de Toulouse, escribe que Tomás de Aquino, siguiendo las huellas de San Agustín, enriqueció

la Iglesia con muchísimas obras llenas de doctrina y de erudición: ac Beati Augustuni vestigia insequens Ecclesiam eamdem doctrinis et scientiis quamplurimis adornavit.

Por no ser antitéticas a la doctrina de San Agustín las obras de Santo Tomas, Alejandro VII exhorta a los Doctores de la Universidad de Lovaina a seguir siempre los inconcusos y segurísimos principios de San Agustín y Santo Tomás... nec non praeclarissimorum Ecclesiae catholicae Doctorum Augustini et Thomae Aquinatis inconcussa tutissimaque dogmata sequi semper, ut asseritis, ac impense reverere velitis.

El dominico Touron, en el capítulo V del tomo II de su Vida de Santo Tomás de Aquino, diserta largamente acerca la Conformidad de la doctrina de Santo Tomás con la de San Agustín.

Lo mismo sintieron y claramente expresaron el Cardenal Aguirre y Bossuet.

¿Y quién no conoce las célebres palabras del Cardenal Noris, sobradamente conocido y tenido por versadísimo en la lectura de San Agustín? Repitémoslas para que nadie las olvide: Ad Augustinum non iri tuto nisi per Thomam.

La Universidad de Salamanca obligaba a sus graduados a seguir fielmente la doctrina de San Agustín y de Santo Tomás, por ser hermanos gemelos estos Doctores.

Ahora bien; ¿en qué consiste substancialmente la doctrina de San Agustín?

No lo digo yo: es el libro de texto de la clase de Filosofía de este Seminario Conciliar de Urgel, quien lo dice por mí. Es el Cardenal Zigliara quien dice que el Sistema Científico de San Agustín consiste en el Ascenso aristotélico y el Descenso de Platón: el Ascenso mediante los sentidos y el entendimiento, y el Descenso mediante los atributos de la Divinidad. Es el Cardenal Zigliara quien afirma que el Sistema Científico de San Agustín consiste, en último resultado, en la conciliación y armonía de Platón con Aristóteles. Hinc, iuxta Sanctum Augustinum, ex creaturis per ordinem ASCENSIVUM pervenimus scientificè ad Deum; et ex Deo (esto es, mediante los divinos Atributos) per ordinem DESCENSIVUM metimur creaturas. (Theologia Naturalis; lib. I, cap. I, art. I, núm. 7).

. El artículo V de aquella cuestión de la Suma debe servirnos de punto de partida; y en otras muchísimas partes de las obras del Angélico encontraremos datos apreciables y no pocas orientaciones para el desarrollo del problema hasta llegar a su integral solución.

(En la segunda parte del presente Folleto estudiamos varios pasajes del Santo).

Lo que importa sobremanera es estudiar y escudriñar las obras del Angélico, es decir, todos los pasajes -que son innumerables- relativos a la cuestión que nos ocupa, los cuales hállanse aún en estado de virginidad, pues nadie los ha comentado a la luz que irradian las modernas orientaciones.

Las obras del Aquinatense han sido en todo tiempo, y para todas las cuestiones que se han presentado, un venero inagotable de luz, de sabiduría y de ciencia; y lo serán igualmente en nuestros días -no lo dudéis- para el problema filosófico actual.

Con ello lograremos que viva aún entre nosotros el Angélico Santo Tomás de Aquino; con ello nos será dado obtener que sus doctrinas sean todavía actuales; alcanzaremos que nos sirvan para las exigencias y necesidades del presente; les reconoceremos el derecho de beligerancia para intervenir en las luchas de hoy. Y quien interviene en las luchas de hoy, prepara y establece los problemas del porvenir.

Ello constituirá, además, para la novísima escuela filosófica anticristiana, es decir, para los Pragmatistas, la prueba concluyente y apodíctica de aquello de que nosotros estamos ya convencidos y ellos todavía rehúsan admitir: ello demostrará al Pragmatismo que la Filosofía tomista es verdadera.

El vivir -dicen ellos- es el argumento de la verdad; la verdad equivale a la vida y viceversa; de donde infieren que los sistemas filosóficos que viven son verdaderos, pues de lo contrario -añaden- no vivirían.

Dice Pío X en la encíclica *Pascendi dominici gregis*:

Vivere autem modernistis argumentum veritatis est: veritatem enim et vitam promiscue habent. Ex quo inferre denuo licebit, religiones omnes, quotquot extant, veras esse, nam secus non viverent.

. El Descenso del entendimiento (cuya teoría sembró Platón y desarrolló algún tanto San Agustín, alcanzando únicamente su complemento y perfección en el Beato Lulio), es un procedimiento ideológico y lógico tan natural y verdadero y práctico como el Ascenso enseñado por Aristóteles y seguido por Santo Tomás.

Siendo esto así, como realmente es, ¿no lo admitiría, cuando menos en principio (pues los tiempos no exigían más) el Doctor Angélico? ¿Estaría, por ventura, en ello nuestro Santo divorciado de la Naturaleza?

Su espíritu, observador diligentísimo de la naturaleza racional, -más aún que de la naturaleza física- no se lo hubiera permitido.

Muy pronto explicaremos en qué consiste el Descenso del entendimiento, y por ello nos será dado apreciar la naturalidad de ese procedimiento: es realmente connatural al hombre; éste lo aplica y practica constantemente por manera inconsciente.

Además, ¿quién puede negar que fuera nuestro Santo respetuoso con San Agustín, y, más que respetuoso, verdadero seguidor de sus doctrinas? Leed, si no, la obra hermosísima de Touron, ya citada, donde hallaréis las pruebas convincentes de esto, si es que no estáis satisfechos con las palabras de los Concilios, Papas y otros escritores autorizados que confiesan lo mismo. Y que el Doctor de la Gracia admitiera y practicara el Descenso

intelectual, punto es éste del cual ya nadie duda, después de las razones aducidas por los antiguos y modernos lulistas.

No extrañéis, pues, que en la dicha cuestión de la Suma Teológica reconociera Santo Tomás la legitimidad del Descenso platónico agustiniano.

Por último; ¿podía no obrar así el Doctor Común -Doctor Communis-, el filósofo que tenía por norma y criterio aceptar, cuando menos, las tesis fundamentales -o el substratum- de las escuelas filosóficas que militaban en el Catolicismo, mientras en ella hubiese Padres y Doctores de la Iglesia?

De lo contrario, hubiera dado un mentís rotundo, colosal, a San Agustín y a otros Padres y Doctores de la Iglesia, y, en ellos, a la mitad casi de los filósofos de su tiempo, y aun de todas las épocas, pues sabida cosa es que el Platonismo -sobre todo después de haber sido cristianizado por San Agustín- ha contado siempre numerosos discípulos que en nada ceden a los de Aristóteles. Y esto hubiera repugnado al temple intelectual del Ángel de las Escuelas.

No preguntéis ahora, hermanos míos, por qué, admitida la legitimidad del Descenso, no practicó jamás, de una manera consciente y metódica, este procedimiento lógico e ideológico, sino tan sólo el Ascenso del Estagirita.

En el estudio de su espíritu hallaréis la respuesta. Atento su espíritu, mucho más a las necesidades de la Religión y a las tendencias de la época, que al progreso filosófico en sí mismo; es decir, espíritu naturalista, positivista, realista, ante todo, desarrolló, completó, perfeccionó y aplicó tan sólo el Ascenso del entendimiento, porque se lo pedían de consuno Dios y su siglo.

Empero, no sin antes confesar que, en lo substancial, era también lógico y verdadero el Descenso intelectual de Platón interpretado cristianamente por San Agustín.

Hemos puesto en un párrafo anterior las palabras de una manera consciente y metódica, porque, siendo el Descenso intelectual un procedimiento ideológico y lógico connatural al hombre (tan connatural como el mismo Ascenso), clara cosa es que todos lo aplicamos y practicamos innumerables veces, o, mejor, a cada paso. Es decir, lo mismo que acontece con el Ascenso.

Por lo que el Doctor Angélico aplicó también y practicó el Descenso del entendimiento.

Y, con él, otros Doctores de la Escolástica aristotélica; según es de ver en los antiguos y modernos lulistas, quienes lo evidencian con las obras del Angélico y demás Doctores en la mano.

(Véase nuestra obra El Sistema Científico Luliano, cap. 43, pág. 320 y siguientes).

-Pero, una cosa es aplicar el Descenso intelectual de una manera consciente y metódica, y otra muy distinta aplicarlo y practicarlo inconscientemente, ya que es naturalísimo desconocer la teoría y práctica metodizada de dicho procedimiento ideológico y lógico.

Lo primero no lo hizo Santo Tomás, por no haberse internado nunca (por las razones alegadas) en el estudio directo e intenso de esa nueva Ontología, Ideología y Lógica.

Lo segundo lo hacemos, sí, todos, absolutamente todos, sabios e ignorantes, y, claro está, lo hizo también Santo Tomás de Aquino.

¿Cómo no, si ese Descenso es connatural a nuestro entendimiento? La misma luz natural, que para nuestra dirección nos imprimió el Supremo Artífice, manifiesta a todos, sabios e ignorantes, dicho Descenso; y lo manifiesta sin ningún estudio particular, y nos encamina a que nuestra racionalidad lo practique y use en sus discursos.

Así hablan todos los lulistas, antiguos y modernos. Véase al Reverendísimo Pascual, abad del Císter.

. Lean con atención y mediten largamente nuestros Seminaristas las siguientes palabras de Ollé-Laprune:

«Con un siglo que avanza mucho, procuremos avanzar también; pero si él va torcido tratemos de ir derechos... Lo pasado no vuelve a repetirse... Pero cuando lo pasado es agradable, bello y fuerte, contiene gérmenes de inmortalidad.

Y los nuevos tiempos van a buscar esos gérmenes, y la vida allí latente se despierta al tacto de la inteligencia, y se hacen grandes cosas inspiradas por lo pasado; porque lo presente le pide, no la forma muerta, sino el espíritu que la animaba.

La humanidad no rompe con lo pasado sino bajo el influjo de una pasión violenta.

Su instinto la lleva más bien a relacionarse con ello; mas no para reeditarlo, sino para realizar, con ayuda de lo que fue fuerza viva puede volver a serlo, la obra apropiada a las necesidades presentes.

De ahí ese doble deseo de volver a la escuela de los antiguos maestros, y de hacer otra cosa que ellos.

Santo Tomás en su tiempo resumió lo pasado y lo hizo revivir: en él está toda la tradición; y sin embargo, o más bien por eso mismo, su obra es franca y resueltamente nueva.

Responde a una nueva situación y a nuevas necesidades.

De él sus actuales discípulos, haciendo como él, aprenderán a hacer otra cosa que él.

No se contentarán simplemente con reproducirle: no conservarán por entero aquellas teorías que él mismo sería hoy el primero en abandonar o modificar; ni aun donde él más sobresalió se contentarán con repetirlo.

Tomarán sobre todo su espíritu; y el espíritu es actividad y vida», (Vitalité, pág. 83. - Apud Arintero).

«Soy tomista de convicción y afecto, exclamaba enérgicamente, al empezar sus notables Conferencias sobre el Modernismo, nuestro sabio compañero, el R. P. Matías. -Pero Santo Tomás es un espíritu que no exprimen sus discípulos; ni aun los tan ilustres como Cayetano y Suárez. Yo seguiré ese espíritu que vuela como águila; no la letra, que tiende a cautivarle como en férrea jaula.

Sus enseñanzas no las acepto como un sistema ya hecho, cerrado, ya completo; sino como virtualidad, germen de riquísimos progresos... (Apud Arintero, dominico: Desarrollo y vitalidad de la Iglesia, libro IV, página 340.)

Infiero yo de lo dicho, que debemos procurar que el tomismo progrese; de lo contrario, quedaría estacionado. Y, advertidlo bien, amados seminaristas; para las doctrinas científicas -lo mismo que para otras muchas cosas- estacionarse es lo mismo que retroceder, y retroceder es lo mismo que morir.

Lo que no progresa en profundidad ni en extensión, dice el P. Allo, acaba por descender al reino mineral.

Otrosí; según expresión del P. Arintero, «el progreso pide ciertas innovaciones o a lo menos renovaciones.»

Mas ¿cómo lograr que progrese en nuestros días el Tomismo, después de los progresos seculares e inmortales que en él se han realizado por medio de los Capreolos, de las Victorias, de los Cayetanos, de los Suárez, de los Báñez, de los Salmerones, de los Vázquez, de los Canos, de los Sotos, de los Lugos?

-¿Puede el Tomismo admitir todavía progresos, amplificaciones y perfecciones?

-Sí. ¿Qué duda cabe?

El Tomismo puede sin duda alguna progresar -y aun debe- estudiando nosotros y profundizando los principios del Descenso del entendimiento que se encuentran esparcidos en sus obras todas; y desarrollándolos, amplificándolos, completándolos y perfeccionándolos con las doctrinas del Beato Raimundo Lulio.

Nosotros extraeremos algunos que otros de esos principios tomistas, y los comentaremos de la manera conveniente en la Segunda Parte de la presente obrilla.

Tomás y Lulio: he aquí los Maestros del presente; he aquí los filósofos que han de abrirnos las puertas del porvenir.

Hay que hacer progresar al Tomismo inoculándole ciertas innovaciones, es a saber, las que vienen comprendidas bajo el procedimiento lógico e ideológico llamado el Descenso del entendimiento.

Debemos ser tomistas, sí; pero no parásitos del Tomismo.

Una cosa es la tradición; y otra cosa muy distinta, el parasitismo.

Debemos ser tomistas de convicción; empero, de las obras de Santo Tomás, primero debemos seguir el espíritu que la letra.

El tradicionalismo que hoy vemos tan preconizado, así en política como en filosofía, no siempre significa lo mismo que la Tradición.

Dice a este propósito el P. Arintero, dominico y tomista todo en una pieza:

«Tal sucedió, y aun por desgracia sucede, con el excesivo amor de muchos y muy buenos eclesiásticos al régimen, al que, sólo por ser antiguo, le llaman tradicional, confundiendo con la Tradición divina muchas cosas tan humanas que quizá merezcan de nuevo las amargas censuras del Salvador (Math., 15, 3-13).

Lo antiguo les parece del todo bueno y favorable; y lo presente, detestable, como si sólo ahora hubiera graves males que lamentar.

Así todos sus esfuerzos se ordenan a volver a lo antiguo, como si en sus manos estuviera invertir el curso de los tiempos o hacer reversible la serie de los humanos conocimientos.

Semejante tradicionalismo ya vimos que suele ser la antítesis de la Tradición: ésta es vida y actividad; aquél, muerte e inercia; ella es no sólo elemento, sino el fondo mismo del progreso, mientras que él es ciega reacción, estacionamiento, petrificación, degradación y rutina.

Puesto que la Tradición es el espíritu de la Iglesia viviendo y evolucionando, nada hay en ella -como observa nuestro Rdm. P. Cormier- más tradicional que el progreso, con que siempre está renovándose y creciendo en todo.

Y nada más tradicionalista, que el resistir obstinadamente al impulso evolutivo (ahogando la voz del Espíritu con el parasitismo humano) y el paralizarse y momificarse, por no querer desnudarse del hombre viejo.»

(Obra citada; pág. 339).

Por lo mismo, hallándose en las obras de Santo Tomás de Aquino el germen del Descenso del entendimiento, es un deber imperioso de todos los actuales discípulos del Santo el procurar con todas sus fuerzas el desarrollo total y perfecto de dicho germen.

Pues qué, ¿vamos a petrificar al gran Doctor? Quien tal deseara, ése... no sería discípulo suyo.

Un sistema científico sin vitalidad, sin evolución, es una doctrina cadavérica, muerta.

La virtualidad del Tomismo es mucha, muchísima. Quien no la reconociera, o le pusiera obstáculos, cometería un crimen de lesa doctrina tomista.

Que el Tomismo no lo debemos aceptar como un sistema ya hecho, cerrado, ya completo, sino como virtualidad, germen de riquísimos progresos, lo dice claramente el mismo León XIII, en su encíclica *Æterni Patris*, por estas significativas palabras:

Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent, et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda.

. Ya que en el consabido artículo -y en otros cien lugares- hállese in virtute el repetido Descenso intelectual, y este procedimiento lógico e ideológico es muy del gusto de la Filosofía novísima, ¿por qué no enlazar las doctrinas del Angélico con el problema filosófico actual? ¿Por qué impedir el matrimonio castísimo entre Santo Tomás y la presente generación?

Éste es el espíritu de la encíclica *Æterni Patris*, y no otro: el maridaje de la filosofía tomista con la filosofía moderna.

«No temáis lo nuevo», os diré yo aplicando a nuestro propósito unas palabras del gran obispo Ireland: «no temáis lo nuevo. Los principios verdaderos quedarán siempre a salvo.» (Apud Arintero; pág. 367).

Los principios del Ascenso del entendimiento quedarán a salvo.

El Descenso no es la negación del Ascenso; sino, por lo contrario, su complemento, su perfección, su coronamiento.

Dice el Beato Lulio:

Ego autem dupliciter sum Philosophia, videlicet, primo cum sensu et imaginatione meus intellectus causat scientiam; post autem cum imperatricibus quae sunt hae: divina bonitas, magnitudo, aeternitas, potestas, sapientia, voluntas, virtus, veritas, gloria differentia, concordantia, principium, medium, finis, aequalitas.

Cum istis autem sum superius et habeo coronam auream; et cum sensu et imaginatione, sum inferius habens coronam argenteam. (Duodecim Principia Philosophiae; proemio.)

En estas palabras del Beato explícense con luz meridiana las relaciones que median entre el Ascenso y el Descenso.

El Ascenso nada debe temer del Descenso.

Ambos sirven igualmente para levantar el Palacio de la Ciencia.

Con todo, el primer procedimiento que debemos emplear es el Ascenso.

El Descenso debe ocupar el segundo lugar.

Aquél tiene por base los sentidos externos, los internos y el entendimiento agente y posible; éste tiene por base los Atributos de la Divinidad.

Por el Descenso del entendimiento, la Filosofía se ciñe corona de oro; por el Ascenso, se ciñe corona de plata.

Es decir, si bien el Descenso no puede ser practicado sin ir precedido del Ascenso, no obstante el Descenso es la corroboración, la perfección, el embellecimiento y el coronamiento del Ascenso.

Repitamos, pues, las palabras del obispo Ireland: No temáis lo nuevo. Los principios verdaderos quedarán siempre a salvo.

¿Por qué?

-Porque el Descenso no es la negación del Ascenso; sino, por el contrario, su complemento, su perfección, su coronamiento.

Los principios del Ascenso quedan siempre a salvo.

. Santo Tomás adaptó toda la filosofía anterior a su siglo a las inclinaciones, exigencias y necesidades de la época en que vivió.

Lo propio debemos hacer nosotros: adaptar la filosofía tomista a las inclinaciones, exigencias y necesidades del tiempo presente; y éstas son la teoría y práctica del Descenso del entendimiento, como complemento y perfección del Ascenso aristotélico.

Obrando así, imitaremos al Santo; obrando así, haremos lo que él haría si viviese en nuestros días.

Contentarse simplemente con reproducir a Santo Tomás... esto no es ser discípulo de Santo Tomás.

Conservar por entero aquellas teorías que él mismo sería hoy el primero en abandonar o modificar... esto no es ser discípulo del Santo.

¡Tomar su espíritu, no su letra!: en esto consiste el ser discípulo de Santo Tomás.

Y el espíritu -como arriba dijimos- es actividad y vida y evolución.

-¿Qué debe nacer de ese espíritu tomista, de esa actividad, de esa vida, de esa evolución tomista?

-Debe nacer el Descenso del entendimiento.

. Aplicando a nuestro caso unas palabras del tomista Arintero, al hablar de las modernas tendencias ante el Evangelio, podríamos decir aquí:

«Como suele decirse, con agua pasada no muele el molino.

A nosotros nos toca aprovechar bien lo que hoy corre, y preparar el cauce para la que habrá de correr mañana.

Lo pasado, bueno o malo, fue, como dice Mgr. Ireland, obra de nuestros mayores: ahí nada podemos poner ni quitar.

Lo presente es nuestro campo de acción, y lo por venir será nuestra obra.

Si ellos fueron grandes, también para eso tuvieron que ser hombres de su siglo; seamos, pues, del nuestro, si queremos que los contemporáneos nos entiendan y puedan simpatizar con nosotros y aceptar nuestra influencia.» (Obra citada; pág. 341).

Y parafraseando otras del mismo celebrado tomista, podríamos añadir:

¿Por qué, pues, en presencia de algunas teorías filosóficas, inveteradas y gastadas, no hemos de repetir con Santo Tomás: *Recedant vetera, nova sint omnia: corda, voces et opera?*

No tenemos por qué engreírnos ponderando con buenas y altisonantes palabras nuestras viejas teorías filosóficas que ya pasaron; porque non in sermone est Regnum Dei, sed in virtute.

Y la virtud divina, que todo lo renueva, sabrá sacar de las nuevas ciencias, es decir, de las actuales y por ende nuevas orientaciones filosóficas, un partido tan admirable como inesperado. (Obra citada; pág. 369).

-¿Cómo lograr todo esto?

-Procurando que fructifique y que se desarrolle cumplidamente el germen del Descenso intelectual que se halla en los libros del Angélico, e inoculándole lo que le falte tocante a lo mismo.

Santo Tomás completado con el Beato Lulio: he aquí la fórmula.

. Se impone la adaptación del Tomismo las orientaciones del presente.

El Tomismo, como la Iglesia, puesto que como ella es la verdad, tiene una gran virtud de adaptación.

Hay que ligar el Tomismo con los tiempos actuales.

Hay que ligar el Tomismo con el Descenso del entendimiento.

Hay que estudiar a la vez a Santo Tomás y al Beato Lulio.

¿Diréis que no? ¿Diréis que nos basta el Tomismo antiguo, el tradicional? ¿Diréis que nos basta el Ascenso del entendimiento?

Pues decidme: ¿quién es el tomista de nuestros días que pueda resucitar y poner en el mercado científico de hoy todas las cuestiones del Angélico Doctor?

¿Quién es el tomista de nuestros días, que, con el Tomismo tradicional en la mano, abra nuestros horizontes a la filosofía?

¿Quién es el tomista de nuestros días, que, con el solo Tomismo tradicional, nos compense decorosamente, para el progreso de las ciencias especulativas, de acudir al problema filosófico actual? ¿Quién es el tomista que, ante las obras de San Agustín y el Beato Lulio, se atreva a sostener que la tendencia lógica e ideológica de la humanidad es una sola, y, de consiguiente, que las leyes del Descenso intelectual (indicadas tan sólo por Platón, desarrolladas algún tanto por San Agustín y completadas y metodizadas por el Beato Lulio) no son connaturales al hombre?

Si el Tomismo es la verdad, debe evolucionar, porque la verdad es vida, y la vida es evolución.

Quien se oponga a la evolución del Tomismo, que no se diga discípulo de Santo Tomás.

Fijaos bien en lo que voy a deciros, Profesores y alumnos de este mi amado Seminario Conciliar de Urgel.

Para que vuelva a reinar; para que vuelva a llenarlo todo el antiguo espíritu tomista, con pensamiento nuevo, propio y útil, no trasnochado y gastado; para que la Escuela Tomista vuelva a ser, en conformidad con las exigencias del presente, intervencionista e imperialista, como lo fue en otras edades, es de absoluta necesidad que todos los discípulos del Angélico enlacemos las doctrinas del Maestro con el problema filosófico actual.

Es necesario que fecundemos los principios, pocos o muchos, del Aquinatense acerca el Descenso del entendimiento y que los completemos con las doctrinas del Beato Raimundo Lulio.

Tengo para mí que si, tocante al Tomismo, alguien «cree que lo intangible de la esencia supone y reclama necesariamente la intangibilidad más absoluta de todos los métodos y de todas las formas», ese tal se equivoca lastimosamente. (Apud Arintero).

El Tomismo no es, no debe ser, letra muerta, sino espíritu vivificador.

Y, sabedlo, el espíritu tiene sus leyes.

-Ahora bien, ¿sabéis cuál es la ley suprema del espíritu?

-La ley suprema del espíritu es la asimilación. Sin la asimilación el espíritu no puede vivir, porque no puede nutrirse, no puede expansionarse.

Si el Tomismo no pudiera asimilarse lo bueno, lo verdadero de todas las edades y, por tanto, de la presente; si no pudiera asimilarse lo que haya de legítimo y verdadero en el Descenso luliano del entendimiento; ello demostraría que el Tomismo no es espíritu, sino letra muerta; no es la verdad sino una apariencia de la misma.

Que se asimile, pues, el Tomismo todo lo bueno y verdadero del actual movimiento filosófico; que no viva ¡por Dios! divorciado de la actualidad; que escuche atentamente las pulsaciones de la mentalidad moderna; y si ello exige que vayan ahora los tomistas a gustar y beber las aguas saludables de las Doctrinas Lulianas... que lo hagan en buena hora.

¿Acaso lo verdadero, lo inmutable, lo perenne, lo eterno, así de Tomás como de Lulio, no procede todo igualmente del Dios de las ciencias?

Segunda parte

1.- La conciliación de Platón con Aristóteles en los órdenes cosmológico, ideológico, lógico y criteriológico.

2.- Santo Tomás de Aquino ante el hecho del Descenso del Entendimiento.

Capítulo I

Cuál es el problema capital de nuestros días, en el orden científico, y por qué.

Artículo 1.º

1.- Basta fijarse un poco en el movimiento filosófico contemporáneo para ver en seguida, que el problema capital de nuestros días, en el orden científico, es el problema del

conocimiento. Y no solamente en el campo racionalista, sino también en el campo católico y aun tomista.

2.- La muy acreditada Revue de Philosophie, de París, la cual est la seule revue catholique française exclusivement consacrée à la philosophie, y que, según es sabido, s'inspire d'Aristote et de Saint Thomas, dice, a este propósito, las siguientes significadísimas palabras que quisiéramos grabar muy fuertemente en la memoria de nuestros lectores:

«Dans le désarroi de la pensée contemporaine, la Revue de Philosophie croît être de son devoir, au lieu de disperser son activité sur toute espèce de questions, de la concentrer sur celles qui préoccupent le plus les maîtres de l'enseignement, les prêtres et les catholiques instruits.

Nous commençons par le Problème de la Connaissance, dont Pie X vient de rappeler l'actualité et la gravité. Et comme ce problème intéresse tous les esprits cultivés, nous demandons à nos collaborateurs de le traiter avec le plus de clarté possible.»

A continuación escribe Peillaube su ya célebre Programme d'études pour le Problème de la Connaissance, del cual transcribimos los siguientes pasajes:

«La Revue de Philosophie propose à ses lecteurs et collaborateurs de mettre a l'ordre du jour de ses études de Problème de la Connaissance.

C'est sur ce problème central, dont la solution intéresse et oriente tous les autres problèmes, qu'elle désire particulièrement concentrer ses efforts...

La critique de la connaissance est l'alpha de la philosophie. (M. Lionel Dauriac).

Le problème de la connaissance a changé d'aspect avec Descartes et surtout avec les pères du criticisme, Hume et Kant. Mais son intérêt n'a fait que s'accroître avec sa complexité, et il se pose pour nous, à l'heure actuelle, sous une des formes les plus aigües...

¿Quelles sont les questions que soulève ce problème et qu'il serait urgent de traiter, après s'être partagé la tâche, dans la Revue de Philosophie?

Le problème de la connaissance comprend:

- 1) La psychologie de la connaissance;
- 2) Son origine;
- 3) Sa valeur;
- 4) Son application à l'étude du monde, de l'âme, de Dieu et des fondements de la morale.

(Programme d'études pour le problème de la connaissance, par LA DIRECTION de la REVUE DE PHILOSOPHIE, pág. 2, 3, 4, 7 y 8. -Folleto repartido juntamente con el número de dicha Revista, correspondiente al mes de Septiembre de 1909).

3.- Parece ser que no será inútil repetir aquí, en corroboración de nuestra tesis, lo que dice M. de Wulf al terminar su Resumen de Historia de la Filosofía. Y es como sigue:

«Los problemas favoritos. -Si se dejan de lado las cuestiones sociales, cuyo estudio no pertenece a la Filosofía más que por ciertos aspectos, puede decirse que el primer lugar en las preocupaciones filosóficas de nuestros contemporáneos queda reducido a las cuestiones psicológicas, y, entre éstas, al problema de la certeza.

Kant, en efecto, pesa sobre los destinos de la filosofía contemporánea, no solamente como iniciador del formalismo crítico, sino sobre todo porque ha obligado a sus sucesores a poner sobre el tapete la previa y fundamental cuestión de los límites del conocimiento.»

(Tratado elemental de Filosofía para uso de las clases... tomo II, pág. 132. -Barcelona 1910).

4.- Cuando nosotros declaramos, el día de Santo Tomás de Aquino, desde el púlpito de la Iglesia de nuestro Seminario Conciliar de La Seo de Urgel, que el problema capital de la Filosofía, en nuestros días, es el problema del conocimiento, y que para la solución de este problema no basta repetir, sino que es necesario repensar la síntesis tomista en vista de las preocupaciones de nuestros días y de los nuevos hechos que ellas suponen; algunos Comprofesores extrañaron no poco nuestras palabras, y no se mostraban propicios a asentir a ninguna de nuestras dos afirmaciones.

Nosotros les contestábamos, el día siguiente, que, al decir aquello en el Panegírico del Santo Aquinatense, habíamos querido hacernos eco del pensamiento del Instituto Superior de Filosofía de Lovaina, puesto que en el número de febrero del año anterior de la Revue Néo-scholastique, decíase lo mismo literalmente. Y ¿quién no sabe que León XIII y Pío X han manifestado reiteradamente que debemos aceptar el pensamiento filosófico de Lovaina?

5.- En efecto, hablando León Noël de la Rivista di Filosofia neo-scholastica, de Florencia, y enalteciéndola cual se merece por ser una hermana italiana de la «Revue Néo-scholastique», afirma que sus redactores han buscado en la Escolástica, como los redactores de la Revue Néo-scholastique, de Lovaina, una solución sólidamente objetivista, a ese problema del conocimiento que ha llegado a ser hoy día el problema capital de la filosofía. Ellos han pensado también -continúa Noël- que desde ese punto de vista sobre todo, y en general, no basta repetir sino que es necesario repensar la síntesis tomista frente a frente de las preocupaciones de nuestros días y de los nuevos hechos que ellas suponen.

«Les rédacteurs de la nouvelle revue (Rivista di Filosofia neo-scholastica) ont, comme nous, cherché dans la Scholastique une solution solidement objectiviste, sainement réaliste, à ce problème de la connaissance qui est devenu le problème capital de la Philosophie. Et ils ont pensé aussi qu'a ce point de vue surtout, mais d'ailleurs en général, il y avait non pas

à répétér, mais à ré-penser la synthèse thomiste en fonction des préoccupations d'aujourd'hui et des faits nouveaux qu'elles supposent.»

6.- De conformidad con sus profundas convicciones de que el problema capital de la Filosofía, en los tiempos actuales, es el problema del conocimiento, la Rivista di Filosofia Neo-scolastica, de los celebrados filósofos Canella y Gemelli, en el primer número de su publicación, comenzada en Enero de 1909, abren ya un concurso para estudiar, bajo aquel criterio amplísimo, el siguiente tema:

La Teoria della conoscenza in San Tommaso d'Aquino.

Los manuscritos podían ser entregados hasta el día 31 de Diciembre de 1909.

7.- Y cuenta que podríamos multiplicar las citas hasta un número crecidísimo.

Tanto es así, que no es raro ver en muchas revistas filosóficas, por ejemplo, en la Revue Philosophique de la France et de l'étranger, una sección especial bajo el nombre de Théorie de la connaissance, destinada a dilucidar el Problema del conocimiento, considerándolo como el problema capital de nuestros días, en el orden científico. Allí es de ver cómo incesantemente aparecen estudios bajo los títulos de L'origine des idées abstraites et générales, Autour du problème de la connaissance, Les problèmes méthaphysiques de la psychologie y otros semejantes.

Artículo 2.º

1.- ¿Por qué el problema del conocimiento es el problema capital de nuestros días, en el orden científico?

Hablemos de ello.

Sabida cosa es que, al aparecer la Ideología de Aristóteles, era ya conocida la Ideología de su maestro Platón.

Dominó en seguida generalmente la teoría del conocimiento excogitada por el Filósofo de Estagira; pero muchos espíritus independientes, sinceros y rectos, no contentándose con las solas y exclusivas doctrinas de Aristóteles, no acertaban a desasirse totalmente de las Ideas arquetipas de Platón.

2.- El aristotelismo no les satisfacía del todo; una inclinación natural e irresistible les llevaba, aun sin querer, a un platonismo más o menos moderado.

Es que en ambos sistemas ideológicos hay mucho de connatural al hombre y, por tanto, verdadero. Es que uno solo de dichos sistemas no es completo sin el otro. Es que los dos, bien estudiados y entendidos, se hermanan admirablemente: no son antitéticos, ni mucho menos.

He aquí, según nuestro humilde entender, la razón de la permanencia o coexistencia del Platonismo al lado del Aristotelismo, a través de los siglos y de las naciones, a pesar de la innegable superioridad de ciertas cualidades que el Discípulo tiene sobre su Maestro.

La teoría platónica del conocimiento es como el sol: luce en todas partes y en todos los tiempos.

3.- Y llegamos a Santo Tomás de Aquino. Perfecciona y enriquece éste notablemente la doctrina ideológica del Estagirita - mas no pudo su genio indiscutible sepultar en el olvido la Ideología de Platón. ¿Cómo ahogar totalmente la voz de la naturaleza?

En la Edad Media, como antes, rige más dominios el Liceo; con todo, no dejan de ser algunos, y ricos e importantes, los que pertenecen a la Academia.

4.- La teoría aristotélica del conocimiento se caracteriza por un ascenso del entendimiento humano desde lo particular a lo universal; la teoría platónica se caracteriza por un ascenso de nuestra mente desde lo universal a lo particular.

5.- Al aparecer la Edad Moderna, en plena transformación, desenvolvimiento y vitalidad de las ideas, la Escuela platónica, a pesar de los hombres de talento que contaba, notabilísimos y numerosos, no evolucionó, no se adaptó a las orientaciones de entonces, no actuó de conformidad con las corrientes del día, es decir, se petrificó, y, de consiguiente, murió.

Sed non omnis moriar. Lo que los sistemas filosóficos tienen de connatural al hombre, eso no muere jamás.

Desaparecieron, para no volver, los hombres aferrados a la letra de Platón. Mas, respondiendo la concepción platónica a uno de los impulsos primordiales del espíritu humano, a uno de los grandes modos posibles de explicación del mundo, según frase del Sr. Menéndez y Pelayo, nunca ha dejado de vivir como ideal, aunque a veces parezca extinguirse como Doctrina. De las vicisitudes de la Filosofía platónica en España; pág. 75. - Madrid, 1892).

Un descenso intelectual (más o menos platónico) como continuación, complemento y perfección del ascenso aristotélico, ¡he aquí la aspiración, consciente a veces, inconsciente otras muchas, de la Humanidad!

6.- Si antes del Ángel de las Escuelas descubrimos aquel Descenso intelectual en las páginas de San Agustín, San Anselmo y San Buenaventura, para citar solamente las estrellas de primera magnitud; después del Renacimiento, en plena Edad Moderna ya y en la Contemporánea, son continuadores y perfeccionadores del Platonismo, en lo que tiene de connatural al hombre, Descartes, Leibniz, Malebranche, Rosmini. (Sed nec hos elegit Deus).

Efectivamente, como dice E. Peillaube, «les questions concernant l'objectivité des sensations et des idées, la valeur des premiers principes et de la raison, la nature de la certitude et la définition de la vérité, en un mot, la critique de la connaissance humaine, furent de tout temps, sous des noms divers, les questions les plus actuelles et les plus agitées.» (Programme d'études ya citado, pág. 3).

7.- Inferimos de lo dicho que, en todos los siglos, el problema del conocimiento ha estado sobre el tapete; que la Ideología ha sido la preocupación constante de todos los filósofos, así en la Edad antigua, como en la moderna, como en la contemporánea; que ni las escuelas racionalistas ni aun las católicas, jamás se han sentido satisfechas del todo con el Ascenso intelectual enseñado por Aristóteles, pues aquellas, confesando paladinamente la insuficiencia aristotélica, se han lanzado a velas desplegadas por otros mares y otros Océanos, y éstas, aun confesando poseer una teoría del conocimiento y de la verdad en perfecto acuerdo con el sentido común, con la ciencia y con la religión, usan, practican y emplean muchísimas veces, si bien inconscientemente, un procedimiento ideológico muy otro del aristotélico, es a saber, un Descenso intelectual desde lo universal a lo particular que se inquiere, más o menos platonizado, pero que dista muy mucho de la deducción del Estagirita.

8.- Pues bien; ahora venimos nosotros, y afirmamos, sin ambages, que ese problema que siempre ha inquietado poco o mucho a los filósofos es el problema capital de los tiempos actuales.

Alguien preguntará: -¿En la Escuela tomista?

-Sí; es el problema que más preocupa aun a los tomistas que se dan cuenta de las modernas orientaciones.

-¿Por qué?

A partir de Kant, el problema del conocimiento es el problema actualísimo.

-Hablamos de las escuelas racionalistas; más tarde veremos el por qué resulta ser también actualísimo en las escuelas católicas.

Y esa actualidad ha llegado hasta nuestros días, porque en nuestros días precisamente hemos acertado a ver toda la complejidad del problema; complejidad que ha hecho crecer inmensamente, si cabe, el interés ya sumo con que era mirado dicho problema así que murió el Filósofo de Koenisberg. De manera que, en la hora actual, el problema del conocimiento está sobre el tapete y en la más aguda de sus formas. Mais son intérêt n'a fail que s'accroître avec sa complexité, et il se pose pour nous, à l'heure actuelle, sous une des formes les plus aiguës. (Lugar citado).

9.- El problema del conocimiento ha resultado ser el capital de los tiempos actuales, porque la Crítica de la razón pura engendró la duda, y aun la negación, en las huestes filosóficas acerca la realidad y verdad de la Ideología aristotélica, cuando negó que tuvieran

alcance alguno científico ni los juicios analíticos, ni los juicios sintéticos a posteriori, y concediendo únicamente valor en la ciencia a los juicios sintéticos a priori.

10.- El problema del conocimiento es el problema capital de nuestros días en las escuelas racionalistas, porque, habiendo socavado Kant los fundamentos del Ascenso intelectual aristotélico, con aquella su tesis famosísima: el entendimiento es la legislación para la naturaleza, es a saber, sin el entendimiento no habría naturaleza (je dise que l'entendement ne tire pas ses lois de la nature, mais qu'il les lui impose), ninguna de las escuelas racionalistas ha podido hasta el presente contestar de un modo satisfactorio a aquella tesis destructora de toda ideología sensata. Por lo que, falto el Racionalismo de una afirmación ideológica, plantea muy cuerdamente en nuestros días la cuestión previa del origen del conocimiento.

II.- Desde que apareció la Crítica de la razón pura, la Filosofía tambalea; en todo el siglo XIX y en lo que llevamos del XX observamos el mismo fenómeno; no bastaron tres décadas de Materialismo para lograr que no vacilara el Palacio de la Ciencia socavado, como decimos, en sus mismos cimientos por el Filósofo alemán; después de Moleschott, el grito de ¡Hay que volver a Kant! ha repercutido por toda Europa: Rückkehr zu Kant! se oye por todas partes; todo el mundo se vuelve hacia Kant; todo el mundo, o niega, o duda a lo menos del valor científico del Ascenso del entendimiento enseñado por el Estagirita; y no atreviéndose, empero, a aceptar las últimas consecuencias del criticismo kantiano, busca e inquiere con ansias vivísimas las leyes naturales y lógicas por las que se regula el entendimiento humano, es decir, formula, plantea y pone a discusión, con la solemnidad de los momentos solemnes, el problema del conocimiento.

12.- El hecho de ser el problema del conocimiento el problema capital de nuestros días en el orden científico, es evidente, es más claro que la luz del mediodía: basta estar al corriente del movimiento filosófico actual.

¿Queréis saber el por qué del hecho?

Dicho queda ya; pero vamos a recapitular diáfana y lapidariamente, con las siguientes palabras del ya citado profesor de Lovaina M. de Vulf:

Kant... pesa sobre los destinos de la filosofía contemporánea... sobre todo porque ha obligado a sus sucesores a poner sobre el tapete la previa y fundamental cuestión de los límites del conocimiento. (Lugar citado).

13.- Afirmamos nosotros también, que el problema del conocimiento es el problema capital de nuestros días, aun para las escuelas cristianas, a pesar de estar convencidas todas ellas de la realidad, verdad y utilidad de la Ideología o Ascenso intelectual del Filósofo de Estagira.

El hecho: léanse los muchísimos libros, folletos y revistas que, ocupándose en ello, salen cada día de las prensas.

El porqué. A nuestro entender es doble:

a) porque, siendo dicho problema el capitalísimo dentro del campo racionalista, tan extenso e importante y digno de toda nuestra atención y estudio a pesar de sus desorientaciones y errores, ello es que forzosamente ha de influir ese ambiente en el seno mismo de las huestes cristianas, o mejor, católicas;

b) por haber aparecido el Modernismo, cuyos errores, en su mayor parte, reconocen un origen filosófico y son las consecuencias de una falsa teoría del conocimiento.

14.- Por lo que toca al primer porqué, ¿quién negará la mutua influencia de todas las escuelas filosóficas, sea la que fuere la confesión religiosa de su pertenencia, en las grandes cuestiones que la Filosofía ventila?

15.- Por lo que toca al segundo porqué, oigamos la autorizadísima palabra del Profesor de Psicología en el Instituto Católico de París:

«Sous le nom de Modernisme, elle (la Iglesia Católica) vient de rejeter un ensemble d'hypothèses relatives à l'exégèse, à l'histoire, à la théologie, comme destructives non seulement de la religion catholique, mais de toute religion révélée; elle a montré que la plupart de ces erreurs ont une origine philosophique et sont les conséquences d'une fausse théorie de la connaissance.

La religion a besoin, pour être entendue correctement, d'un certain nombre de principes rationnels. Elle n'est pas seulement une recette pour la vie, une règle pour l'action. Elle est une doctrine, un ensemble de vérités.

Dans leur réplique à l'Encyclique de Pie X, les Modernistes déclarent qu'ils ont adopté une nouvelle théorie de la connaissance, qu'il n'est plus possible de parler d'une faculté intellectuelle qui... atteigne une certitude et une vérité qui soit adaequatio rei et intellectus, qu'ils acceptent la critique de la raison pure que Kant et Spencer ont faite, qu'instruits par la psychologie descriptive de l'origine et de la valeur des idées abstraites dans un sens diamétralement opposé à la théorie scolastique, persuadés de tout ce qu'il y a naturellement de conventionnel dans nos conceptions métaphysiques du réel, ils ne peuvent plus accepter une démonstration de Dieu élevée sur ces IDOLA TRIBUS qui sont les conceptions aristotéliennes de mouvement, de causalité, de contingence, de fin; que le subjectivisme et le symbolisme ne peuvent plus constituer aujourd' hui une accusation; que la critique récente des diverses théories de la connaissance nous amène à conclure que tout est subjectif et symbolique dans le champ de la connaissance, les lois scientifiques comme les théories métaphysiques.

Les Modernistes s'appuient bien sur une théorie de la connaissance.

L'Églisé leur dit qu'elle est fausse, ils répliquent qu'elle est vraie. (Programme d'études... pág. 4 y 5).

He aquí por qué el problema del conocimiento resulta ser el problema capitalísimo de los tiempos actuales, en el campo católico, dentro la esfera de la filosofía pura.

16.- No se nos objete que, para salir victoriosos de los ataques modernistas, tocante al origen del conocimiento, bastan y sobran las doctrinas aristotélicas tal como están en los libros del Liceo, o si se quiere, a mayor abundamiento, comentadas y perfeccionadas por Santo Tomás de Aquino y aun por otros autores distinguidísimos por cierto; y que, de consiguiente, nada nos toca que hacer, ni hay razón para que sea el problema capital de nuestros días el llamado del conocimiento.

No bastan, ni mucho menos, sobran aquellas doctrinas, y, por ende, existe la consabida razón o el porqué investigado.

Peillaube tiene la palabra por última vez:

«Nous sommes convaincu... que les principes fondamentaux d'Aristote et de saint Thomas permettent seuls d'édifier une théorie de la connaissance et de la vérité en parfait accord avec le sens commun, avec la science et avec la religion.

En dehors de cette base, il n'y a d'autre théorie possible que l'agnosticisme, fils du subjectivisme.

Mais il ne s'agit pas de répéter ce qui a été dit par le Stagirite ou l'Ange de l'Ecole, ni par ceux qui ont travaillé depuis dans la même direction.

Il faut reprendre par la base le problème de la connaissance et s'efforcer d'en trouver la solution avec une conscience avertie qui n'ignore rien du présent ni du passé. (Lugar citado).

17.- En el seno de las palabras transcritas laten las siguientes afirmaciones:

1) en el actual estado de la Filosofía es insuficiente el Ascenso intelectual de Aristóteles, aunque verdadero y útil;

2) hay que buscar el complemento de la Ideología aristotélica con una conciencia avisada que no desconozca nada, ni de lo presente, ni de lo pasado.

¿Y no es esto mismo lo que, en substancia, decimos los lulistas modernos?

Capítulo II

Base para resolverlo. -¿Es la conciliación entre la Academia y el Peripato? -¿Dónde y cómo disienten Platón y Aristóteles? -¿Por qué esta conciliación, y no otro recurso, resolvería aquel problema capital?

Artículo 1.º

Base para resolverlo. -Es verdaderamente la armonía de Platón con Aristóteles.

§. 1.

1.- Siendo esto así, como realmente es, o sea, siendo verdaderamente el problema del conocimiento el problema capital de nuestros días, en el orden de la Filosofía pura, no solamente entre las huestes racionalistas, sino también entre las católicas; a los hombres del presente nos incumbe resolver dicho problema y del modo más satisfactorio posible.

Evidente cosa es que, para ello, necesitamos ante todo una base.

-¿Cuál?

-Según nuestro humilde parecer, la base para resolver el problema filosófico que tortura hoy día los espíritus conscientes y reflexivos, mal hallados con el rutinarismo y la petrificación de las disciplinas racionales, es la conciliación entre la Academia y el Peripato.

2.- ¿Por qué?

-Porque las leyes del entendimiento del Descenso platónico son tan connaturales al hombre, tan legítimas, tan reales, verdaderas y útiles, como las mismas leyes del Ascenso aristotélico.

3.- Nos explicaremos un poco.

El hecho de ser hoy el problema del conocimiento el problema capitalísimo, el que se lleva tras sí la atención y estudio de los hombres pensadores, tiene su razón de ser en que siéntese hoy más que nunca la insuficiencia del procedimiento ideológico de Aristóteles.

4.- Ahora bien; como nosotros creemos que el Descenso intelectual de Platón (entendido y practicado según diremos más adelante) es connatural o congénito al hombre, y real y verdadero y útil para las ciencias, y tan connatural al hombre como el procedimiento ideológico de Aristóteles, y tan real y verdadero y útil como el Ascenso del Estagirita; como nosotros estamos convencidísimos de que el Descenso ideológico de Platón es el complemento natural y la perfección adecuada del Ascenso ideológico de Aristóteles; como nosotros entendemos que las tendencias ideológicas de la humanidad son dos únicamente, ni más ni menos, es a saber, los consabidos Ascenso y Descenso; establecemos, sin la menor sombra de duda, que la base para resolver el problema del conocimiento, o sea, el problema capital de los tiempos modernos (en el orden de la Filosofía pura) no es otra que la conciliación o armonía de la Academia con el Peripato.

5.- Conciliados Platón y Aristóteles; armonizadas las dos únicas tendencias ideológicas de la humanidad, el Ascenso y el Descenso; la humanidad se sentirá satisfecha por haber alcanzado la Ideología integral y marchará contenta y alegre en busca de la verdad

científica en todo género de ciencias. En los momentos actuales se siente torturada por la inquietud, la duda y la perplejidad de su espíritu.

§. 2.

1.- A nuestro humilde entender algo de lo que dejamos escrito quería enseñar Alberto Magno, el maestro de Santo Tomás de Aquino, cuando escribía estas palabras: *Scias quod non perficitur homo in philosophia, nisi ex scientia duorum philosophorum Aristotelis et Platonis.* (Opera omnia; tomo II, pág. 62. -Editio Lugdunensis).

2.- Según nuestro humilde parecer, algo, y aun algos, de lo que dejamos escrito entendía enseñar Trendelenburg, no sospechoso por cierto a nuestros aristotélicos, cuando escribía estas jugosas palabras:

«Tiempo es ya de renunciar a este prejuicio tan común entre nosotros, según el cual aún no se ha encontrado un principio nuevo para la filosofía de lo por venir.

Este principio lo poseemos; y reside en la concepción orgánica de las cosas, que tiene su origen en Platón y en Aristóteles, cuyos principios y partes orgánicos debieran profundizarse más y más por la meditación.» (Mercier: Orígenes de la Psicología contemporánea; pág. 370; edición de Madrid, 1901).

De manera que, según este celebrado aristotélico,

a) poseemos el principio nuevo para la filosofía de lo por venir;

b) este principio lo encontramos en Platón y en Aristóteles (no en el Estagirita solamente).

¿Qué otra cosa afirmamos nosotros?

3.- A nuestro juicio, algo, y aun algos, de lo que dejamos escrito entendía afirmar el sabio tomista Ernesto Dubois, tan encomiado por León XIII, cuando, disertando sobre la concordia existente entre los sistemas de Platón y Aristóteles, dice así:

«Estos sistemas, si los examinamos separadamente, se oponen del todo uno a otro; pero se concilian armónicamente en la unidad de la sabiduría, o sea, de la ciencia del orden del universo. Pues en el ser distinguimos generalísimamente dos órdenes, el orden real y el orden ideal, distinción fundada en la universal distinción del ente, en ente real y ente de razón.

Verdad es que el ente real, el orden real y la ciencia de entrambos, considerada particularmente, se oponen al ente de razón, al orden ideal y a la ciencia de estos dos considerada asimismo particularmente; empero ambas ciencias, aunque se opongan entre sí particularmente, están contenidas en la ciencia universal de todo ente y de todo orden, que no es completa sino con las dos, y a las dos concilia en su unidad.

La ciencia o doctrina de Aristóteles tiene por objetos principales los seres reales y su orden, que explica mediante tres principios, a saber: por la materia y por la forma, residentes en las cosas, y por el Motor supremo de la materia y la forma, que reside fuera de las cosas.

La doctrina de Platón tiene por objetos principales las ideas eternas, que el Hacedor del mundo ve fuera de las cosas, bien sea en su Entendimiento, bien sea en otras partes, como quieren otros; y según las cuales Dios creó todos los seres a fin de imprimir en ellos el vestigio e imagen de su divina Bondad.

Por tanto, los sistemas de Platón y Aristóteles, aunque opuestos entre sí como el ente real y el ente ideal, concurren armónicamente a proporcionarnos la ciencia universal del ente.

Ya que Platón, o mejor, el verdadero Ejemplarismo, nos enseña las razones eternas ejemplares y la suprema y externa Causa eficiente y formal de los seres, que Aristóteles estudia en su realidad extrínseca, mas sin buscar sublimemente en Dios los eternos ejemplares de los mismos.»

(De Exemplarismo Divino; vol. 1, pág. 419; Romae 1899).

Artículo 2.º

Disentimiento entre Platón y Aristóteles.

¿Dónde y cómo disienten Platón y Aristóteles?

-Platón y Aristóteles disienten

a) en el problema cosmológico;

b) en el problema ideológico;

c) en el problema lógico;

d) y en el problema criteriológico.

§. 1.

Disentimientos entre la Academia y el Liceo en el problema cosmológico.

1.- Al tratar, en la Cosmología, de los principios constitutivos de los seres inorgánicos, dice Platón, que son tres: Dios, Idea y Materia.

Al tratar, en la Cosmología, de los principios constitutivos de los seres inorgánicos, dice Aristóteles que son tres: Materia, Forma y Privación.

2.- Los tres principios platónicos, lo son, así de los seres inorgánicos, como de todos los demás seres de la creación.

Los tres principios aristotélicos, lo son tan solamente de los seres inorgánicos.

3.- «Qua in re hoc concepto materiae convenit Platoni cum Aristotele quod ambo materiam ut subjectum tradidere, amboque formam materiae adjacere.

Differunt tamen quod Aristoteles formam velut efficientem causam informationis materiae adjunxit, principiumque aliud huic contrarium, nimirum privationem, addidit.

Plato autem Deum efficientem fecit causam formamque separatam a rebus illi ut exemplar adjecit, formam, vero materiae adjunctam tamquam, ab illa idea productam retulit.»

(In Platonis Timaeum Commentarii Sebastiani Foxii Morcilli, hispalensis: in III partem, pág. 270; Basilea, per Joannem Opporinum 1554).

4.- La Materia, según Platón, es cierto receptáculo incorpóreo de todas las cosas, que tiene la facultad, por su propia naturaleza, de recibir distintas formas.

La Materia, según Aristóteles, es cierto receptáculo incorpóreo de solas las cosas corporales, que tiene la facultad, por su propia naturaleza, de recibir distintas formas.

5.- La Idea o Forma, según Platón, está separada de las cosas corporales concretas: esta piedra, aquella madera. Y la pone en el Entendimiento divino, como ejemplar de los seres creados.

La Forma, según Aristóteles, inside en los seres corporales, como una segunda parte de las substancias corporales.

6.- La Idea o Forma platónica es separada y transcendental.

La Forma aristotélica es inmanente en las cosas.

7.- «Plato enim formam illam sive ideam, quam affert, a rerum corporearum concrecione sejungit, et in Dei mente veluti exemplar cujusque effectiois collocat.

Aristoteles eam rebus conjungit tamquam alteram corporeae substantiae partem.

Itaque Plato in Timaeo, Phedone, Parmenide, locisque aliis, Ideam hanc veluti principium a rebus quae fiunt remotum, in Dei mente collocavit, quoniam agens omne rationem aliquam efficiendi...»

(De naturae philosophia seu de Platonis et Aristotelis consensione, libri quinque: auctore Sebastiano Foxio Morcillo, hispalense; libro 1, cap. 6; Lovanii, apud Petrum Colonaem, anno 1554).

8.- Para el Filósofo de la Academia, solamente las ideas o formas gozan propiamente de verdadera y realísima existencia.

Los seres concretos: esta piedra, aquella madera, no son más que participaciones, imitaciones, realizaciones, objetivaciones, imágenes o impresiones, de las ideas o formas, más bien que esencias y substancias verdaderas.

Para el Filósofo del Liceo, la forma constituye la esencia de los cuerpos, pero juntamente con la materia. Forma y Materia son principios esenciales y substanciales, inseparables e inmanentes en las cosas.

Por ende, según Aristóteles, los seres concretos: esta piedra, aquella madera (cuya esencia, alma y realidad, es la fuerza resultante de la forma y materia), gozan propiamente de verdadera y realísima existencia.

9.- «Hac in re convenit cum Platone Aristotelis, quod efficientem causam posuit, eamque tum primam naturam sive primum motorem; tum secundum, hoc est, principium motus et status rebus insitum, nominavit: quodque materiam ac finem adjecerit.

Differt tamen, quod exemplar sustulit, et cum substantiali cujusque rei forma videtur confudisse.»

(In Platonis Timaeum Commentarii Sebastiani Foxii Morcilli; in partem III; Prolegomena, pág. 6; Basilea, 1554).

§. 2.

Disentimientos entre Platón y Aristóteles en el problema ideológico.

1.- En virtud de las diversas afirmaciones que establecen Platón y Aristóteles en la Cosmología, ambos filósofos tienen que disentir forzosamente en la Ideología.

Hemos visto que dice el primero: solamente alcanzan verdadera realidad y esencia y universalidad y necesidad las ideas o formas que viven separadas de los seres concretos: éste, ése, aquél.

Hemos visto, que dice el segundo: solamente alcanzan verdadera realidad y esencia y universalidad y necesidad los principios constitutivos intrínsecos de las cosas: forma y materia, que insiden en los seres concretos: éste, ése, aquél.

Es así, dicen todos los filósofos, que el objeto de la ciencia, o sea, del humano conocimiento, es aquello que reúne en sí las condiciones de realidad, esencia, universalidad y necesidad.

De consiguiente, Platón y Aristóteles tienen que disentir forzosamente en el problema ideológico.

2.- En efecto; parte Platón, en el orden del conocimiento, de las Ideas o Formas.

Ellas son, como dijimos, primitivas, universales y necesarias.

Pues bien; desde la visión de aquellas Ideas o Formas primitivas, universales y necesarias, desciende al estudio o consideración de las cosas secundarias, particulares y contingentes que se ofrecen a nuestros sentidos externos.

La visión de las Ideas o Formas constituye la ciencia propiamente dicha.

El estudio o consideración de los seres concretos que se ofrecen a nuestros sentidos corporales es un conocimiento inferior, imperfecto: es una simple opinión: no constituye la llamada y tan deseada ciencia.

3.- Al revés de su Maestro, Aristóteles parte, en el orden del conocimiento, de las cosas más, ínfimas, de aquellas que se ofrecen a nuestros sentidos externos.

Parte de las cosas sensibles que no son primitivas, sino secundarias; que no son universales, sino particulares; que no son necesarias, sino contingentes.

Ahora bien; desde el estudio y consideración de las cosas visibles y sensibles, que son secundarias, particulares y contingentes, asciende, mediante los sentidos externos e internos y mediante el entendimiento en sus dos fases o modalidades de agente y posible; ASCIENDE, digo, al conocimiento de cosas invisibles, de cosas inteligibles, las cuales resultan ser primitivas, universales y necesarias.

El estudio de las cosas sensibles es tan científico, como el de las cosas inteligibles.

4.-Aristóteles aísla el ente real de su idea.

Platón identifica el ente real y su idea.

5.- Según el Doctor Angélico, la Ideología de Platón es como sigue:

... opinio Platonis qui posuit omnem scientiam ab ideis derivari.

.....

Posuit autem Plato formas rerum per se subsistere a materia separatas, quas ideas vocabat, per quaram participationem dicebat intellectum nostrum omnia cognoscere, ut sicut materia corporalis per participationem ideae lapidis fit lapis, ita intellectus noster per participationem ejusdem ideae cognosceret lapidem.» (Divus Thomas: Sum. Theol.; Prima primae, quaest. 84. art. 5).

6.- Según el Angélico Doctor, la Ideología de Aristóteles es como sigue:

«Principium nostrae cognitionis est a sensu.» (Aristoteles: Metaph., lib. III, cap. I).

«Nihil sine phantasmate intelligit anima.» (Aristoteles: De anima, lib. III, text. 30).

Comentario del propio Santo Tomás de Aquino:

«Intellectus humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens; et per hujusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ASCENDIT.»

(Summa Theol.; prima primae; quaest. 84, art. 6 y 7).

7.- La ciencia está constituida por las Ideas en el sistema ideológico de ambos.

Empero, la Academia dice que las Ideas son innatas.

Y el Liceo establece que las Ideas son adquiridas, próxima o remotamente, por medio de los sentidos externos.

8- En sentir de Platón, la idea o forma es una esencia, en la Cosmología; y la misma idea o forma es una noción, o idea propiamente dicha, en la Ideología.

En sentir de Aristóteles, la forma, que es una esencia en la Cosmología, no puede ser jamás una noción o idea propiamente dicha.

§. 3.

Disentimientos entre Platón y Aristóteles en el problema lógico.

1.- Como disienten en el problema ideológico, síguese, por necesidad, que han de disentir en el problema lógico.

La Lógica depende estrictamente de la Ideología; como ésta depende, del mismo modo, de la Cosmología. Por ello, estudiar la Lógica antes de la Cosmología e Ideología, es un

contrasentido. He aquí el orden que ha de seguirse en el estudio: Cosmología, Ideología y, por último, Lógica.

2.- Con ideas universalísimas (cuya formación y estudio incumbe evidentemente a la Ideología) formamos los axiomas o primeros principios de la ciencia, los cuales constituyen el punto de partida y las leyes directrices del discurso lógico y, por ende, de la Lógica.

Disintiendo, pues, Platón y Aristóteles en lo tocante a aquellas ideas universalísimas, como dicho queda en el §. 2, evidente cosa es que han de disentir asimismo en el problema lógico.

3.- Para el Liceo, la ciencia del conocer no es la ciencia del ser.

La Lógica no se identifica con la Metafísica.

Las leyes del conocer no son las leyes del ser.

La dialéctica del espíritu no es la dialéctica de la naturaleza.

Lo racional no es real.

La Lógica es la ciencia de lo formal; no es la ciencia de lo real.

Lo formal no es prueba y fundamento de lo real.

De la idea no se induce la realidad.

La Lógica ha de estudiar las cosas meramente como intencionales.

Lo que es congruente, en el orden de las ideas, no implica necesidad, en el orden de los hechos.

Por todo ello, el consabido argumento de San Anselmo no prueba.

4.- Para la Academia, la idea arquetipa o forma es

a) en la Cosmología, esencia;

b) en la Ideología, noción o idea propiamente dicha;

c) en la Lógica, ley del pensamiento.

De ahí se sigue necesariamente que

1) la ciencia del conocer es la misma ciencia del ser;

2) la Lógica se identifica con la Metafísica;

- 3) las leyes del conocer son las mismas leyes del ser;
- 4) la dialéctica del espíritu es la dialéctica de la naturaleza;
- 5) lo racional es real;
- 6) la Lógica es la ciencia de lo real;
- 7) lo formal es prueba y fundamento de lo real;
- 8) de la idea se induce lógicamente la realidad;

9) la Lógica ha de estudiar las cosas desde un punto de vista altamente comprensivo, en el que lo real y lo intencional o ideal (la realidad y el fenómeno) igualmente se expliquen y fundamenten;

10) aquello que las ideas afirmen (no arbitraria sino lógicamente) implica rigurosa necesidad en el orden de los hechos; por donde, o hay que desterrar la palabra congruencia, o hay que sentar el principio de que lo congruente es necesario.

5.- Por todo ello, el célebre argumento con que San Anselmo prueba la existencia de Dios, tiene un verdadero alcance científico. Este argumento no ha de ser considerado aisladamente, sin tener cuenta con el sistema realista de que forma parte... la prueba del ser por ser idea nunca puede ser un argumento aislado, sino el fondo mismo y la esencia de su doctrina. (Menéndez y Pelayo: Ensayos de crítica filosófica, pág. 78; Madrid, 1892).

NOTA.- Inferimos nosotros de lo dicho, que el argumento de San Anselmo no es concluyente en los libros de San Anselmo; empero concluye, sí, muy lógicamente en el Sistema platónico, o mejor, en el Sistema Científico del Beato Raimundo Lulio.

§. 4.

Disentimientos entre Platón y Aristóteles en el orden criteriológico.

1.- En sentir de Platón, el supremo criterio de la verdad y principio de la certeza ha de ser algo subjetivo.

Aunque esa cuestión no se halle propuesta en los libros del Filósofo, no por ello deja de ser menos clara, tocante a ese particular, la mente de la Academia.

2.- Negado el valor rigurosamente científico de los sentidos (como lo negaba Platón), queda excluida la evidencia objetiva.

Afirmado el innatismo de las ideas, afirmada la legitimidad del tránsito de lo ideal a lo real (como lo afirmaba Platón), se impone el instinto natural e irresistible, es decir, algo subjetivo.

No hay medio.

3.- Como Platón escribió en forma dialogada y, por tanto, difusa, y, a mayor abundamiento, no habiendo escrito expresamente sobre este particular, es preferible no copiar pasajes suyos.

Sinteticemos sus doctrinas en lo que hacen a nuestro caso, y saquemos la consecuencia..

Dicha síntesis la tomaremos de un escritor autorizadísimo.

4.- Nuestras ideas -dice Platón- son representativas de las verdades eternas.

Por tanto, el hombre ha de buscar la Ciencia en esas verdades eternas.

Ellas contienen, no lo que vemos que se forma, que se hace, que se engendra, que se corrompe, que pasa, sino lo que verdaderamente existe, que no pasa, sino que es siempre, es decir, eternamente.

El objeto de la Ciencia no puede ser sino éste.

5.- «Ces vérités éternelles que nos idées représentent, sont le vrai objet des sciences, et c'est pourquoi, pour nous rendre véritablement savants, Platon nous rappelle sans cesse à ces idées où se voit, non ce qui se forme, mais ce qui est; non ce qui s'engendre et se corrompt, ce qui se montre et passe aussitôt, ce qui se fait et se défait, mais ce qui subsiste éternellement.

C'est là ce monde intellectuel que ce divin philosophe a mis dans l'esprit de Dieu avant que le monde fût construit, et qui est le modèle de ce grand ouvrage.

Ce sont donc là ces idées simples, éternelles, immuables, impérissables et incorruptibles, auxquelles il nous renvoie pour entendre la vérité.» (Bossuet; Logique, livre I, chap. 37).

6.- Una vez sentada la doctrina precedente, enseña Platón, que nuestras ideas (imágenes de las ideas divinas) son derivadas inmediatamente de Dios, es decir,

a) que no las obtenemos, por mediación alguna de los sentidos corporales,

b) sino que son innatas.

Los sentidos son un despertador de las ideas que yacen en el fondo de nuestro espíritu; no son la causa eficiente de nuestras ideas.

7.- «C'est ce qui lui a fait dire que nos idées, images des idées divines, en étaient aussi immédiatement dérivées, et ne passaient pas par les sens, qui servent bien, disait-il, à les réveiller, mais non à les former dans notre esprit.» (Lugar citado).

8.- Resumen.

Los sentidos corporales carecen de toda fuerza verdaderamente científica. ¿Qué se deduce de ahí?

-Que no podemos ver la ciencia, la verdad.

En consecuencia, toda evidencia queda fuera de la lucha.

El supremo criterio de la verdad no hay que buscarle en la evidencia objetiva.

9.- Nuestras ideas son innatas, y son representativas de las Ideas eternas, y éstas contienen el objeto de la Ciencia. ¿Qué se deduce de ahí?

-Que la Ciencia, o sea, la verdad, yace en el fondo de nuestro espíritu.

En consecuencia nosotros poseemos la verdad y la ciencia dentro de nosotros mismos.

No hay que buscar la Ciencia fuera de nosotros.

El supremo criterio de la verdad hay que buscarlo dentro de nosotros mismos.

He aquí el subjetivismo.

¿Qué nombre tiene la concreción del subjetivismo?

-Llámase instinto natural e irresistible.

10.- Sabemos, pues, ya cuál sea, en sentir del divino Platón, el supremo criterio de la verdad y principio de toda certeza.

En la Filosofía platónica, quien razona crea la Ciencia.

El Platonismo no se dirige a la Ciencia, sino que pretende crearla.

11.- Enseña el Filósofo de Estagira que el principio de la certeza es una cosa objetiva, y no un instinto u otra cosa subjetiva.

El filósofo catalán, Comellas y Cluet, nos presenta cinco pasajes de Aristóteles, de los cuales -dice- se infiere lógicamente que, según el Liceo, la evidencia objetiva es el supremo criterio de la verdad.

Es de saber que Aristóteles no trató expresamente esas materias.

12.- He aquí los pasajes aristotélicos:

- a) Liber primus Topicorum, cap. 1.
- b) Metaphisica, libro III, cap. 3.
- c) Anal. Poster.; libro II, cap. 15.
- d) De Naturali auscultatione; libro VIII, cap. 3.
- e) De Anima; libro III, cap. 6.

13.- Veamos el último pasaje; y concedamos la palabra al mismo Filósofo catalán:

«En el libro III De Anima, cap. 6, Aristóteles enseña que el entendimiento alcanza la verdad cuando juzga de una cosa conforme a la esencia de la misma.

Con estas palabras Aristóteles parece referirse a lo que se verifica cuando el entendimiento contempla los objetos en el momento abstractivo.

En tales casos el entendimiento contempla la esencia, y muchas veces ve alguna otra cosa contenida en la misma.

Si contempla el objeto que llamamos principio del ser del cual se deriva otro, verá contenida aquí alguna prioridad del principio sobre lo principiado.

Si el entendimiento afirma esta prioridad, juzga del principio según lo que ha visto contenido en la esencia.

Y como en semejante caso Aristóteles está seguro de la verdad, parece que en la evidencia objetiva encuentra el medio de conocerla.» (Introducción a la Filosofía; pág. 249; Barcelona, 1883).

Artículo 3.º

El por qué la conciliación platónico-aristotélica es el único recurso que puede resolver el problema capital de nuestros días en el orden científico.

1.- Acabamos de ver sumariamente dónde y cómo disienten Platón y Aristóteles; ahora ocurre lógicamente preguntar: ¿por qué esta conciliación, y no otro recurso, resolvería aquel problema capital?

Dos palabras tan sólo, y con ellas terminaremos el Capítulo.

2.- No lo decimos nosotros; es la Historia de la Filosofía quien lo asevera en cada una de sus páginas:

a) Constantemente se han manifestado, a través de los siglos y naciones, dos tendencias o aspiraciones ideológicas;

b) Jamás la Humanidad se ha dado por satisfecha con la práctica o aplicación de una sola de ellas, por mucho que sus adeptos la hayan explicado satisfactoriamente, y usado y perfeccionado su uso;

c) Después de unos siglos de preponderancia de la primera tendencia, la Humanidad ha sentido la nostalgia de la segunda, y viceversa;

d) Los conatos de conciliación han sido muchísimos; por cuanto está en la conciencia de los más ilustres representantes del humano pensamiento (sobre todo del pensamiento moderno) que, si se pudiera encontrar la armonía entre ambas, la Humanidad sentiríase satisfecha del todo en su inclinación ideológica integral: no se vería atormentada ya más por crueles desazones y dudas tormentosas; caminando entonces segura y gozosa al encuentro de la verdad, convencida por último de que ha encontrado el verdadero camino, total e integral, que conduce derechamente al encuentro de la Ciencia;

e) Una tercera tendencia, inclinación o aspiración ideológica, no se ha manifestado todavía en la Historia del humano pensamiento; por lo que, no habiéndose presentado en lo que llevamos de siglos, ni un solo filósofo es de parecer que exista una tercera tendencia;

f) Por donde, las tendencias ideológicas de la humanidad, o serán dos, o no habrá más que una; jamás tres;

g) ¿A qué se debe, pues, la inquietud que, respecto a este particular, atormenta constantemente a la Humanidad?

-A tres causas: el exclusivismo de los seguidores de la primera tendencia que se manifestó en la Historia, o sea, la tendencia de Platón, en favor de sus solas convicciones, tildando de erróneas las de enfrente; el exclusivismo de los seguidores de la segunda tendencia ideológica manifestada en la Historia, o sea, la tendencia de Aristóteles, en favor de sus solas convicciones, y anatematizando por erróneas las de los primeros; y, por último, a no haberse hallado todavía en los diversos conatos o ensayos de armonía platónico-aristotélica, realizados hasta el presente, la conciliación tan deseada por los espíritus serenos y equilibrados.

¿Cómo no, si esos espíritus vislumbran, en dicha conciliación, la satisfacción y el reposo natural de la Humanidad y un progreso agigantado de las ciencias?

3.- Así habla la Historia de la Filosofía en cada una de sus páginas.

¿Tendremos, ahora, que detenernos mucho en declarar el por qué la conciliación entre Platón y Aristóteles, y no otro recurso, resolvería aquel problema capital?

4.- El problema capital de nuestros días, en el orden de la Filosofía pura, como hemos visto, es el dar satisfacción cumplida e integral a todas las tendencias ideológicas de la Humanidad;

Es así que las tendencias ideológicas de la Humanidad son dos tan solamente: la de Platón y la de Aristóteles, igualmente legítimas, igualmente connaturales al hombre, igualmente perennes, y, por tanto, igualmente provechosas y utilísimas al adelantamiento de las ciencias;

De consiguiente, la sola armonía o conciliación entre Platón y Aristóteles -si la hay-, y no otro recurso, resolvería el problema capital de nuestros días en el orden de la Filosofía pura.

Ahora bien; resuelto el problema capital de nuestros días, en el orden científico, por la armonía platónico-aristotélica, ¿a qué buscar otros recursos?

La Lengua catalana tiene un aforismo que dice: un vestit s'ha d'apedessar ab drap de la mateixa roba.

Y la Lengua del Lacio tiene otro que reza así:

Quod abundat, nocet.

6.- Si un vestido hay que remendarle con ropa de los mismos género y clase, para dar satisfacción cumplida a las dos únicas tendencias ideológicas de la Humanidad, se impone la necesidad de buscar la conciliación o armonía de esas dos tendencias.

Si, en el orden natural, lo que abunda nos daña, una vez resuelto satisfactoriamente el problema capital de nuestros días por el medio A, ¿a qué buscar un medio B?

Capítulo III

¿Quién puede efectuarla? -¿Por qué precisamente ha de ser el Beato Lulio? -¿Han hecho tentativas otros, y cuáles, y por qué han fracasado?

Artículo 1.º

El Beato es el único que ha efectuado la conciliación platónico-aristotélica.

§. 1.

Estado de la cuestión.

1.- ¿Quién puede efectuar la conciliación entre la Academia y el Peripato?

Nosotros estamos convencidos de que la tendencia ideológica de Platón es tan connatural al hombre como la misma tendencia ideológica de Aristóteles. Ambas son para nosotros, y solamente ellas, las tendencias de la humanidad, y, por lo mismo, perennes.

2.- Siendo las dos connaturales al hombre, las tenemos por conciliables.

¿Cómo no, si se concilian de hecho en el hombre? ¿No decimos que, consciente o inconscientemente, las practican todos los hombres?

De consiguiente, la oposición que entre ellas se nos ofrece a primera vista, no puede ser irreductible.

3.- Mas ¿quién podrá efectuar esa conciliación?

El problema en que disienten Platón y Aristóteles es un problema radicalmente ideológico. Pero es de advertir que todo problema radicalmente ideológico incluye por necesidad otros problemas que son tres: el cosmológico, el lógico y el criteriológico.

El primero es anterior al problema ideológico; y los otros dos son subsiguientes.

4.- Inferimos nosotros de aquí, que solamente podrá efectuar la conciliación entre la Academia y el Peripato, quien, abordando de frente, y no de otra manera, los cuatro problemas: el cosmológico, el ideológico, el lógico y el criteriológico, les dé una solución satisfactoria.

5.- ¿Cuándo diremos que es satisfactoria la solución?

No dejemos de vista el hecho de ser ambas connaturales al hombre las dichas tendencias ideológicas.

Pues bien; parece ser que, siendo connaturales al hombre ambas tendencias ideológicas, para que la solución conciliadora, o armonizadora de las dos, sea satisfactoria, requiere de toda necesidad que la solución propuesta no venga a destruir ninguna de las tesis fundamentales o substanciales de alguna de aquellas tendencias ideológicas. ¿Cómo podríamos calificar de verdadera una solución A, B, C, si nos destruye lo fundamental o substancial de una cosa que sabemos de antemano que es connatural al hombre, y, por lo tanto, indestructible, y, por ende, verdadera?

6.- Ambas tendencias son connaturales al hombre, ¿no es verdad?

-Sí.

-Pues hay que respetar lo fundamental o substancial de ambas.

¿Que esto no es posible? Pues entonces no es posible la conciliación o armonía que busquemos.

¿Es posible la conciliación? Pues entonces ha de ser posible respetar lo fundamental o substancial de dichas tendencias.

7.- ¿Cómo es posible respetar lo fundamental o substancial de dos tendencias ideológicas al parecer opuestas?

-Evidenciando radicalmente o in radice, que esa oposición no existe.

-Demostrando que la tendencia A, por ejemplo, nace de la misma tendencia B, o viceversa.

8.- Si una nace natural y lógicamente de la otra, clara cosa es que ambas reconocen un mismo origen; evidente cosa es que se respeta aquí lo fundamental o substancial de las dos.

9.- Buscamos la conciliación y armonía entre dos cosas al parecer opuestas; ¿puede darse una conciliación y armonía más legítimas, lógicas y naturales, que decir, y decirlo en verdad:

Estas cosas no son opuestas, como parece; al revés, se concilian y armonizan admirablemente, porque las dos son hijas de una sola y misma madre?

§. 2.

El Beato Lulio es el único que ha reunido las condiciones debidas para poder efectuar la conciliación platónico-aristotélica.

1.- Siendo esto así, como realmente es, solamente podrá efectuar la conciliación entre Platón y Aristóteles el filósofo que

a) aborde de frente, y no tan sólo de soslayo, los cuatro consabidos problemas: cosmológico, ideológico, lógico y criteriológico, en aquello, claro está, en que disienten los dos Filósofos de la Grecia;

b) respete, en la resolución propuesta, lo fundamental o substancial de las dos tendencias ideológicas;

c) demuestre que las dos tendencias ideológicas (ambas connaturales al hombre) se rigen por unas mismas leyes originarias, es a saber, que una tendencia nace de otra, que la tendencia A nace de la tendencia B, o viceversa. Por lo que las dos tendrán un mismo origen, las dos tendrán su asiento en los pliegues más recónditos del espíritu humano, dado que, según el sentir unánime de los filósofos, una de aquellas dos tendencias debe ser

forzosamente la tendencia connatural al hombre; de donde inferimos, que entonces, y solamente entonces, las dos se regirían por unas mismas leyes originarias.

2.- Al llegar aquí ¿nos será lícito declarar humildemente que, según nuestro parecer, el Beato Raimundo Lulio reúne todas estas condiciones en la solución por él propuesta para conciliar a Platón con Aristóteles?

Más aún: digo que «solamente las reúne él, entre los muchos que han ensayado dicha conciliación y armonía.

3.- En consecuencia, ha de ser precisamente nuestro Doctor y Maestro quien efectúe la conciliación entre la Academia y el Peripato, porque solamente él reúne, en la solución propuesta, todas las condiciones para ello exigidas.

Lo veremos cuando expliquemos dicha solución en sus cuatro aspectos cosmológico, ideológico, lógico y criteriológico.

Artículo 2.º

¿Han hecho tentativas otros, y cuáles, y por qué han fracasado?

§. 1.

Conciliación excogitada por Fox Morcillo

1.- Sí, las han hecho. Pero las tentativas que merezcan propiamente tal nombre, son pocas. Los conatos de conciliación, ya son más. Los filósofos que han buscado simplemente analogías en el pensamiento de Platón y Aristóteles, alcanzan, sí, un número subidísimo.

2.- Ni en los conatos dichos, ni en los que simplemente buscaron estas analogías, para nada debemos ocuparnos. ¿A qué fin?

3.- La tentativa más seria es la que realizó el filósofo sevillano Sebastián Fox Morcillo en el siglo XVI en sus obras *De naturae philosophia seu de Platonis et Aristotelis consensione* y *In Platonis Timaeum Commentarii*.

¿Por qué fracasó?

-Sencillamente porque, aun siendo la más seria o concienzuda, resulta ser incompletísima.

4.- Como hemos dicho, los problemas en que disienten Platón y Aristóteles son cuatro: el cosmológico, el ideológico, el lógico y el criteriológico. Y Fox Morcillo únicamente presenta la solución conciliadora del problema cosmológico.

5.- Pero, ¿cómo armonizar el origen de las ideas platónicas con el origen de las ideas según el Estagirita?

¿Cómo armonizar la Lógica de Platón con la Lógica de Aristóteles, siendo aquella real e intencional a la vez, y ésta solamente intencional?

6.- Nada dice de estos problemas igualmente importantes, o más todavía, si cabe, que el problema cosmológico, en los disentimientos que hallamos entre la Academia y el Peripato.

Ésta es la razón por que no ha dado sus frutos la armonía excogitada por el filósofo hispalense.

7.- Decimos más: la misma conciliación platónico-aristotélica que, en lo concerniente al problema cosmológico, nos presenta Fox Morcillo, es incompleta asimismo; pues se reduce a ofrecernos un texto de Aristóteles donde el Estagirita dice lo mismo que Platón tocante a la existencia de una Forma Primera y divina y universal (creatriz de todas las demás formas llamadas particulares), a la que se refieren todas éstas como a su fin, y que, además, existe separada de los seres concretos.

8.- Bueno; todo esto está muy bien.

Es un excelente punto de partida para la conciliación tan deseada.

Pero ello solo no basta.

9.- Admitida por Aristóteles la Forma primera y divina y universal de Platón, ¿cómo esa Forma reúne en sí misma los caracteres o notas propiísimas que Aristóteles asigna a las llamadas formas particulares o que insiden en las cosas? ¿Cómo explicar todavía las consecuencias que nacen de ahí?

Fox Morcillo guarda silencio sobre todo esto.

10.- Y, en lo relativo a la Materia, sólo busca analogías entre los dos Filósofos de la Grecia, sin descender al fondo de la cuestión debatida.

Veámoslo brevemente.

11.- Los disentimientos entre el Filósofo de Atenas y el Filósofo de Estagira, en el problema cosmológico, consisten en que no aprecian del mismo modo dichos filósofos la naturaleza de los elementos constitutivos de la substancia corporal, o sea, la Forma y la Materia.

A.

Conciliación foxiana en lo relativo a la Forma

12.- Separa Platón aquella Forma o idea que presenta, de la concreción de las cosas corpóreas, y la coloca en el Intelecto divino como ejemplar de cualquier producción.

Aristóteles la une a las cosas, como otra parte de la substancia corpórea.

¿Qué armonía cabe aquí?

13.-Escuchemos al Filósofo de Sevilla:

«Platón en el Timeo, en el Parménides, en el Fedón y en otros textos, pone esta Idea o Forma, como principio separado de las cosas que se hacen, en la Inteligencia divina, porque el que crea todos los seres preciso es que tenga alguna norma para esta producción...

Aristóteles, que se contentaba con el conocimiento de las causas más próximas de cualquier cosa, prescindiendo casi de las restantes, quiere sea la Forma que inside en las cosas principio de su constitución...

No obstante, el Estagirita, en el libro II de su Física, señala cierta Forma divina, de la cual todas las demás formas proceden y a la que éstas integran.

Por donde me parece que coincide Aristóteles con Platón, o que, impugnando (Aristóteles) la opinión de este último, casi no sabe que se equivoca.

Si, pues, juzga que existe alguna Forma primera y divina, a la que como a su fin se refieren todas las otras (deberá admitir que es aquella Forma universal platónica), en cuanto algo universal separado es necesario que lo conciba como distinto con preferencia a la cosa misma.»

14.- «Itaque Plato in Timaeo, Parmenide, Phaedone, locisque aliis, Ideam hanc veluti principium a rebus quae fiunt semotum, in Dei mente collocavit, quoniam agens omne rationem aliquam efficiendi...

At vero Aristoteles, qui propinquis cujusque rei causis contentus, reliqua fere neglexit, Formam rebus insitam principium constitutionis esse vult...

Nihilominus tamen ipse, in secundo Physicorum libro, divinam quandam Formam statuit, a qua caeterae formae omnes orientur, quas eadem Ipsa complectitur.

Qua in re mihi ille videtur cum Platone sentire aut in pugnantem sententiam pene inscius prolabi. Si enim Formam aliquam primam ac divinam esse putat, ad quam veluti ad finem aliae referantur omnes... tanquam universale quiddam separatum ante re ipsa sejunctum

faciat, necesse est.» (De naturae philosophiae seu de Platonis et Aristotelis consensione libri quinque; lib. I, cap. 6).

15.- Tiene razón D. Urbano González de la Calle: la conciliación platónico-aristotélica aparece con más relieve y precisión determinada, por lo que a la idea y a la forma concierne, en los Comentarios foxianos al Timeo (parte II, pág. 57 y 58). Dice en esta obra el Filósofo hispalense:

«Aristoteles Peripateticique multi easdem (formas) prorsus sustulere, minimeque separari a materia posse asseruere; quod multis locis Aristoteles affirmat.

Sed si rem melius contemplari volumus, ex ipsius etiam Aristotelis verbis ideam esse a formis substantialibus diversam probare possumus. Nam cum duplicem ille formam proponat, libro II Physicorum...

Quo fit ut cum Aristoteles ideas tollit, minime quidem tollat primam illam Formam reliquarum procreatricem, sed eas quae, cum materiae adjunctae sint, separari posse dicuntur: is enim substantiales cujusque rei formas a materia sejungi negat, quod Plato etiam admittit.

At vero primam illam Formam, separari posse, cum Platone intelligit.»

16.- Versión castellana.

«Aristóteles y muchos peripatéticos, de ninguna manera quisieron admitir formas separadas de los seres concretos, y afirmaban que las formas eran inseparables de la materia: esto es lo que, en muchos lugares, enseña Aristóteles.

Empero, si estudiamos la cuestión con más detenimiento, no nos será difícil demostrar que, según el mismo Estagirita, la Idea platónica no es diversa de las formas substanciales del propio Estagirita. Pues afirma éste, en el libro II de su Física, la existencia de una doble Forma.

Por donde, rechazando Aristóteles las ideas separadas de los seres concretos, no por eso rechaza aquella Forma primera, creatriz de todas las demás, sino que rehuye tan sólo afirmar que puedan estar separadas de la materia las formas que insiden en la materia.»

Aristóteles niega que las formas substanciales de las cosas puedan estar separadas de la materia. Y lo mismo establece Platón.

Además, afirma Aristóteles, que aquella Forma primera puede estar separada de la materia. Que es precisamente lo enseñado por Platón.»

17.- Y nada más escribe Fox Morcillo para conciliar las enseñanzas de la Academia y del Peripato acerca la Forma.

Repitámoslo: nuestro Filósofo enfocó muy bien la conciliación platónico-aristotélica sobre este punto; pero, así que hubo comenzado a andar, detuvo sus pasos.

18.- Admitida por ambos Filósofos la existencia de una Forma separada, primera, divina y universal, tenía que explicarnos Fox Morcillo de qué manera la Idea o Forma separada de Platón (principium generationis rerum -principio del ser de las cosas)

a) inside en las cosas particulares,

b) siendo en ellas principio del ser,

c) principio de acción,

d) y principio de finalidad; que éstas son las cuatro cosas que afirma terminantemente de sus formas substanciales el Filósofo de Estagira.

19.- Este fragmento de conciliación platónico-aristotélica ha sido olvidado de los sabios, y no ha producido fruto alguno para el adelantamiento de las ciencias (como ha de producirlos forzosamente una verdadera conciliación entre la Academia y el Peripato), por incompleto o insuficiente en sí mismo.

B.

Conciliación foxiana en lo relativo a la Materia.

20.- Dice el señor González de la Calle: «En este problema transcendental, transcendentalísimo, de la Materia, Fox concilia a Platón con Aristóteles pretendiendo tan sólo mostrar analogías, sin que explique, en base de ellas, las reales diferencias que separan a los dos eximios pensadores de la filosofía helénica.» (Estudio histórico-crítico de las doctrinas de Fox Morcillo, pág. 99; Madrid, 1903).

Estas palabras, a nuestro humilde entender, son exactísimas.

Veámoslo.

21.- Dios la Idea y la Materia: he aquí las tres causas de todas las cosas, al decir de la Academia.

a) De donde, la Materia, según Platón, y así lo afirma él mismo, es eterna, no producida e independiente de la causalidad de Dios.

b) Es una masa caótica, que carece, por lo mismo, de formas distintivas.

c) Esta materia es el origen y causa del mal.

d) Es madre y receptáculo de las formas.

e) De esta materia ha nacido el mundo sensible.

«Totius materiae disputationem brevi quadam conclusione hic colligit Plato, ipsam enim describens quasi matrem et receptaculum formarum appellat, ex eaque mundum hunc sensibilem natum esse dicit.» (In Platonis Timaeum Commentarii, part. III, pág. 277, edición citada).

f) La Materia tiene duración indefinida; es ingenerada, incorruptible, y se ofrece unida siempre a alguna forma corporal.

g) Es cierto incorpóreo receptáculo de todas las cosas, que tiene la facultad, por su propia naturaleza, de recibir distintas formas.

22.- Esta Materia, de que hasta aquí nos ha hablado Platón, ¿corresponde a la materia prima de Aristóteles?

-Parece que sí; pero no lo dice el filósofo ateniense.

-¿Qué nos dice Platón de la materia segunda?

-Nada.

23.- Ahora, que hable Aristóteles.

La Materia puede ser, o prima o segunda.

1) «Materia prima es uno de los dos elementos constitutivos de una substancia corporal, el que de sí mismo está privado de toda determinación específica y recibe su determinación de la forma substancial; o más brevemente, sujeto indeterminado, perfectible.»

2) «Materia segunda, o cuerpo sensible: substancia material completamente constituida, naturalmente afectada de partes cuantitativas, y que no puede ya recibir otras formas que las accidentales.» (Tratado elemental de Filosofía, de Lovaina; tomo II, Vocabulario filosófico, página 170; Barcelona, 1910).

24.- ¿Cómo conciliar o armonizar todo esto?

Que hable Fox Morcillo, o mejor, por ser más breve, que hable el señor González de la Calle:

«Al llegar a este punto ofrece Fox el concepto tan discutible de la Materia primera y de la Materia segunda, para ver de alcanzar la anhelada conciliación platónico-aristotélica.

Esta última, dice que es la que por las varias esencias de las cosas se ofrece como ampliamente difundida.

La primera, en cambio, es aquel común receptáculo de todas las cosas, que comprende tanto el mundo como sus partes, y que por su infinita duración se llama eterna, inmutable, ingenerada e incorruptible.

La materia segunda se da en cada uno de los cuerpos particulares; y aun cuando no difiere de la primera en cuanto a su esencia y propiedades, sí difiere de ella en cuanto es susceptible de división en partes.

En este punto, y después de tantos esfuerzos, reposa Fox, y dice que Platón y Aristóteles quedan conciliados.» (Obra citada; pág. 97 y 98).

25.- ¿Qué concepto nos merece la conciliación excogitada por Fox Morcillo?

-Desfavorable por demás.

En nuestro sentir, no hay tal conciliación. Es la manifestación de un buen deseo: nada más.

Las analogías nunca constituirán una verdadera y propiamente dicha conciliación o armonía.

26.- El Filósofo de Sevilla no ha sabido mostrarnos de qué manera

a) el concepto platónico de la Materia corresponde a la Materia prima de Aristóteles;

b) ni, tampoco, de qué manera el mismo concepto platónico de la Materia pueda corresponder a la Materia segunda del Peripato.

Y estas dos cosas son de absoluta necesidad en toda conciliación platónico-aristotélica.

27.- Nos hacemos nuestras estotras palabras del propio González de la Calle: «En el problema de la Materia se atiene Fox Morcillo a las analogías del pensamiento de ambos filósofos; pero no muestra el camino que sigue para precisarlas, y como por especie de intuición las señala rápidamente.» (Obra citada; pág. 264).

He aquí el por qué fracasó la conciliación platónico-aristotélica que excogitara Sebastián Fox Morcillo.

§. 2.

Otros conatos de conciliación

1.- Y si ésta fracasó por tan grande motivo por tantas razones como hemos dicho, siendo, como realmente es, la más seria, la más concienzuda y la más completa de cuantas

vemos en la Historia de la Filosofía (si exceptuamos la excogitada por el Beato Lulio), ¿qué diremos de todas las restantes?

Casi se puede afirmar que los demás partidarios del armonismo platónico-aristotélico se han limitado a establecer, que «los dos filósofos griegos difieren uno de otro por la forma más que por el fondo.»

2.- Que es la tesis del Cardenal Bessarión, seguida por muchos de su tiempo en Italia, foco a la sazón de platonismo; y también en España, en el mismo siglo XVI, seguida por el Cardenal García de Loaysa y el célebre cronista Ambrosio de Morales.

3.- ¿Ni para qué hablar de la fantástica región (según el señor Menéndez y Pelayo) en que planteó y resolvió a su modo el problema de la conciliación platónico-aristotélica Juan Pico de la Mirándola?

4.- El señor Menéndez y Pelayo en sus Ensayos de crítica filosófica, pág. 163 y 164, ha vulgarizado unos textos de Edmundo Zeller y de Alfredo Fouillée (los cuales, según él mismo, vienen a decir lo mismo) acerca de la tan deseada, (si bien poco buscada), armonía o conciliación de Platón con Aristóteles.

5.- ¿Concilian verdaderamente e integralmente a la Academia con el Peripato esos críticos modernos?

-De ninguna manera.

6.- El Autor de la Historia de la Filosofía de los griegos se limita a escribir que las ideas platónicas «forman el centro de las especulaciones de Aristóteles», pues la idea platónica equivale a la forma aristotélica; explicando luego el por qué Aristóteles se resistió a relegar a la forma fuera del mundo sensible, como lo hizo Platón con su idea.

7.- Pero esto, con ser todo verdad, y gran verdad,

1) ni nos explica cómo la idea platónica realiza todos los actos y funciones de la forma aristotélica;

2) ni nos dice nada acerca del otro problema parcial de la Materia;

3) ni tampoco nos dice nada del problema ideológico;

4) ni, por último, nada nos cuenta del problema criteriológico.

ERGO, todo eso debe ser llevado al Museo de la Historia; no al mercado corriente de la ciencia contemporánea.

8.- El Autor de la Psicología de las Ideas fuerzas se limita a manifestar que ambos filósofos griegos tienen razón, es decir, que nuestro principio es externo a nosotros y al mismo tiempo interno. Externo, como decía Platón; interno, en sentir de Aristóteles.

De suerte que el primer filósofo consideró solamente una parte de la realidad o del ser; y el otro filósofo consideró o estudió la parte complementaria.

¿Quién no ve, con luz meridiana, que a Fouillée le podemos objetar lo que hemos objetado a Zeller?

Actualmente el profesor polaco señor Lutoslawski, repite lo dicho ya por Zeller y Fouillée.

10.- Los excelentes deseos manifestados (que no verdaderas conciliaciones) por lo señores Gumersindo Laverde Ruiz y su discípulo Menéndez y Pelayo, son de todos conocidos.

Capítulo IV

¿Cómo resuelve el Beato Lulio la conciliación platónico-aristotélica?

1.- El problema de esa conciliación comprende, según lo dicho, cuatro aspectos: el cosmológico, el ideológico, el lógico y el criteriológico.

Nos ocuparemos en cada uno de ellos.

2.- Solución luliana del problema de la armonía entre la Academia y el Peripato en el orden cosmológico.

3.- La esencia de los disentimientos entre Platón y Aristóteles en el problema cosmológico, está contenida en las siguientes afirmaciones:

a) Según Platón, el principio del ser de todas las cosas está en la Idea.

Esta Idea está fuera de las cosas.

Está en Dios.

La Idea es trascendente.

La Idea es universal.

b) Según Aristóteles, el principio del ser de las cosas materiales es doble: la forma y la materia.

Estos principios substanciales insiden en la cosa.

El primero es activo.

El segundo es pasivo.

La forma es inseparable de la materia; y ésta es inseparable de aquélla.

La fuerza resultante de estos principios: activo y pasivo, o sea, el principio del ser de las cosas materiales es inmanente.

Es, además, particular.

4.- En vista de estas afirmaciones, ¿qué debe proponerse la conciliación platónico-aristotélica?

-Debe explicarnos

1) cómo puede verificarse que el principio del ser de las cosas sea, a la vez, externo e interno a las cosas: externo, como dice Platón; interno, como dice Aristóteles; trascendente e inmanente, universal y particular;

2) cómo puede verificarse que la Idea platónica sea, a la vez, principio activo y principio pasivo del ser de las cosas, esto es, Forma y Materia (que son los dos principios substanciales que Aristóteles exige en la constitución de un ser material);

3) cómo explicar, por último (dado que llegue a probarse que la Idea platónica es, a la vez, trascendente e inmanente); cómo -digo- explicar la inseparabilidad de los principios activo y pasivo en la constitución de la substancia, inseparabilidad que es un dogma fundamental del Peripato.

5.- Parécenos que nadie será osado a decir que rehuimos las cuestiones, o que ocultamos la gravedad de las mismas.

El Beato Raimundo Lulio presenta una solución satisfactoria a cuantos puntos reclama la más exigente conciliación de la Academia con el Liceo.

Artículo 1.º

El principio del ser de las cosas es, a la vez, externo e interno; trascendente e inmanente; universal y particular.

1.- Dios saca de la nada criaturas materiales; pero, al sacar de la nada esas criaturas, no hace, ni otra cosa puede hacer, que participaciones finitas de Sí mismo.

La criatura, en tanto tiene ser, en cuanto participa del Ser de Dios.

¿Qué es Dios?

-Dios es una suma Bondad, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

De consiguiente, la criatura es una participación finita de los divinos Atributos llamados Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

2.- Infiérese de esto que la criatura, en tanto tiene ser, substancia o esencia, en cuanto participa de la divina Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

-¿Cuál será, pues, la esencia de una criatura material?

-La esencia de una criatura será la fuerza resultante de las participaciones finitas de la divina Bondad, Grandeza, Eternidad, etc,

3.- Estas participaciones finitas son esencias: esto es obvio; son esencias parciales.

¿Qué nombre daremos a estas esencias parciales?

-No hay inconveniente alguno en darles el mismo nombre de los divinos atributos de los cuales ellas son finitas participaciones.

Luego existen unas esencias creadas que denominaremos bondad, grandeza, eternidad participada o duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad.

4.- Ahora bien, repitamos: ¿qué será la esencia de una criatura material?

-La esencia de todo ser material será la fuerza resultante de unas esencias parciales denominadas bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad.

5.- ¿Qué tenemos hasta aquí?

-Lo siguiente:

a) Dios es la Idea generadora del ser de las cosas dichas vulgarmente inorgánicas;

b) los divinos Atributos son, a la vez, tipos, modelos y ejemplares primitivos de las cosas singulares y sensibles;

c) las cosas singulares y sensibles son en realidad de verdad, impresiones, imágenes, imitaciones, participaciones de los divinos Atributos, o sea, de unas Ideas universales, inmutables, inteligibles y eternas;

d) los divinos Atributos (o sea, las Ideas platónico-lulianas) gozan de verdadera existencia real; gozan de una existencia más real que la de los objetos sensibles, puesto que

la realidad de éstos tiene su razón suficiente y trae su origen de la realidad de los divinos Atributos o Ideas platónico-lulianas);

e) el mundo visible y material debe considerarse como una mera imitación y figura, como una concreción parcial, como una imagen imperfecta del mundo inteligible, que es el mundo de los divinos Atributos (o Ideas platónico-lulianas);

f) los divinos Atributos (o Ideas platónico-lulianas) contienen y representan lo que hay de necesario, inmutable y absoluto en las cosas;

g) los divinos Atributos (o Ideas platónico-lulianas) son independientes, anteriores y superiores al espacio, al tiempo, a los individuos y al mundo visible; contienen y representan las esencias, es decir, la verdadera realidad de las cosas. (Cardenal González: Historia de la Filosofía, tomo I, pág. 232. -Madrid, 1886).

6.- Los espíritus exigentes (y todos debemos serlo en estas materias) nos pedirán algunos textos lulianos donde se vea claramente que la Idea platónica, tal como la interpreta el Cardenal Ceferino González, corresponde en verdad a la Idea luliana.

Para nosotros esa correspondencia es indudable, en vista del concepto que tenemos formado de la Cosmología, de la Ideología, de la Criteriología y de la Lógica del Beato Raimundo Lulio, con el estudio directo de las obras del Maestro; aunque no sea cosa harto fácil hallar textos lulianos que digan literalmente lo que dejó escrito el mentado Cardenal.

Como tampoco los hay en Platón que digan literalmente lo que el sabio Purpurado pone en boca del Filósofo de la Academia. Y, sin embargo, no por ello deja de ser fidelísima la interpretación de Su Eminencia.

Otro tanto debe decirse de la manera como nosotros interpretamos la Idea luliana, cuando afirmamos que ella corresponde, en lo substancial, al concepto que de la Idea platónica formara el Cardenal González.

Los textos confirmatorios, utilísimos siempre, a veces no son indispensables.

Con todo, a mayor abundamiento, ofreceremos algunas citas que teníamos en cartera.

¿A qué se reduce la teoría platónica de las Ideas?

-Nos lo dice el mismo Cardenal, y en el lugar citado:

«La Idea, con relación a Dios, es su inteligencia; con relación al hombre, es el objeto principal y real del entendimiento; con relación al mundo externo y sensible, es el arquetipo, el modelo ejemplar; con relación a sí misma, es la esencia de las cosas; con relación a la materia, es su medida, su sigilación, su principio, su impresión.»

Pues esto lo dice, a cada paso, si bien con distintas palabras, nuestro Doctor y Maestro.

a) ¿Cuál es la Idea luliana? Abrid cualquier obra del Beato, y la encontraréis en seguida: es la Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

Hay Idea platónica; hay asimismo Idea luliana.

b) La Idea luliana, con relación a Dios, ¿es su inteligencia? -Sin duda alguna.

Las palabras bondad, grandeza, eternidad, etc., tomólas el Beato primariamente por los atributos de la Divinidad.

Las llama Emperatrices divinas; a continuación de cada palabra, o antes de ella, pone el calificativo de divina,: dice que ellas representan los Principios de la Teología; y, finalmente, que por ellas, es Dios el sujeto de la ciencia teológica.

Además, en el Libro de las Cuestiones solucionadas por el Arte demostrativo, y en otros, afirma a menudo, como todo buen católico, que los Atributos divinos se identifican con la Inteligencia del mismo Dios.

c) La Idea luliana, con relación al hombre, ¿es el objeto primero y real del entendimiento? -A nosotros no nos cabe duda.

Acabamos de ver, en el texto latino citado últimamente, que, según el Doctor, el humano entendimiento adquiere la ciencia, *causat scientiam*, mediante los consabidos atributos de la Divinidad.

En el capítulo X de la obra *Duodecim Principia Philosophiae*, pone en boca del humano Entendimiento las palabras siguientes: Yo entiendo y levanto el palacio de la Ciencia mediante la idea de Dios y de sus Atributos.

¿Qué más? Poco antes había dicho el mismo Entendimiento: «Mi esencia no es otra cosa que la fuerza resultante de unas participaciones finitas de los Atributos de Dios; por la bondad divina, soy bueno; por la divina grandeza, soy grande; por la eternidad de Dios, soy durable, o sea, permanezco en el ser; etc.

Ahora bien; en virtud de esa mi esencia, yo formo las ideas universales, por ejemplo, la idea de género, la idea de especie; pues mi esencia total viene constituida por unas esencias parciales llamadas unidad, bondad, grandeza, etc.

Por último (continúa diciendo el Entendimiento); yo leo mi objeto primero, que es mi fin, en esos Atributos divinos, y en él leo todas las cosas, pues con dichos Atributos yo llego a obtener una ciencia profunda de la bondad, de la grandeza, de la duración, etc., es decir, de las esencias parciales de todos los seres creados.

Cuarta razón. Lean nuestros amigos, entre otras varias, las obras *Ars Inventiva Veritatis* y *Tabula Generalis*, y verán constantemente que el Beato Lulio demuestra las verdades filosóficas y teológicas mediante los principios o ideas Bondad, Grandeza, Eternidad o

Duración, etc. Nuestro Doctor y Maestro dice ser verdad todo lo que estas ideas dicen o importan necesariamente. De la idea infiere la realidad.

En consecuencia, según la Escuela luliana, la Idea, con relación al hombre, es el objeto primero y real del entendimiento.

d) La Idea luliana, con relación al mundo externo y sensible, ¿es el arquetipo, el modelo ejemplar? -Ciertamente.

En todas las obras del Beato, así traten del Arte combinatoria, como del Sistema Científico Luliano, nos es dado ver que los divinos Atributos son el arquetipo, el modelo ejemplar, de los seres de la creación.

Todos los seres son buenos, grandes, durables, poderosos, etc., a imitación de la divina Bondad, de la divina Grandeza, de la divina Eternidad, del divino Poder, etc. Véanse los libros *Lectura Artis Inventivae Veritatis* y *Lectura Tabulae Generalis*.

-¿Cómo define la bondad creada?. -Con la misma definición -mutatis mutandis- de la bondad divina. Y así dice ser «la razón por la que lo bueno obra lo bueno.»

¿Por qué da esta definición, hablando de la bondad creada? -Porque (dice el Beato) ésta es la definición de la bondad divina; y, como la bondad creada es una proporcionada semejanza de la bondad divina, hay que definir lo creado por lo increado. (No copiamos el pasaje luliano, por ser un poco extenso).

Y así de las definiciones de las otras ideas lulianas: grandeza, duración, poder, etc.

¿Cómo no? Los divinos Atributos, no solamente son el arquetipo, el modelo ejemplar, de todos los seres de la creación, sino que, además, en sentir del mismo Lulio, la esencia de los seres creados viene constituida por una participación finita de aquellos Atributos; lo cual, evidentemente, no podría ser verdad, si los divinos Atributos no fueran el arquetipo de la creación.

e) La Idea luliana, con relación a sí misma, ¿es la esencia de las cosas? -Sí, señor.

Primeramente, la esencia total de los seres minerales es la fuerza resultante de unas esencias parciales llamadas: bondad, grandeza, duración, etc.

En segundo lugar, la esencia total del alma vegetativa, en sentir de nuestra Escuela, es la fuerza resultante de unas esencias parciales llamadas: bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría o instinto, voluntad o apetito, virtud, etc.

De igual modo, la esencia total del alma sensitiva viene constituida por la Idea luliana, es decir, por las consabidas esencias parciales, las cuales no son sino participaciones finitas de los divinos Atributos. En cuarto lugar, como el Beato enseña que existe un alma imaginativa distinta de la sensitiva, establece, en legítima consecuencia, que la esencia total del alma imaginativa es la que resulta de las esencias parciales ya conocidas. El Doctor

Arcangélico es constante en sus afirmaciones y lógico en sus deducciones: la Idea es la esencia de todos los seres de la creación.

Finalmente, la esencia del alma intelectual resulta de unas participaciones de los Atributos de la Divinidad, las cuales reciben el mismo nombre de esos Atributos.

Otro tanto podríamos decir de la esencia de los Ángeles. Pero, basta; que los filósofos modernos no gustan hablar de la naturaleza angélica.

f) La Idea luliana, con relación a la materia, ¿es su medida, su sigilación, su principio, su impresión? -No lo dudéis, queridos lectores, pues el Beato lo afirma constantemente.

He aquí sus conclusiones:

La Materia que vemos, no es otra cosa que una manifestación o irradiación extrínseca de la Idea, que no vemos;

Cada una de las consabidas esencias parciales tiene sus manifestaciones o irradiaciones extrínsecas, propias o peculiares;

Esas esencias son invisibles en sí mismas, pero son visibles, o perceptibles de un modo u otro, en sus efectos, es decir, en aquellas manifestaciones o irradiaciones;

La bondad que percibimos de una manera u otra en todo ser creado (y así decimos todo ser es bueno), es una manifestación o irradiación de la esencia parcial llamada bondad;

La magnitud o mole de los cuerpos es una manifestación o irradiación de la esencia parcial denominada Grandeza;

El espacio es también la irradiación de la esencia parcial grandeza;

El tiempo es, de igual modo, la manifestación o irradiación de la esencia parcial duración;

La capilaridad, la atracción y repulsión que observamos en los cuerpos, no son sino irradiaciones de la esencia parcial llamada voluntad o apetito natural.

En una palabra, todos los fenómenos físicos y químicos de la materia -dice el Maestro son- determinaciones de la Idea luliana, es decir, de las consabidas esencias parciales: bondad, grandeza, duración, etc. Son propiedades que, sin pertenecer esencialmente a la Idea luliana, proceden, sin embargo, por necesidad, de la misma, y no pueden, por tanto, separarse de ella.

En la Filosofía Luliana, las esencias parciales son realizaciones participadas de unas ideas divinas, esto es, de los Atributos de Dios; y la materia y todos sus fenómenos físicos y químicos son irradiaciones o sigilaciones de aquellas esencias parciales.

A las esencias parciales, consideradas exclusivamente en sí mismas, las llama el Beato Lulio bondad substancial, grandeza substancial, duración substancial, etc.

A las manifestaciones o irradiaciones de esas esencias, las denomina el mismo Doctor bondad accidental, grandeza accidental, duración accidental, etc.

¿Dónde estudia nuestro Filósofo esas manifestaciones o irradiaciones o sigilaciones? - En las obras siguientes, entre otras:

Ars Inventiva Veritatis;

Lectura Artis Inventivae Veritatis;

Tabula Generalis;

Lectura Tabulae Generalis.

En atención a la brevedad, no copiamos textos lulianos.

En el estudio de las manifestaciones o irradiaciones extrínsecas de las conocidas esencias parciales no enseña otra cosa el Beato, aunque no lo diga textualmente (pues el lenguaje de los siglos medios es muy otro del que empleamos modernamente), sino que la Idea luliana, es decir, la bondad, grandeza, duración, etc., es la medida de la materia, su sigilación, su principio, su impresión.

Basta. Creemos haber demostrado que la Idea platónica, tal como la interpreta el Cardenal González, equivale substancialmente a la Idea luliana.

7.- Llegados aquí, aun a trueque de repetirnos, bueno será decir que, dada la teoría del Beato acerca del origen y el valor de las esencias parciales de donde resulta la esencia total de los seres corporales, no puede caber duda alguna de que la Idea platónica, generadora de las criaturas materiales, se identifica con los Atributos divinos, o sea, con la Idea que, según Lulio, produce asimismo el reino de la materia.

8.- El cuerpo, lo mismo según el Beato que según Platón, no es más que la realización de una Idea divina; las esencias parciales de la materia son manifestaciones o irradiaciones de los atributos de la Divinidad.

La doctrina cosmológica de Lulio es una especie de platonismo cristianizado.

9.- Inferimos nosotros de los siete puntos indicados por el Cardenal filósofo, que el principio del ser de las cosas es, según la Filosofía Luliana,

1) externo a las cosas

2) trascendente

3) y universal.

10.- Debemos evidenciar ahora que (dada nuestra explicación luliana del origen divino de los seres corporales) ese principio del ser de las cosas, que decimos ser externo a las cosas, trascendente y universal, es a la vez interno, inmanente y particular.

¿Cómo no?

11.- Dios, al crear, produce una esencia distinta substancialmente de Sí. El Monismo o Panteísmo repugna a toda filosofía sensata.

Esa esencia distinta substancialmente de Dios, esa participación finita de la misma Divinidad, está fuera de Dios.

12.- ¿Dónde está?

-Está en los pliegues más recónditos del ser de las cosas.

Constituye el ser de las cosas.

Esa esencia participada de Dios inside en las cosas.

Como inside en las cosas, es interna a las cosas.

Como inside en las cosas (de suerte que, si se separa de ellas, éstas ipso facto ya no existen), es inmanente.

Como inside en las cosas singulares, es particular.

Es evidente ser ésta y no otra la doctrina del Beato, pues enseña, según hemos visto, que la esencia de las cosas es una participación finita de la misma Divinidad; que es una semejanza creada de los divinos Atributos.

Ahora bien; si el principio del ser de las cosas es algo finito y creado, no puede estar en Dios, porque en Dios no cabe lo finito y creado.

Luego, el principio del ser de las cosas debe estar forzosamente fuera de Dios.

-¿Dónde estará? -En las mismas cosas.

O en Dios, o en las mismas cosas: no cabe medio.

Por último, estando en las cosas, es evidente que el principio del ser de las cosas debe ser, con respecto a éstas, interno, inmanente y particular.

13.- Tenemos, pues, que, en sentir del Beato Lulio, el llamado principio del ser de las cosas no es único, sino doble:

a) imparticipado.

b) y participado.

El principio imparticipado del ser de las cosas es Dios, y, por tanto, es un principio externo a las cosas, transcendente y universal.

El principio participado del ser de las cosas es una semejanza creada de Dios; es una esencia distinta substancialmente de Dios, la cual constituye real y verdaderamente el ser de las cosas; y, por tanto, es un principio interno a las cosas, inmanente y particular.

14.- Puede ser que, al decir que el principio del ser de las cosas es doble, nos hayamos producido con poca exactitud y propiedad.

Ese principio es único, con la particularidad de que desde un aspecto es externo a las cosas, transcendente y universal, y desde otro aspecto es interno a las cosas inmanente y particular.

-¿Es esto claro?

-Creemos que sí.

14.- Luego, en este punto, nuestro Doctor y Maestro concilia satisfactoriamente a Platón con Aristóteles, pues el principio del ser de las cosas, que Lulio señala, es, a la vez, externo e interno a las cosas, transcendente e inmanente, universal y particular; externo, transcendente y universal, como decía Platón; interno, inmanente y particular, como decía Aristóteles.

Artículo 2.º

La Idea platónico-luliana es, a la vez, principio activo y principio pasivo del ser de las cosas, esto es, Forma y Materia; o, lo que es lo mismo, la Idea platónico-luliana contiene los dos principios substanciales que Aristóteles requiere en la constitución de un ser material.

I

1.- El principio del ser de las cosas, inmanente en las cosas, es una semejanza creada del principio del ser de las cosas transcendente, o sea, de Dios. Lo acabamos de probar.

Pero tengamos bien entendido que el principio del ser de las cosas, inmanente en las cosas, en tanto tiene ser y operación en cuanto participa del ser y de la operación del principio del ser de las cosas transcendente, o sea, de Dios.

Adelante.

2.- En Dios hay una operación ad intra.

Y toda operación importa necesariamente los tres correlativos siguientes: activo, pasivo y conectivo.

Pruebas:

a) La divina Esencia es fecunda o activa.

«Pater igitur est qui generat; Filius qui generatur; fecunda ergo semper Natura divina est.» (Cyrillus Alexandrinus; Thesaur., lib. I, cap. 5.)

b) En la operación divina hay un principio activo y un principio pasivo.

«Quia haec (Doctrina Catholica) docet Deum Patrem producere Deum Filium in essentia seu deitate, bonitate, aeternitate et caeteris perfectionibus, quatenus ipsum producit Deum, bonum, aeternum, etc.

Ac proinde Pater, utpote productivus et producens per omnes dignitates, est activus in ipsis; et Filius, utpote producibilis et productus sub omnibus ipsis, est passivus in eisdem.» (Pascual: Vindiciae Lullianae, tomo II, pág. 75.)

c) En toda operación, hay los correlativos activo, pasivo y conectivo, o sea, el principio activo, el principio pasivo y el acto.

«Unde, cum non possit esse actus quin detur activum et agibile seu passivum in eodem genere quo est actus, necessarium est in unoquoque genere sibi correspondere activum, passivum et actum; seu unicuique essentiae, virtuti ac perfectioni competere, tamquam, ad invicem correlata in sua linea, activum, passivum et actum, v. g. intellectui, intellectivum, intelligibile et intelligere, et sic de caeteris.» (Obra y lugar citados, pág. 68.)

d) De consiguiente, hay en Dios los tres correlativos consabidos.

«Unde, cum per relatos correlativos, obvio sensu seu ex vi significationis, nihil aliud intelligi possit quam activus et passivus in ratione vel perfectione aliqua, nullus dubitare potest esse in Deo praefatos correlativos.» (Obra y lugar citados, pág. 75.)

3.- Demos un paso más.

Lo que hemos dicho de Dios, podemos decirlo asimismo de cada uno de los divinos Atributos Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., esto es, que cada uno de estos atributos tiene su acto propio y cada acto tiene sus tres correlativos activo, pasivo y conectivo, no distintos, sino coesenciales.

Dice el Abad del Císter, Reverendísimo P. Pascual: «Itaque certum videtur, omnes divinas Perfectiones esse activas (praescinde nunc a termino respectu cujus dicuntur et sunt activae), easque omnes proprium de suo genere habere actum, aliter essent otiosae et

inertes, et in ipsis parvitas et malitia esset; nam bonum et magnum est agere, sicut malum et parvum non agere sive otiosum esse.

Aliquae etiam indubitanter sunt activae, non enim alia creaturae agnosci potest origo, nisi a divinis Perfectionibus vel a Deo per suas Perfectiones producente; et cum omnes sint infinite aequales, necessarium est omnes aequaliter esse activas et per proprium actum concurrere ad productionem creaturae.» (Obra y lugar citados, pág. 66.)

4.- Siendo esto así, como realmente es, sentamos las siguientes proposiciones:

1) El principio del ser de las cosas, inmanente en las cosas, tiene su acto propio, el cual acto es una semejanza creada del acto propio que hemos estudiado en Dios, principio del ser de las cosas transcendente; y este acto del principio del ser de las cosas, inmanente en las cosas, tiene los tres consabidos correlativos: activo, pasivo y conectivo, en forzosa correspondencia a los correlativos que hemos visto en Dios;

2) Cada una de las esencias parciales del ser creado, bondad, grandeza, duración, etc., tiene su acto propio, en forzosa correspondencia al acto propio que hemos visto en cada uno de los divinos Atributos del mismo nombre; y este acto de las esencias parciales tiene los tres correlativos: activo, pasivo y conectivo, porque los tiene asimismo el acto propio de aquellos Atributos;

3) La esencia total, pues, de una criatura, por ejemplo, la material, constará de los tres correlativos: activo, pasivo y conectivo.

5.- Pero, ¿es verdad que, teniendo su acto propio cada uno de los divinos Atributos, y este acto sus necesarios correlativos, deben tenerlos igualmente (acto y correlativos) las esencias parciales de cuya fuerza resultante consta la esencia total de una criatura corporal?

-Indudablemente.

Léase el siguiente argumento del Padre Pascual:

«Proinde, cum omnis creata perfectio, forma vel essentia, sit similitudo et imitatio alicujus divinae Perfectionis, quae abs dubio est activa, etiam omnis creata perfectio actum correspondentem habet, aliter non esset similitudo nec imitatio, sed dissimilitudo et deviatio suae prototypae Perfectionis.

Sane magnitudo divinae perfectionis stat quoad esse et agere; nam, nisi praeter esse suum, haberet actum competentem, parva esset et non magna, deficeret enim ipsi agere, quod sub perfectione continetur.

Et cum magna, pro suo genere, sit unaquaeque creata perfectio, ad instar videlicet et imitationem divinae, necesse est habere actum proprium, ut magnitudine correspondente gaudeat; aliter non esset in suo ordine magna, sed parva; et ita non esset perfectio, sed defectus; quia, sicut magnitudo est perfectio, ita parvitas est defectus.

Unde, si ex propria ratione careret actu, quod est parvitas, ex propria natura esset defectus et non perfectio; et defectus ex proprio genere esset major quam perfectio, quod est impossibile; quia defectus esset perfectio, et perfectio defectus, cum majoritas conveniat cum perfectione, et minoritas cum defectu.» (Obra y lugar citados, pág. 67.)

6.- Continuemos sentando afirmaciones que, como las anteriores, se deducen de cuanto llevamos dicho:

a) Las esencias parciales son varias.

Cada una tiene su correlativo activo.

La fuerza resultante de todos los correlativos activos formará un total correlativo activo.

b) Las esencias parciales son varias.

Cada una tiene su correlativo pasivo.

La fuerza resultante de todos los correlativos pasivos formará un total correlativo pasivo.

c) Las esencias son varias.

Cada una tiene su correlativo conectivo, esto es, el correlativo que une al correlativo activo con el correlativo pasivo.

La fuerza resultante de todos los correlativos conectivos formará un total correlativo conectivo.

d) De consiguiente, la esencia de todo ser corporal, por ejemplo, la piedra, constará de

1) un total correlativo activo,

2) un total correlativo pasivo,

3) y un total correlativo conectivo, es a saber, de la unión de los dos correlativos precedentes.

7.- ¿Qué nombre damos al total correlativo activo? -Forma.

¿Qué nombre daremos al total correlativo pasivo? -Materia.

-¿Qué significa el total correlativo conectivo? -Significa la inseparabilidad de la Forma y la Materia.

8.- ¿Cómo hemos llegado a esta conclusión que es evidentemente aristotélica?

-Partiendo de la Idea platónica.

Es decir, partimos de la siguiente tesis del Platonismo cristianizado por Lulio:

La Idea o principio imparticipado del ser de las criaturas, transcendente y universal, produce, a su imagen y semejanza, un principio (que es participado) del ser de las cosas, inmanente en éstas y particular.

9.- Infiero yo de aquí, que la Idea platónica, generadora de las cosas sensibles, explicada por el Beato Raimundo Lulio, contiene en sí misma los dos principios substanciales que Aristóteles requiere en la constitución de un ser material.

Infiero yo de aquí, que la Idea platónico-luliana es, a la vez, principio activo y principio pasivo del ser de las cosas.

Infiero yo de aquí, que la Idea platónico-luliana es, a la vez, Forma y Materia aristotélicas.

Que es lo que queríamos demostrar.

Resultan, pues, conciliados, en este segundo punto del problema cosmológico, la Academia y el Peripato.

II

1.- Pero esa Forma substancial y esa Materia prima, contenidas en la Idea platónico-luliana, tienen a su vez, cada una de ellas, sus constitutivos esenciales.

-¿Cuáles son?

Escuchad.

2.-La esencia total de los seres materiales es la fuerza resultante de las esencias parciales denominadas bondad, grandeza, duración, etc.

3.- Cada una de estas esencias parciales tiene su principio activo o Forma y su principio pasivo o Materia.

La Forma o principio activo de la bondad se llama el bonificativo.

La Forma o principio activo de la grandeza se llama el magnificativo.

La Forma o principio activo de la duración se llama el durificativo. Y así de las otras esencias parciales.

4.- La Materia o principio pasivo de la bondad se llama el bonificable.

La Materia o principio pasivo de la grandeza se llama el magnificable.

La Materia o principio pasivo de la duración se llama el durificable. Y así de las otras esencias parciales.

5.- Ahora bien, ¿qué será la Forma substancial de los seres materiales, según esa teoría platónico-aristotélico-luliana?

-La Forma substancial de los seres materiales será la fuerza resultante del bonificativo, magnificativo, durificativo, etc., o sea, la fuerza resultante de todas las formas parciales o principios activos parciales.

6.- ¿Qué será la Materia prima, o sea, el otro de los constitutivos esenciales del ser material?

-La Materia prima, o sea, el otro de los constitutivos esenciales del ser material, será la fuerza resultante del bonificable, magnificable, durificable, etc., esto es, la fuerza resultante de todas las materias primas parciales o principios pasivos parciales.

III

1.- Esta Forma substancial, que el Beato Lulio teoriza, concordando a Platón con Aristóteles, ¿desempeña el mismo papel que la Forma substancial excogitada por Aristóteles?

Esta Materia prima substancial que establece el Beato Lulio, en su conciliación platónico-aristotélica, ¿reúne las mismas condiciones que la Materia prima substancial de los Peripatéticos?

-Respondemos afirmativamente a las dos preguntas.

Veámoslo, aunque sea cinematográficamente, porque, de lo contrario, Lulio no habría resuelto la conciliación que anhelamos.

Artículo 3.º

Del papel que la Materia prima representa en la constitución de los seres corporales, según la Filosofía Luliana.

Vamos a demostrar, con textos en la mano, que la concepción luliana de la Materia prima es la misma que la de Aristóteles.

¿Qué papel representa la Materia prima en la formación de los cuerpos, según el Filósofo de Estagira?

-Nos lo dirá sabiamente la Cosmología del Profesor del Instituto Superior de Filosofía, de Lovaina, D. Nys:

a) la Materia prima es un ser indeterminado o confuso y, por ende, imperfecto: no tiene forma substancial alguna;

b) la Materia prima es algo verdaderamente real;

c) la Materia prima es pasiva;

d) la Materia prima depende de la Forma substancial;

e) la Materia prima tiene una tendencia inmanente;

f) la Materia prima es un sujeto susceptible de recibir todas las formas esenciales de los seres corpóreos;

g) cada cuerpo posee cierta cantidad de materia: contra el panteísmo;

h) el principio de individuación es la materia afectada por la cantidad.

Pues bien; todas estas afirmaciones aristotélico-tomistas hállanse también en las obras del Beato Lulio, cuyos textos, confirmatorios de nuestras palabras, van a leer nuestros lectores enseguida.

Y hecho esto, haremos otro tanto con la Forma substancial: es a saber, probaremos, con textos lulianos en la mano, que el papel asignado a la Forma, en la constitución de los cuerpos, por la Escuela de Lovaina, es el mismo que a la Forma señala también nuestro Doctor y Maestro.

Para demostrar que la Forma y la Materia, contenidas en la Idea platónico-luliana, desempeñan el mismo papel que la Forma y la Materia de Aristóteles, ¿qué mejor medio que repetir los caracteres y las funciones, que a la Materia y a la Forma asigna la autorizadísima Escuela aristotélica de Lovaina, y poner debajo de cada una de dichas funciones y caracteres los textos correspondientes del Beato Lulio, que confirman nuestra tesis?

Como no se ocultará a nuestros avisados lectores, ese trabajo es absolutamente necesario para toda concordia platónico-aristotélica que pretenda ser satisfactoria y decisiva.

a).

1.- Escribe D. Nys: la Materia prima es vierge de toute détermination substantielle.

Lo mismo escribió nuestro Beato, «Ait Materia: Sum ergo ens existens in potentia ad omnes substantias particulares.» (Cap. II.)

«Rursus ait Materia: In mea natura non invenitur Forma quae sit ex me atque propter me.» (Cap. II)

2.- Dice Nys hablando de la Materia prima: «exprime un état particulier de l'être corporel, une indétermination, ou mieux, une imperfection relative.» (Pág. 176.)

Los conceptos de indeterminación o confusión y de imperfección aplícalos igualmente Lulio a la Materia prima: según él, la determinación y la perfección corresponden a la Forma.

«Ait Forma: Ego sum ens determinatum... Materia autem est ens confusum.» (Cap. I)

«Ait Forma: Ego sum ens perfectum... Materia per me est perfecta, et non per se.»

b).

1.- Dice D. Nys: La Materia prima es algo real, porque «elle a sa place marquée dans le monde des existences, puisqu' elle concourt avec la forme, à, titre de principe physique consubstantiel, à la constitution da corps réel.» (Pág. 178.)

Lo mismo enseña el Beato. «Ait Forma: Ego et Materia intrinsece constituimus substantiam individuatam.» (Cap. I.)

«Iterum ait Materia: ... de me et per me sum pars substantiae; et sine me substantia esse non potest.» (Cap. II.)

«Ait Materia: Ego sum ens ex quo fit aliquid passionando, et hoc substantialiter.» (Cap. II.)

«Materia... est substantialis: ut puta, materia rosae, equi et hujusmodi.» (Cap. II.)

2.- Dice D. Nys, hablando de la Materia prima, que no es privación de ser; que sería un error enumerarla entre las entidades lógicas: «ce serait une erreur de la reléguer parmi les entités logiques.» (Pág. 177.)

El Beato escribe lo mismo.

«Ait Materia: Non sum privatio.» (Cap. II.)

Y la palabra privación, en boca del Beato y de los demás escolásticos, equivale a no-ente.

Léanse, si no, estas palabras de nuestro Maestro y Doctor:

«Nulla res est tam propinqua ipsi non-esse, sicut privatio.»

¿Cómo relegar a la Materia prima entre las entidades lógicas o puramente ideales, si ella es aquel ente del cual se hace algo?

«Ait Materia: Ego sum ens ex quo aliquid fit.»

Y aquí, sí que resultan aplicables las consabidas palabras: de la nada, nada se hace.

Luego, según la Filosofía Luliana, la Materia prima es algo verdaderamente real.

c).

1.- Repetidamente escribe D. Nys: «La Matière première est une puissance passive.» (Pág. 178.)

El Beato Lulio: «La Materia es principio esencial al cual compete propiamente la pasión; y por cuya razón es pasiva la substancia compuesta.»

2.- Dice D. Nys: «On comprend que la première détermination dont elle (la Matière prima) est susceptible ne peut être qu'une forme substantielle.» (Pág. 178.)

El Beato Lulio: «Materia est passivum subjectum quod possidetur per Formam.

3.- D. Nys: «La complète potentialité qui la caractérise n'est donc pas une propriété adventice...: par son essence aussi, elle est une puissance passive.» (Pág. 178.)

El Beato Lulio: «Materia est ens propriè et maximè sub passione consistens; eò quod inter materiam et passionem nihil mediat.»

d).

1.- Dice D. Nys: la materia depende intrínsecamente de la forma: «Aussi dépend-elle intrinsèquement de la forme.» (Pág. 179.)

Escribe el Beato Lulio: «Forma est domina materiae.»

«Nulla Materia vivit sine Forma.»

«Ait Materia: ... et nisi essem cum... Forma conjuncta... non haberem cum quo essem... passio, et sic non essem... Materia.» (Duodecim... cap. II).

2.- Dice D. Nys, que, en sentir de Santo Tomás, Dios no podía crear la materia prima despojada de la forma.

Escribe el Beato Lulio: «Utrum materia possit esse sine forma.»

Da sus razones, y concluye que no: «stat negatio vera in conclusione.»

Y añade, que ni ello era posible a la omnipotencia de Dios. «Item, posito quod Materia possit esse sine Forma, posset Deus aliquid facere absque aliqua utilitate; quoniam si materia esset sine forma, ex ipsa aliqua utilitas sequi non posset.».

3.- Dice D. Nys, que es una ficción poética la hipótesis según la cual el Cosmos, salido inmediatamente de la Creación, era una materia despojada de forma.

Afirma después que, desde el primer instante de la creación, todas las materias primas hallábanse directamente unidas a las formas esenciales de los cuerpos minerales.

Lo mismo enseña el Beato Lulio.

El Cosmos poético de que habla D. Nys no es el Cosmos de la hipótesis luliana.

Dice Lulio: Dios creó el Cosmos; en el mismo instante de la creación del Cosmos, fueron creadas las semillas causales de todos los seres, exceptuada el alma racional; los seres nada añaden a la esencia del Cosmos; aquellas semillas constituían el Cosmos; todos los seres fueron creados en el Cosmos; y los seres proceden del Cosmos en virtud de diversas transformaciones de dicho Cosmos.

Y añade: El Cosmos era la fuerza resultante de una Materia primera y de una Forma primera.

En esta Materia y Forma (que califica de universales) estaban contenidas todas las materias y formas substanciales de los cuerpos minerales A, B, C... y, además, las materias y formas accidentales de los mismos cuerpos.

3.- Quien conozca la teoría cosmológica del Beato, no puede atribuir a nuestra Escuela la hipótesis de una materia cósmica despojada de forma.

-¿Qué es el Cosmos de la hipótesis luliana?

-Es la fuerza resultante de unas participaciones finitas de los Atributos de la Divinidad. y esas participaciones son esencias parciales.

-¿Qué son cada una de tales esencias parciales?

-Es la fuerza resultante de una acción y de una pasión, es decir, de una forma y de una materia.

En consecuencia, el Cosmos de la hipótesis luliana se compone esencialmente de materia y forma.

e).

1.- Escribe D. Nys: la Materia prima tiene una tendencia inmanente. «Les scolastiques reconnaissent à la Matière une tendance innée, appetitus innatus, naturalis, une appétence naturelle pour les formes essentielles.» (Pág. 179).

Lo mismo había escrito antes el Arcangélico Doctor: «Quia Materia potest esse sub multis formis, habet magnum appetitum.».

Además, es indudable que, según el Beato Lulio, hay en la Materia prima una tendencia inmanente, puesto que enseña que la esencia de los cuerpos vulgarmente dichos inorgánicos, viene constituida por una alma.

¿Cuál es el contenido de esa alma?

-Es la fuerza resultante de unas esencias parciales, entre las cuales se cuenta, como es sabido, la llamada voluntad o apetito natural.

Otra razón. ¿Qué es la Materia prima de que hablamos al examinar las corrupciones y consiguientes generaciones de los cuerpos?

-Es la manifestación o irradiación extrínseca de la llamada, en la Escuela luliana, Materia esencial.

-¿Qué es la Materia esencial?

-Es la fuerza resultante de los correlativos pasivos de unas esencias parciales, entre las cuales se cuenta la denominada voluntad o apetito natural.

De consiguiente, traducimos el Lulismo al lenguaje moderno, y con muchísima razón, al establecer que, en sentir del Maestro, hay en la Materia prima una tendencia inmanente.

2.- Continúa D. Nys: «En lui attribuant cette sorte de désir instinctif, l'École voulait simplement mettre en relief la destination naturelle de la matière aux formes spécifiques.» (Pág. 180).

Lo mismo escribía nuestro Doctor y Maestro: «Ait Materia: Sum ergo ens existens in potentia ad omnes substantias particulares sub Formis particularibus existentes.».

f).

1.- El último texto luliano que acabamos de citar, donde el Maestro pone en boca de la Materia prima las siguientes palabras: «Yo soy un ente que está en potencia para constituir la substancia que se quiera revestida de la forma correspondiente», no enseña otra cosa sino

que la Materia prima evoluciona, es decir, que es un sujeto susceptible de recibir todas las formas esenciales de los seres corpóreos.

Y ésta es la doctrina tomista interpretada por Nys, quien dice: «Évolution de la Matière première. -D'après un adage communément reçu chez les scholastiques, la matière première se prête a l'information de toutes les formes essentielles de la nature.» (Pág. 180).

2.- Más todavía. Escribe D. Nys: «Grâce surtout a l'analyse spectrale, l'identité de nature des corps célestes et des corps sublunaires est devenue aujourd'hui un fait hors de toute conteste.» (Pág. 182).

En esta cuestión habíanse equivocado Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, quienes establecieron una distinción de naturaleza entre la materia celeste y la materia terrestre.

Ahora bien; ¿qué pensaba acerca de este particular el Beato Raimundo Lulio? ¿Equivocóse también, como los Escolásticos? ¿o adelantóse, por lo contrario, a los cánones de la ciencia moderna?

Podemos responder que, tocante a este punto y a otros muchos, la Física Luliana era superior a la de Aristóteles y de los escolásticos de la Edad Media: en la cuestión que nos ocupa, el Beato Lulio está de acuerdo con las ciencias naturales de nuestra época.

Él pone en boca de la Materia prima las siguientes palabras: Yo constituyo la materia de las estrellas del cielo, y la de los elementos de la tierra e igualmente la de todas las cosas nacidas de los elementos. «Ait Materia: Et ex omnibus passionibus... sum composita, et per totum coelum et etiam per omnia elementa et elementata sum extensa atque mota.»

«Rursus dixit Materia: Situata sum in circulo in coelis, in elementis, in elementatis.» (Lugar citado). Luego, según Lulio, la materia celeste tiene la misma naturaleza que la materia terrestre.

g).

Tocante a la unidad de la Materia prima establece Nys, contra el panteísmo, que cada uno de los cuerpos de la naturaleza posee cierta cantidad de materia. «En fait, tous les corps de la nature possèdent en propre une certaine quantité de matière. Il existe donc autant de substrats matériels ou de portions distinctes de matière première qu'il y a d'individus corporels.» (Pág. 183).

No dice menos nuestro Doctor y Maestro cuando pone en boca de la Materia prima del Cosmos, o Nebulosa que salió inmediatamente de la Creación divina, las palabras que siguen: «A la manera que del mar salen, y a él vuelven, todas las aguas de los ríos, así también de mí salen, y a mí vuelven, todas las materias de los seres particulares o concretos A, B, C.» «Ait Materia: Sum absoluta passio sub absoluta forma cum qua sum conjuncta; et sicut ex mari derivantur omnes aquae fluviales et ad istud revertuntur, sic a me derivantur omnes materiae particulares et ad me revertuntur, quia absoluta sum.» (Lugar citado).

Si la materia prima de los seres particulares A, B, C, se deriva de la Materia prima del Cosmos, evidente cosa es que cada ser particular contiene una porción distinta de materia prima. Según Lulio, la materia prima es una, pero no con unidad numérica.

Artículo 4.º

Del papel que representa la Forma substancial en la constitución de los seres corporales, según la Filosofía Luliana.

A tenor de lo prometido, vamos a demostrar, con textos en la mano, que la Forma substancial, excogitada por el Beato Lulio para conciliar a Platón con Aristóteles, es la misma de la Escuela peripatética.

¿Qué papel representa la Forma, en la constitución de los cuerpos, en sentir del Estagirita?

-Nos lo dirá también el profesor de Lovaina D. Nys.

La Forma substancial

- a) es una entidad determinada, activa o actual y perfecta;
- b) es principio del ser;
- c) es principio de la conservación del ser;
- d) es principio radical de acción;
- e) y, finalmente, es principio de finalidad.

a).

1.- Sobre la naturaleza de la forma substancial escribe D. Nys, que la forma es una entidad determinada, activa, perfecta; que la forma es el primer acto de la materia. «Tandis que la matière première ne nous offre que du non déterminé, du potentiel, la forme au contraire ne contient, dans la totalité de son être, que du déterminé et de l'actuel. La matière est une puissance, la forme en est l'acte premier, le perfectionnement substantiel dont elle a besoin pour devenir un corps naturel.».

Oigamos ahora al Beato Lulio: «Ait Forma; Ego sum ens determinatum, cum sic activa...

«Ait Forma: Ego sum ens perfectum; et ideo sum appetibilis a materia, ratione cujus appetibilitatis in communi appeto agere in materiam et materia pati.».

2.- A pesar de esa perfección que el Beato atribuye a la forma, dice claramente él mismo, que la forma no goza de subsistencia individual, separadamente de la materia; en conformidad con Aristóteles y Santo Tomás.

Pues dice Nys: «Aunque (la forma) sea la fuente primordial de todas las perfecciones del ser, depende, no obstante, de la materia prima, hasta el punto de no poder nacer, ni existir, fuera de este sujeto connatural.».

Y en el Beato Raimundo leemos lo siguiente: «Ait Forma: Sum substantia in potentia, hoc est, quod cum materia constituo unam substantiam.».

«Forma activa vivit per passivam.».

De consiguiente, la forma substancial, conciliadora de Platón y Aristóteles, que nos enseña la Filosofía Luliana, es una verdadera determinación y entidad perfecta, y, como tal, fuente de todas las perfecciones del ser especificado, ni más ni menos que la forma substancial enseñada por el Liceo.

b).

Escribe D. Nys: la forma substancial es principio del ser. «C'est sous ce titre que très souvent le philosophe médiéval se plaît à désigner la forme substantielle.».

Lo mismo había enseñado el Arcangélico Doctor: la forma es lo que da el ser a las cosas, como el alma lo da a los cuerpos. «Ait Forma: Ego sum ens quod do esse rei.».

«Forma est id quod dat esse rei, sicut anima quae dat esse corpori.».

c).

De la doctrina anterior infiérese, en buena lógica, la proposición siguiente: la forma de que hablamos, es principio de la conservación del ser.

Así lo entiende D. Nys: «La philosophie... comprend, sous le nom de forme, tout ce qui donne aux êtres, d'une manière quelconque, un cachet d'actualité.».

Y lo mismo enseñaba nuestro Doctor y Maestro.

«Ait Forma: Ego sum conservans substantiam activando; et hoc, propter quod sum finis: et Materia, passionando, cum se habeat ad me.

Et ideo in ipsa conservatione sum primitiva; Materia autem, consecutiva...

Iterum ait Forma: Sicut dictum est de conservatione substantiali, ita suo modo intelligi potest de conservatione accidentali...

Et ideo, cum sim Forma substantialis, mihi competit conservatio formae accidentalis, non autem Materiae.».

La conservación de los seres, sea substancial, sea accidental, es debida a la forma.

En esa conservación, claro está, interviene asimismo la materia, ya que ésta es, igualmente que la forma, un principio esencial. Empero, el papel primitivo y principal lo representa la forma.

Toda actualidad de los seres, substancial o accidental, se debe a la Forma, no a la Materia.

La conservación de las formas accidentales de los cuerpos ¿a quién es debida? ¿A la materia prima? -No: a la forma substancial. Ya hemos leído el texto luliano. Pues lo mismo dice D. Nys. Después de haber hablado de las formas accidentales, escribe: «Mais sous ces caractères secondaires se trouve une réalité d'elle-même subsistante. Or, ce fond unique, cette source d'ou jaillissent toutes les propriétés distinctives de l'être est aussi quelque chose de déterminé, de spécifié...».

Cette empreinte profonde... porte le nom de forme substantielle...».

d).

Dice D. Nys, que la forma es un principio radical de acción. «La forme cependant s'appelle, à juste titre, un principe radical d'action.».

La forma substancial, que armoniza a la Academia con el Peripato, es igualmente principio de acción. Pues dice el Beato Lulio: «Forma est ens propter quod actio maxime consistit. Cum extra formam nulla actio posset substineri.».

«La Forma es principio esencial por el cual consiste particular y principalmente la acción.».

La forma actúa sobre la materia; y de la forma nacen la acción substancial y la verdadera acción predicamental. «Ait Forma: Quia sum in Materia prima... activando oritur ex me substantialis actio et vera actio praedicamentalis cum qua ego in Materiam primam, operatus sum.».

«Ait Forma: Ego sum actio. Formae sunt activae existendo et agendo. Alio modo materia haberet actionem et ego passionem sub ipsa, quod est impossibile.».

«Actio est instrumentum formae; et passio est instrumentum materiae.».

e).

1.- Según el aristotelismo-tomista, interpretado por D. Nys, reina en el universo un sistema completo de leyes armónicas. Cada ser, siguiendo los impulsos de su propia naturaleza, concurre a la realización del fin del universo.

«Tout être porte donc en son sein une sorte de ressort intime, de force plastique qui l'orienté vers sa fin individuelle.».

Ahora bien; la afirmación de que lleva cada ser, en el pliegue más recóndito de sus entrañas, esa especie de resorte íntimo, de fuerza plástica, que le orienta hacia su fin individual, es igualmente una de las doctrinas capitales del Lulismo.

Y en tanto es así, que, según la Escuela, una de las esencias parciales de todo ser creado es la llamada fin.

En Dios, el fin es una perfección simplemente simple; es un atributo relativo ad intra.

Dios es fin, como Dios es bondad, grandeza, eternidad.

Dios es «principio de finalidad.»

Pues bien; en sentir del Arcangélico Doctor, una participación del atributo divino ad intra llamado fin, forma y constituye una de las esencias parciales de todo ser creado, a la cual damos también el nombre de fin.

La armonía que reina en el universo no es más que la semejanza de la armonía que reina en la Divinidad.

Y cuando todo ser creado, siguiendo las vías que le trace de antemano su propia naturaleza, concurre a la realización del fin armónico del universo, no hace otra cosa que obrar en conformidad con una de sus esencias parciales, llamada fin, la cual no es sino la participación del atributo divino fin, al que podríamos en cierta manera apropiar (como el poder lo apropiamos al Padre, la sabiduría al Hijo y el amor al Espíritu Santo) la armonía que reina en la Divinidad.

2.- Continúa diciendo D. Nys: «Ainsi les corps simples de la chimie tendent à former des composés d'une complexité croissante, non au hasard, mais d'après un ordre stable, fixé par les lois de l'affinité chimique. Ces synthèses sont autant de buts imposés à leurs activités naturelles.».

Esto mismo es lo que enseña el Beato Raimundo Lulio cuando dice: Las esencias parciales, invisibles en sí mismas, son perceptibles de un modo u otro al hombre por sus efectos o manifestaciones;

Cada esencia parcial tiene sus manifestaciones o irradiaciones extrínsecas;

Pues bien; es de saber que «la tendencia de los cuerpos simples de la Química a formar ciertos compuestos de una complejidad creciente, no al azar, sino en virtud de un orden estable, fijado por las leyes de la afinidad química, es una manifestación o irradiación extrínseca de la esencia parcial llamada fin, que entra a formar parte de la esencia total de un cuerpo simple cualquiera.»

Es doctrina luliana que todos los hechos químicos y todos los hechos físicos no son sino manifestaciones o irradiaciones extrínsecas de las consabidas esencias parciales de los cuerpos.

3.- Todavía habla D. Nys: «Le principe de cette finalité interne est la forme essentielle.».

Lo mismo encontramos en nuestro Beato. Dice la Forma: Yo soy el principio de la conservación del ser en virtud de mi actividad. ¿Por qué? -Porque yo soy el principio de la finalidad interna de las sustancias; yo soy verdadera y propiamente fin.

«Ait Forma: Ego sum conservans substantiam activando; et hoc, propter quod sum finis.»

La forma substancial es el principio de finalidad de la materia prima. La materia es para la forma; no la forma para la materia.

«Dixit Forma: ... quia finis ejus (de la materia prima) sum, cum sim propter me, et ipsa (la materia) non propter se, sed propter me.».

Según hemos dicho al principio, todo ser tiende al fin armónico del universo: toda criatura tiene su finalidad. Y como esa finalidad es algo objetivo, es lo último de una cosa. Por esto dice nuestro Doctor y Maestro, que la finalidad o el fin de una sustancia es su última forma.

«Finis est ultima forma.».

Basta. Parece ser que lo dicho es suficiente para poder afirmar que la forma substancial, armonizadora de los dos filósofos griegos, que Lulio preconiza, es principio de la finalidad, ni más ni menos que la forma substancial de los aristotélicos.

Artículo 5.º

De la unión de la materia y forma, o de la constitución del ser especificado.

La materia prima y la forma substancial son los constitutivos intrínsecos de las sustancias individuadas.

Hablando del compuesto substancial, escribe D. Nys: «Nous avons étudié isolément chacune des parties constitutives de l'être corporel; mais, en fait, ces deux parties sont unies l'une à l'autre par un lien d'interdépendance si intime qu'elles forment un seul être au double point de vue de la substance et de l'activité.».

La mismísima doctrina profesaba el Doctor Arcangélico cuando escribía lo siguiente:

a) «Ait Forma: Ego et Materia intrinsecè constituimus substantiam individuatum.»

La forma y la materia son los constitutivos intrínsecos de la substancia individuada o concreta.

b) «Dixit Forma: Ego et Materia unam analogiam constituimus tamen ego primitivè, et ipsa Materia ex consequenti.

Et ratio hujus est quia, in motu, ego sum inceptiva ratione actionis, et Materia est consecutiva ratione passionis.».

En la constitución del ser corporal, la forma tiene cierta prioridad sobre la materia, porque ésta es pasiva y aquélla es activa.

c) «Substantia est ex forma et materia.».

El compuesto substancial es la fuerza resultante de la unión de la forma y la materia.

d) «Omnis substantia prius est principiata per Formam, quam per Materiam.».

Aunque la forma y materia no pueden subsistir separadamente, la forma es lógicamente anterior a la materia por la razón ya dicha, es decir, porque toda acción es lógicamente anterior a la pasión.

Conclusión

En los artículos anteriores hemos podido ver:

1) Que la idea platónico-luliana es, a la vez, principio activo y principio pasivo del ser de las cosas corporales, esto es, Forma y Materia.

(NOTA.- El Beato Lulio aplica esta misma teoría o doctrina al constitutivo del alma de los brutos, del alma racional y aun del ángel.)

De consiguiente, la Idea platónico-luliana explica satisfactoriamente la constitución de los seres materiales dentro del Sistema aristotélico, pues aquella Idea equivale, ella sola, a la Forma substancial y Materia prima del Peripato.

2) Hemos explicado luego cuáles son los principios intrínsecos y esenciales que constituyen la Forma substancial y la Materia prima contenidas en la Idea platónico-luliana. Y hemos visto también que esta Forma y esta Materia platónico-lulianas equivalen a la Forma y Materia de los aristotélicos.

Pero ¿nos han explicado jamás los aristotélicos cuáles sean los principios intrínsecos y esenciales constitutivos de la Forma y de la Materia que ellos preconizan?

3) Por último, hemos visto que la Forma substancial y la Materia prima substancial, que el Beato Lulio teoriza y enseña para concordar la Academia y el Liceo, desempeñan el mismo papel, o sea, las mismísimas funciones, que la Forma y la Materia de Aristóteles.

Artículo 6.º

El principio activo y el principio pasivo de la Idea platónico-luliana son inseparables necesariamente; o, lo que es lo mismo, la Forma substancial y la Materia prima que concilian, en este punto, a Platón con Aristóteles, y que Lulio excogitada, no pueden subsistir aisladas una de otra, ni más ni menos que la Forma y la Materia de los Peripatéticos.

1.- Algo hemos dicho de esto poco ha; pero, es tanta su importancia, que no holgarán ciertamente algunas líneas más.

La Forma y la Materia de la Escuela peripatética son inseparables.

Dice D. Nys: «Les deux principes constitutifs de l'essence corporelle sont incapables de subsister isolément.».

Poco antes había dicho:

«Es tal la dependencia de la Materia con respecto a la Forma determinante, que si el Creador despojara de toda determinación o Forma específica a la Materia prima, ésta volvería a la nada. Ni es posible a la omnipotencia de Dios, si hemos de creer a Santo Tomás y a otros, el conservar la Materia prima despojada de toda Forma substancial.»

2.- Pregúntase ahora: la Forma y la Materia, contenidas en la Idea platónico-luliana, que Lulio excogitara para la concordia consabida, ¿son tan inseparables como la Forma y la Materia del Peripato?

-Ni más ni menos.

Pruebas.

Hemos dicho que la Bondad es una esencia creada.

Hemos dicho también que esta esencia consta de su acto propio, esto es, de Forma, de Materia y de la unión de Forma y Materia.

Es a saber, que la Forma y la Materia son inseparables en la constitución de la esencia llamada Bondad. Que no pueden existir aisladas una de otra.

Separo la Forma de la Materia. ¿Existe la esencia Bondad?

-No.

-¿Puede Dios crear la esencia Bondad, pero de manera que, en esta esencia, la Forma subsista separada de la Materia?

-Dios, que todo lo puede, no puede esto.

3.- Examinada la Bondad bajo otro aspecto podemos todavía preguntar: ¿puede Dios hacer que la Forma subsista sin Materia, o que la Materia subsista sin la forma?

-Dios, que todo lo puede, tampoco puede esto.

-¿Por qué?

-Porque según el Beato Raimundo Lulio, las esencias Bondad, Grandeza, Duración, etc., son verdaderas, reales y substanciales actividades.

Pero una actividad no es tal, si no tiene un principio activo o Forma.

Una actividad no es tal, si su principio activo está ocioso, esto es, si no obra sobre algo, sobre el principio pasivo o Materia.

Ahora bien; ¿puede acaso el principio activo obrar sobre el principio pasivo, sin estar unido con él?

-Es evidente que no.

Luego toda actividad o esencia tiene unidos su principio activo y su principio pasivo.

O, lo que es lo mismo, la Forma no puede subsistir separada de la Materia.

4.- ¿Puede Dios hacer que una actividad esté ociosa?

-No, porque, entonces, ya no habría actividad.

De consiguiente, tampoco es posible a la Omnipotencia divina, según el Beato Lulio, el que la Forma y la Materia subsistan aisladamente.

5.- Hable el Doctor Arcangélico.

«Bonitas est ens ratione cujus bonum agit bonum.

Quae quidem Bonitas non posset esse ratio bono ut bonum produceret vel ageret absque tribus correlativis, quae sunt bonificans (Forma), bonificabile (Materia) et bonificare (Unión de forma y materia) sine quibus bonum non potest esse agens bonificans ipsum bonificatum neque bonificare ab utroque.

Quae quidem tria correlativa distincta esse debent et ab omni confusione remota, ita quod unumquodque ipsorum in suo numero et voce remaneat, videlicet, quod bonificans (Forma) non sit bonificabile (Materia) vel bonificare (Unión o inseparabilidad de la forma y materia), neque e converso.»

6.- Habla después de la esencia llamada Grandeza:

«Magnitudo est ens ratione cujus Bonitas, Duratio et caetera Principia sunt magna.

Quod esse non posset si non haberet tria correlativa ad invicem distincta, videlicet magnificativum (Forma), magnificabile (Materia) et magnificare (Unión de la forma y materia.)

.....

Hoc autem fieri non potest absque tribus correlativis supradictis, realibus, substantialibus, voce et propria ratione distinctis.

Unde tota magnitudinis essentia naturam habet activam, passivam et connexivam individuum, et ab omni vacuitate et ociositate remotam.» (Liber Correlativorum; pág. 22 y siguientes. -Opera parva, tom. I. -Palma de Mallorca, 1744.)

7.- Lo mismo puede decirse de las demás esencias Duración, Poder, Sabiduría, etc., constitutivas del ser corporal; y, por lo tanto, lo mismo puede decirse de la esencia total, esto es, de la Forma total y de la Materia total que son las que, en último resultado, constituyen substancialmente el ser corporal.

8.- ¿Qué hemos visto en este Capítulo?

-Lo siguiente:

LA ESENCIA DE LA COSMOLOGÍA LULIANA; y, en ella, la conciliación de Platón con Aristóteles en el orden cosmológico.

Capítulo V

Esencia de la Ideología luliana. Solución luliana del problema de la conciliación platónico-aristotélica en el orden ideológico.

Artículo 1.º

Disentimientos entre Platón y Aristóteles en la Ideología. -La Ideología de Platón es tan legítima y connatural al hombre, como la misma Ideología de Aristóteles.- El Beato Lulio llega a la conciliación de los dos Filósofos, evidenciando que la Ideología platónica es un desarrollo, un complemento, una extensión de la Ideología aristotélica.

§. 1.

1.- Escribe Platón: «Ideae sunt principia generationis rerum.» Las Ideas son los principios del ser de las cosas.

2.- Ya tenemos estudiado este punto en el Capítulo anterior; ya tenemos demostrada su concordancia con la teoría cosmológica del Estagirita, entendidas las palabras de la Academia en sentido luliano, es decir, entendiendo por Ideas los Atributos de la Divinidad, cuyas semejanzas creadas constituyen realmente la esencia de las cosas sensibles.

De esa concordancia se sigue, con luz meridiana, que la Cosmología del Liceo es una continuación de la Cosmología de la Academia; pero, claro está, siempre que interpretemos esta última de la manera como la interpreta el Beato Raimundo Lulio.

Siendo esto así, como realmente es, nuestro Doctor y Maestro hace verdaderas las palabras del señor Menéndez y Pelayo: «en esta materia, como en tantas otras, Aristóteles no puede ser entendido perfectamente, sin que antes se conozca al divino Platón.»

3.- Continúa Platón: «Ideae sunt principia cognitionis rerum.» Las ideas son los principios del conocimiento de las cosas.

Esto es, las mismas Ideas que son los principios del ser de las cosas sensibles, son los principios del conocimiento de las cosas.

Las esencias son nociones.

Las leyes cosmológicas son las mismas leyes ideológicas.

4.- La verdadera y propiamente dicha ciencia humana consiste en el conocimiento de las Ideas platónicas, las cuales son, a la vez, principia generationis et cognitionis rerum.

5.- Estas Ideas son innatas.

6.- Todo otro conocimiento podrá ser llamado opinión, o lo que se quiera, pero no ciencia.

7.- La Ideología platónica consiste en el estudio de esas Ideas que son, a la vez, esencias y nociones.

Hasta aquí la Academia.

§. 2.

1.- ¿Qué nos dice el Peripato tocante a este particular?

Aristóteles ha sido perfeccionado en este punto, y en otros muchos, por Santo Tomás de Aquino; por lo que, en la exposición de la teoría ideológica del Peripato, seguiremos las pisadas del Doctor Angélico, seguros de que, con tan experto guía, no nos vamos a separar de las doctrinas aristotélicas; antes al contrario, las completaremos lógicamente y convenientemente.

2.- ¿Cuál es, pues, la Ideología aristotélico tomista?

-Forma una especie de Ascenso intelectual que tiene los siguientes peldaños:

1) Empleo de los sentidos externos y reconocimiento de su valor en la adquisición de la verdad y, consiguientemente, de la Ciencia propiamente dicha.

2) Uso de los sentidos internos y valor de los mismos en la Ciencia.

3) Entendimiento agente y entendimiento posible, que son dos modalidades del humano entendimiento.

4) Conocimiento intelectual relativo a ideas que decimos universales. Por ejemplo: viendo muchos seres particulares llamados hombres, formo la idea universal de hombre; viendo muchos seres particulares llamados plantas, formo la idea universal de planta; etc., etc.

5) Conocimiento intelectual relativo a unas ideas, no simplemente universales, sino universalísimas; tales como la idea de substancia, la idea de accidente, la idea de verdad, la idea de relación, etc. Pues, como dice el Cardenal González, analizando y comparando una idea simplemente universal, como las dichas, y el objeto representado por ella con otros objetos e ideas, percibo razones muy superiores y distintas de la de la idea simplemente universal, y llego a las ideas universalísimas, necesarias e inmutables. (Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás; tomo III, pág. 160. -Manila, 1864.)

6) Conocimiento intelectual relativo a objetos puramente espirituales, como Dios, vida futura, ángeles. Habido conocimiento de ciertas ideas universalísimas (no simplemente universales), tales como la idea de causa, la idea de efecto, la idea de necesario, la idea de contingente, la idea de deber, la idea de merecimiento, la idea de desmerecimiento, etc., etc., nos elevamos a la afirmación de Dios y otros objetos puramente espirituales.

7) Por último, mediante las ideas universalísimas (no las simplemente universales) formamos los axiomas o primeros principios de la ciencia; tales como «el ente existe», «el todo es mayor que su parte», «dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí», «una cosa no puede ser y dejar de ser a un mismo tiempo y bajo el mismo respecto», etc. etc.

En estos siete puntos está comprendida toda la Ideología aristotélico-tomista.

De consiguiente, no hay ideas innatas.

§. 3.

1.- Pregúntase ahora: ¿cómo conciliar esas teorías ideológicas entre sí? ¿cómo es posible admitir las dos juntamente?

2.- Porque parece ser que la teoría platónica desciende del ser universal o Idea al ser particular o sensible; y que la teoría aristotélica asciende del ser particular o sensible hasta llegar al ser universal o Idea.

3.- Parece ser que Aristóteles dirige al saber, y que Platón pretende crear el saber.

4.- Los procedimientos ideológicos de la Academia y el Liceo se armonizan, por modo lógico y naturalísimo, en la Ideología del Beato Raimundo Lulio.

Escuchad.

Para esa concordia o armonía nuestro Doctor y Maestro establece las siguientes conclusiones.

1) El procedimiento ideológico de Aristóteles es verdadero, legítimo y lógico, y constituye una de las dos tendencias ideológicas connaturales al hombre. En esas dos tendencias, la aristotélica obtiene la prioridad.

Con la Ideología del Peripato levantamos real y verdaderamente el aurífero palacio de la Ciencia.

Pero erraríamos lamentabilísimamente si afirmásemos que la única tendencia ideológica connatural al hombre es la llamada Ascenso del entendimiento o procedimiento de Aristóteles.

2) El procedimiento ideológico de Platón es verdadero, legítimo y lógico, explicado y aplicado convenientemente. Constituye una de las dos únicas tendencias ideológicas connaturales al hombre.

El procedimiento platónico no puede ser aplicado sin haber sido antes aplicado el procedimiento aristotélico, pues aquél es la continuación de éste. Con la Ideología de Academia levantamos también real y verdaderamente el aurífero palacio de la Ciencia.

Pero nos equivocariamos muy mucho si enseñásemos que la única tendencia ideológica connatural al hombre es la llamada Descenso del entendimiento o procedimiento de Platón.

3) La Ideología de la Academia, si la explicamos convenientemente, reconoce el mismo origen que la Ideología del Liceo.

No son antitéticas, ni mucho menos.

La visión de las Ideas platónicas es lo mismo que la visión de las Ideas universalísimas de Aristóteles.

Si con la combinación de estas Ideas aristotélicas alcanzamos ciencia propiamente dicha, la obtenemos asimismo con la combinación de aquellas Ideas platónicas.

4) El origen y la formación inmediata de las Ideas platónicas, interpretadas del modo conveniente, son los mismos origen y formación inmediata de las Ideas universalísimas de Aristóteles, algún tanto explicadas por nosotros hace poco.

5) El principio de la ciencia es el sentido externo.

No hay ideas innatas.

6) Si es legítimo el procedimiento (y realmente lo es) por el cual, mediante las dichas ideas universalísimas de Aristóteles, formamos los axiomas o primeros principios de la ciencia (de ellos nos valemos, en último resultado, para, edificar el palacio de la Ciencia); es igualmente legítimo el procedimiento por el que, mediante las Ideas platónicas, explicadas convenientemente, formamos otros axiomas o primeros principios de la ciencia (de los cuales nos servimos también para edificar el palacio de la Ciencia humana).

§. 4.

1.- Ahora bien; en estas seis afirmaciones radica la conciliación o armonía de Platón con Aristóteles en el orden ideológico.

Y ésa es la magna obra del Beato Raimundo Lulio.

Ése es su valor y su mérito en la ciencia.

2.- ¿Cómo demostrar todo esto?

Vámoslo a demostrar en las páginas que siguen

a) exponiendo primeramente, a grandes trazos, la Ideología aristotélico-tomista;

b) evidenciando, en segundo lugar, que la Ideología aristotélico-tomista constituye la primera parte de la Ideología del Beato Raimundo Lulio;

c) y demostrando, por último, que la segunda parte de la Ideología de nuestro Beato, o sea, el Descenso del entendimiento, es un desarrollo, un complemento, una extensión, una evolución natural y lógica y, por consiguiente, una perfección, de la Ideología aristotélico-tomista.

3.- Pero esta segunda parte de la Ideología Luliana, es a saber, ese Descenso del entendimiento, no es otra cosa que la teoría de las ideas platónicas, explicada convenientemente.

En consecuencia, evidenciamos nosotros, que la Ideología de Platón es un desarrollo, un complemento, una extensión, una evolución natural y lógica y, por ende, una perfección, de la Ideología de Aristóteles.

4.- ¿Y quién no ve, que, si nosotros acertamos a demostrar todo esto, quedan conciliados definitivamente, en el orden ideológico, la Academia y el Peripato?

Pues comencemos nuestra labor.

Artículo 2.º

Brevísimo resumen de la Ideología aristotélico-tomista. -Los siete peldaños del Ascenso intelectual de Aristóteles y Santo Tomás.

§. 1.

Los sentidos externos.

1.- El alma humana adquiere la verdad subiendo siete peldaños. El primero lo constituyen los sentidos externos.

2.- El empleo de los sentidos es legítimo en la ciencia.

Los datos que nos ofrecen los sentidos son científicos propiamente.

La ciencia comienza por el sentido externo.

§.2.

Los sentidos internos.

1.- El segundo peldaño del Ascenso intelectual es la imaginación.

2.- Los datos de la imaginación tienen un valor propiamente científico.

§. 3.

El entendimiento agente y el posible.

1.- La inteligencia es una potencia pasiva.

Además, como el humano entendimiento no es un acto de órgano corporal alguno, sino que es una potencia del alma, es necesario, para que entienda las cosas materiales y sensibles, que haga un acto de abstracción sobre las representaciones imaginativas (phantasmata), el cual despoje al objeto de las condiciones individuales.

2.- Ahora bien; siendo necesario, para la intelección, que el humano entendimiento abstraiga algo de las representaciones imaginativas que le han ofrecido los sentidos, de ahí se sigue que el humano entendimiento debe tener dos facultades realmente distintas, que llamamos entendimiento agente y entendimiento pasivo o posible.

Porque del acto abstractivo del humano entendimiento sobre las representaciones imaginativas surge la especie inteligible necesaria para el acto cognoscitivo, lo cual requiere por necesidad aquellas dos facultades.

3.- Pues, siendo esto así, como realmente es, requiérese

a) primeramente, «una causa eficiente que produzca la especie inteligible necesaria para el acto cognoscitivo»,

b) y, en segundo lugar, «la facultad que, bajo la determinación de la especie inteligible, ejerza la intelección.»

Esta facultad recibe el nombre de entendimiento pasivo o posible; aquella causa eficiente llámase, en las Escuelas, entendimiento agente.

Dícelo el Cardenal Mercier.

Ésta es la doctrina de Aristóteles y Santo Tomás.

§. 4.

Formación de las ideas universales.

1.- «En los objetos percibidos y representados por las facultades sensitivas, el entendimiento percibe muchas cosas y forma ideas y conceptos universales, a que de ninguna manera pueden alcanzar las sensaciones.» (Cfr. González: Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás; tomo III, lib. 5, cap. 15 y 16. -Historia de la Filosofía; tomo II, Antropología de Santo Tomás; Madrid, 1886.)

2.- «Un ejemplo aclarará mejor esta doctrina. Yo percibo con los sentidos y tengo en mi imaginación las imágenes o representaciones de varias piedras singulares pertenecientes a la especie de mármol.

Si, prescindiendo de las diferencias y condiciones individuales, considero solamente aquello en que convienen específicamente estos y cualesquiera otros individuos de la misma especie, habré formado y abstraído una idea universal, puesto que me representa el objeto sin las diferencias individuales.» He aquí la idea universal del mármol.

Fórmanse, de la misma manera, las ideas universales de hombre, planta, caballo, perro, gato, etc.

§. 5.

Formación de las Ideas universalísimas.

1.- A continuación del texto copiado últimamente, añada el Cardenal Zeferino González:

«Empero una vez puesta en acción la inteligencia por medio de esta idea (la idea universal de mármol) y de la percepción del objeto a que se refiere, la actividad intelectual no se detiene aquí, sino que convierte, por decirlo así, esta misma idea en ocasión y como punto de partida para un desenvolvimiento intelectual ulterior.

2.- Analizando y comparando esta idea y el objeto representado por ella con otros objetos e ideas, percibe razones muy superiores y distintas de la de mármol, y llega a las ideas más universales, necesarias e inmutables... tales como la substancia, la verdad, el orden, la relación, etc.».

Fórmanse, de igual modo, las ideas universalísimas (no simplemente universales) de ser, necesidad, contingencia, unidad, causa, efecto, existencia y otras análogas.

Dígase lo propio de los conceptos «todo, parte, universal, particular, per accidens, per se, potencia, acto, prius, posterius, simpliciter, secundum quid» y otros análogos.

§. 6.

Conocimiento intelectual relativo a objetos puramente espirituales como Dios, ángeles, vida futura, etc.

1.- Todo conocimiento humano depende originariamente de los sentidos externos; pero, una vez adquiridas las ideas universalísimas (no las simplemente universales), por medio de ellas nos elevamos al conocimiento de la existencia de ciertos objetos puramente espirituales; a cuyo conocimiento no habríamos llegado nunca, ni por la acción inmediata de los sentidos, ni por las ideas abstraídas inmediatamente de los sentidos.

2.- Por ejemplo. Mediante las ideas universalísimas (no simplemente universales) de causa, efecto, necesario, contingente, orden, desorden, motor, movido, primero, segundo, bueno, mejor, más, menos, etc., llego al conocimiento de la existencia de Dios.

Mediante las ideas universalísimas (no simplemente universales) de moral, inmoral, bondad, maldad, deber, incumplimiento del deber, merecer, desmerecer, premio, castigo, etc., percibo otro objeto espiritual y necesario: la vida futura.

Por medio de las ideas de mayoría y minoridad, orden completo y más perfecto del Universo y orden incompleto y menos perfecto del mismo, etc. etc., llego al conocimiento de la posibilidad y aun existencia de los Ángeles.

Y así de la existencia de otros objetos puramente inmateriales.

3.- Esto es lo que decía el Angélico Santo Tomás en la Suma Teológica: la ciencia de las cosas puede ser adquirida no sólo por la experiencia de las mismas, sino, además, por la experiencia de ciertas otras cosas; puesto que, en virtud de la lumbre del entendimiento agente, el horrible llega a conocer los efectos mediante las causas, y las causas mediante los efectos, y las cosas semejantes por otras semejantes, y las contrarias por otras contrarias.

§. 7.

Formación de los axiomas o primeros principios de la ciencia mediante las ideas universalísimas.

1.- Analizando, comparando y combinando las ideas universalísimas (no las simplemente universales), formamos los axiomas o primeros principios de la ciencia.

En estos axiomas tenemos el fundamento de todas las ciencias; y, una vez estemos ya en posesión de ellos, podemos proceder enseguida a levantar o construir el palacio del saber.

2.- La razón del hombre es integrada de primeros principios.

Estos primeros principios son verdades ciertas, indemostrables y que sirven para demostrar todas las demás.

«El ente existe»: he aquí un primer principio de la razón.

«Una cosa no puede existir y no existir a la vez bajo el mismo aspecto»: he aquí otro principio de la razón humana.

«El todo es mayor que una de sus partes»: he aquí otro principio de la razón.

«El todo es igual al conjunto de sus partes»: he aquí otro principio de nuestro entendimiento.

3.- ¿A qué son debidos los primeros principios de la ciencia?

Estos primeros principios o axiomas son debidos «a la facultad productriz o creadora» del humano entendimiento; porque «el entendimiento no es una facultad destinada a obrar exclusivamente sobre las representaciones y materiales suministrados por los sentidos.»

Estos primeros principios o axiomas son debidos «a sola la actividad del entendimiento, una vez puesto en acción por alguna otra idea, siquiera esta última haya sido formada y abstraída de las representaciones sensibles, por referirse directamente a objetos materiales y sensibles.» Porque «ni las sensaciones, ni las representaciones sensibles, suministran inmediatamente la materia de todas las ideas intelectuales.»

4.- Formamos los axiomas o primeros principios de la ciencia comparando las ideas universales, analizándolas y reflexionando sobre ellas y, además, sobre los hechos singulares.

Lo dice el propio Cardenal González, obra citada, cap. 16, pág. 170. Hablando de estos primeros principios escribe: «Tales son aquellas proposiciones en que entran, como elementos, las ideas que hemos denominado antes universalísimas, y especialmente la de ser y no ser, con las que se refieren más inmediatamente a éstas.»

5.- El origen de los axiomas o primeros principios es doble: mediato e inmediato.

a) Mediatemente dependen los axiomas, de los sentidos corporales, porque los formamos con ideas universalísimas; y sabida cosa es que éstas, como otras cualesquiera ideas, están bajo la dependencia, por remota que se quiera, de la sensibilidad.

b) Inmediatamente dependen de la acción productriz y creadora del entendimiento humano «como impresión de las ideas divinas», en expresión de los tomistas.

6.- Porque, según el Angélico, el humano entendimiento es una semejanza participada de la Lumbre increada, y por ello es que el entendimiento del hombre contiene en sí las ideas eternas.

7.- Estas ideas eternas influyen poderosamente, en sentir del Angélico, en la formación de los primeros principios de la ciencia, de manera que el conocimiento de tales principios nos es natural y casi innato.

Dice literalmente: Las concepciones universales, cuyo conocimiento poseemos naturalmente, son como ciertas semillas de todos los demás conocimientos.

8.- En otro lugar escribe asimismo textualmente: los axiomas o primeros principios de la ciencia son verdades innatas.

9.- Basta. Estos primeros principios o axiomas, formados y habidos del modo dicho; estas verdades ciertas e indemostrables, sirven para demostrar lo restante: con ello tenemos el fundamento de todas las ciencias.

Sabido y hecho esto, podemos desde luego comenzar a levantar y construir el edificio de una ciencia cualquiera.

Y aquí termina la Ideología de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino.

Artículo 3.º

El procedimiento ideológico de Aristóteles y Santo Tomás que acabamos de exponer, como que es connatural al hombre, admítelo en su integridad el Beato Lulio, constituyendo la Primera Parte de la Ideología Luliana. -Pruebas. -Textos.

Prólogo

1.- Pero toda la dicha Ideología tomista constituye la primera parte de la Ideología del Beato Raimundo Lulio.

Y la Segunda parte de la Ideología luliana es un desenvolvimiento natural y lógico de aquella parte primera.

2.- Por lo que la segunda parte no es contraria o antitética a la primera.

La Ideología del Beato Lulio no es, en manera alguna, contraria o antitética a la Ideología de Santo Tomás de Aquino.

3.- Lo que el Beato Lulio tiene de propio y original en la Ideología es el Descenso intelectual; y éste es un desenvolvimiento natural y lógico de la Ideología del Angélico Doctor, ya que nace, tamquam ex visceribus rei, de los principios ideológicos sentados por el Doctor de Aquino.

4.- La Ideología tomista contiene el germen de la Ideología luliana.

El Descenso luliano del entendimiento es una semilla que se halla sembrada en el Ascenso intelectual de Santo Tomás, esperando, desde largos siglos, una mano piadosa que, con exquisito tacto, inteligencia y laboriosidad, la haga crecer, desarrollarse y producir flores y frutos.

5.- Es mucha la vitalidad del Tomismo.

Para ser lulistas, no podemos dejar de ser tomistas.

El Lulismo es el hijo legítimo y natural del Tomismo.

6.- Por esto, nosotros, tomistas de convicción, queremos evolucionar lógica y naturalmente hacia el Lulismo. Y esto lo hacemos llevados de nuestro amor inquebrantable a las doctrinas de Aristóteles y Santo Tomás; pues, por lo mismo que las amamos, queremos que evolucionen, queremos que se desenvuelvan totalmente, queremos que den de sí todo lo que puedan dar, queremos que progresen.

7.- Y ¡caso providencial! por el camino de esa evolución, de ese desenvolvimiento, del desarrollo de esa vitalidad; por el camino de ese progreso, las doctrinas aristotélico-tomistas solucionarán satisfactoriamente el problema filosófico actual, es decir, la conciliación de Platón con Aristóteles.

En el Lulismo se halla (en medio de mil obstáculos que impiden el libre acceso, como las venas de oro en las entrañas del monte), la solución del problema filosófico actual.

8.- ¿Cómo, pues, no ser tomistas?

¿Cómo, pues, no ser lulistas?

Vámoslo a demostrar en seguida.

§. 1.

Los sentidos externos.

1.- Que la Ideología tomista sea parte integrante de la Ideología luliana no admite réplica alguna para aquel que tiene, en su salón de estudio, las obras filosóficas del Beato Raimundo.

Como Santo Tomás, adquiere el Beato Lulio la verdad subiendo los siete consabidos peldaños.

2.- El primer peldaño viene constituido por los sentidos externos.

Lo dice clara y terminantemente nuestro Doctor y Maestro: «Lo primer escaló on raó comensa a pujar es les coses sensuales.».

3.- En el libro De Anima rationali escribe: «Pues, cuando el hombre quiera adquirir la ciencia, conviene primeramente que aproveche los objetos por medio de los sentidos externos.».

4.- Explica detalladamente el conocimiento sensitivo; pero nunca se olvida de advertir que dicho conocimiento es el que ocupa el primer lugar en la escala ascensional que lleva a la ciencia.

5.- Sus palabras son siempre éstas u otras semejantes: «Scientia in hac vita sic incipit», «Intellectus hominis naturaliter incipit intelligere...»

Entre muchísimos, escogeremos tan sólo un par de textos.

1) En la vida presente, la ciencia empieza de la siguiente manera: los sentidos externos alcanzan el objeto sensible; viene enseguida la imaginación, y... realiza las operaciones que le son propias.».

2) El entendimiento del hombre comienza naturalmente a entender por medio de las potencias sensitiva e imaginativa, sin las cuales no puede adquirir las especies necesarias para el acto intelectual.

6.- El proceso psicológico de la intelección es el mismo, tocante al Ascenso, en Santo Tomás que en el Beato Lulio.

Véase, si no. Dice el Beato: «Los instrumentos del humano entendimiento son los cinco sentidos corporales, los cuales son movidos por aquél, a fin de poder percibir los objetos sensibles; y éstos se hacen inteligibles en el momento de ser sentidos o percibidos.».

§. 2.

Los sentidos internos.

1.- En los textos lulianos que acabamos de transcribir, hemos visto ya, que, según el Beato, después del uso de los sentidos externos, viene enseguida el empleo de los internos, o sea, de la imaginación.

Es doctrina constante de nuestro Doctor y Maestro.

2.- En efecto, después de haber dicho (en el pasaje copiado en parte por nosotros) que los instrumentos del humano entendimiento son los cinco sentidos externos, escribe a continuación: «Hay, además, otro instrumento que es la imaginación.

La mueve asimismo el entendimiento, a fin de imaginar con ella las cosas imaginables, las cuales se hacen inteligibles precisamente cuando son imaginadas.

Y, con el auxilio de este instrumento, el entendimiento obtiene las especies de las cosas sensibles; especies que el entendimiento entrega a la memoria -que es el instrumento conservativo de lo recordado- la cual, a su vez, las devuelve al entendimiento.

Estas especies producidas en la imaginación (y conservadas en la memoria y devueltas objetivamente al mismo entendimiento), son los instrumentos con los cuales el entendimiento elabora otras especies más nobles y las pone fuera de la imaginación.

Ahora bien; con estas especies más nobles el humano entendimiento contempla las cosas espirituales en su inteligible propio, es decir, en el entendimiento pasivo o posible. Y es el entendimiento agente quien pone en actividad al entendimiento posible.

De aquí resulta el acto de entender, acto que vive o tiene lugar en fuerza de las especies que vienen de fuera.

Y este acto intelectual es verdaderamente científico.

3.- ¿Hay algo, en el procedimiento de la razón enseñado por Aristóteles y Santo Tomás, que no se halle, en compendio, en estas palabras del Beato Raimundo Lulio?

4.- En todas las obras teóricas y prácticas del Ascenso del entendimiento (que son muchísimas), expone Lulio este procedimiento intelectual, y hace uso constante del mismo.

5.- Quien desee completar el estudio de esas Doctrinas Lulianas, puede leer la obra intitulada *Quaestiones per Artem demonstrativam solubiles*, donde el Beato explica largamente:

- a) de qué manera la potencia intelectual percibe los objetos mediante la imaginación;
- b) de qué manera el entendimiento desnuda de la imaginación el acto intelectual;
- c) si el alma puede entender sin las representaciones sensibles producidas por la fantasía o imaginación;
- d) si el entendimiento puede conocer la inmensidad de Dios y sus operaciones sin el concurso de la imaginación;
- e) si el entendimiento conoce con más verdad los objetos inteligibles sin la imaginación, que los sensibles con la imaginación;
- f) de qué manera la imaginación estorba al entendimiento;
- g) si el entendimiento puede conocer el Evo sin el concurso de la imaginación;
- h) si la imaginación es una potencia activa y pasiva.

Por fin, en sus Comentarios al Maestro de las Sentencias, libro II, cuestión 47, pregunta si en el acto de entender son necesarias las especies a causa de la potencialidad del entendimiento, o bien por la ausencia de los objetos sensibles.

§. 3.

El entendimiento agente y el entendimiento posible.

1.- Tócanos evidenciar al presente que nuestro Doctor y Maestro admite el tercer peldaño del Ascenso intelectual de la Escuela aristotélico-tomista, el cual peldaño viene constituido por el entendimiento agente y el entendimiento posible.

2.- Para ello concederemos la palabra al ilustrísimo señor Obispo de Orihuela, Dr. Don Juan Maura. No hablaríamos mejor nosotros.

Una advertencia: el sabio Prelado nada atribuye al Beato Lulio sin probarlo con textos en la mano; sin embargo, nosotros prescindimos de los textos lulianos para no abultar demasiado estas páginas.

Dice así el llorado Obispo en la Revista Luliana, número 39, Diciembre de 1904, pág. 161 y siguientes:

3.- «Hay, dice nuestro Filósofo, en el alma humana dos clases de potencias: activas y pasivas. Las activas son las que, puestas en contacto con su propio objeto, obran sobre él eficazmente -así ocurre con el entendimiento que, del objeto que ha de ser conocido, saca especies o semejanzas cognoscibles. Este entendimiento se denomina agente o productor, porque produce estas especies o similitudes del objeto.

Las potencias pasivas son aquellas que reciben o pueden recibir en sí las impresiones y semejanzas o especies de las cosas que están fuera de nosotros. Así la facultad de entender, intrínseca y esencial a nuestra alma, puede recibir en sí misma las especies de las cosas exteriores. Por lo cual esta facultad se llama entendimiento posible, y tiene la misma esencia que el entendimiento agente diferenciándose entre sí tan sólo por razón de materia y forma, de acción y pasión.

4.- En este texto, como se ve, está expuesta con toda precisión la teoría escolástica en sus líneas generales. En otros encontraremos explicaciones y detalles interesantísimos, y, a la vez, pruebas originales que, aparte de su valor intrínseco, dan a conocer al pensador genial y profundo.

Veamos, si no, cómo prueba la existencia del entendimiento agente y el entendimiento posible.

5.- En el libro titulado Quaest. super Libr. sententiarum, propone la cuestión siguiente: «¿Es necesario admitir un entendimiento agente natural que se diferencie del entendimiento posible?»

Para mejor inteligencia de los textos que vamos a transcribir, no estarán de sobra algunas observaciones preliminares.

Aficionado, en demasía tal vez, nuestro Filósofo, a dividir y subdividir los conceptos para analizarlos minuciosamente, descubre en cada potencia del alma tres cosas diversas y determinadas (tria concreta), a saber: la potencia considerada en sí misma y prescindiendo de su actual ejercicio; el objeto en que ejerce la potencia su actividad propia; y el acto de ejercerla. Así, en la voluntad hay que considerar la facultad de querer (volitivum), el objeto sobre que recae su acción (volibile) y el acto o realización del querer (velle). Lo mismo ha de decirse de las demás potencias: en la intelectual hay intellectivum, intelligibile e intelligere; en la sensitiva, sensitivum, sensibile y sentire; en la vegetativa, vegetativum, vegetabile y vegetare.

6.- Siendo esto así, se comprende que una potencia no puede actuarse íntegramente sin que precedan diversos actos parciales de los que resulte el acto total y completo.

En primer lugar, se requiere un acto por el cual la potencia elija su objeto adecuado y se lo apropie; pues claro está que, sin objeto, la potencia no puede obrar. Este acto se llama, si se trata de la voluntad, volens agens; si del entendimiento, intellectus agens; si de los sentidos, sensus agens; si de la potencia vegetativa, agens vegetans.

7.- Además, el objeto elegido o determinado por este agente, adquiere, por esta determinación, un carácter especial que le hace apto para unirse con la potencia y actuarla. Así, el objeto determinado por la voluntad se hace apetecible, e informando la potencia volitiva, produce el querer; el determinado por el agente intelectual se hace inteligible, e informando la facultad intelectual, engendra el entender, etc.

8.- El Beato Lulio, además, da el nombre de querer consubstancial y entender consubstancial a la voluntad y al entendimiento, respectivamente, considerados en sí mismos, como potencias que radican invariable e inalterablemente en la substancia o esencia del alma; y les llama así, para diferenciarles de sus actos, que son meros accidentes de la potencia, porque van y vienen en incesante flujo y reflujo -fluunt et refluunt-; y por esto les apellida velle accidentale e intelligere accidentale.

Veamos, ahora, el originalísimo texto del Beato Lulio, a que nos referíamos antes.

9.- Plantea, como dijimos, la cuestión en estos términos: Utrum ad actum intelligendi sit necessarium ponere intellectum agentem naturalem differentem a possibili? La resuelve en esta forma:

Solución. Dijo Raimundo: «En el hombre hay una voluntad que reúne en sí tres elementos determinados (tria concreta) que le son consubstanciales y naturales, según hemos indicado en la tercera y quinta Cuestión, a saber: la facultad volitiva (volitivum), el objeto apetecible (volibile) y el acto de querer (velle); y todo esto es necesario, atendida la naturaleza de la voluntad y el libre albedrío, y la del fin para que la voluntad ha sido criada, que es Dios, objeto sumamente apetecible y amable.

10.- Por lo mismo, para el acto de querer, es necesario un agente volitivo (agens volens), el cual ha de pertenecer a la esencia misma de la voluntad, para que sea libre y capaz de merecer. Es necesario, además, que este agente tenga su propio y natural objeto apetecible,

en el cual pueda imprimir las especies que él libremente elija (in quod possit deducere electas species), y hacerlas de este modo apetecibles a la facultad volitiva, y producir en ella (in velle consubstantiale) el querer accidental, es decir, los actos de la voluntad.»

11.- «Así también, dígame, oh Ermitaño, que para el acto de entender es necesario un entendimiento agente natural que se diferencie del entendimiento posible, y que uno y otro pertenezcan a la esencia del entendimiento y posean un entendimiento intrínseco y consubstancial, formando los tres un solo entendimiento. Es necesario, además, que el entendimiento agente ponga e imprima en el entendimiento posible las especies adquiridas y les dé inteligibilidad, de suerte que, intrínsecamente, en la esencia y naturaleza del entendimiento, las cosas se hagan inteligibles, y, por ese medio, se adquiera el entender accidental (es decir, el acto de entender) que fluye y refluye del entender substancial (de la facultad intelectual) que es intrínseco.»

12.- Contestó el Ermitaño: «Para el acto de entender, no es necesario poner un entendimiento agente, pues basta con el posible, toda vez que éste por sí mismo puede adquirir el conocimiento de las cosas; del mismo modo que para sentir no hay necesidad de un sentido agente, puesto que hay bastante con el posible o sensible. Y como la naturaleza nada exige que sea inútil o superfluo, claro está que no existe un entendimiento agente para el acto de entender, así como no existe un sentido agente para el acto de sentir.»

13.- Replicó Raimundo: «En la potencia vegetativa son necesarias tres cosas: una actividad vegetativa propia (proprium vegetativum), un objeto asimilable propio (proprium vegetabile) y un acto de vegetar, también propio (proprium vegetare), pues, de lo contrario, serían imposibles la generación y la transmutación de la materia de una especie en otra; y es necesario igualmente que estos tres elementos pertenezcan a la esencia de la facultad vegetativa, y que ésta esté constituida por ellos. Además, para la realización completa del acto de vegetar se requieren un objeto asimilable y un modo de asimilárselo, apropiados y adecuados a la naturaleza de la potencia vegetativa (appropriatum vegetabile et vegetare). Así, la comida en el estómago es un objeto asimilable (vegetabile) en su propia potencia asimilativa (in proprio vegetabili), y cuando se ha convertido en la carne y la especie del animal, adquiere el carácter y condición de los seres que vegetan (characterem vegetationis). De donde se sigue que, para el acto de vegetar, es necesario un agente vegetante (agens vegetans) que convierta el asimilable remoto en asimilable propio suyo: de lo contrario, aquél no pudiera por sí solo transmutarse, pues no tiene cualidades vegetativas. Lo mismo ha de decirse de la potencia sensitiva, pues ha de haber en ella un sentido agente que convierta el sensible remoto en sensible propio. Y otro tanto decimos del entendimiento posible, que no lograría entender cosa alguna (non posset esse intelligibilis) sin la mediación del entendimiento agente, por el cual reciben el carácter de inteligibilidad las especies adquiridas; además de que el entendimiento posible, siendo de suyo pasivo, no puede hacerse a sí propio inteligente en acto, porque no puede actuarse por sí solo, como lo efectúa la potencia activa por su naturaleza.»

14.- Hay, sin duda alguna, en los aducidos textos lulianos, proposiciones discutibles, como las hay igualmente en las teorías de los más conspicuos filósofos que se afanaron por dilucidar esta cuestión. Se trata de un problema ideológico sembrado de dificultades y escollos, y envuelto en obscuridades que raras veces alumbró la luz de la evidencia.

Los datos de la observación psicológica no son tan completos cual fuera de desear, y las deducciones que en ellos se fundan, no tienen, por lo común, más base que la probabilidad. ¿Se ha de exigir al Beato Lulio lo que no lograron los mayores ingenios? En Filosofía, como en todos los ramos del saber, hay problemas que hasta ahora no han sido resueltos de una manera completamente satisfactoria, ni es de creer que lo serán jamás. Con todo, los trabajos practicados para resolverlos, no son trabajos perdidos, porque, además de ejercitar el ingenio y fortalecerle, nos dejan entrever algo de lo mucho que falta por explorar en el vastísimo campo de la ciencia.

15.- De todos modos, estamos persuadidos de que el lector imparcial convendrá en que las doctrinas del Beato Lulio expuestas en los pasajes transcritos, son dignas de ser conocidas y estudiadas por los amantes de la buena y sana Filosofía, y aun por aquellos que, sin distinguir de colores ni dar mucha importancia a estos estudios, gustan de seguir la marcha de los grandes ingenios a través del campo de la Filosofía.»

§. 4.

Formación de las ideas universales.

1.- Al ver y estudiar varios hombres y caballos, por ejemplo, observamos muy pronto que unos y otros convienen en ser animales; pero también nos es dado advertir que se diferencian entre sí notablemente los dos grupos, pues, mientras los primeros son racionales, los otros no pasan de ser meros irracionales.

2.- En cuanto todos convienen en ser animales, ponemos los dos grupos debajo de un común denominador, y así decimos que los hombres y los caballos pertenecen al animal.

He aquí una idea universal: la idea de género animal.

2.- Pero los hombres se diferencian de los caballos por la racionalidad, que poseen los primeros y no los segundos.

¿Y todos los hombres son racionales? -Sí, señores.

¿Y todos los caballos son irracionales? -Sin duda alguna.

Pues bien; nos deberá ser lícito poner a todos los hombres debajo un común denominador, a pesar de sus diferencias individuales evidentes, porque todos convienen en algo, es decir, en ser racionales.

De igual modo, nos será lícito poner a todos los caballos debajo de otro común denominador, a pesar también de sus diferencias individuales evidentes, porque, a la verdad, convienen en algo, esto es, en ser todos irracionales.

¿Qué nombre daremos al común denominador de los hombres? -El de especie humana.

He aquí otra idea universal: la idea de especie humana.

¿Qué nombre recibirá el común denominador de los caballos y demás irracionales? -El de especie irracional o de los brutos.

He aquí otra idea universal: la idea de especie de los brutos.

3.- Formamos todavía otras ideas genéricas, como las pertenecientes a los géneros subalternos llamados cuerpo y viviente; y asimismo formamos otras ideas específicas, como las pertenecientes a las plantas y otros seres.

4.- ¿Quién ha formado estas ideas universales de género y especie? -La virtud abstractiva de nuestro entendimiento.

Y dichas ideas residen tan sólo en la intención, es decir, en la mente humana.

5.- Ahora bien; ¿enseña el Beato Lulio a formar intencionalmente las ideas universales de género y especie? -Es evidente que sí.

6.- En su obra *Tabula Generalis*, dice que, en virtud de lo que observa el hombre, el entendimiento produce intencionalmente los géneros y las especies.

7.- En la obra *Quaestiones per Artem demonstrativam solubiles* vuelve a decir lo mismo. Hablando del verbo sensible y del verbo mental, establece que la intención naturalmente constituye el género, la especie, etc.; pues, de lo contrario, el alma no podría engendrar al verbo ni usar de las representaciones sensibles o fantasmas.

8.- El Ascenso luliano concede a la formación de las ideas universales (dependientes primitivamente de la acción de los sentidos) la misma importancia que Aristóteles y Santo Tomás.

9.- El título del Capítulo 42 de la obra *Introductoria Artis demonstrativae* dice así: «Que todos los escolares se esfuercen en formar ideas universales.»

Importa muy mucho (dice a continuación) que, de todo cuanto vemos y observamos, nos elevemos a algo universal.

De todo hecho, de toda razón que seamos, procuremos colegir alguna regla universal.

Lo que veamos, hemos de reducirlo a algo universal, a fin de que, apoyándonos en la universalidad por parte de la cosa conocida, lleguemos a la perfección de la virtud cognitiva, perfección que lo es tan sólo a condición de ser universal, es decir, de actuar sobre ideas universales.

10.- En sentir de nuestro Beato, el conocimiento del hombre es perfecto en razón directa de la universalidad de las ideas con que el hombre conoce: a ideas más universales

corresponde un conocimiento más perfecto. Así el maestro ve en un solo principio o idea muchas conclusiones que no son vistas por el discípulo, si no le son explicadas una a una mediante principios o ideas particulares.

11.- Un poco más abajo dice: «he aquí que ya te he ofrecido un ejemplo por el que veas de qué manera, conociendo cosas particulares, sepas formar una idea universal. Semejantemente, de cuanto veas esfuérzate en colegir algo que sea universal; y guarda en la memoria esos conceptos universales, o escríbelos en algún libro de memorias para que no te se olviden.».

12.- Y termina el capítulo con las siguientes palabras: «De consiguiente, hay que esforzarse en formar de cuanto vemos u oímos algún conocimiento o idea universal; a fin de que, en cierta manera, comencemos a gozar del conocimiento de los Bienaventurados, en el cual aparecen todas las cosas.».

13.- Sobre este particular que nos ocupa, dos cosas, ante todo, inculcan el Estagirita y Santo Tomás, es a saber:

a) que la idea universal debe ser formada en vista de las cosas singulares, esto es, en virtud de la experimentación;

b) y que la idea universal es el principio de la Ciencia, es decir, que la Ciencia lo es de los universales.

14.- Pues con las mismísimas palabras de la escuela aristotélico-tomista lo dice el Arcangélico Doctor. Hemos de estudiar -dice- las cosas singulares, porque ellas constituyen la base de los experimentos, pues en virtud de los experimentos formamos la idea universal, y ésta es el principio de la Ciencia y del Arte.

§. 5.

Formación de las ideas universalísimas.

1.- ¿En qué se diferencian las ideas universales de las llamadas universalísimas?

-Muy sencillo: en que las primeras son menos universales, o abarcan menos que las segundas.

2.- ¿Cómo es ello?

-Porque las ideas universales sólo comprenden una parte o la totalidad de las criaturas, mientras que las universalísimas se extienden, no solamente a todo lo creado, sino que, además, comprenden en sí lo increado.

Así diremos que la idea de hombre es universal; pero la idea de ser será universalísima.

La idea de corpóreo es universal; pero la idea de substancia será universalísima.

La idea de viviente creado es universal, pero la idea de verdad será universalísima.

3.- Como las Ideas universalísimas abrazan también a Dios, son inmutables y necesarias. No así las ideas simplemente universales: éstas no son ni inmutables ni necesarias, porque solamente comprenden lo finito.

Ésta es Doctrina Luliana.

4.- Además de lo dicho, es necesario advertir, para formar concepto cabal de lo que sean las llamadas ideas universalísimas, que el conocimiento de tales ideas «sólo depende y trae su origen de la sensibilidad, como de excitante y condición sine qua non; y aunque se puede y debe admitir que las sensaciones sirven de materia a este conocimiento, es sólo indirectamente y como materia remota.».

Esta doctrina del Cardenal González enseñaban ya Lulio y su escuela, como enseguida verá el lector.

5.- La teoría luliana acerca de la formación de las ideas universalísimas recibe, en las obras del Maestro, el nombre de Teoría de los Puntos transcendentales.

6.- Dice el Doctor Arcangélico, y dice muy bien, que la formación de las ideas universalísimas es una transcendencia del humano entendimiento sobre sí mismo.

Así, vémosle estudiar muchas veces, en sus obras, «de qué manera el humano entendimiento trasciende para entender sobre sí mismo.»

7.- Habla el Reverendísimo P. Pascual:

-¿Qué es el punto transcendente?

-Es el exceso que una potencia humana tiene sobre la otra, por el que juzga mejor de un objeto, que otra que no puede penetrarlo por ser inferior.

También consiste esta transcendencia en que la realidad de un objeto, como no puede ser comprendida del entendimiento, le precisa a que juzgue de aquel objeto sobre todas las demás potencias y aun sobre sí mismo.

8.- Enseña el Beato Lulio el modo de usar y conocer estos puntos transcendentales en varias partes, pero particularmente en el Arte inventiva, dist. III, Regla 8, donde demuestra y ejemplifica que caben en todo cuanto puede conocer el entendimiento.»

9.- Algunos ejemplos pondrán más de manifiesto esta doctrina.

«El primer modo de puntos trascendentes se experimenta en que, reparando la vista, v. gr. en una piedra, no percibe sino los accidentes de su esfera, y no ve la substancia, ni los simples elementos o partes de ella, ni su mixtión y composición.

El tacto también, cuando la toca, no advierte sino su frialdad y pesadez; y le parece que no hay más de lo que percibe.

Y así de los demás sentidos.

10.- En esta suposición, el entendimiento, como unido con estas inferiores potencias, naturalmente se inclina a juzgar según las parece y le inducen; pero, por el punto trascendente, con que las excede, conoce que no puede haber accidente sin substancia: conoce asimismo que no pudieran los elementos o partes, sin una perfecta mixtión, llegar al fin de su compuesto, y que no puede estar solo un elemento simple, porque es precisa su mixtión en cada individuo natural.

Y así va discurriendo y juzgando sobre lo que no perciben las inferiores potencias.

11.- El entendimiento tiene aún mayor dificultad en el segundo modo de transcendencia, porque se ha de sujetar a sí mismo: v. gr. como por sí no conoce otro modo de entender que el suyo, que depende mucho de los sentidos, usa de fantasías y es sucesivo en el discurrir, percibiendo sólo una cosa después de otra: cuando considera al Ángel, le parece que éste no tiene otro modo de entender. Pero reflexionando que es espíritu no unido con cuerpo alguno, y que está en superior graduación, juzga que le conviene más excelente modo de conocer.

12.- Cuando considera también las perfecciones de Dios, las concibe como distintas; pero, por ser infinitas, las juzga indistintas.

13.- Si mira a la Sabiduría divina, que no puede engañarse, sabiendo qué hombres se salvarán, le parece que por precisión han de practicar éstos las obras buenas y salvarse. Pero si atiende a la justicia, que solamente premia las hechas con libertad, le parece que la práctica de ellas está libre en los hombres; y, por consecuencia, con una perpetua contradicción le parece que son necesarias y libres; pero considerando la infinita igualdad e identidad de la divina Justicia y Sabiduría, trasciende aquella aparente contradicción, y juzga que, por ser necesariamente iguales, las operaciones de los hombres, igualmente son libres por la justicia, que infalibles por la sabiduría que sabe que ellas se ejecutarán libremente; sin que se requiera otro fundamento para entender que la infalibilidad de la divina Sabiduría y Voluntad no quita la libertad a los hombres, ni ésta las priva de su infalibilidad.»

14.- Sobre la necesidad de los puntos trascendentes lulianos, escribe el mismo P. Pascual:

«La necesidad de saberse regular el entendimiento en estas transcendencias, para no errar el juicio, es bien notoria.

Porque sin ella no se adaptara su modo de conocer al modo de ser de las cosas; pues muchas, cuanto a su ser, exceden a la percepción de los sentidos y de las potencias.

Y sin esta adaptación, faltara medio oportuno para el fin de conocerlas; por cuya razón el Beato Lulio, en la citada Arte Inventiva puso por primera regla la de el modo de ser y de entender.

15.- La misma adaptación y transcendencia da a conocer que, si bien de muchísimas cosas es necesario tener experiencia por el sentido, es preciso también que esté fundado el entendimiento en muchas necesarias máximas que no se comprehenden en la experiencia ni sentido, para no errar el juicio que sigue al experimento ejecutado.

Porque, aun en las cosas sensibles, si resuelve que no hay en ellas sino lo que perciben los sentidos y aprende la imaginación, va muy errado, por no transcender; porque en cada una de ellas hay mucho más, y con más modos de los que perciben estas potencias, según demuestran los superiores principios que sabe el entendimiento.

16.- ¿Dirás, lector amado, que el Maestro enseña aquí a discurrir de un modo transcendental y universalísimo, pero que no habla de las ideas universalísimas? -Te respondería, en este caso, que es imposible discurrir transcendental y universalísimamente sin ideas universalísimas.

El Padre Pascual, en el pasaje citado, supone ya formadas las ideas universalísimas, como es evidente; por tanto, admite su legitimidad y necesidad: que es lo que nos proponíamos demostrar.

Y, sobre todo, fíjate, estudioso lector, en que las ideas universalísimas o puntos transcendentales de la Escuela Luliana traen su origen de la sensibilidad, si bien remotamente.

17.- El Padre Pascual escribió lo que nosotros hemos copiado, en vista de lo que dice el Beato Lulio en la citada Ars inventiva veritatis, donde habla de los Puntos transcendentales.

Esta teoría luliana ocupa en la obra del Arcangélico quince páginas en folio (47-61); y allí el Beato, además de enseñar a discurrir de un modo transcendental o universalísimo, forma ideas universales, las forma también universalísimas, y, por último, tampoco deja de formar algunos axiomas o primeros principios de la ciencia.

18.- Forma ideas universales, cuando enseña el uso y empleo de los Puntos transcendentales en las cuestiones de la Elementativa (o cosmológicas), de la Vegetativa, de la Sensitiva, de la Imaginativa y de la Racionativa.

19.- Forma ideas universalísimas, cuando enseña el uso y empleo de los Puntos transcendentales en las cuestiones de la Moral cristiana, de los Ángeles y de la Substancia divina.

20.- Nosotros no hemos querido transcribir pasajes, en latín, de Lulio, para no abultar demasiado estas páginas: nos hemos contentado con una cita del P. Pascual, porque ella basta al presente.

21.- Tan sólo añadiremos ahora que la Ideología luliana no concede menos importancia a las ideas universalísimas o puntos trascendentes que la Ideología tomista, como es de ver por las siguientes palabras del citado P. Pascual: «Lo más particular que se requiere en este Ascenso del entendimiento es observar los Puntos trascendentes, de los que trata latamente el Beato Lulio, siendo esta observación tan necesaria, que sin ella no se puede dar un paso sin tropiezo.».

22.- Quien desee completar el estudio de esta parte de la Ideología luliana puede leer con fruto las siguientes obras del Arcángelico: «De substantia et accidente», «De possibili et impossibili», «De concordantia et contrarietate», «De quinque Praedicabilibus et decem praedicamentis» y «De eficiente et effectu.»

Como el título de las obras ya indica, en ellas forma Lulio las mismas ideas universalísimas que forma Santo Tomás de Aquino; siendo, además, idénticos el uso y empleo de las mismas en ambos filósofos, es decir, levantar con ellas el palacio de la Ciencia, como verá el curioso lector.

23.- Otro tanto podemos decir de muchos capítulos del Liber Mirandarum Demonstrationum.

24.- En el libro I de esta obra hay que ver el cap. 45 intitulado «De mediatiè et immediatiè.»

25.- En el libro II encontrarán mis lectores sendos capítulos «De unitate et pluralitate et compositione.» (Cap. 32).

«De prima Causa.» (Cap. 43).

«De culpa et poena.» (Cap. 46)

«De Esse et Non-esse.» (Cap. 48).

«De Contrarietate.» (Cap. 49).

En el libro III de la misma obra hay que ver:

«De opere Perfectionis.» (Cap. 10).

«De opere Simplicitalis.» (Cap. 11).

«De opere Libertatis.» (Cap. 12).

«De Affirmatione, Negatione et Dubitatione.» (Cap. 17).

«De Necessitate.» (Cap. 18).

«De Participatione.» (Cap. 21).

«De Contradictione.» (Cap. 22).

«De Similitudine.» (Cap. 23).

«De Infinitate et Fine.» (Cap. 27.)

«De Subsistentia.» (Cap. 28).

«De Ordinabili.» (Cap. 32).

«De Abstracto et Concreto.» (Cap. 33).

«De Causa efficiente et finali.» (Cap. 37).

«De Essentia et Proprietatibus.» (Cap. 39).

«De Actu et Potentia.» (Cap. 42).

«De Consequentia et Relatione.» (Cap. 48).

«De Compositione.» (Cap. 49).

«De Possibilitate et Impossibilitate.» (Capítulo 50).

Vayamos por último al libro IV:

«De Causa Efficiente.» (Cap. 21).

«De Causa Materiali.» (Cap. 22).

«De Causa Formali.» (Cap. 23).

«De Causa Finali.» (Cap. 24).

«De Terminatione.» (Cap. 35.)

26.- Todas estas ideas universales y universalísimas de substancia y accidente, posible e imposible, concordancia y contrariedad, género, especie, diferencia y propio, cantidad, relación, calidad, acción, pasión, tiempo, lugar, sitio y hábito, eficiente y efecto, mediato e inmediato, unidad, pluralidad, simplicidad y composición, Causa primera, culpa y pena, ser y no-ser, contrariedad, perfección, libertad, afirmación, negación y duda, necesidad, participación, contradicción, semejanza, infinidad y fin, subsistencia, orden abstracto y

concreto, esencia y propiedades, acto y potencia, consecuencia y los cuatro géneros de causa, etc., fórmalas el Beato Lulio siguiendo el procedimiento tomista, que es el de Aristóteles, como es de ver leyendo las obras dichas y los capítulos enunciados y otros muchísimos pasajes de su inmensa Enciclopedia que sería largo referir.

27.- Como Santo Tomás, forma el Beato Lulio estas ideas universalísimas, que sólo dependen y traen su origen de la sensibilidad como de excitante y condición sine qua non, en frase tomista.

Como Santo Tomás, admite el Beato Lulio un segundo género de conocimiento intelectual, es a saber, el conocimiento intelectual relativo a las ideas universalísimas, cuyas razones objetivas son independientes de la materia, en frase tomista.

Como Santo Tomás, sírvese el Beato Lulio de las ideas universalísimas dichas, para cimentar, levantar, construir y perfeccionar el edificio de la Ciencia.

§. 6.

Conocimiento intelectual relativo a objetos puramente espirituales, como Dios, Ángeles, vida futura.

1.- Ya estamos en el sexto peldaño del Ascenso luliano del entendimiento.

¿Llega Lulio, como Santo Tomás, a la percepción de objetos puramente espirituales, por ejemplo, Dios, mediante las ideas universalísimas, es decir, de unas ideas necesarias e inmutables, pero que dependen de la sensibilidad como conditio sine qua non?

-Es evidente que sí.

2.- Pruebas.

Ni más ni menos que Santo Tomás de Aquino, el Beato Raimundo Lulio demuestra la existencia de Dios por medio de las ideas de motor, movente, movido, movimiento.

3.- En Filosofía -dice-, demostramos la existencia de un motor separado, en vista de que existe un motor unido a otra cosa.

Como el movente se mueva a sí mismo por medio del apetito, conviene que el motor, que es parte del movente, se mueva a sí mismo por el apetito de alguna cosa apetecible superior al motor en lo que toca al moverse.

Pues lo apetitivo es, en cierta manera, el movente movido; y lo apetecible es el movente totalmente no movido.

De consiguiente, conviene el primer motor sea separado y totalmente inmóvil.

Pues, si fuese movido, lo sería por otro motor, y éste por otro, y así no acabaríamos nunca.

Es necesario, por tanto, llegar a un primer motor que sea totalmente inmóvil.

Al primer motor inmóvil le damos el nombre de Dios.

4.- Dígasenos, ahora, ¿en qué se diferencia este argumento luliano, para la demostración de la existencia de Dios, del consabido argumento tomista para la demostración de lo mismo?

5.- El mismo género de argumentos, que podemos llamar luliano-tomistas, para evidenciar la existencia de un Ser supremo, hállanse en las siguientes obras del Beato:

«Liber de Ente simpliciter per se et propter se existente et agente»;

«Liber de Essentia et Esse Dei»;

«Liber de Esse infinito»;

«Liber de Ente simpliciter perfecto.»

6.- No queremos terminar este punto sin aducir otro argumento, sacado esta vez del Libro del Ascenso y Descenso del entendimiento.

En él se prueba la existencia de Dios por medio de las ideas universalísimas (no simplemente universales) de ente, de principio, de primero (supuesto que existen realmente seres), es decir, siguiendo el mismo procedimiento de la Escuela tomista.

7.- Véase, si no. Escribe el Doctor Arcangélico: «Deseoso el entendimiento de probar y saber que hay Dios, y que es ente necesario, mueve al Afato (que es un sexto sentido corporal) para que pronuncie lo siguiente:

Precisamente hay Ente eterno, porque, si no lo hubiese, el primero que tuvo ser se principiaría a sí mismo, lo que es imposible. Pues nadie puede ser principio de sí mismo, porque, si lo fuese, tendría ser antes de ser, lo que es imposible.

A este Ente eterno y sin principio, que dio principio a los demás entes, llamamos Dios.».

8.- Como van observando nuestros lectores, es evidente que el Beato Lulio admitía y practicaba constantemente el Ascenso intelectual preconizado por Aristóteles y Tomás de Aquino.

9.- Pasemos a ver ahora si nuestro Doctor y Maestro demostraba la existencia de los Ángeles por el mismo procedimiento ideológico que emplean los tomistas.

No puede caber duda.

10.- Dice Suárez que más posibles son los Ángeles, y más conformes a la divina virtud el producirlos, que las substancias materiales, por ser aquéllos más semejantes a Dios, y éstas menos.

Exactamente lo mismo enseñaba el Beato Lulio cuando escribía en el Libro del Ascenso y Descenso ya citado: «A su grandeza (la de Dios) le compete más producir un grande bien y grande ser, que un pequeño bien y un pequeño ser. Y no siendo dudable que, si produce al Ángel, produce el mayor bien y el mayor ser que cabe en lo criado, compete a su grandeza producirle, por ser más propio de cualquier ente crear o producir al que le es más semejante, que al que le es menos semejante.» (Dist. VIII, pág. 181).

11.- Dice el Eximio Doctor Suárez que, por razón de la semejanza entre Dios y la criatura, y por haber Dios de poner en el Universo todos los grados de perfección, perteneciendo al supremo de ella la substancia angélica, hay que deducir la posibilidad de los Ángeles; porque, si así no fuera, faltara al mundo la mayor semejanza con Dios y mayor comunicación de su bondad y perfección.

Exactamente lo mismo enseñaba el Beato Lulio cuando escribía, en la Obra y lugar citados: «Es la grandeza de Dios, como queda dicho, la razón de que las cosas sean grandes, como fuente de donde dimanen todas las grandezas.

Por lo que el entendimiento se admira de que haya Dios criado cosas pequeñas o parvas y de poca perfección, pues en algún modo son disimilitud de su grandeza, hasta que se pone a considerar todas las partes del Universo creado, las que halla tan proporcionadas, que, si faltase alguna de ellas, no pudiera ser perfecto, pues debe constar, como consta, de partes mayores y menores.

Y por esto hay bondad espiritual, que es el Ángel, que tiene mayor bondad que el hombre; el hombre la tiene mayor que el animal irracional; el animal irracional la tiene mayor que la planta; la planta, que la piedra.

De lo cual se sigue que, para que no falte esta escala, y quede el Universo imperfecto, es necesario que haya Ángeles.»

12.- Finalmente, prueba Suárez la posibilidad y existencia de los Ángeles, porque es posible y existe el alma racional, que es substancia espiritual, incompleta y menos perfecta que el Ángel, substancia en sí completa, quien, por consecuencia, con mayor razón debe existir.

La comparación que Suárez establece entre el alma racional y el Ángel, el Beato Lulio la establece entre las estrellas del Firmamento y los Ángeles.»

El argumento es el mismo, aunque propuesto con diferentes palabras.

Dice el Arcangélico: «La divina Potestad y la divina Eternidad convienen en el efecto, y también la divina Bondad y Grandeza.

Y así la divina Potestad y Eternidad causan los Ángeles de una manera poderosa, durable, buena y grande. ¿Para qué? -Para que sean intensivamente mis durables y más poderosos que las estrellas del Firmamento, pues el Ángel es espíritu, y, por consecuencia, más perfecto, durable y poderoso que no las estrellas del Firmamento; en lo que se manifiesta que hay Ángeles. (Lugar citado).

13.- Según nuestro humilde parecer, los cinco argumentos que, en pro de la posibilidad y actualidad de los Ángeles, aduce Lulio en su citada obra, pueden reducirse con muchísima facilidad a los tres que, en su obra citada también, aduce Suárez en defensa de lo mismo.

14.- El último argumento luliano es como sigue:

«Todo aquello se ha de suponer por lo cual el Universo es más perfecto, para que la divina Virtud, Verdad y Gloria sean causas mayores más perfectas en su efecto: luego hay Ángeles.

La menor se declara: porque, si hay Ángeles, hay espíritu no unido, un ser espiritual que existe por sí solo

Ahora bien; es de saber que hay espíritu o ser espiritual unido, como el alma con el cuerpo; hay ser corporal unido con otro ser corporal, como el vegetado con el elementado; y hay ser corporal no unido con otro corporal, como las constelaciones siderales, que no están unidas con los elementos.

Toda la perfección del Universo consiste en estas cuatro especies.

Y, si no hubiese Ángeles, faltaría una, de cuya falta se seguiría la imperfección de todo él.» (Lugar citado).

15.- ¿Qué hemos visto hasta aquí? -Lo siguiente: que el Beato Lulio, lo mismo que Santo Tomás, por medio de la experiencia física inmediata, y por medio de las ideas universalísimas, nacidas también, aunque remotamente, de la sensibilidad, llega a la percepción de unos objetos llamados Ángeles, de los cuales nuestro entendimiento tiene ideas, sin ser debidas, de un modo inmediato, a la acción de los sentidos.

16.- El procedimiento ideológico que sigue nuestro Beato para examinar las cuestiones de la posibilidad y existencia de los Ángeles es el mismo que sigue en lo relativo al conocimiento angélico, en lo cual, como es de suponer, conviene asimismo con la Escuela tomista.

III

17.- ¿Cómo llega el Beato Raimundo al conocimiento de la vida futura?

-Por el procedimiento ideológico empleado por Santo Tomás y sus discípulos.

Es decir, por las ideas universalísimas de libertad o libre albedrío, de justicia, de mérito, de pecado.

18.- Como es de suponer, en cada página de sus obras morales sienta Lulio, del modo más terminante, que tiene el hombre la omnímoda libertad de hacer el bien y el mal moral.

19.- El Beato fecunda luego la idea de libertad con otra idea universalísima, es a saber, con la idea del deber, justicia o ley moral.

El hombre tiene deberes estrictísimos para con Dios, para consigo mismo y para con el prójimo.

He aquí la justicia.

20.- De aquella fecundación nacen otras dos ideas universalísimas: la de pecado y la de mérito.

Pecado es aquello que es contra Dios y contra el ser y la obra de la criatura.

21.- Ahora bien; cuando el hombre obra de conformidad con sus deberes ya dichos, como lo hace libremente, pues puede dejar de hacerlo, y aun hacer lo contrario, adquiere algo. ¿Qué adquiere? -Mérito.

22.- Pero Dios es justo. ¿Qué digo? Es la razón natural quien me enseña que solamente Dios es justo; más aún: que Dios es la misma justicia. Y la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo.

23.- De consiguiente, es imposible que Dios deje de castigar un solo pecado; es imposible que deje de premiar un solo mérito.

-¿Lo hace en la vida presente?

-Es evidente que no.

24.- Pues vemos todos los días a los hombres buenos y justos y merecedores de galardón, que padecen, no obstante, injusticias de parte de sus semejantes, hasta más allá del sepulcro. En cambio, tampoco es raro ver al crimen triunfante.

25.- ¿No se sigue nada de ahí? -Mi razón se rebela contra la respuesta negativa.

Mi razón clama, sin cesar, que de ahí se sigue algo.

-¿Qué?

-La vida futura.

26.- Y todo cuanto decimos lo probamos con textos lulianos.

Estos argumentos de la Primera Parte de la ideología del Beato se parecen a los argumentos tomistas, como una gota de agua se parece a otra.

27.- Basta. Hemos evidenciado que nuestro Doctor y Maestro admite, como Santo Tomás de Aquino, el sexto peldaño del Ascenso intelectual aristotélico; es decir, que, mediante las ideas universalísimas, llega a la percepción de unos objetos puramente espirituales, como Dios, los Ángeles, la vida futura, tal como lo practican los discípulos del Aquinatense.

§. 7.

Formación de los axiomas o primeros principios de la ciencia, por medio de las ideas universalísimas.

1.- Sólo nos falta, para terminar este Artículo, hablar de los axiomas o primeros principios del humano conocimiento, que, después de las ideas universalísimas, forma igualmente el Doctor Arcangélico.

2.- Son axiomas o primeros principios de la ciencia el principio de contradicción, el principio de causalidad, el principio de identidad, etc., etc.

He aquí el género más perfecto de materiales que emplea Santo Tomás para construir el real palacio de las ciencias.

3.- Estos nuevos materiales, ¿los emplea asimismo el Beato Raimundo?

Estos axiomas o primeros principios, ¿los forma el Beato Lulio de la manera como los forma el Angélico, es decir, mediante la combinación de las ideas universalísimas estudiadas ya?

Respondemos afirmativamente a las dos preguntas.

a) El ente existe: he aquí un primer principio de la razón humana, enseñado como tal por Santo Tomás de Aquino.

Pues no hay más que consultar la obra del Beato Liber de Ente reali et rationis, para convencerse de que el origen de este principio y el empleo del mismo son exactamente los mismos en Santo Tomás y en Lulio.

Afirmamos otro tanto de la obra luliana Liber de naturali modo intelligendi.

b) No hay efecto sin causa: he aquí otro primer principio de la razón humana, enseñado por el Ángel de la Escuela y tenido por todos los aristotélicos como certísimo y evidentísimo.

El origen y formación de estotro primer principio, la determinación de sus caracteres y el empleo y finalidad del mismo, son idénticos en el Tomismo y en el Lulismo.

Pruebas: léase la obra del Arcangélico Doctor Liber Efficiente et Effectu.

c) Es imposible que una cosa exista y no exista a la vez y bajo el mismo respecto: he aquí otro primer principio de la razón humana, según la Escuela común o aristotélico-tomista.

Santo Tomás llega hasta este principio procediendo por vía de análisis, y parte de él raciocinando sintéticamente; además, ningún razonamiento, si aspira a la verdad, puede estar en contradicción con dicho principio: es el primer principio de todas las demostraciones indirectas, y es un firmísimo criterio de verdad.

La misma doctrina sienta el Beato Raimundo Lulio.

El uso y práctica de este principio son constantes en todas las obras lulianas; y citamos, por vía de ejemplo, cinco no más, puesto que, en ellas, el empleo que de él se hace, no es solamente constante, sino especialísimo. Helas aquí.

«Liber facilis scientiae»;

«Quaestiones supra Librum facilis scientiae»;

«Liber de novo modo demonstrandi, sive Ars praedicativa Magnitudinis»;

«Liber Contradictionis»;

«Liber de syllogismis contradictionis.»

4.- Algunas palabras del Beato relativas al particular que nos ocupa:

«De sermone contradictionis.

«Dixit Contradictio: Mea essentia est in anima considerata, contracta et concepta.

«Habeo duas species: unam intensam per impossibile; aliam extensam per possibile.

«Per impossibile enim non sum ens reale, utpote impossibile est, quod illud quod est non sit, dum est; et quod fuit, non fuerit; et quod album, dum est album, sit nigrum, et e converso; et hujusmodi.

«Alia species est per possibile, et eruitur a prima per accidens, quae causat entia contradictoria; sicut est contrarietas inter frigidum, et calidum, inter verum et falsum et huiusmodi.

Ecce qualiter aliqui credunt disputare per meam qualitate extensam et disputant per intensam, et e converso; et quid mirum, si non possunt convenire.

Tunc Raymundista et Averroysta dixerunt Contradictioni disputationem in qua erant in langore et dolore, quolibet habente bonam intentionem ad verum objectum, et rogaverunt eam intime quod daret eis consilium, quid super hoc erat faciendum.

Ipsa autem dixit eis, quod acciperent centum maximas discursas per possibile, quae sunt in Libro de possibili et impossibili, et quod disputarent per ipsas syllogizando, ita quod Raymundista faciat syllogismum, et Averroysta syllogizet in oppositum; et isti syllogismi represententur intellectui et voluntati Philosophi (cum intelligibile sit objectum intellectûs, et amabile, voluntatis); et tunc apparebit cujus syllogismus est verus et cujus falsus, et quis implicat contradictoria, et contrarietates sive fallacias; postea stetis ad hoc quod videtur magis bene, (magne, durabiliter, potenter, virtuose, vere, delectabiliter et perfecte) intelligibile, amabile, et illum syllogismum eligatis esse verum et suum oppositum esse falsum.

Et sic per talem modum possetis convenire, postquam habetis bonam intentionem inveniendi veritatem.».

5.- Esto es lo que dice Lulio sobre la esencia y naturaleza de la Contradicción (domina pulcherrima pretiosissime ornata et induta, como dice el Beato), esto es, sobre el principio de contradicción.

Como se ve, Lulio da reglas para el buen uso de dicho principio.

6.-d) Todo ente es su propia naturaleza: he aquí otro primer principio de la razón humana, principio apriorístico en que se apoyan todas las demostraciones llamadas directas.

Otros aristotélicos lo formulan así: omne ens est habens essentiam, como Suárez.

De uno y otro modo lo formula en sus obras el Filósofo palmesano, y en él se apoya siempre en las demostraciones ostensivas, las cuales son muy frecuentes en la Enciclopedia luliana.

Que todo ente es aquello que tiene esencia, lo establece como primer principio del orden especulativo, siempre y cuando se ocupa en la esencia, en el ser, en la entidad, en la naturaleza; por ejemplo, al tratar de las Cien Formas o ideas universalísimas.

7.- Puede también consultarse la obra *Ars Magna generalis et ultima*, parte X, al hablar De entitate y De essentia (cap. 16 y 17), y la parte XI de la misma obra De quaestionibus

essentiatis y De quaestionibus essentiae (cap. 78 y 79), amén de otros muchísimos pasajes lulianos.

«Quoniam entitas et essentia convertuntur, sequitur quod esse et ens convertantur; et ideo sicut diximus de entitate et ente, sic possumus dicere de essentia et esse.» (Ars Magna gener. et ult.; parte X, cap. 17).

8.- Basta.

¿En qué consiste la Ideología aristotélico-tomista?

Todo el mundo lo sabe: en ascender desde lo sensual (sensible) a lo intelectual.

Pues bien; el Beato Raimundo Lulio dedicó todo un libro a la exposición de ese procedimiento ideológico, como él mismo lo dice con las siguientes palabras.

«Liber de Ascensu... intellectus ars dicitur, eo quia ad entia sensibilia, imaginabilia, dubitabilia, credibilia, et intelligibilia docet ascendere... artificialiter intellectum, ut de ipsis entibus faciat scientias intellectus.».

9.- En vista de cuanto llevamos dicho, podemos afirmar ser más claro que la luz del mediodía que nuestro Beato admite y practica constantemente el descenso intelectual de Aristóteles y Santo Tomás.

Pero ésta no es más que la Primera Parte de la Ideología Luliana.

10.- Esto es capitalísimo para formarnos un concepto verdadero y cabal del Lulismo.

Además, sin ello, jamás lograría el Lulismo ingresar en el tesoro de la moderna ciencia y en las corrientes científicas del presente. Lo cual constituye la razón de ser de nuestro Lulismo.

11.- Tócanos ahora demostrar que la Segunda Parte de la Ideología luliana, o sea, el Descenso del entendimiento, es un desarrollo, un complemento, una extensión, una evolución natural y lógica, y, por consiguiente, una perfección, de la Ideología de Santo Tomás de Aquino.

Punto es ése que requiere Artículo aparte.

Artículo 4.º

Donde se prueba que el Descenso luliano del entendimiento (Segunda Parte de la Ideología del Beato) nace legítima y naturalmente del mismo seno de la Ideología peripatética: con lo cual evidente cosa es que la Academia (interpretada por Lulio), en el orden ideológico, es un desenvolvimiento lógico del Liceo; resultando, por ende, conciliados en este nuevo punto Platón y Aristóteles por el genio altamente armónico del Beato Raimundo.

§. 1.

1.- Detengámonos en uno de los peldaños del procedimiento ideológico de Aristóteles explicados ya, o sea, en aquella fase de la Ideología peripatética según la cual

1) previo el ejercicio de las facultades sensitivas y

2) previa la formación de las ideas universales de hombre, caballo, perro, planta, etc.

3) formamos las ideas universalísimas de substancia, accidente, ser, no-ser, contingente, necesario, verdad, calidad, relación, diferencia, etc.

-¿Con qué fin formamos estas ideas universalísimas?

-Para luego formular, con su auxilio o múltiple combinación, unas proposiciones que serán los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de toda la ciencia, por ejemplo, el principio de contradicción, el de causalidad y otros.

2.- Preguntamos ahora nosotros: ¿agotaron Santo Tomás, o Aristóteles, el número posible de aquellas ideas universalísimas?

-Es evidente que no. Lo afirmamos con la mayor seguridad, persuadidos de que no recibiremos mentís alguno de parte de los aristotélicos o tomistas, así antiguos como modernos.

3.- Otra pregunta: ¿agotaron Santo Tomás o Aristóteles el número posible de aquellos axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia?

-No, señores. Ni en el Aristotelismo anterior al Santo, ni en los discípulos del Santo, nadie afirma lo contrario de nosotros.

4.- Toda combinación legítima de las ideas universalísimas constituye un verdadero axioma o primer principio del conocimiento y de la ciencia.

¿Hizo el Angélico todas las combinaciones posibles? -No.

Ni podía hacerlas. Pues hemos dicho que ni tan siquiera formó todo el número posible de las ideas universalísimas.

§. 2.

5.- Ahora bien; a las ideas universalísimas formadas por Santo Tomás añadió otras nuestro Beato Raimundo Lulio; y, con la combinación de estas ideas universalísimas, formuló el Arcángelico nuevos axiomas o primeros principios del conocimiento y de la ciencia.

Y estas nuevas ideas universalísimas, y estos nuevos axiomas o primeros principios, constituyen el Descenso del entendimiento, es a saber, constituyen la Segunda Parte de la Ideología luliana, o, mejor dicho, constituyen el complemento y perfección de la primera, o sea, de la Ideología tomista.

6.- Las ideas universalísimas que el Beato añadió a las formadas por el Santo son las siguientes:

Bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad.

7.- A la manera como Santo Tomás, mediante la variada combinación de las ideas universalísimas por él formadas, establece los axiomas o primeros principios del conocimiento y de la ciencia; el Beato formula estos axiomas o primeros principios mediante la variada combinación de las ideas universales de bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, etc.

8.- Estos nuevos axiomas o primeros principios, que, en cierto modo, podemos llamar lulianos, son de dos clases:

a) las Condiciones o Juicios, o sea, las proposiciones formadas por la inmediata combinación de dos o más de aquellas ideas universalísimas o Conceptos; por ejemplo, la bondad es grande en el poder; el poder no es amable sin la virtud; la concordancia es mayor en la mayor diferencia, y menor en la menor diferencia, etc. etc.;

b) las Reglas o Razonamientos, esto es, las tesis formadas por la fuerza resultante de dos o más Condiciones o Juicios. Tales como:

1) -De Dios siempre se ha de concluir aquello por lo que se manifieste ser sumo y más nobles sus perfecciones en el ser y obrar.

2) -De Dios no se ha de determinar lo que parece convenir con una sola perfección considerada absolutamente, sino lo que todas combinadas piden o con que concuerdan más.

3) -De la criatura o del efecto de Dios se ha de concluir lo que lo manifiesta más noble, perfecto o semejante a Dios, por ser mayores sus perfecciones o semejanzas que participa.

4) -Cuando de las tres partes o puertas de la cuestión, una concuerda con la primera intención (o sea, lo más noble y más perfecto), y la otra con la segunda (lo menos noble y perfecto), se debe concluir aquella que conviene con la primera intención, despreciando su opuesta.

5) -Cuando se supone o se sabe que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que con mayor razón existe la otra que concuerda con la mayoría.

6) -Como en las cuestiones se inquiera el ser o el no-sér de las cosas, se ha de concluir que aquello es que conviene con la perfección, y que no es lo que concuerda con el defecto.

7) -Se ha de concluir aquella parte que importa mayor perfección o mayoría de bondad, grandeza y demás términos que convienen con la perfección.

8) -Lo congruente es necesario.

9) -Lo ideal es real.

10) -Se ha de resolver aquella parte de la cuestión en que las perfecciones divinas y sus semejanzas, que son las perfecciones criadas, se manifiestan mayores.

Y otras muchas Reglas o Razonamientos.

§. 3.

9.- Siendo esto así, como realmente es, se impone la siguiente pregunta: ¿por ventura no es lícita la formación de las ideas universalísimas de bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad?

-Claro que lo es.

Es tan lícita la formación de las ideas universalísimas de bondad, grandeza, duración, etc. (que hallamos en las obras del Beato Lulio), como la de las ideas de substancia, accidente, ser, no ser, necesario, contingente, todo, parte, universal, particular (que hallamos en los libros de Santo Tomás, y con cuya combinación o auxilio formula el Angélico los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia).

10.- He aquí otra pregunta que igualmente se impone a todo trance: ¿cuáles son las ideas que deben entrar (y cuáles no deben entrar) en la formación de los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia?

-Respuesta:

Hay unas ideas que son menos universales que otras: a las primeras las llamaremos universales; y a las segundas, o sea, a las más universales, las denominaremos universalísimas.

11.- Llamo ideas universales a las formadas por el entendimiento

a) después que mis sentidos, externos e internos, han percibido varios seres singulares (varias plantas, varios animales brutos, varios hombres)

b) y después de haber abstraído las diferencias y condiciones individuales de dichos seres.

Por ejemplo, las ideas de planta, bruto animal, hombre.

12.- Llamo ideas universalísimas a las formadas por mi entendimiento cuando, una vez puesto en acción por medio de aquella idea dicha universal (la idea de planta, de bruto animal, de hombre) y de la percepción del objeto a que se refiere, no se detiene aquí la actividad intelectual, sino que convierte, por decirlo así, aquella misma idea en ocasión y como punto de partida para un desenvolvimiento intelectual ulterior.

Analizando y comparando la referida idea universal y el objeto representado por ella con otros objetos e ideas igualmente universales, llega a las ideas más universales, necesarias e inmutables.

Pues bien; estas ideas más universales, necesarias e inmutables son las que nosotros designamos con el nombre de ideas universalísimas.

(Para esta clasificación de ideas nos ha prestado su doctrina -mutatis mutandis- el eximio tomista Cardenal González, en sus Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás, tomo III, pág. 160).

13.- Ahora brillará clarísima nuestra respuesta a la segunda pregunta. ¿Cuáles son - hemos preguntado- las ideas que deben entrar (y cuáles no deben entrar) en la formación de los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia?

-Respondemos, sin la menor sombra de duda: pueden entrar cualesquiera de las ideas universalísimas.

No pueden entrar las ideas simplemente universales.

Estamos seguros que ningún tomista va a contrariarnos.

14.- La razón de aquello es obvia; los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia no pueden estar constituidos por datos o verdades particulares, porque el conocimiento intelectual y la ciencia tienen por objeto lo universal, lo más universal; y con el apoyo inmediato de datos y verdades particulares, jamás alcanzaremos lo universal, ni, de consiguiente, lo más universal.

¿Bastarán las ideas simplemente universales?

-Tampoco, porque el conocimiento intelectual y la ciencia, teniendo por fin, en último resultado, lo más universal que darse pueda, jamás llegaríamos a esto con el apoyo inmediato de verdades simplemente universales.

Requíérense, por tanto, las ideas universalísimas.

Sólo ellas bastan.

Cualquiera de ellas puede servir.

Ninguna de las simplemente universales sirve para el caso.

§. 4.

15.- Ha llegado la hora de dar un paso adelante. Decimos nosotros: es así que las ideas de bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, todas pertenecen a la clase de las universalísimas.

¿Quién podrá negarlo?

Luego las ideas de bondad, grandeza, duración, etc., formadas por el Beato Lulio, pueden entrar en la formación de los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia.

Que es lo que hizo el Filósofo palmesano.

Y es lo que queríamos demostrar.

§. 5.

16.- ¿Formuló bien el Beato Lulio (mediante las ideas universalísimas de bondad, grandeza, duración, etc.) los axiomas o primeros principios de que venimos hablando? O lo que es lo mismo: ¿son verdaderos y exactos los Juicios (Condiciones) y los Razonamientos (Reglas), que son la base del Descenso luliano del entendimiento?

Esto ya es otra cosa.

Aquí no hablamos para nada de si, en la práctica de la segunda parte de la Ideología luliana (el Descenso), erró o no erró, poco ni mucho, el Arcangélico Maestro.

17.- Ahora solamente nos incumbe examinar de dónde viene la Segunda parte de la Ideología luliana:

a) si esta Segunda parte (luliana) tiene el mismo origen que la Primera (aristotélico-tomista);

b) si ambas partes reconocen una fuente común.

c) si la Segunda parte (el Descenso) es incompatible con la primera (el Ascenso);

d) si la segunda es un complemento de la primera;

e) si la segunda es tan legítima y natural como la primera;

f) si, dados los principios y los procedimientos ideológicos de Santo Tomás de Aquino, podemos nosotros teorizar y practicar los Conceptos, los Juicios y los Razonamientos que nos proporcionan las ideas universalísimas de bondad, grandeza, duración, etc.

NOTA.- Por supuesto que estamos nosotros plenamente convencidos de la verdad y exactitud de las Definiciones de dichos Conceptos e igualmente de la verdad y exactitud de los Juicios y Razonamientos, que el Beato Raimundo nos ofrece en sus obras teóricas y prácticas de la Segunda parte de su Ideología (o Descenso del entendimiento).

Para ello remitimos al estudioso lector al libro del Padre Pascual (Examen de la Crisis del P. Feyjóo sobre el Arte Luliana, tomo II, pág. 1 a 47).

§. 6.

18.- Infiero yo de todo lo dicho que la Segunda parte de la Ideología luliana es un complemento legítimo de la primera; y, por tanto, que el Descenso luliano del entendimiento es un desarrollo, una extensión, una evolución natural y lógica, y, por ende, una perfección, del Ascenso de Aristóteles y Santo Tomás: que es lo que debíamos probar.

19.- ¿Cuál es el origen de las ideas universalísimas que forma Santo Tomás?

-El mismo de las ideas universalísimas que formara el Beato Lulio.

Y adviértase que el mismo Santo Tomás formó, al igual del Beato Lulio, las ideas universalísimas de bondad, grandeza, duración.

Están todas estas ideas desparramadas en las numerosas obras del Angélico.

Nada hay, pues, que objetar relativamente a las ideas universalísimas de que parte el Filósofo de Cataluña.

20.- ¿Acaso no pueden ellas entrar en la formación de los axiomas o primeros principios del conocimiento intelectual y de la ciencia?

-Pero, ¿quién se atreverá a decirlo?

Pueden entrar (o integrar dichos axiomas o primeros principios) todas las ideas que sean verdaderamente universalísimas.

Estamos seguros de no recibir mentís alguno.

21.- De ahí se sigue que la Ideología luliana es tan legítima como la Ideología tomista, y, en ninguna manera, antitéticas.

22.- Y como Santo Tomás no aprovechó todas las ideas universalísimas de que podía echar mano para la formación de los axiomas o primeros principios (pues se olvidó de las ideas de bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría etc.); como Santo Tomás no formuló el segundo género posible de axiomas o primeros principios (las Definiciones de aquellas Ideas universalísimas o Conceptos, los Juicios y Razonamientos dichos); por esto establecemos y sentamos que la Ideología fundada en todo esto es un complemento, una extensión, una evolución, un desenvolvimiento natural y lógico, nacido ex visceribus rei, de los mismos principios y procedimientos ideológicos del Ángel de las Escuelas.

23.- El origen de ambas Ideologías (la luliana y la tomista) es común; hay dos géneros de ideas universalísimas y, por ende, de axiomas o primeros principios; Santo Tomás toma únicamente uno de aquellos dos géneros, mientras que el Beato Lulio toma los dos.

Por esto el Lulismo es un desenvolvimiento y un complemento (o perfección) del Tomismo.

24.- Es desenvolvimiento, porque, dados los principios ideológicos del Angélico (o sea, la Ideología tomista), debían ser estos principios desarrollados todo lo posible; lo que no hizo el Santo, y, sí, el Beato.

25.- Es complemento, porque las leyes del humano pensamiento (derivadas de las ideas universalísimas del Santo y de sus consiguientes axiomas o primeros principios), no son todas las leyes de dicho pensamiento. Ya que pensamos también o razonamos naturalmente (si bien por manera inconsciente los desconocedores de Lulio), mediante las leyes originadas de aquellas ideas universalísimas de Lulio y sus consiguientes axiomas o primeros principios.

Lulio completa las leyes de la razón humana redactadas por Aristóteles y el Aquinatense.

26.- Es, por fin, el Lulismo una perfección del Tomismo, porque lo que es desenvolvimiento natural y lógico de los principios de una cosa, y, a la vez, complemento de esta cosa, es evidentemente una perfección de la misma.

§. 7.

27.- Alguien puede que nos replique:

-Pero nosotros negamos (puesto que desconocemos todavía la explicación detallada del Descenso luliano); nosotros negamos que el hombre razone naturalmente mediante las ideas universalísimas del Beato y sus consiguientes axiomas o primeros principios (Conceptos, Juicios y Razonamientos).

-Transeat, contestamos a nuestra vez.

Esto es ya -decimos segunda vez-, esto es ya otra cuestión.

Puede ser que el Arcangélico se haya equivocado en la práctica de su Descenso intelectual, y que, de consiguiente, sea verdad que el hombre no razona naturalmente mediante los Conceptos, Juicios y Razonamientos tales como los formula nuestro Filósofo.

Pero al presente no tratamos de esto.

28.- Ahora ventilamos si los principios ideológicos del Beato son antitéticos a los principios ideológicos del Santo;

a) si el Angélico agotó o no el número posible de aquellas ideas universalísimas y, por tanto, de sus consiguientes axiomas o primeros principios;

b) si la Ideología característica del Beato dista toto coelo de la Ideología del Santo, según algunos afirman todavía;

c) si, tocante, a lo menos, a los orígenes de la Ideología (ya que no, en el supuesto de nuestros adversarios, en la práctica ideológica), podemos ser, a la vez, tomistas y lulistas;

d) si, admitida toda la Ideología tomista, el Aquinatense podía o no tomar un segundo rumbo ideológico;

e) si el origen del Descenso luliano se halla o no en los mismos principios ideológicos del Angélico;

f) si el Descenso luliano es o no un desenvolvimiento y una continuación o extensión del mismo Ascenso aristotélico-tomista.

¿Qué importa que luego se equivocase el Beato en uno o en varios puntos del total desarrollo, y de la práctica sobre todo, de la Segunda parte de su Ideología?

Esto constituye ya otra cuestión.

No hay que involucrar las cuestiones.

NOTA.- Nosotros, empero, estamos convencidísimos de que el hombre razona naturalmente mediante los Conceptos, Juicios y Razonamientos tales como los propone y formula el Doctor Arcangélico. Por lo que, pedimos insistentemente al estudioso lector, si quiere estudiar este importantísimo punto, que lea la referida obra del Padre Pascual, Examen de la Crisis del Padre Fejjó sobre el Arte Luliano, tomo II, pág. 47 a 107.

§. 8.

29.- Concluamos, de una vez para siempre:

1) la Ideología del Beato Raimundo consta de dos partes;

2) la primera parte es la misma Ideología de Santo Tomás de Aquino;

3) la segunda parte nace, se origina, derivase natural y lógicamente de los principios ideológicos de la primera;

4) por lo que, la Ideología característica de Lulio es un desenvolvimiento, un complemento, una perfección de la Ideología característica del Angélico Doctor;

5) la Ideología luliana y la Ideología tomista no son antitéticas, sino que, muy al revés, reconocen un origen común;

6) en Ideología podemos ser tomistas y lulistas a la vez.

¿Qué más queremos nosotros sino demostrar, a la faz del universo mundo, que nos encontramos dentro, muy dentro, en las mismas entrañas de la legalidad aristotélico-tomista?

§. 9.

30.- ¿Qué es lo que acabamos de ver?

-Lo siguiente:

El Beato Raimundo Lulio, de conformidad con Aristóteles y corrigiendo en este punto a Platón, admite todos y cada uno de los peldaños del Ascenso del entendimiento o Ideología aristotélica, por ser connatural al hombre ese procedimiento ideológico.

Pero uno de esos peldaños consiste en que, mediante las ideas universalísimas, formamos los axiomas o primeros principios de la ciencia; de los cuales axiomas nos valem para edificar, en último término, el suntuoso palacio de la ciencia humana.

31.- Ahora bien; es de saber que, como nota Fox Morcillo con finísima crítica, Aristóteles se contentaba con el conocimiento de las causas más próximas de cualquier cosa, prescindiendo casi de las restantes (at vero Aristoteles, qui propinquis rei causis contentus, reliqua fere neglexit...) (Obra y lugar citados).

Consecuencias de ahí: que, para la formación de los consabidos axiomas o primeros principios de la ciencia, valiése de las ideas universalísimas que le ofreció el conocimiento de las causas más próximas, prescindiendo de las restantes ideas universalísimas.

-¿De cuáles prescindió?

-De aquellas que, según la razón humana, constituyen los atributos de la misma Divinidad; tales como: bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad.

He aquí las Ideas platónico-lulianas.

32.- Aristóteles se contentó con las ideas universalísimas que le ofrecía el conocimiento de las causas más próximas; prescindiendo, o mejor, no acertando, a pensar en las ideas universalísimas que le ofrecía el conocimiento natural de Dios.

Tan universalísimas son las ideas de que se valió Aristóteles, como las ideas que nosotros graduamos de platónico-lulianas.

33.- Si con las ideas universalísimas de Aristóteles formamos legítimamente axiomas o primeros principios de la ciencia, ¿qué inconveniente hay en formarlos asimismo con las ideas universalísimas de Platón y Lulio?

Si las ideas universalísimas que nos ofrece el conocimiento de las causas más próximas (las ideas de todo, parte, contingente, necesario, etc.), sirven buenamente para la formación de los axiomas dichos, ¿por qué no servir las ideas universalísimas que nos ofrece el conocimiento de la causa más remota, el conocimiento de Dios?; ¿por qué no servir las ideas universalísimas que, según la humana razón, son el ejemplar, el modelo, el prototipo, de todos los seres creados?

34.- Respóndase, pues: a la luz de esa doctrina, ¿quién negará la legitimidad del procedimiento ideológico de Platón y de Lulio?

Es la mismísima que la del procedimiento de Aristóteles.

35.- ¿Cómo llegaremos al conocimiento y consiguiente formación de las ideas universalísimas de bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, etc., o sea, de las Ideas platónico-lulianas?

-Subiendo los mismos peldaños ideológicos que subimos para llegar al conocimiento y consiguiente formación de las ideas universalísimas, o sea, de las ideas aristotélicas. No hay ideas innatas.

¿Qué hay, pues, que objetar al Platonismo interpretado cristianamente por nuestro Doctor Arcangélico?

36.- Tenemos, en último resultado, según las Doctrinas Lulianas

a) que el procedimiento ideológico de Aristóteles es verdadero, por ser connatural al hombre;

b) que el procedimiento ideológico de Platón tiene el mismo origen remoto que el procedimiento aristotélico, y nace inmediatamente de una de las Flores del Árbol ideológico del Liceo;

c) en consecuencia, la Ideología platónica es tan connatural al hombre como la Ideología aristotélica, y, por ende, tan verdadera como ésta;

d) ERGO, la concordia de la Academia y el Peripato, en el orden ideológico, es un hecho por obra y gracia del Beato Raimundo Lulio.

El Beato Lulio corrigió el exclusivismo de Platón.

El Beato Lulio corrigió el exclusivismo de Aristóteles.

El Beato Lulio alcanzó la armonía de Platón con Aristóteles.

Capítulo VI

Esencia de la Lógica luliana. Solución luliana del problema de la conciliación platónico-aristotélica en el orden lógico.

Artículo 1.º

Donde se concilian y armonizan entre sí las Lógicas de Platón y Aristóteles por tener un origen común las causas materiales de ambas Lógicas.

§. 1.

Disentimientos entre Platón y Aristóteles en el orden lógico.

1.- Si alguien admite la conciliación platónico-aristotélica ofrecida por el Beato Lulio en los órdenes cosmológico e ideológico (y no sabemos por qué razones pueda ser rechazada), habrá de admitir forzosamente aquella conciliación en el orden lógico.

2.- ¿Cuál es, en substancia, el disentimiento que media entre Platón y Aristóteles en el orden lógico?

-El siguiente.

La causa material del orden lógico, según Platón, la constituyen los conceptos, los juicios y los axiomas o primeros principios de las ciencias, que obtenemos en la visión de las Ideas, o sea, en la visión de Dios.

Esas Ideas son innatas.

3.- Según Aristóteles, la causa material del orden lógico la constituyen los conceptos, los juicios y los axiomas o primeros principios de las ciencias, que obtenemos en el empleo de

los sentidos externos e internos y en el empleo del entendimiento (en sus dos modalidades de agente y posible) y demás peldaños del Ascenso intelectual explicados anteriormente.

Todo se basa en ideas; pero no existe idea alguna innata. Próxima o remotamente, todas las ideas reconocen un origen sensible.

4.- ¿Cómo es posible armonizar extremos tales?

§. 2.

La causa material del origen señalada por Platón, tiene el mismo origen, y por tanto el mismo valor científico, que la causa material del orden lógico señalada por Aristóteles.

5.- Por lo que toca a las causas del orden lógico: eficiente, formal y final, no hay disenso alguno substancial entre la Academia y el Peripato.

En sentir de los dos Filósofos griegos, la causa eficiente del orden lógico es el compuesto humano; la causa formal es una operación intelectual denominada raciocinio; y la causa final es la sistematización de la ciencia.

6.- Creemos fundadamente que, ante la genial penetración del Beato Raimundo Lulio, no existe disenso alguno entre la Academia y el Liceo en lo tocante a la Lógica.

He aquí las bases de nuestra creencia.

7.- Por lo que hemos dicho en el Capítulo V, o sea, en la Solución luliana del problema de la conciliación platónico-aristotélica en el orden ideológico, es manifiesto que los conceptos, juicios y axiomas o primeros principios de las ciencias, que vemos en las Ideas platónico-lulianas, o sea, en las Ideas platónicas interpretadas cristianamente por el Beato Raimundo Lulio, no son antitéticas a los conceptos, juicios y axiomas o primeros principios de la ciencia formados por el Estagirita.

8.- Por lo que hemos dicho allí mismo, es manifiesto que, en el Platonismo interpretado cristianamente por nuestro Doctor y Maestro, no hay ideas innatas.

9.- Los conceptos, juicios y axiomas o primeros principios de la ciencia, que decimos ver en las Ideas platónico-lulianas, son las Definiciones, y Reglas de que nos habla el Maestro con su peculiar tecnicismo.

Y esas Definiciones, Condiciones y Reglas son los conceptos, juicios y axiomas o razonamientos habidos mediante las ideas universalísimas de bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, las cuales tienen el mismo origen que las ideas universalísimas formadas por Aristóteles: causa, efecto, necesario, contingente, parte, todo, verdad, relación, etc.

10.- Debemos pues, establecer, lo siguiente:

Los conceptos, juicios y axiomas que vemos en las Ideas platónico-lulianas reconocen el mismo origen que los conceptos, juicios y axiomas formados por Aristóteles.

Y, si reconocen el mismo origen, clara cosa es que tienen el mismo valor en la Lógica y, por ende, en la Ciencia.

§. 3.

Causa material del orden lógico que señala el Platonismo luliano.

11.- Conceptos, Juicios y axiomas que vemos en las Ideas platónico-lulianas.

1) Conceptos: bondad, grandeza, eternidad o duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad.

2) Juicios: la bondad es grande en el poder; la grandeza es amable en la sabiduría; la concordancia es mayor en la mayor diferencia, y menor en la menor diferencia; etc., etc.

3) Axiomas o razonamientos primeros principios de la ciencia:

a.- De Dios siempre se ha de concluir aquello que manifieste ser sumo en todo, y sumas sus dignidades en la mayor excelencia de ser y obrar.

b.- De Dios y su criatura se ha de concluir aquello por lo que se manifiesta que su criatura le es más semejante, de suerte que las semejanzas de sus Atributos se manifiesten en la criatura mayores o más nobles y perfectas.

c.- Cuando se supone o se sabe que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que, con mayor razón, existe la otra que concuerda con la mayoridad. Etc., etc.

§. 4.

Causa material del orden lógico que señala la Escuela aristotélica.

12.- Conceptos, juicios y axiomas formados por Aristóteles.

1) Conceptos: esencia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, acción intransitiva, estado pasivo intransitivo, acción, pasión, género,

especie, diferencia, propio, accidente, etc., etc,

2) Juicios: Dios es eterno; el hombre no es eterno; el mundo es contingente; todos los hombres son racionales; los brutos no son racionales; etc., etc.

3) Axiomas o razonamientos o primeros principios de la ciencia:

a.- El ente es.

b.- Una misma cosa no puede a la vez ser y no ser.

c.- Entre el ente y el no-ente no hay medio; o una cosa es o no es.

d.- Dos cosas idénticas a una tercera son idénticas entre sí.

e.- Lo que se enuncia con verdad de un sujeto universal, debe enunciarse también de cada uno de los términos comprendidos bajo su extensión. Etc., etc.

§. 5.

Conciliación de Platón con Aristóteles, en el orden lógico, por tener un origen común las causas materiales de sus Lógicas respectivas. -Qué cosa sea la Lógica del Ascenso del entendimiento, y qué cosa sea la Lógica del Descenso.

13.- La conciliación de la Academia con el Peripato en el orden lógico es clara y evidente sabiendo que, por las razones alegadas en el Capítulo V, los conceptos, juicios y axiomas comprendidos debajo el §. 3, se forman de la misma manera que los conceptos, juicios y axiomas comprendidos debajo el §. 4.

14.- Formándose de la misma manera, tienen unos y otros el mismo valor lógico.

Si tienen el mismo valor lógico, tienen el mismo valor científico.

15.- En consecuencia, la Lógica de Aristóteles comprendía solamente una fase de la lógica connatural a la humanidad. La otra fase constitúyela la Lógica de Platón cristianizada y modificada por el Doctor Arcangélico.

16.- Infiero yo de aquí que la Lógica perenne, o sea, la Lógica integralmente connatural al hombre, será aquella que, no rechazando ninguna de las dos únicas tendencias lógicas de la humanidad, armonice debidamente a Platón con Aristóteles; y ésta no es sino la Lógica del Beato Raimundo Lulio, en sus dos partes de Lógica del Ascenso y Lógica del Descenso.

17.- La Lógica del Ascenso del entendimiento tiene por causa material los conceptos, juicios y axiomas (o primeros principios de la ciencia) formados por Aristóteles.

Realmente, por medio de esos materiales se sube de lo particular a lo universal, de lo sensible a lo inteligible, del efecto a la causa, etc.

18.- La Lógica del Descenso del entendimiento tiene por causa material los conceptos, juicios y axiomas o primeros principios de la ciencia (Principios con sus Definiciones, Condiciones y Reglas) formados por el Beato Raimundo Lulio.

En efecto; por medio de esos materiales, el humano entendimiento desciende de lo universal a lo particular, de lo inteligible a lo sensible, de la causa al efecto, etc. etc.

19.- ¿Son de ley esos materiales del Descenso? -Claro que sí, pues reconocen el mismo origen que los materiales del Ascenso, según hemos demostrado.

Hemos de añadir que los materiales del Descenso exceden o sobrepujan en valor científico a los materiales del Ascenso, puesto que, además de tener ambos un mismo origen, es a saber, ser todos formados por la virtud abstractiva de nuestro entendimiento (y en esto radica la primera garantía de su incontestable valor científico), los materiales del Descenso son la verdadera imagen de las razones efectrices de todas las cosas del mundo creado; lo que no puede decirse, en manera alguna, de los materiales del Ascenso, como veremos en su lugar correspondiente.

20.- Ahora bien; ¿qué busca la ciencia, sino lo que sean las cosas creadas?

Es evidente, pues, que las imágenes de las razones efectrices de las cosas sobrepujan o exceden en valor científico a cualesquiera otros materiales lógicos.

§. 6.

Resumen y Conclusión.

21.- ¿Cómo es posible conciliar la Lógica del Liceo con la Lógica de la Academia?

-Siempre y cuando se demuestre que las causas materiales de ambas Lógicas tienen un origen común.

22.- Si tienen un origen común, son hermanas.

Si son hermanas, no son antitéticas.

Y, no siendo antitéticas, ¿qué les falta para su armonía entre sí?

23.- La causa material del orden lógico en el Platonismo luliano tiene el mismo origen que la causa material del orden lógico en la Escuela aristotélica. De consiguiente, la Lógica platónico-luliana tiene la misma materialidad y legitimidad que la Lógica aristotélico-tomista.

24.- ¿Por qué es verdadera la Lógica del Liceo? -Porque es natural, y no artificial. De ahí también su legitimidad. En una palabra, porque tiene un origen naturalísimo.

Ahora bien; ¿no hemos demostrado que la Lógica platónico-luliana tiene el mismo origen que la del Estagirita? -En consecuencia, la Lógica platónico-luliana es natural y no artificial; es decir, tiene un origen naturalísimo: nace de las mismas entrañas de nuestra naturaleza racional.

25.- Al llegar aquí, díganos el estudioso lector: ¿puede la Naturaleza dar de sí dos Lógicas que sean antitéticas?

¿No es verdad que, si hay dos procedimientos lógicos, y ambos son naturales, esos procedimientos se armonizaran entre sí admirablemente?

¿No es verdad que el uno habrá de ser evidentemente el complemento del otro, pues la Naturaleza no hace nada ocioso?

Y todo complemento, ¿no importa forzosamente una conciliación entre las cosas complementarias?

26.- Y como quiera que el Platonismo luliano ha demostrado el origen común de las causas materiales de las consabidas Lógicas, y admite igualmente a ambas para la sistematización de la ciencia, hemos de enseñar que en el Sistema Científico Luliano se concilian y armonizan admirablemente entre sí las Lógicas de Platón y Aristóteles.

Artículo 2.º

De las diferencias que median entre la causa material de la Lógica del Liceo y la causa material de la Lógica de la Academia.

§. 1.

Prólogo

1.- Habiendo demostrado lo que nos proponíamos demostrar, aquí termina propiamente nuestro Capítulo VI, Solución luliana del problema de la conciliación platónico-aristotélica en el orden lógico.

2.- Mas, para obviar pertinentes dificultades, juzgamos necesario decir alguna cosa, aunque poco, acerca de la diferencia que media entre los conceptos, juicios y axiomas que vemos en las Ideas platónico-lulianas y los conceptos, juicios y axiomas formados por Aristóteles, a pesar de tener todos, los de un campo y los de otro, un origen común.

§. 2.

De las diferencias que existen entre los conceptos, juicios y axiomas que formó Aristóteles y los conceptos, juicios y axiomas que hallamos en el Platonismo luliano.

3.- Dice la Escuela aristotélica: He aquí que poseemos ya los materiales del orden lógico, es a saber, los conceptos, juicios y axiomas dichos: ¿en qué ha de consistir la Lógica? -Y responde la misma Escuela por boca del Cardenal Mercier: «La Lógica es el estudio reflexivo del orden que ha de regir en los juicios, en los racionios y en los sistemas que conducen al conocimiento de la verdad.» (Tratado elemental de Filosofía; Lógica, pág. 157; edic. citada).

4.- De manera que los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles, tienen solamente un valor directivo para el conocimiento de la verdad.

Reglan o regulan tan sólo el entendimiento.

5.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio, en su ensayo de cristianización del Platonismo, tienen

a) un valor directivo en la adquisición de la verdad

b) y, además, un valor efectriz en la constitución de los seres, o sea, en la constitución de la verdad.

6.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Estagirita dirigen al saber, esto es, son los principios del conocer.

Los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Platonismo Luliano crean en cierto modo el saber, esto es, son los principios del ser de las cosas conocidas.

7.- El ser de las cosas no está en pugna con los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles (de lo contrario, ellos no serían principios del conocer); pero este ser de las cosas no es una imagen o reproducción de aquellos conceptos, juicios y axiomas; o mejor, si se quiere, los conceptos, juicios y axiomas formados por Aristóteles, no son la imagen del ser de las criaturas.

8.- Pues bien; el ser de las cosas, no sólo no está en pugna con los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio, sino que este ser de las cosas está constituido por dichos conceptos, juicios y axiomas lulianos.

9.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles tienen solamente un valor lógico o intencional; los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio tienen

a) un valor lógico e intencional

b) y, además, un valor real; pues son la enunciación de las causas o razones efectrices de las cosas, carácter que no tienen los conceptos, juicios y axiomas de Aristóteles.

10.- En la Escuela aristotélica, la Lógica es simplemente Lógica; en la Escuela Luliana, la Lógica es, a la vez, Lógica y Metafísica.

11.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles son puramente nociones.

Los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato son a la vez nociones y esencias.

12.- Los conceptos, juicios y axiomas, aportados por el Beato Raimundo son una irradiación de la Luz divina en nosotros; lo cual no puede afirmarse de los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles. ¿Por qué sentamos estas dos afirmaciones? - Escuchad.

¿Qué es la verdad? -Es la conformidad de nuestras ideas con los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio; lo cual no puede decirse de los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Estagirita.

13.- En vista de lo dicho, cabe preguntar: ¿son legítimos los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles? -Sí; lo son. Y ellos constituyen, informados por el raciocinio, la llamada Lógica del Ascenso del entendimiento.

¿Son legítimos los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Doctor Arcangélico? - Lo son también. Y ellos constituyen la llamada Lógica del Descenso del entendimiento.

14.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles descansan tan sólo sobre la experiencia; los conceptos, juicios y axiomas aportados por nuestro Doctor y Maestro,

a) descansan sobre la experiencia;

b) pero, al mismo tiempo, descansan sobre la estructura de nuestras facultades cognoscitivas.

15.- Son formas intelectuales que laten en nuestra mente y despierta en ella el contacto de la experiencia.

-¿Por qué así?

-Porque, de la misma manera que los objetos que están fuera de nosotros, o extra-mentales, son hechos según el modelo, según el tipo, según el ejemplar de los conceptos, juicios y axiomas aportados por nuestro Beato, así también el modelo, el tipo y el ejemplar de la esencia de nuestra alma y, por ende, de la esencia de nuestras facultades cognoscitivas, lo hallamos en las ideas universalísimas bondad, grandeza, duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio medio, fin, igualdad; es a saber, lo hallamos en los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Raimundo.

El Lulismo es altamente armónico y sintético. Omnia in uno: he aquí su lema. Y no es Lulio panteísta.

16.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por Lulio están en la naturaleza misma de nuestro intelecto (y también de todos los seres); están en el fondo mismo de nuestro pensamiento, y constituyen su propia esencia.

17.- De ahí que nosotros, por instinto natural, creamos verdadero, real y objetivo lo que ellos nos dicen. ¿Por qué? -Por la naturalísima y realísima correlación que existe entre la esencia de un ser, y este ser y su obrar y sus tendencias o inclinaciones.

-Essentia A appetit modum agendi A, et non B.

De lo contrario, el Criador se burlaría de su criatura.

18.- Los conceptos, juicios y axiomas aportados por nuestro Beato recuerdan los juicios sintéticos a priori de Kant; pero no lo son.

El Filósofo de Koenisberg se acercaba a la verdad; pero no llegó a alcanzarla.

19.- ¿Cuál es la razón de esas diferencias?

-Porque los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles, son formados atendiendo solamente a las causas más próximas de las cosas; y los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio son formados

a) atendiendo a las causas más próximas de las cosas, puesto que proceden in radice de los sentidos externos, o sea, son formados por el procedimiento ascensivo del intelecto humano;

b) y atendiendo igualmente a la causa remota de los seres, Dios: ¿por ventura no son atendibles ambas causas?

20.- Tanta razón hay para atender, en el conocimiento de la verdad, (y, por ende, en la sistematización de la Lógica), a las causas más próximas de las cosas, como a la causa más remota de las mismas, que es Dios Creador.

Prescindir de alguna de ellas es condenar la ciencia a no poder llegar jamás a la mayor edad, a la emancipación, esto es, a la verdad integral.

Artículo 3.º

Donde se trata de si hay, de igual modo, alguna diferencia entre el valor científico de la Lógica aristotélica y el valor científico de la Lógica platónico-luliana.

§. 1.

La Lógica del Descenso del entendimiento corrobora las verdades adquiridas mediante la Lógica del Ascenso.

1.- Parece ser que, mediando tan notables diferencias entre los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles y los aportados por el Beato Raimundo Lulio, ha de haber asimismo alguna diferencia en el resultado científico que obtenemos con los respectivos conceptos, juicios y axiomas, o materiales lógicos, una vez los hemos informado y fecundado con el raciocinio.

Sí, la hay; y también notabilísima.

2.- Esa diferencia es triple:

a) La Lógica del Descenso del entendimiento (los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Doctor Arcangélico) corrobora las verdades científicas obtenidas por la Lógica del Ascenso del entendimiento (los conceptos, juicios y axiomas aportados por Aristóteles.)

b) Las razones que tan sólo son congruentes en la Lógica del Ascenso, resultan ser necesarias en la Lógica del Descenso.

c) Hay muchas verdades a que no alcanza el Ascenso; y, sí, solamente el Descenso.

5.- Hay que fijarse bien en ello: el Descenso del entendimiento tiene un valor subsidiario respecto del Ascenso.

Con el solo Ascenso, obtenemos en realidad verdades científicas; con el solo Descenso, nada de eso: pues ello equivaldría a decir que los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio son innatos en el hombre, lo cual es falso.

Una vez verificado el Ascenso (y no antes), debemos emplear el Descenso; y éste nos ofrece la confirmación de las verdades obtenidas ya en el Ascenso.

4.- Tal es la naturaleza de nuestras facultades mentales. Y hay que seguir a la naturaleza. El filósofo no debe hacer otra cosa que interpretar con fidelidad la naturaleza y seguirla exactamente.

Quien rechaza el Descenso comete un crimen de lesa naturaleza.

Cuidado con invertir el orden natural ideológico y lógico: primero es el Ascenso que el Descenso.

5.- Siendo dos, ni más ni menos, las tendencias ideológicas y lógicas de la humanidad, la ascensiva y la descendiva, síguese, por rigurosa consecuencia, que la ciencia obtenida en el Ascenso no es total, perfecta e integral, si no venimos en confirmarla y corroborarla mediante el Descenso.

6.- El ideal de la Filosofía consiste en el estudio y aplicación del Descenso del entendimiento; pues, como los conceptos, juicios y axiomas aportados por el Beato Lulio en el Descenso, no son más que las semejanzas creadas de los divinos Atributos, o sea, de

la misma Divinidad, la explicación del mundo y del hombre por medio del Descenso intelectual resulta ser la explicación de la naturaleza creada por el conocimiento sintético del Creador (tan perfecto como nos es posible acá en la tierra): y ¿qué otro puede ser el ideal de la Filosofía, que la explicación del universo integral por el conocimiento sintético de Dios?

Es el Cardenal Mercier quien lo dice literalmente: El «descenso sintético», o el estudio del mundo en su causa primera, es el último grado de la Filosofía. Así se comprende cómo la demostración «circular» no incurre en el círculo vicioso. (Tratado elemental de Filosofía: Lógica; página 242).

§. 2.

Los argumentos llamados de congruencia en la Lógica del Ascenso, importan verdadera y propiamente dicha necesidad en la Lógica del Descenso.

7.- Enseñamos también, en nombre del Autor del Arte Magna, que las razones o argumentos que, en la Lógica del Ascenso, tan sólo son congruentes, resultan ser necesarios en la Lógica del Descenso, o sea, mediante el uso y aplicación de los conceptos, juicios y axiomas característicos del Beato Lulio.

8.- Sabida cosa es que, en la Escuela común, o aristotélico-tomista, hay dos clases de argumentos:

a) razones apodícticas

b) y razones de congruencia.

Ejemplos.

Razón apodíctica:

«No hay efecto sin causa; el mundo es evidentemente un efecto; luego el mundo reconoce una causa, que llamamos Dios; luego Dios existe.»

Razón de congruencia:

Ésta de Suárez: «Si existe una substancia espiritual incompleta, parece ser que con mayor razón debe existir una substancia espiritual completa.

Es así que existe realmente una substancia espiritual incompleta, o sea, el alma racional.

Luego parece ser que debe existir el Ángel, que es substancia espiritual completa.

De consiguiente, existen los Ángeles.» (Metaphysica; disp. 35, sect. I, núm. 4).

Los libros de Santo Tomás de Aquino y otros Doctores están llenos de esa clase de argumentos.

9.- Esa superioridad tiene la Lógica del Descenso sobre la del Ascenso, que, lo que en esta última no transpasa los límites de la congruencia, en aquella primera obtiene los honores de una verdadera y propiamente dicha necesidad.

10.- Es de saber que la Lógica del Descenso del entendimiento constituye, en realidad de verdad, una ciencia matemática.

Tiene la misma rigurosa concatenación de las Matemáticas.

Los materiales de esa Lógica, o sea, los conceptos, juicios y axiomas característicos del Beato Raimundo, no están desligados entre sí, no; antes al revés, tienen la misma trabazón de los teoremas de las Matemáticas.

11.- Las Reglas o axiomas dependen estrictamente, o mejor, nacen, de las Condiciones o juicios.

Las Condiciones o juicios dependen estrictamente, o mejor, nacen, de los Principios o conceptos.

-¿Qué son los Principios o conceptos?

-Son las ideas universalísimas de bondad, grandeza, eternidad o duración, etc., cuyo origen y formación son los mismos que el origen y formación de las ideas universalísimas características de Aristóteles: causa, efecto, necesario, contingente, etc.

12.- Cuando tenemos los Principios o conceptos, nos preguntamos qué son ellos, es decir, los definimos.

-¿Y quién nos garantiza la verdad y exactitud de nuestras definiciones?

-Respondemos: Como dichos Principios o conceptos son irradiaciones de la Luz divina en nosotros, los definimos en orden a Dios, es a saber, si lo que decimos en la definición de un Principio o concepto se verifica en Dios, la definición es verdadera; si no se verifica, no es verdadera.

Y, verificándose en Dios, clara cosa es que, proporcionadamente, se verifica en la criatura, porque ésta, en tanto tiene ser y obrar, en cuanto participa del ser y del obrar de Dios.

Ya tenemos la verdad y exactitud de nuestras Definiciones.

13.- El estudio y comparación de esas definiciones nos proporciona rigurosamente ciertos juicios o Condiciones. Las Definiciones son fecundas, como fecundos son los principios matemáticos,

14.- Si las Definiciones o conceptos se verifican en la criatura, ¿cómo no verificarse también en la criatura las Condiciones o juicios, naciendo éstos, como realmente nacen, de aquellos conceptos?

Además, demuéstrase asimismo que las Condiciones o juicios se verifican en Dios. Luego se verifican o realizan en la criatura, por ser ésta una imagen o semejanza participada de Dios.

15.- El estudio y comparación de esas Condiciones o juicios entre sí, nos proporciona exactamente ciertas Reglas o axiomas. Las Condiciones o juicios gozan de mucha fecundidad; tanta, por lo menos, como la de los teoremas de las Matemáticas.

16.- Si las Condiciones o juicios se verifican en la criatura, ¿cómo no verificarse en la criatura las Reglas o axiomas, procediendo naturalmente éstos de aquéllos?

Pero demuéstrase igualmente que las Reglas o axiomas se verifican en Dios. De consiguiente deben realizarse proporcionadamente en la criatura, porque el mundo creado es la realización participada y, por ende, finita, del mundo increado, esto es, de Dios.

17.- Por tanto, tenemos que lo que dicen las Definiciones de los conceptos, lo que dicen los juicios, lo que dicen los axiomas de la Lógica del Descenso del entendimiento (por verificarse realmente en Dios) se verifica también, si bien de un modo proporcionado a la capacidad natural de cada ser,

- a) en la criatura sensible,
- b) en la criatura inmaterial,
- c) en la criatura espiritual,
- d) en la criatura angélica.

18.- Infiero yo de aquí que los argumentos bien cimentados en los consabidos conceptos, juicios y axiomas, y, además, bien hilvanados, importan necesidad.

§. 3.

Donde prosigue la materia anterior.

19.- Pregúntase ahora: todos los argumentos de la Escuela común, o aristotélico-tomista, llamados de congruencia, ¿a qué se reducen?

He aquí el tipo clásico de ese género de argumentos: potuit, decuit, ergo fecit.

20.- ¿Qué tesis o afirmación lleva escondida en su seno esa manera de argumentar?

Todas las razones de congruencia, absolutamente todas, se reducen a lo que llama el Beato Lulio regla o axioma de Mayoridad y Minoridad.

Y a la Regla de Mayoridad y Minoridad se reducen, de algún modo, todas las otras reglas o axiomas de la Lógica del Descenso.

21.- La tesis que constituye esa Regla de Mayoridad y Minoridad es la tesis o afirmación que va involucrada en todo argumento dicho de congruencia.

-¿En qué consiste la Regla o axioma de Mayoridad y Minoridad?

-Consiste en que de los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la Mayoridad, y dejar el que conviene con la Minoridad. Más claro, si cabe: Cuando se supone, o se sabe, que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que con mayor razón existe la otra que concuerda con la mayoridad.

22.- ¿Es verdadera esta Regla o axioma?

-No puede menos de serlo, porque nace de las Condiciones o juicios; y éstos nacen de las Definiciones o conceptos; y se demuestra que las Definiciones son verdaderas, por verificarse en Dios.

23.- ¿Es necesaria esta Regla o axioma?

-Es necesaria, porque procede naturalmente de las Condiciones o juicios; y éstos proceden naturalmente de las Definiciones o conceptos; y se prueba que las Definiciones son necesarias, porque se verifican necesariamente en Dios.

24.- Esta Regla o axioma, ¿se verifica en la criatura?

-Sí; porque se verifica en Dios. La naturaleza divina tiene su correlativo en la naturaleza creada.

25.- ¿Cómo se prueba que se verifica en Dios?

-«Las partes de esta Regla o axioma son evidentes en Dios, porque, siendo Dios la suma mayoridad sin minoridad alguna, hace ser preferible la mayoridad a su opuesta minoridad; y, por consiguiente, más influye al ser de la mayoridad que al de la minoridad. Y concordando la mayoridad con la perfección y el ser, y la minoridad con el defecto y no-ser, si existe lo que dice minoridad, con mayor razón debe existir lo que dice mayoridad.» (P. Pascual: Examen de la Crisis... sobre el Arte Luliano; tomo II, página 29. -Madrid, 1750).

26.- Luego, los argumentos llamados de pura congruencia en la Lógica del Ascenso del entendimiento (o sea, en la Escuela común o aristotélico-tomista), resultan ser argumentos apodícticos (o que importan verdadera necesidad), en la Lógica del Descenso.

27.- ¿Se ve claramente la superioridad de una Lógica sobre la otra? Pero no son antitéticas, ni mucho menos; pues ambas son igualmente connaturales a la humanidad.

§. 4.

Donde se pregunta si hay verdades científicas que no pueden ser conocidas por la Lógica del Ascenso, y, sí, tan solamente, por la Lógica del Descenso.

28.- Dos palabras no más sobre el tercero y último punto: hay muchas verdades a las cuales no alcanza la Lógica del Ascenso; y sí, solamente la Lógica del Descenso. Es otra de las varias superioridades del Descenso sobre el Ascenso. No es posible estudiarlas todas aquí.

29.- Lo dice claramente nuestro Doctor y Maestro: *Ista Ars, ratione suae universalitatis, super caeteras Artes et Scientias ad altissima puncta pervenire docet, quae per caeteras Scientias particulares sive Artes attingi non possunt.* (Compendium super Artem Demonstrativam, dist. II, de Regulis, 21).

30.- La Lógica del Descenso constituye una Ciencia Universal, la cual posee tesoros que no tienen las ciencias llamadas particulares: Teología, Filosofía, Derecho Natural, etc.

Ista Ars seu Scientia addit plura quae in unaquaque Scientia per se considerata non sunt. (Compendium Artis Demonstrativae; dist. 3).

31.- La Lógica del Descenso constituye una Ciencia Universal, por cuanto el contenido de las otras ciencias, llamadas particulares, es reducible lógicamente a los principios universalísimos de ella. Y, como que es una Ciencia Universal, todas las demás ciencias, llamadas particulares, deben estar sujetas a la misma.

«*Haec Ars super caeteras Scientias est universalis, ratione cujus universalitatis particularia aliarum Scientiarum per viam rationis ad eam sunt reducibilia. Idcirco, cum haec sit omnibus generalior, huic omnes subesse debent.* (Obra citada; dist. 2.).

32.- ¿Qué verdades son éstas, a las cuales no llega la Lógica del Ascenso; y, sí, tan sólo, la Lógica del Descenso?

Basándose la Lógica del Ascenso en lo particular y contingente, esto es, en lo que está sujeto a los sentidos, son muchas las verdades del orden universal y necesario de todas las ciencias (Teología, Filosofía, Derecho Natural, etc.), a que no llega dicha Lógica.

33.- ¿Cómo llegar a esos altísimos puntos, en frase luliana?

-Por medio de aquellos principios o ideas universalísimas (mucho más universales que los característicos del Ascenso) que son una irradiación de la luz divina en nosotros, es a saber, por medio de los conceptos, juicios y axiomas de la Lógica del Descenso.

Claro es que, según tenemos enseñado, los conceptos, juicios y axiomas de la Lógica del Descenso, dependen mediatamente e in radice de los datos aportados por los sentidos corporales, ni más ni menos que los conceptos, juicios y axiomas de la Lógica del Ascenso; empero éstos no son, como aquéllos, una irradiación de la luz divina en nosotros. De ahí la superioridad de la Lógica del Descenso sobre la del Ascenso; de ahí que la Lógica del Descenso alcance ciertas verdades a las cuales no puede llegar la Lógica del Ascenso.

¿Qué verdades son ésas?

-Por ejemplo, la existencia de los Ángeles, la Concepción Inmaculada de María, la imposibilidad de una criatura ab aeterno, etc., etc.; es decir, todas aquellas verdades a las cuales, en sentir de la Escuela aristotélico-tomista, no puede llegarse sino por medio de razones o argumentos llamados de congruencia.

Basta. Pasemos a otro Capítulo.

34.- No basta, no. Aquí repite usted muchas veces que hay dos procedimientos; el Ascenso y el Descenso; que hay dos Ideologías, dos Lógicas y, por consiguiente, dos Criteriologías. ¿Enseña esto Lulio? Parece ser que esto no es un Lulismo auténtico. Así lo dicen algunos.

35.- Pues los tales no han leído a Lulio. Véase:

«Humanus intellectus duobus modis intellegit primus modus est, cum sensu et imaginatione et cum sua propria natura; secundase est, quando intellegit cum divinas Rationibus el cum sua natura. (Liber Sermonum contra errores Averrois; in prologo. - Manuscrito existente en la Biblioteca Provincial de Palma de Mallorca.)

36.- El humano entendimiento conoce la verdad por dos medios: el primero, valiéndose de los datos aportados por los sentidos externos e internos y basándose, claro está, en la humana naturaleza considerada como principio remoto de los actos de la razón; el segundo, valiéndose de las Razones eternas, o de aquellas verdades que son una irradiación de la luz divina en nosotros, y también, claro está, basándose en la causa eficiente del orden lógico, o sea, la humana naturaleza.

37.- ¿Vense claramente, en este pasaje luliano, los conceptos, juicios y axiomas de la Lógica del Ascenso, y los conceptos, juicios y axiomas de la Lógica del Descenso?

38.- Reconocemos y confesamos de muy buena gana que las materias de que hemos tratado en este Artículo 3.º exigen una mayor extensión, para su completo dilucidamiento, que la que nosotros les hemos dedicado; sírvanos, empero, de disculpa el habernos en estas páginas propuesto solamente decir cuatro palabras acerca de la ESENCIA DE LA LÓGICA LULIANA.

Basta de esto, pues, y sigamos adelante.

Capítulo VII

Esencia de la Criteriología luliana. Solución luliana del problema de la conciliación platónico-aristotélica en el orden criteriológico.

Artículo 1.º

De los disentimientos entre Platón y Aristóteles en la Criteriología. -Ambos Filósofos pecaron por exclusivistas. -Lo que exigen las dos tendencias naturales, ideológicas y lógicas. -Solución que da el Beato Raimundo Lulio.

§. 1.

1.- Criterio de la verdad, según Aristóteles. -«En los escritos de Aristóteles no encontramos tratada de propósito la cuestión del criterio de la verdad. Por esto hemos de contentarnos con las doctrinas enseñadas en varios lugares de sus obras, unas veces relativamente a cuestiones particulares, y otras relativamente a la verdad y a la certeza en general...

Con fundamento podemos creer que Aristóteles tuvo la evidencia objetiva por criterio de la verdad...

Son, dice él, verdades primeras las que obtienen el asenso, no por medio de otras, sino por sí mismas. Tratándose de los principios de la ciencia, no se ha de pedir el porqué; mas cada uno de ellos ha de ser él mismo su prueba. (Topic., I, cap. 1.º).

Con estas palabras Aristóteles deja entender que el principio de la certeza es una cosa objetiva, y no un instinto u otra cosa subjetiva.

2.- Si a las verdades primeras asentimos por ellas mismas, ellas son las que determinan el asenso. Si los principios de la ciencia son ellos mismos su prueba, ellos son los que nos dejan convencidos; y como esto no lo hacen sino en cuanto son vistos, resulta que los principios, en cuanto son vistos, nos hacen asentir y estar ciertos.» (Comellas y Cluet; Introducción a la Filosofía; lib. III, cap. 7, pág. 246. -Barcelona, 1883).

§. 2.

3.- Criterio de la verdad, según Platón. -Una cosa parecida podemos decir del Filósofo de la Academia. Pero, aunque no tratase de propósito esa cuestión, no por eso deja de

sernos fácil conocer el criterio de la verdad que, para las investigaciones científicas, admitía el divino Platón.

4.- Quien, como él, negaba valor científico a los sentidos; quien, como él, afirmaba que los cuerpos no gozan de una existencia rigurosa y propiamente tal, aplaudiendo el que Homero hubiese hecho padres de los dioses al Océano y a Tetis para significar de este modo el cambio perpetuo de todas las cosas («Platon disait que les corps n'avoient iamais existence, ouy bien naissance; estimant que Homère eust fait l'Océan pere des dieux, et Thetis la mere, pour nous montrer que toutes choses sont en fluxion, muance et variation perpetuelle.» -Montaigne: Essais, vol. I); ese tal, Platón, no podía admitir la evidencia objetiva como criterio de la verdad.

Quien, como él, enseñaba que toda la verdadera ciencia la leemos en las Ideas o Arquetipos divinos, y, que esas ideas son innatas en el hombre; quien, como él, infería de la idea la realidad; había de admitir forzosamente, como criterio de la verdad y principio de la ciencia, el instinto natural irresistible.

5.- ¿Por qué?

-Porque el tránsito de lo ideal a lo real, cuando las ideas son innatas, no puede hacerse sino en virtud de un impulso natural.

6.- ¿Quién no recuerda que el mismo Balmes confiesa que, aun no siendo innatas las ideas, el tránsito de la idea al objeto es un hecho primitivo de nuestra naturaleza, que no estriba ni estribar puede en otra cosa que en Dios, y que, por tanto, es debido tan sólo al instinto natural e irresistible? (Filos. Fundam.; tomo I, lib. I, cap. 25, pág. 156. -Barcelona, 1891).

7.- Inferimos nosotros de aquí que, según Platón, el criterio de la verdad es un instinto natural.

8.- ¿Cómo, pues, conciliar la Academia con el Peripato, en el orden criteriológico?

§. 3.

9.- ¿Está la razón de parte de Aristóteles, en poner el supremo criterio de la verdad en la evidencia objetiva?

-Hay que distinguir:

a) como los sentidos tienen un valor verdaderamente científico, y en virtud de las representaciones sensibles nos elevamos muy lógicamente y naturalmente al conocimiento de lo universal y necesario (Ascenso del entendimiento); de ahí se infiere que tiene razón el Peripato en establecer la evidencia objetiva como criterio de verdad y origen de la certeza;

b) mas, como nuestro entendimiento tiene en sí mismo una impresión de las Razones eternas; como nuestro entendimiento tiene impresas en sí mismo por la Verdad increada, de una manera próxima y directa, las ideas de bondad, grandeza, eternidad, etc. (aunque indirecta y remotamente procedan también de los sentidos); como el hombre adquiriera asimismo verdadera ciencia leyendo en esas ideas de bondad, grandeza, eternidad, etc. (Descenso del entendimiento); por ello es que no tuvo razón Aristóteles en poner como único criterio supremo de la verdad la evidencia objetiva; ya que el tránsito de las ideas de bondad, grandeza, eternidad, etcétera, a los objetos, no puede verificarse sino en virtud de un instinto natural: ese tránsito, sí, que es un hecho primitivo de nuestra naturaleza, y no estriba ni puede estribar en otra cosa que en Dios, creador de nuestro espíritu.

10.- El criterio de la verdad señalado por Aristóteles es verdadero; pero el Filósofo pecó por exclusivismo.

§. 4.

11.- ¿Está la razón de parte de la Academia, en poner el supremo criterio de la verdad en el instinto natural?

-Hay que distinguir también:

1) como es verdad que adquirimos verdadera ciencia leyendo en las Ideas por Dios en nuestra mente impresas de una manera directa y próxima, y que son una realización, en nosotros, de las Razones eternas, si bien no son innatas, en el riguroso sentido de la palabra (Descenso del entendimiento); y como ese tránsito, peculiar y especial, no puede verificarse sino por un impulso natural e irresistible, tenemos que no se equivocó Platón al enseñar que el último fundamento de la certeza radica en un instinto natural;

2) mas, como también es verdad que los sentidos son principio de certeza, cuando versan sobre el objeto propio; como también es verdad que nuestra mente elabora, mediante las representaciones sensibles, unas ideas universalísimas que (si bien remotamente provienen de la lumbre divina, como todo viene e ésta, no son, empero, impresas en nosotros directa y próximamente, ni son, mucho menos, una realización de las razones eternas) sirven admirablemente para levantar el Palacio de la Ciencia (Ascenso del entendimiento), hemos de confesar que Platón se equivocó al admitir un solo criterio de la verdad, el instinto natural; por cuanto las operaciones sensitivas y aquella clase de operaciones intelectuales exigen la evidencia objetiva sensual o intelectual.

12.- El criterio de la verdad señalado por Platón es verdadero; pero Platón pecó, como Aristóteles, por exclusivismo.

§. 5.

13.- De consiguiente, el supremo criterio de la verdad no es uno solo; son dos: la evidencia objetiva y el instinto natural.

14.- ¿Repugna haber dos criterios supremos?

-En nuestro caso, no; porque no los decimos supremos bajo un mismo respecto.

El primero es supremo tan sólo en el Ascenso.

El segundo es supremo tan sólo en el Descenso.

¿Acaso no adquirimos verdadera y rigurosamente ciencia, así mediante el Ascenso como mediante el Descenso?

¿Por ventura no son dos, ni más ni menos, las tendencias ideológicas y lógicas connaturales al hombre, la Ascensiva y la Descensiva?

15.- Dados dos procedimientos ideológicos y lógicos, distintos y naturales, ha de haber asimismo dos criterios de la verdad distintos y naturales.

Y cada uno ha de ser supremo en su género; pues, si una tendencia ideológica y lógica de la humanidad no tuviese su correspondiente criterio supremo de la verdad, no podría afirmarse que dicha tendencia sirviese para adquirir verdadera ciencia. Y en ello faltaría Dios, lo cual no puede decirse.

Además, toda Filosofía sensata establece que la inteligencia es apta para conocer la verdad.

16.- Pero la conciliación platónico-aristotélica, en el orden criteriológico, que usted nos ha prometido, ¿dónde está?

-Pues ya está hecha.

Las dos tendencias ideológicas y lógicas de la humanidad, la Ascensiva y la Descensiva, nos dicen (¡ellas nos lo dicen!):

a) que debemos admitir dos criterios de la verdad: uno para el Ascenso y otro para el Descenso; es a saber, la evidencia objetiva y el instinto natural;

b) y, además, que cada uno de esos criterios es supremo en su género.

Y como el Beato Raimundo Lulio es el único filósofo que admite a la vez la tendencia Ascensiva y la Descensiva, asignando a cada una su correspondiente criterio supremo de verdad, él es quien ha conciliado la Academia y el Peripato en el orden criteriológico.

17.- Ahora bien; habiendo establecido Aristóteles que la evidencia objetiva es un criterio de la verdad; y habiendo enseñado Platón que el impulso natural es un criterio de la verdad, admitamos ambos criterios, cada uno para su correspondiente objeto, y habremos conciliado a Platón con Aristóteles en el orden criteriológico.

Como siempre, si quitamos de los dos Genios filosóficos de la Grecia su exclusivismo característico, los habremos armonizado por modo admirable.

18.- Pero fíjense bien nuestros lectores: el instinto natural no es el criterio de la verdad en el Ascenso del entendimiento; como tampoco la evidencia objetiva es el criterio de la verdad en el Descenso.

Artículo 2.º

San Buenaventura y la insuficiencia del criterio de la verdad fundado en la evidencia objetiva. -Necesidad de poner el último fundamento de la certeza científica en las Razones eternas, en cuanto son participadas por nuestra mente, en sentir del mismo Santo. - Comentario a unas palabras del Venerable Escoto.

1.- Escribe el Doctor Seráfico, San Buenaventura: «La certeza del conocimiento no puede radicar sino en la inmutabilidad de la cosa conocida y en la infalibilidad del sujeto cognoscente.

Pero la verdad creada no es inmutable por sí misma o simplemente -simpliciter-, sino que lo es en virtud de una suposición que hacemos.

2.- Semejantemente hemos de decir que la lumbré intelectual de la criatura no es totalmente infalible por virtud propia, ya que, así la lumbré como la criatura, son creadas y pasaron del no-ser al ser.

3.- Si, pues, para conseguir un conocimiento pleno, deseamos recurrir a una verdad totalmente inmutable y estable, y a una lumbré intelectual totalmente infalible, es necesario que, en la cuestión que nos ocupa de la certeza del conocimiento, recurramos al Arte suprema en cuanto es Lumbré suprema y Verdad suprema. Es decir, es necesario que recurramos a la Lumbré suprema que da infalibilidad al sujeto cognoscente; es necesario que recurramos a la Verdad suprema que da inmutabilidad a la cosa conocida.

4.- Inferimos nosotros de aquí que, como las cosas tengan ser en sí mismas (o en su propio género), en la mente humana y en el Arte eterna, o sea, en los Arquetipos divinos, no le basta a nuestro entendimiento, para conseguir una certeza científica, aquella verdad de las cosas según la cual esas cosas tienen ser en sí mismas, o le tienen en su propio género, porque en ambos casos son mutables; a no ser que, de algún modo, conozca esas cosas en cuanto están en el Arte eterna, o sea, en los Arquetipos divinos.».

§. 2.

Comentario Iuliano.

5.- Para adquirir la certeza científica no basta la evidencia objetiva sensual o intelectual (habida mediante el Ascenso del entendimiento); sino que es de todo punto necesario conocer las cosas en cuanto están en el Arte eterna, es a saber, en cuanto son una participación de las Razones eternas.

Dícelo literalmente San Buenaventura.

6.- De donde inferimos que el último fundamento de la certeza radica en las ideas divinas.

7.- ¿Cómo alcanzamos nosotros esas divinas Ideas?

-Por la impresión que de las mismas hay en nuestras almas.

8.- ¿Cuál es el resultado de esa impresión? -La elaboración, por parte de nuestra mente, de las ideas de bondad, grandeza, eternidad o duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, y la consiguiente formación de proposiciones y razonamientos integrados por aquellas ideas.

9.- Esas ideas, proposiciones y razonamientos toman el nombre de conceptos, juicios y axiomas del Descenso del entendimiento.

10.- Conceptos, juicios y axiomas que dependen directa y próximamente de la impresión de las Razones divinas en nosotros; pero, además, indirecta y remotamente, dependen de las representaciones sensibles. Tienen, pues, un doble origen.

11.- ¿En virtud de qué asentimos a esos conceptos, juicios y axiomas?

-En virtud de un impulso natural e irresistible.

O, si se quiere mejor, la certeza con que asentimos a los conceptos, juicios y axiomas del Descenso del entendimiento, proviene directa y próximamente de una inclinación natural e irresistible; pero, además, proviene indirecta y remotamente de la evidencia objetiva sensual e intelectual.

§. 3.

12.- Dice el Venerable Escoto: la certeza non est, quando objectum alio modo cognoscitur, quam se habet. (Sent., lib. I, dist. 3, quaest. 3).

Luego para tener certeza científica de una cosa es necesario que estudiemos la cosa tal como es en sí misma.

13.- ¿Cómo sabremos lo que una cosa es en sí misma?

-Cuando la conozcamos tal como aparece a nuestros sentidos, y tal como es en sí misma como participación que es de las Razones eternas.

14.- ¿Cómo la alcanzaremos a conocer en cuanto es una participación de las Razones eternas?

-Como nuestra mente es asimismo una participación de las Razones eternas, cuando nosotros digamos de la cosa lo que nos dicen nuestras ideas (impresión directa y próxima de las Razones eternas), entonces conoceremos la cosa en cuanto es una participación de dichas Razones eternas.

15.- Si la cosa se conforma con nuestras ideas, y nuestras ideas se conforman con las ideas divinas (o Razones eternas), entonces conoceremos la cosa en cuanto es una participación de dichas Razones eternas.

16.- Conocida la cosa tal como aparece a nuestros sentidos, y conocida también en cuanto es una participación de las Razones eternas, sólo entonces la conoceremos totalmente tal como es en sí misma.

Solamente entonces tendremos certeza científica de la cosa.

Si la estudiamos únicamente tal como aparece a nuestros sentidos, no.

Requíérese el criterio del Ascenso y el criterio del Descenso. El primero sin el segundo, no basta.

17.- Como la esencia de nuestra mente es una participación directa y próxima de las Razones eternas; como el obrar de nuestra mente es una participación directa y próxima de las Razones eternas; como las leyes de nuestro entender son una participación directa y próxima de las Razones eternas; como las inclinaciones o tendencias naturales de nuestra mente son una participación directa y próxima de las Razones eternas; y, por otra parte, como las cosas que nuestra mente estudia son igualmente una participación directa y próxima de las Razones eternas; por ello es que el alma humana saca de sí unas ideas y las aplica a los objetos externos para alcanzar el conocimiento de los mismos.

18.- ¿No habrá disconformidad entre las ideas que el alma saca de sí misma y los objetos externos a que las aplica?

-De ninguna manera.

Porque, así dichas ideas como los objetos externos, no son sino realizaciones de las Razones eternas.

19.- Entonces, todo lo que el alma necesita para conocer ¿lo sacará de sí misma a priori?

-Tampoco.

Porque esas ideas que el alma saca de sí misma, y que son una realización de las Razones eternas, no puede sacarlas de sí misma sino sirviéndose indirecta y remotamente de las representaciones sensibles.

20.- Las ideas que el alma elabora, sirviéndose indirecta y remotamente de las representaciones sensibles, ¿no son todas una realización de las Razones eternas?

-No, señor. Escuchad.

Las ideas que el alma elabora, sirviéndose indirecta y remotamente de las representaciones sensibles, provienen todas, en verdad, de la lumbre divina en la cual están contenidas las Razones eternas; con todo, hay que distinguir cuidadosamente; porque

a) unas ideas o verdades provienen de la lumbre divina tan sólo como causa remotísima; por ejemplo, el contenido de este principio: el todo es mayor que la parte. Así dice Escoto: «potest concedi quod cognoscuntur veritates sinceræ, in luce æterna, sicut in objecto remoto cognito.» (Sent.; lib. I, dist. 3, quaest. I);

b) y otras ideas o verdades provienen de la lumbre divina como causa próxima, directa e inmediata (teniendo como causa ocasional y remotísima las representaciones sensibles); por ejemplo, el contenido de estos dos principios lo congruente es necesario y lo ideal es real.

21.- Ahora bien; solamente las ideas que provienen de la lumbre divina como causa próxima, directa e inmediata son una realización de las Razones eternas.

22.- Además, es de advertir que las ideas universalísimas que son una realización de las Razones eternas: las ideas de bondad, grandeza, eternidad o duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, tan sólo sirven para demostrar las verdades de orden universal y necesario que tienen las ciencias.

23.- Y para las verdades de orden particular y contingente que tienen asimismo las ciencias, ¿de qué ideas hemos de echar mano?

-De las que, aunque provengan remotamente de la lumbre divina, no son empero una realización de las Razones eternas; ideas de parte, todo, ser, no-ser, contingente, necesario, substancia, accidente, cantidad, calidad, lugar, relación, etc.

24.- Infiérese de lo dicho que no hay razones eficaces para negar que el alma humana saque de sí misma, quasi a priori, ideas universalísimas y las aplique a los objetos externos para obtener el conocimiento científico de los mismos.

25.- ¿Que esto recuerda los juicios sintéticos a priori de Kant?

-Como al pensar en lo verdadero, recordamos siempre lo falso; siendo, empero, muy distintos, y aun opuestos, entre sí, lo verdadero y lo falso.

26.- Kant faltó en no conceder valor verdaderamente científico a los juicios analíticos y a los juicios sintéticos a posteriori; es decir, en no admitir el Ascenso del entendimiento.

Y los juicios sintéticos a priori pecan por exclusivismo; porque, aun siendo ellos tales (que no lo son), no por eso dejan de ser verdaderamente científicos los otros juicios.

27.- Además, nada hay absolutamente a priori en el orden del conocimiento.

El Ascenso es a posteriori.

El Descenso es quasi a priori.

Artículo 3.º

Cuál sea el criterio de verdad y principio de certeza que resulta de la solución luliana al problema de la conciliación platónico-aristotélica en los tres órdenes cosmológico, ideológico y lógico.

1.- Debiéndose admitir en buena Filosofía el Descenso del entendimiento (ya que éste nace de una de las ramas del árbol del Ascenso); es decir, siendo dos, ni más ni menos, las tendencias ideológicas y lógicas de la humanidad, de ahí se deduce, en mi sentir, que el criterio de verdad y principio de certeza no es único, sino doble: a) la evidencia objetiva, y b) el instinto natural.

2.- La evidencia objetiva corresponde a una de aquellas tendencias ideológicas y lógicas: la Ascensiva.

El instinto natural e irresistible corresponde a la otra de dichas tendencias: la Descensiva; pero este instinto natural depende de la evidencia objetiva, si bien esta dependencia es indirecta y remota.

3.- El Sistema Científico Luliano, por cuanto concilia admirablemente a Platón con Aristóteles, admite dos criterios de verdad: la evidencia objetiva y el instinto natural.

§. 1.

La evidencia objetiva.

I

4.- Quien, como el Beato Lulio, concede un valor verdaderamente científico a los sentidos corporales (o Ascenso del entendimiento), no puede menos de admitir la evidencia objetiva como criterio de verdad y principio de certeza.

Textos decisivos.

1) «Quaestio. -Quae sunt instrumenta intellectus humani cum quibus attingit entium veritatem.

Instrumenta intellectus humani sunt quinque sensus corporales, quos movet ad sentiendum sensibilitates, quae sunt intelligibiles tunc, cum sentiuntur. (Tabula Generalis; dist. V, de quaestionibus; vol. V, pág. 60. -Ed. Moguntina.)

Los sentidos corporales sirven real y verdaderamente para adquirir ciencia propiamente dicha.

2) «Quilibet particularium sensuum est Philosophus.» (Liber Proverbiorum; part. III, cap. 77).

Si cada uno de los sentidos corporales es un Filósofo, clara cosa es que dichos sentidos sirven para levantar el suntuoso palacio de la Filosofía propiamente dicha.

3) «Et sic res extrasensibilis sentitur objective in suis similitudinibus abstractis et atinctis in similitudinibus interioribus.» Traducción: Así es que estos objetos son conocidos en sí mismos mediante las semejanzas o especies interiores abstraídas y aprehendidas por la potencia de conocer. (Comp. Artis Demonstrativae; dist. II, vol. III, pág. 75; Ed. Moguntina).

Comentario que pone a estas palabras el llorado Obispo de Orihuela, Ilmo. Sr. Alaura y Gelabert. «Aquí haremos notar de paso con cuanta propiedad expresa nuestro Filósofo su pensamiento. No diría más, ni lo diría mejor, quien se propusiese compendiar en pocas palabras la condenación del idealismo y el agnosticismo contemporáneos.» (Revista Luliana; año V, cuaderno de Noviembre y Diciembre de 1905, pág 56).

II

5.- ¿Qué se infiere de los precedentes textos lulianos?

-Se infiere que, en sentir del Beato Lulio, «al percibir con el sentido de la vista un objeto exterior, una mesa por ejemplo, con esta visión de la mesa sabemos que semejante objeto existe, y asentimos firmemente a esta verdad.

En este caso, la evidencia objetiva es, a la par, criterio de la verdad y causa determinante de certeza.» (Comellas y Cluet: Introducción a la Filosofía; pág. 216. -Barcelona, 1883).

6.- En esto nuestro Doctor y Maestro reformó a Platón, quien, negando toda verdad a los sentidos corporales para atribuirla exclusivamente al pensamiento y la razón, limitó la verdad y la certeza al entendimiento o razón pura. ¿Por qué obraba así Platón? -Porque no admitía el Ascenso del entendimiento.

Lo sabemos por Cicerón: «Plato, omne iudicium veritatis, veritatemque ipsam, abductam ab opinionibus et a sensibus, cogitationis ipsius et mentis esse voluit.» (Apud Comellas y Cluet).

7.- ¿Cómo se define la verdad?

-Hay que distinguir: una es la definición de la verdad en el Ascenso; y otra, en el Descenso.

He aquí la definición de la verdad en el Ascenso del entendimiento.

«Una ecuación entre el entendimiento y la cosa.»

-¿El porqué de esta definición?

-Radica en el hecho de conceder un valor rigurosamente científico a los sentidos corporales.

8.- La definición de la verdad en el Descenso del entendimiento la veremos en su lugar.

9.- La certeza que tenemos en el Ascenso del entendimiento no siempre es igual: hay varios grados.

La certeza proviene de la demostración necesaria; y es de saber que la Lógica luliana del Ascenso cuenta las siguientes demostraciones necesarias.

- a) Demostración esencial;
- b) Demostración intelectual de una cosa finita;
- c) Demostración intelectual de cosa infinita.

He aquí los tres Grados de la demostración necesaria en el Ascenso.

10.- El segundo Grado produce en nosotros una certeza mayor que la producida por el primero.

El tercer Grado produce asimismo en nosotros una certeza mayor que la producida por el segundo.

11.- La evidencia objetiva sensual es causa determinante de certeza.

Pero esta certeza es menor que la causada por la evidencia objetiva intelectual.

El entendimiento constituye un criterio de verdad y un principio de certeza mucho más firmes, estables y concluyentes, que el sentido.

12.- Después de haber escrito nuestro Lulio que cada uno de los sentidos corporales viene a ser como un filósofo, dice que el mayor filósofo de todos es el entendimiento: «Intellectus est major Philosophus.»

13.- Así pues, según la Criteriología luliana, las ciencias deductivas son más demostrativas que las inductivas; y las ciencias matemáticas serán más ciertas que las naturales. (Liber Mirandarum Demonstrationum; lib. II, cap. 13).

III

14.- Además, cuando la evidencia objetiva intelectual me certifica la existencia de cosa infinita, Dios, la certeza que entonces poseo es la mayor de todas las del Ascenso.

Es decir, cuando la evidencia objetiva intelectual me obliga a asentir a las verdades matemáticas, esto es, a verdades de orden finito, mi asenso es menor entonces que el que sujeto a la evidencia objetiva intelectual cuando ésta me obliga a asentir a la existencia de Dios.

15.- Por ejemplo, en una Cátedra de Geometría dibujo yo en la pizarra esta figura

y digo a continuación:

El ángulo 2 es igual al 4, por alternos internos entre paralelas.

El ángulo 3 es igual al 5, por la misma razón.

Luego los ángulos 1, 2 y 3 son iguales a los ángulos 1, 4 y 5.

Estos últimos valen dos rectos, por ser ángulos formados a un mismo lado de una recta.

Luego los otros, que son los del triángulo, valen dos rectos.

Y como la misma razón hay para decir esto del triángulo tomado por mí como ejemplo que para otro cualquiera, luego los tres ángulos de todo triángulo valen dos rectos.

16.- Tengo yo certeza de esta última proposición?

-Sí.

-¿Es mucha?

-Sí; muchísima.

17.- Pasemos a una Cátedra de Filosofía. Allí digo yo:

Señores: es evidente que, en este mundo, hay cosas que se mueven.

Pero, lo que se mueve, por otro debe ser movido.

Ahora bien; in moventibus motis: ¿estne procedendum in infinitum? ¿Procederemos así indefinidamente?

Clara cosa que no.

Luego es necesario que exista un primer Motor, a quien daremos el nombre de Dios.

Luego existe Dios.

18.- ¿Tengo yo certeza de esta última proposición?

-Sí.

-¿Es mucha?

-Sí; muchísima.

19.- ¿Son iguales esta certeza y la que hemos dicho en la clase de Geometría?

-No.

-¿Cuál es mayor?

-Es mucho mayor la certeza que yo tengo, en vista de las razones alegadas, de que Dios existe, que la que tengo de que los tres ángulos de todo triángulo valen dos rectos.

-¿Por qué razón?

-Dícela nuestro Doctor y Maestro en la obra y lugar citados. Nosotros tenemos que ir aprisa.

IV

20.- En otra de sus obras pregunta el Beato Lulio:

«Utrum intelligere, quod est medium sapientiae, sit majus quando intelligens intelligit quod omnis triangulus habet tres angulos, quam quando intelligit quod Divina Sapientia, Potestas, Æternitas, sunt idem numero?»

Responde negativamente; y afirma que nuestra certeza no solamente no es mayor en las Matemáticas que en la Teología Natural, sino que ni siquiera es igual, sino menor. (Lectura compendiosa Tabulae Generalis; dist. IV).

21.- Más aún; en la obra intitulada De Arte Dei afirma que la existencia de Dios es demostrable con una demostración más necesaria que cualquiera demostración matemática. «Quod, Deum esse, sit demonstrabile magis necessaria demonstratione, quam sit aliqua demonstratio mathematica.» La mente del Beato Lulio es transparente, límpida, clarísima.

22.- Y habremos de decir ahora que una mayor necesidad equivale a una mayor certeza?

23.- Pueden consultarse sobre lo mismo los siguientes lugares:

1) En el Libro de las cuestiones solucionadas según el Arte demostrativa, pregunta e inquiriere: «Utrum possit fieri major Affirmatio et Demonstratio de intellectualibus rebus, quam de sensualibus rebus.» Si tenemos más certeza de las demostraciones que hacemos acerca de objetos intelectuales que de las hechas acerca de cosas sensuales. (Quaestio 80).

2) Otra faz del mismo problema de la certeza en el Ascenso del entendimiento preséntala nuestro Beato al preguntar, en el mismo Libro de las cuestiones solucionadas según el Arte demostrativa, cuestión 99, si el entendimiento conoce con más verdad y certeza los objetos inteligibles sin el auxilio de la imaginación que los objetos sensibles mediante la imaginación. «Utrum intellectus verius intelligat intelligibilia objecta sine imaginatione, quam sensibilia cum imaginatione.»

Prescindimos de otros muchos textos lulianos.

24.- Conclusión. -El Beato Raimundo Lulio admite como criterio de verdad y principio de certeza, en el Ascenso del entendimiento, la evidencia objetiva sensual o intelectual, inmediata o mediata.

Ni más ni menos que Aristóteles y Santo Tomás de Aquino.

Criterio que tiene, como condiciones esenciales, el ser intrínseco, objetivo e inmediato.

§. 2.

El instinto natural e irresistible.

I

25.- Son dos los procedimientos científicos: el Ascenso y el Descenso del entendimiento.

Por el primero, subimos al palacio de la Ciencia mediante los sentidos externos e internos y el entendimiento.

Por el segundo, nos introducimos en el palacio de la Ciencia mediante la impresión que en nosotros hay de las Razones eternas: Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

26.- Pregúntase: ¿en qué caso tenemos más certeza de las verdades adquiridas?

-En el segundo, o sea, en el Descenso del entendimiento.

«Cum istis autem (esto es, con las Razones eternas) sum superius, et habeo coronam auream; et cum sensu et imaginatione, inferius, habens coronam argenteam.»

27.- Véase todo el pasaje.

Los filósofos reñían... la Filosofía lloraba...

El Beato Raimundo Lulio preguntó a la Filosofía por qué lloraba, y ella respondió:

«¡Heu mihi! numquid vos alia mea Principia scitis, quod ego talis sum...?»

Ego autem dupliciter sum Philosophia, videlicet, primo cum sensu et imaginatione meus intellectus causat scientiam; post autem, cum duodecim imperatricibus quae sunt hae: divina Bonitas, Magnitudo, Æternitas, Potestas, Sapientia, etc.

Cum istis autem sum superius, et habeo coronam auream; et cum sensu et imaginatione sum inferius, habens coronam argenteam.» (Duodecim Principia Philosophiae; prólogo. - Argentorati, 1651).

28.- No es ésta una afirmación aislada en las obras del Beato, sino la consignación del principio capitalísimo de toda la Criteriología luliana.

Vuelve a decir el entendimiento en la misma obra:

Yo entiendo y levanto el edificio de la ciencia de dos maneras; en primer lugar, mediante los sentidos externos y la imaginación; después, por unos principios que son superiores a los principios relativos a los sentidos corporales, tales como el concepto de Dios y el de sus divinas perfecciones; Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, etc.

II

29.- ¿Es igual la certeza obtenida en ambas maneras de adquirir la ciencia?

-No.

-¿Cuándo es mayor?

-Al adquirir la ciencia mediante el concepto de Dios y el de sus divinas perfecciones: Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

30.- La ciencia adquirida mediante los sentidos externos, la imaginación y el entendimiento es una ciencia, aunque verdaderamente tal, inferior. La ciencia adquirida mediante el concepto de Dios y el de sus divinas perfecciones es una ciencia superior.

Y tengo mayor certeza en esta ciencia superior, que en aquella otra ciencia inferior. «Et magis sum altus et assertivus.».

31.- ¿Por qué estoy más cierto yo de las verdades adquiridas en el Descenso que de las adquiridas en el Ascenso?

Por la sencilla razón de que la impresión que hay en mi mente de las Razones eternas tiene más virtualidad científica (por venir directa e inmediatamente de Dios), que los sentidos externos e internos.

32.- Dios es mucho más inteligible de lo que yo puedo entender; y la obra de Dios ad intra y la obra de Dios ad extra, son también más inteligibles de lo que alcanzan mis fuerzas cognoscitivas. Pero las verdades que tienen una mayor relación con Dios, o más directa o inmediata, yo las puedo conocer mejor y con más certeza que las otras: ¿por qué? -Porque yo soy espíritu.

III

33.- El sentido externo y la imaginación, por pertenecer al género cuerpo, sirven admirablemente para las ciencias inferiores, aunque verdaderas ciencias; pero yo soy espíritu, yo puedo elevarme a una altura inconmensurablemente mayor que los sentidos externos e internos: allí, en aquella altura, yo no puedo apoyarme en ellos directa e inmediatamente (sino tan sólo indirecta y remotamente), no me son suficientes. ¿Qué sucede entonces? -Entonces despiértase en mí la impresión de las Razones eternas, que estaba latente.

34.- Esta impresión es doble, porque en mi entendimiento están contenidas virtualmente dos clases de axiomas o primeros principios de la ciencia:

a) la primera clase comprende aquellos axiomas que tienen una mayor relación, y más directa e inmediata, con los sentidos externos e internos, que otros axiomas; y que, al

mismo tiempo, tienen una relación menor, y menos directa e inmediata, con Dios que los otros axiomas sus colegas. Por ejemplo: el todo es mayor que la parte; dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí; una cosa no puede ser y dejar de ser al mismo tiempo y bajo el mismo respecto; etc.

b) la segunda clase comprende aquellos axiomas que tienen menos relación y menos directa e inmediata (aunque no del todo independientes) con los sentidos externos e internos; los cuales axiomas resultan ser los que tienen mayor relación y más directa e inmediata con los Arquetipos divinos de todas las cosas. Por ejemplo: potuit, deuit, ergo fecit; lo ideal es real; lo congruo es necesario; etc.

35.- Ahora bien; volvamos a preguntar: ¿de qué verdades tendremos mayor certeza?

-Respóndese: de las verdades obtenidas mediante los axiomas que tienen menos relación con los sentidos corporales, y que la tienen mayor con los Arquetipos divinos de las criaturas.

¿-Por qué?

-Porque la impresión de las Razones eternas en nuestro entendimiento tiene eficacia científica, por ser una impresión de la Verdad primera, Dios; pero es evidente que esa eficacia ha de ser mayor en aquellos axiomas que digan mayor relación con Dios, con las Razones eternas, con los divinos Arquetipos.

Y lo que tiene mayor relación con Dios, la tiene menor con los sentidos corporales.

¿Vese claro el pensamiento criteriológico de la Escuela Luliana?

IV

36.- Pregunta nuestro Doctor y Maestro, en la obra intitulada *Quaestiones super librum Facilis Scientiae*, si el humano entendimiento adquiere ciencia más alta y verdadera y cierta con el auxilio de los sentidos particulares que mediante las Razones Eternas; y responde negativamente.

37.- Es tan palmaria la distinción que pone Lulio entre el Ascenso y el Descenso del entendimiento (o sea, entre el procedimiento científico de los sentidos y el de las Razones eternas: bondad, grandeza, etc.), que llega a decir, a continuación de haber probado que obtenemos más certeza con las Razones eternas, que con los sentidos, que la Ciencia adquirida por las causas superiores (las dichas Razones eternas) es una ciencia per se separada de la ciencia que adquirimos por las causas inferiores (esto es, las representaciones sensibles directas e inmediatas).

Ergo ostenditur quod Scientia facta, per superiores causas sit una scientia per se separata a scientia quae est facta per inferiores causas. (*Liber Facilis Scientiae*; cap. De Intellectu).

38.- Como complemento de las anteriores palabras, véase lo que dice en la segunda distinción del Compendium Artis Demonstrativae. Manifiesta allí que el Arte enseña a discurrir de tal manera que, «comenzando por los seres más inferiores, subamos de peldaño en peldaño hasta llegar a la Causa primera; entonces hemos de contemplar esa Causa primera en las perfecciones que ella tiene simpliciter en sí misma; y por último, hemos de verificar el descenso de nuestro entendimiento hasta encontrar a los seres más inferiores: y ¿cómo hemos de juzgar de estas cosas inferiores? -De conformidad con las impresiones recibidas en la consideración de la Causa primera.

«Y, en razón de esas impresiones, nuestro entendimiento se adherirá más fuertemente al juicio que formule de dichos seres inferiores en el Descenso desde la causa al efecto, que al que hubiere formulado de los mismos en el Ascenso desde el efecto a la causa.

«La razón de esto es porque la virtud que en la subida tiene el entendimiento, la tiene igualmente toda en la bajada; mas no al revés, puesto que en la bajada tenemos la lumbre y la virtud de la Causa primera, lumbre y virtud que no tenemos en la subida.»

Y, como temiendo no se dé la importancia debida a la doctrina que acaba de exponer, dice y concluye: Esta regla es universalísima en el Arte Magna. (Tomo III, pág. 74. -Ed. maguntina).

39.- Conclusión. -La certeza obtenida en el Descenso del entendimiento es mucho mayor que la obtenida en el Ascenso.

Artículo 4.º

De dónde procede la certeza en el Descenso del entendimiento. -El Beato Lulio, siguiendo a San Agustín, admite dos criterios de verdad: uno para el Ascenso, y otro para el Descenso. - Hay dos definiciones de la verdad: una en el Ascenso, y otra en el Descenso. -Los conceptos, juicios y axiomas del Descenso descansa sobre la estructura de nuestras facultades. -Lo congruente es necesario. -Lo ideal es real.

§. 1.

1.- ¿De qué género es la certeza del Descenso? ¿De dónde proviene? ¿Proviene de la evidencia objetiva intelectual, inmediata o mediata? ¿Proviene de un instrumento natural e irresistible?

Respondemos sin vacilar: la certeza de las verdades adquiridas mediante el Descenso del entendimiento, proviene

a) en parte, de la evidencia objetiva intelectual mediata, pero de una manera muy remota;

b) y en parte, de un instinto natural e irresistible, pero de una manera próxima.

2.- Proviene de la evidencia objetiva intelectual mediata, pero de una manera muy remota, por cuanto los conceptos, juicios y axiomas del Descenso dependen, como hemos dicho, de las representaciones sensibles de una manera remota.

Proviene, además, de un instinto natural e irresistible, por cuanto los conceptos, juicios y axiomas del Descenso (a más de originarse remotamente de las representaciones sensibles) preexisten virtualmente en el entendimiento humano como una impresión muy próxima y directa de las Razones eternas o Arquetipos divinos (siendo esta impresión más próxima y directa que la que corresponde a los axiomas del Ascenso).

Hay que añadir que los conceptos, juicios y axiomas del Descenso (a más de descansar remotamente sobre la experiencia) descansan sobre la estructura de nuestras facultades. Dichos conceptos, juicios y axiomas son producto mecánico de nuestra inteligencia, porque nuestra inteligencia está formada o constituida esencialmente a semejanza de esos conceptos, juicios y axiomas. Dichos conceptos, juicios y axiomas son elaborados fatalmente quasi a priori, por nuestra mente, en presencia de ciertos datos, porque existe una correlación necesaria entre la esencia del entendimiento y aquellos conceptos, juicios y axiomas. Lo cual no puede afirmarse de los axiomas del Ascenso, a pesar de ser ellos también una impresión, si bien lejana, de las Razones eternas.

3.- Siendo esto así, como realmente es, síguese que nosotros asentimos a los conceptos, juicios y axiomas del Descenso, en parte, por un instinto natural e irresistible; y, de consiguiente, que la certeza de las verdades obtenidas por el Descenso proviene, en parte, de un instinto natural e irresistible.

4.- La esencia de nuestro entendimiento no repugna, en verdad, a los axiomas del Ascenso; por ejemplo, la esencia de nuestro entendimiento no repugna a este axioma: dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí. Pero la esencia de nuestro entendimiento no está constituida a semejanza de este axioma; o, por mejor decir, no es una realización del axioma: dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí.

Mientras que la esencia de nuestro entendimiento no sólo no repugna a los conceptos, juicios y axiomas del Descenso (por ejemplo, la esencia de nuestro entendimiento no repugna a este juicio: la bondad es grande en el poder), sino que está formada o constituida a semejanza de dichos conceptos, juicios y axiomas, o, por mejor decir, la esencia de nuestro entendimiento es una verdadera y propiamente dicha realización de los conceptos, juicios y axiomas del Descenso; por ejemplo, es una realización de este juicio: la bondad es grande en el poder.

§. 2.

5.- Hemos visto que en el Ascenso del entendimiento hay tres clases de Demostración. Pues bien; en el Descenso sólo hay dos:

a) Demostración intelectual de cosa finita;

b) Demostración intelectual de cosa infinita.

-¿Cuál es la que engendra una certeza mayor?

-La segunda, o sea, la Demostración intelectual de cosa infinita.

6.- La Escuela Luliana, siguiendo a una de los más ilustres precursores del Lulismo, San Agustín,

a) no sólo admite dos procedimientos ideológicos y lógicos, el Ascenso y el Descenso: Hinc, juxta Augustinum, ex creaturis per ordinem ascensivum pervenimus scientifice ad Deum, et ex Deo per ordinem descensivum metimur creaturas: (Zigliara; Theologia Naturalis: lib. I, cap. I, art. I);

b) sino que también admite dos criterios de verdad: uno para el Ascenso, y otro para el Descenso. Y en esto último también sigue a San Agustín. Véase, si no.

7.- Criterio para el Ascenso: la evidencia objetiva. «Absit a nobis ut ea, quae didicimus per sensus corporis, vera esse dubitemus; per eos quippe didicimus coelum, terram, et ea quae in eis nota sunt nobis, quantum, Ille, qui nos et ipsa condidit, innotescere nobis voluit.» (De Trinitate, lib. XV, cap. 12.)

Así habla San Agustín.

En otro lugar, después de haber concedido un valor verdadero y propiamente científico a los sentidos, y de enseñar que deben objetivarse las sensaciones, añade: Noli plus assentire quam ut ita tibi apparere persuadeas, et nulla deceptio est.

8.- Criterio en el Descenso: el instinto natural. Véase: «El último fundamento de la certeza es la conformidad de nuestras ideas con las ideas divinas y, por consiguiente, con lo real: en este sentido deben entenderse muchos textos en los cuales San Agustín habla de la iluminación divina de nuestras almas.» (M. de Wulf; Resumen de Historia de la Filosofía, pág. 32).

§. 3.

9.- Sí; el Sistema Científico Luliano admite dos criterios de verdad: la evidencia objetiva sensual o intelectual, y el instinto natural e irresistible.

Mas, como el criterio de verdad responde forzosamente a una definición de la verdad, de ahí que, en sentir del Maestro, haya dos definiciones de la verdad científica: una en el Ascenso, la otra en el Descenso.

10.- La definición de la verdad en el Ascenso es como sigue: la conformidad del entendimiento con la cosa.

La definición de la verdad en el Descenso es ésta: la conformidad de nuestras ideas con las ideas divinas, o sea, con los conceptos, juicios y axiomas aportados por Lulio en el Descenso del entendimiento.

11.- ¿Se repelen estas definiciones?

-En manera alguna.

Porque, siendo verdaderamente las cosas una realización de las ideas divinas, y siendo la verdad algo independiente de nuestra mente, la verdad que alcanzamos en la ciencia no sólo debe consistir en la conformidad de nuestro entendimiento con las cosas conocidas, sino, además debe consistir también forzosamente en la conformidad de nuestras ideas con las ideas divinas.

La segunda definición es el complemento y perfección de la primera.

La segunda definición es una modalidad, la más alta y sublime que puede darse, de la primera.

Como no se repelen entre sí el Ascenso y el Descenso, tampoco se repelen esas dos definiciones de la verdad.

§. 4.

12.- Los conceptos, juicios y axiomas del Descenso del entendimiento preexisten implícitamente en nuestro entendimiento, como derivación que es y participación de la Inteligencia divina e impresión de sus ideas. Lo mismo afirman de los axiomas o primeros principios de la ciencia, en el Ascenso, los aristotélicos y tomistas.

Esos conceptos, juicios y axiomas, preexistentes virtualmente en el entendimiento, sólo necesitan que la fuerza activa de éste sea puesta en acción y en ejercicio actual para pasar al estado de ideas explícitas y actuales.

13.- Dependen, en verdad, de las representaciones sensibles; pero esta dependencia es indirecta y remota. Lo que dicen también aristotélicos y tomistas, de los axiomas del Ascenso del entendimiento.

14.- Esos conceptos, juicios y axiomas, además de lo dicho, descansan sobre la estructura de nuestras facultades.

El humano entendimiento está formado de conformidad con dichos conceptos, juicios y axiomas; es una realización de las ideas que los integran.

Eso sí que no puede afirmarse de los axiomas del Ascenso aristotélico.

15.- De ahí se infiere que el humano entendimiento asiente a la verdad que enuncian aquellos conceptos, juicios y axiomas, no por el testimonio de los sentidos, no por el testimonio de la conciencia, no por el testimonio de la evidencia intelectual, sino por una inclinación natural e irresistible.

16.- ¿A qué se reducen todos los conceptos, juicios y axiomas del Descenso del entendimiento?

-A estos dos principios:

a) de la idea inferir la realidad,

b) cuando se supone o se sabe que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que con mayor razón existe la otra que conviene con la mayoridad.

Si major Bonitas est, convenit quod sit minor; et si minor est, convenit quod sit major. (Liber Proverbiorum; parte II, cap. 40).

17.- ¿Qué es la certeza?

-Es el asenso firme del entendimiento a alguna cosa.

-Ahora bien; todas las demostraciones que hacemos en el Descenso del entendimiento se reducen a la demostración llamada por el Beato Lulio per aequiparantiam.

-¿En qué consiste esa demostración?

-En una ecuación.

«Solutio quae est per aequiparantiam, est per aequales Rationes et actus.»

«Qui declarat cum aequiparantia, declarat cum aequalitate activarum et passivarum proprietatum.» (Obra y lugar citados.)

18.- Sépase, pues, que la demostración per aequiparantiam es la que importa más necesidad de todas las demás demostraciones, o sea, de las llamadas propter quid y quia.

La demostración per aequiparantiam es la que produce el asenso más firme del entendimiento: la que engendra mayor certeza.

«Nulla demonstratio est tam necessaria sicut demonstratio aequiparantiae.» (Liber Proverbiorum; parte II, cap. 40).

19.- De consiguiente, la evidencia intelectual mediata que nos proporcionan los argumentos formados con los conceptos, juicios y axiomas del Descenso del entendimiento es mayor que la que nos proporcionan los silogismos formados mediante los conceptos, juicios y axiomas del Ascenso.

§. 5.

20.- El criterio de verdad propio del Descenso es el instinto natural. El criterio de verdad propio del Ascenso es la evidencia objetiva.

Alguien me dice: Dos cosas iguales a una tercera, son iguales entre sí.

-¿Por qué asiento a este principio?

-Porque veo, en mi entendimiento, que debe ser así.

He aquí la evidencia objetiva.

21.- Otro me dice: Lo congruente es necesario.

-¿Por qué asiento a este principio?

-Porque me inclino natural e irresistiblemente a creerlo así.

22.- Me dice un tercero: Lo ideal es real.

-¿Por qué asiento a esta proposición?

-Porque me inclino natural e irresistiblemente a creerlo así.

He aquí el instinto natural.

23.- Estos últimos son los axiomas del Descenso; aquél es uno de los axiomas del Ascenso.

¿Tendremos que decir ahora que el tránsito de lo ideal a lo real ha de provenir de un impulso o instinto natural e irresistible?

24.- La inclinación natural e irresistible a la verdad es un argumento de gran peso, potísimo; mejor diré, es el argumento decisivo en favor de la existencia de la certeza.

¿Por qué, pues, no ha de ser un criterio de verdad esa misma inclinación natural e irresistible?

25.- ¿Me dirás, lector querido, que tú no te sientes inclinado a creer que lo congruente sea necesario, ni que lo ideal sea real?

Fíjate bien en ello, y reflexiona despacio, y después habla. Pega; pero escucha.

¿Te acuerdas de aquellas célebres palabras potuit, decuit, ergo fecit?

Antes de escribirlas Escoto, las había escrito ya el Beato Lulio (como tuve ocasión de probar en un Prólogo a la versión catalana de la obra del Maestro Liber de Conceptu Beatae Virginis Mariae a peccato originalis immuni), para demostrar el insigne Privilegio Mariano.

26.- Y antes de escribirlas el Beato Lulio, las había escrito ya, siglos hacía (en su Homilía LXV sobre el cuarto Evangelio), San Juan Crisóstomo, para demostrar la resurrección de los cuerpos humanos.

¿Quare vero corporis resurrectionem negas? ¿An non possibilis Deo est? Quod dicere summae amentiae est. ¿An non decet? ¿Quamobrem? Ut corruptibile, quod et laboris est et mortis particeps, in praemiis communicet.

27.- Y antes de San Juan Crisóstomo, y después de él, y después del Beato Lulio, y después del Venerable Escoto, y en nuestros días, y siempre, en la Iglesia de Dios, los Padres y Doctores y Escritores eclesiásticos se han servido del argumento potuit, decuit, ergo fecit, para demostrar la existencia de los Ángeles y la de innumerables obras ad extra de la Divinidad, como podrás ver, lector querido, leyendo las Vindiciae Lullianae del Reverendísimo Abad del Císter, Padre Raimundo Pascual.

28.- ¿Qué nos dice esto?

-Que nos inclinamos natural e irresistiblemente, tratándose de las obras ad extra de Dios, a concluir ergo fecit, cuando antes hemos sentado las premisas potuit y decuit.

Y, si nos es lícito razonar así en la Teología, ¿por qué no podremos hacerlo en la Filosofía? ¿Por ventura no estudia ésta las obras ad extra de Dios?

29.- Además, fíjate asimismo en lo que ahora voy a decirte.

Tú ya sabes que las obras de Santo Tomás de Aquino, y las de todos los filósofos y teólogos de la Iglesia, están llenas de unos argumentos llamados de congruencia. ¿Te has fijado bien en el significado de esas dos palabras: de congruencia? ¿No es verdad, que esas dos palabras significan que, dada la congruencia, el filósofo o teólogo arguye la necesidad? ¿No es verdad que todos los argumentos llamados de congruencia equivalen exactamente al potuit, decuit, ergo fecit?

30.- Dime ahora: las palabras potuit, decuit, ergo fecit, ¿no es verdad que equivalen exactamente a esta proposición: lo congruente es necesario?

De consiguiente, si bien lo reflexionamos, hemos de establecer que nos inclinamos todos, natural e irresistiblemente, a dar nuestro asenso a estas palabras: lo congruente es necesario.

Es éste un criterio de certeza, natural y congénito al hombre.

§. 6.

31.- Otro tanto podemos afirmar del axioma del Descenso que dice: lo ideal es real. Este axioma espanta a primera vista, acostumbrados, como estamos, exclusivamente al tecnicismo de la Escuela común o aristotélico-tomista.

Pero ¿te espantaste al leer en San Agustín: *Quidquid tibi vera ratione occurrerit melius, scias hoc Deum magis fecisse quam fecisse?* (III De libero arbitrio, cap. 5).

¿Verdad que no?

Pues estas palabras del Santo equivalen exactamente a las nuestras: lo ideal es real.

32.- Dice M. de Wulf que, en sentir de San Agustín, «las ideas proceden del fondo mismo del alma, y los sentidos no son más que la ocasión de su génesis.» (Resumen de Historia de la Filosofía, pág. 32).

Estas ideas han de objetivarse ¿sí o no?

¿No? Pues entonces no hay ciencia posible. Porque la ciencia debe ser el conocimiento de las cosas que están fuera de mi entendimiento.

¿Sí? Pues entonces lo ideal es real.

33.- El consabido Argumento de San Anselmo para demostrar la existencia de Dios, viene a reducirse a lo siguiente: Yo tengo la idea de un Ser Supremo; luego existe un Ser Supremo.

Argumento que, en substancia, ha sido admitido por genios filosóficos que se llaman Descartes, Bossuet y Leibniz.

34.- Además, cuando Descartes escribía: «Yo juzgué que podía tomar, como regla general, que todas las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente son verdaderas», venía a decir lo mismo que nosotros: lo ideal es real. (Discurso sobre el Método).

§. 7.

35.- Otrosí, séame permitido copiar unas palabras del cardenal Mercier, en su Teodicea, pág. 33:

«La verdad, dice en alguna de sus obras San Agustín, es una en sí, independientemente de los seres contingentes. No se dice mi verdad, sino la verdad. Es una norma anterior a las existencias creadas. Es inmutable, eterna, necesaria. No puede, por lo tanto, explicarse por una existencia contingente; se necesita, para explicar sus caracteres, un Ser Necesario, Eterno, Infinito.

San Buenaventura hace suyos los mismos razonamientos, y después de él Bossuet, Balmes, d'Hulst.

En nuestros días, casi todos los escolásticos defienden el argumento de los posibles. El P. Lépidi, sobre todo, ve en la objetividad, en la realidad extramental del Orden ideal, el muro donde se estrella el kantismo.».

36.- ¿Qué se deduce de las anteriores palabras del Cardenal Mercier?

-Que, según San Agustín, San Buenaventura, Bossuet, Balmes, d'Hulst, el P. Lépidi y casi todos los escolásticos de nuestros días, los caracteres de la verdad metafísica, las leyes objetivas de la Criteriología, la posibilidad necesaria de los posibles o la ilimitación de su multitud, nos dan la razón suficiente inmediata de la existencia de un Ser necesario e infinito.

O, lo que es lo mismo, que todos esos grandes pensadores dan al mundo ideal una realidad fuera de la inteligencia que lo concibe. Son palabras del mismo Cardenal.

¿Qué es esto, querido lector?

¿No es esto acercarse a quemarropa al principio formulado por nosotros: lo ideal es real?

37.- Ni es para olvidar aquí la opinión de Kant, según la que nuestro entendimiento forma juicios sintéticos a priori, independientes de la experiencia, como producto fatal de las leyes de la mente humana.

Y a tales juicios sintéticos a priori concede toda la objetividad posible dentro de su teoría del fenomenismo.

¿Qué otra cosa es esto, sino dar testimonio de una tendencia crítica según la cual lo ideal debe ser real?

El lector comprenderá fácilmente que podríamos multiplicar las citas con nombres de ilustres ontologistas, de Hegel y de otros.

§. 8.

38.- ¿Replicas, estudioso lector, que las doctrinas de algunos autores citados son rechazadas por la Filosofía cristiana?... ¿Y qué importa? Al presente no defendemos a ninguno de los autores citados, ni siquiera a San Anselmo, ni a San Agustín, ni a San Buenaventura, ni a Balmes, ni al P. Lépidi, ni a los escolásticos modernos... Solamente pretendemos evidenciar el hecho de una tendencia criteriológica distinta de la que se basa en la evidencia objetiva, así en las escuelas cristianas, como en las escuelas racionalistas.

39.- Aquí nos proponemos tan sólo demostrar que los grandes pensadores (que en esto son eco de la humanidad entera), ya sea de un modo consciente, ya sea de un modo inconsciente, se inclinan natural e irresistiblemente a objetivar las ideas que no son motivadas por la realidad; a afirmar, de una manera más o menos explícita, que lo ideal es real; a prestar una adhesión espontánea a ciertos principios elaborados exclusivamente por nuestra inteligencia. ¿En virtud de qué esa inclinación? -En virtud de un impulso irresistible.

40.- ¿Ha explicado alguno de los autores citados (y sobre todo en sentido católico) todo el contenido del principio: lo ideal es real? ¿Ha desarrollado cumplidamente este axioma del Descenso del entendimiento, aplicándolo a las diversas partes de la Teología y de la Filosofía? -No.

Quien ha hablado más de la presente materia es el Beato Raimundo Lulio; y aun éste, atendido, claro está, el progreso de las ciencias racionales desde los siglos medios hasta nuestros días, dejó mucho para hacer a nosotros sus discípulos.

41.- Conclusión. -La certeza con que asentimos a las verdades adquiridas por medio del Descenso del entendimiento proviene de un impulso natural e irresistible. Además de la tendencia criteriológica motivada por la evidencia objetiva sensual o intelectual, propia del Ascenso, tiene la humanidad otra tendencia criteriológica propia del Descenso, que puede sintetizarse en estas dos proposiciones:

a) lo congruente es necesario;

b) lo ideal es real.

42.- En resumen: tocante a la Criteriología del Descenso del entendimiento, podemos repetir aquello de Kant: todos nuestros conocimientos parten de la experiencia, pero no todos proceden de ella; por cuanto los conceptos, juicios y axiomas del mentado Descenso, último fundamento de la certeza, son formas del pensamiento, en parte a priori (o quasi a priori), porque, además de ser homogéneos a la experiencia y despertados con ocasión de la misma, corresponden maravillosamente a la estructura de nuestra mente. (Crítica de la Razón pura; en el principio).

Capítulo VIII

La conciliación platónico-aristotélica, que hemos encontrado en los libros del Beato Lulio, ¿por qué no la efectuaron Santo Tomás, o Escoto, u otros representantes de la Escolástica?

§. 1.

1.- Dos son las tendencias ideológicas (y, por ende, lógicas y criteriológicas) connaturales a la humanidad: el Ascenso y el Descenso del entendimiento.

Hubo filósofos que se declararon partidarios exclusivos del Ascenso: los aristotélicos. Otros se declararon partidarios exclusivos del Descenso: los platónicos.

Empero, unos terceros, menos radicales, buscaron, con más o menos fortuna, la conciliación platónico-aristotélica.

2.- Mas, siendo ambas tendencias igualmente connaturales al hombre, los partidarios exclusivos del Ascenso, mientras conscientemente practicaban el Ascenso, inconscientemente aplicaban el Descenso; y los partidarios exclusivos del Descenso, mientras conscientemente buscaban la solución del nudo gordiano del Descenso, no dejaban de emplear, si bien de un modo inconsciente, el procedimiento ascensivo.

3.- Todos los filósofos, así los de un bando como los del otro, procedían de una misma doctrina y establecían los mismos principios.

Decían todos al unísono, tocante al origen de nuestras ideas:

a) «Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.» (II ad Cor., III, 5);

b) «Deus enim illis (philosophis) manifestavit.» (Rom., I, 19);

c) «Deus est lumen mentis et Pater luminum et qui docet hominem scientiam.» (Psal. III, 10);

d) «Signatum est super nos lumen vultûs tui, Domine.» (Psal. IV, 6).

e) «Deus est lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.» (Joann., I, 9);

f) «Insinuavit nobis Christus animam humanam mentem rationalem non vegetari, non beatificari, non illuminari, nisi ab ipsa substantia Dei.» (Divus August.; Tract. in Joanem, 23);

g) «Ipsum lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil aliud est quam quaedam participata similitudo Luminis increati in quo continentur Rationes aeternae.» (Divus Thomas; I, quaestio 84, art. 5);

h) «Est modus intelligendi cum altissimis divinis Attributis» (Beatus Lullus: Liber de Articulis Fidei);

i) «Apud Augustinum innumeri sunt loci quibus ille probat nos Deum videre, etiam in hac vita, cognitione quam habemus Veritatum aeternarum.» (Malebranche; De inquisitione Veritatis; lib. III, cap. 6);

j) «Divus Augustinus et nonnulli alii Patres pro certo asserunt impios videre in Deo regulas morum et Veritates aeternas.» (Lugar citado).

§. 2.

4.- Ahora bien; sabemos de cierto que todos los filósofos cristianos (y entre ellos, claro está, Santo Tomás y el Beato Lulio) afirman que la causa eficiente remota del origen de nuestras ideas es una lumbre intelectual divina.

Santo Tomás parte de este principio.

Escoto parte de este principio.

El Beato Lulio parte de este principio.

Todos los representantes de la Escolástica parten de este principio.

5.- Y, partiendo de este principio, el Beato Lulio efectúa la conciliación platónico-aristotélica. Los otros, partiendo del mismo principio, no pudieron efectuarla.

-¿Por qué no pudieron?

-Porque lo expresado por las palabras lumbre intelectual divina tiene dos significados.

6.- Y, según que tomemos uno de ellos, o los dos a la vez, admitiremos uno solo de los procedimientos ideológicos connaturales a la humanidad, o los dos juntamente.

7.- ¿Habremos de repetir ahora que, en el hecho de aceptar las dos ideologías connaturales al hombre, hállese la condición sine qua non de la posibilidad de efectuar la conciliación platónico -aristotélica?

§. 3.

8.- He aquí el papel que, según el Doctor Angélico, representa en la Ideología la lumbre intelectual divina.

Dice el Santo en repetidos lugares: *Homnibus sunt innata prima principia.* (Metaph., lib. II, lec. 5).

-¿Qué entiende por estas palabras?

-Entiende enseñar que en el humano entendimiento hay ciertas ideas «no adquiridas propiamente, o sea de una manera total, ni abstraídas directa o indirectamente de los sentidos o de las representaciones sensibles de los objetos materiales, sino que se hallan contenidas virtualmente, y como *in fieri proximo et immediato*, en el entendimiento agente,

en cuanto éste es una impresión de la Primera Verdad, una participación de la Razón increada, que contiene en sí las ideas eternas: similitudo participata luminis increati, in quo continentur rationes aeternae.

Estas ideas preexistentes virtualmente en el entendimiento agente, sólo necesitan que la fuerza activa de éste sea puesta en acción y en ejercicio actual, para pasar al estado de ideas explícitas y actuales. (González; Estud. sobre la Filos. de Sto. Tomás; tomo III, pág. 171. - Manila, 1864).

9.- Cuando decimos que la causa eficiente remota del origen de nuestras ideas es una lumbré intelectual divina, podemos dar a entender una de estas dos cosas:

a) o bien que en el humano entendimiento (por cuanto es una participación de las Razones eternas) se hallan contenidas virtualmente, y como in fieri proximo et immediato, ciertas ideas universalísimas, las cuales convienen solamente a la criatura; por ejemplo, las de parte, todo, contingente, universal, particular, género, especie, accidente, no-ser, efecto, cantidad, calidad, lugar, tiempo, etc.

b) o bien, que en el humano entendimiento (por cuanto es una participación de las Razones eternas) se hallan contenidas virtualmente, y como in fieri proximo et immediato, ciertas ideas universalísimas que convienen, a la vez, a Dios y a las criaturas; por ejemplo, las ideas de bondad, grandeza, eternidad o duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad.

§. 4.

10.- Si para levantar el suntuoso palacio de la Ciencia nos servimos tan sólo de las ideas universalísimas que convienen solamente a la criatura, empleamos el Ascenso del entendimiento y nos declaramos partidarios exclusivos de una de las dos tendencias ideológicas, lógicas y criteriológicas connaturales a la humanidad.

Que es lo que hizo Santo Tomás de Aquino, Escoto y otros representantes de la Escolástica.

11.- Si para levantar el suntuoso palacio de la Ciencia nos servimos tan sólo de las ideas universalísimas que convienen a la vez a Dios y a las criaturas, practicamos el Descenso del entendimiento y nos declaramos partidarios exclusivos de una de las dos tendencias ideológicas y lógicas de la humanidad.

Eso es lo que hacían los Platónicos radicales o intransigentes.

12.- Verdad es que el Doctor Angélico sírvese también de algunas ideas universalísimas comunes a Dios y a la criatura, como las ideas de substancia, verdad, relación, diferencia, causa, unidad, existencia, bondad, orden, y otras; pero las emplea únicamente en cuanto se refieren a la criatura, no en cuanto se refieren a Dios como razones efectrices del universo creado.

13.- Si para levantar el suntuoso palacio de la Ciencia, en atención a que la ciencia del hombre debe ser una interpretación fidelísima de la realidad, y, además, en atención a que las tendencias ideológicas, lógicas y criteriológicas, connaturales al hombre, son dos, ni más ni menos; nos servimos

1) de las ideas universalísimas que convienen solamente a la criatura

2) y, asimismo, de las ideas universalísimas que convienen a la vez a Dios y a las criaturas en cuanto son las razones efectoras del universo creado; entonces acertamos con el verdadero punto de partida de la Ciencia; entonces enfocamos perfectamente el sistema de la realidad, base del sistema de la idealidad que buscamos; y sólo entonces nos encontramos en las precisas condiciones requeridas para conciliar todos aquellos sistemas cosmológicos, ideológicos, lógicos y criteriológicos, los cuales, conteniendo fragmentariamente la verdad, por fundarse en la naturaleza, pero sólo de un modo parcial, no alcanzan la verdad total, por no haber obtenido una visión integral y dantesca de la realidad.

Que es lo que hizo nuestro Doctor y Maestro, el Beato Raimundo Lulio.

§. 5.

14.- El Sistema de Aristóteles es verdadero, porque responde a la realidad; pero contiene la verdad fragmentariamente, porque no alcanzó la visión integral de la realidad. No alcanzó a ver que, convenientemente explicado y aplicado, el Sistema de Platón contenía asimismo su parte de verdad.

15.- El Sistema de Platón es verdadero, porque responde a la realidad; pero contiene la verdad fragmentariamente, porque no alcanzó la visión integral de la realidad. No alcanzó a ver que el procedimiento ideológico, lógico y criteriológico del Estagirita era connatural al hombre, y, de consiguiente, muy propio para adquirir la Ciencia verdadera y propiamente dicha.

16.- He aquí la razón por la que, partiendo Santo Tomás y el Beato Lulio de un mismo principio (que es común a todos los filósofos cristianos) es a saber: el humano entendimiento es una participación de la Razón increada, Santo Tomás no pudo efectuar la conciliación platónico-aristotélica, y la pudo efectuar el Beato Lulio, como realmente la efectuó.

§. 6.

17.- ¿Deseas otra razón, estudioso lector? Escucha.

Un sistema filosófico, o no será tal en el más riguroso significado de la palabra, o comprenderá las altísimas causas del universo creado. Según la consabida definición de la

Filosofía: Scientia (hoc est cognitio certa et evidens) rerum, per earum ultimas seu altissimas rationes sive causas, naturali rationis lumine, comparata. (Apud omnes).

18.- Pero las altísimas razones o causas de las cosas creadas pueden ser

a) intrínsecas a dichas cosas

b) o extrínsecas.

Las altísimas razones o causas intrínsecas de las cosas creadas son las que insiden en las mismas cosas.

Por otra parte, en Dios se hallan las altísimas razones o causas extrínsecas del universo creado.

19.- ¿Cuáles son esas altísimas razones o causas extrínsecas del universo creado?

-Son los divinos Atributos; ya que éstos son sumamente operativos, y las cosas creadas, en su ser y en su obrar, son semejanzas, imitaciones y participaciones de los atributos de la Divinidad.

20.- Síguese de ahí que un sistema filosófico, si no quiere ser manco, no sólo debe inquirir

1) las altísimas razones o causas que insiden en las mismas cosas,

2) sino, además, las altísimas razones o causas del universo creado que se hallan en Dios.

§. 7.

21.- Demos un paso más.

¿Tendremos que decir ahora que la Ideología, la Lógica y la Criteriología de un sistema filosófico a, b, c, debe guardar consonancia con la visión integral de la realidad (o sea, del conjunto de todas las altísimas razones o causas del universo creado, las intrínsecas y las extrínsecas), alma de todo sistema filosófico verdaderamente tal?

22.- De consiguiente, la Ideología, al formar los axiomas o primeros principios de la ciencia, debe servirse de las ideas universalísimas

a) que son la representación de las altísimas razones o causas intrínsecas del universo creado,

b) y también de las que son la representación de las altísimas razones o causas del universo creado extrínsecas al mismo.

23.- Las ideas universalísimas de substancia, ser, bondad, verdad, unidad, causa, existencia, relación, diferencia, orden, etc., si las consideramos tan sólo en cuanto se refieren a las criaturas; juntamente con estotras ideas universalísimas de género, especie, accidente, parte, todo, no-ser, efecto, contingente, universal, particular, cantidad, cualidad, lugar, tiempo, hábito, pasión, situación, etc., son la representación o enunciación de las altísimas razones intrínsecas del universo creado.

24.- Las ideas universalísimas de bondad, grandeza, eternidad o duración, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, a la vez que representan las causas altísimas intrínsecas del universo, son asimismo la representación de las causas altísimas extrínsecas o que se hallan en Dios.

25.- De lo dicho se infiere que la Lógica, al escoger y aceptar los materiales del orden lógico,

1) no sólo debe admitir los conceptos, juicios y axiomas provenientes del conocimiento de las causas altísimas intrínsecas del universo creado,

2) sino, también, los conceptos, juicios y axiomas provenientes del conocimiento de las causas altísimas del universo creado extrínsecas al mismo o que se hallan en Dios.

§. 8.

26.- La Filosofía perenne, la Filosofía integral, la Filosofía connatural al hombre (la única rigurosamente verdadera y deseada), debe poseer todo el contenido de la visión integral de la realidad: las causas natural-intrínsecas y las causas divino-extrínsecas del universo creado.

27.- ¿Y quién no sabe que Aristóteles se contentó con el estudio de las causas natural-intrínsecas de las cosas?... qui propinquis cujusque rei causis contentus... como decía Fox Morcillo?

¿Y quién no sabe que Platón se fijó tan sólo en el estudio de las causas divino-extrínsecas del Universo?

28.- ¿Cómo, pues, efectuar la conciliación de la Academia con el Peripato?

-Uniendo el estudio de las causas natural-intrínsecas al estudio, no menos necesario, de las causas divino-extrínsecas.

-¿Quién lo ha hecho?

-El Beato Raimundo Lulio.

29.- ¿Por qué no lo hizo asimismo el Doctor Angélico, Santo Tomás de Aquino?

-Por la sencilla razón de que el Doctor Aquinatense, siguiendo exclusivamente a Aristóteles, qui propinquis cujusque rei causis contentus, reliqua fere neglexit,

a) estudió tan sólo las altísimas razones o causas de las cosas, intrínsecas a las mismas, o natural-intrínsecas;

b) no estudió las altísimas razones o causas del universo creado, extrínsecas al mismo, o sea, las causas divino-extrínsecas;

c) formó, en su Ideología, los axiomas o primeros principios de la ciencia, valiéndose tan sólo de las ideas universalísimas que son la representación de las causas natural-intrínsecas de las cosas;

d) en la formación ideológica de aquellos axiomas o primeros principios de la ciencia, para nada tuvo en cuenta las ideas universalísimas que son la representación de las causas divino-extrínsecas del mundo;

e) al llegar a la Lógica, no aceptó sino los conceptos, juicios y axiomas (como materiales del orden lógico) provenientes de las ideas universalísimas representativas de las causas natural-intrínsecas del universo creado;

f) relegando al olvido los conceptos, juicios y axiomas provenientes de las ideas universalísimas representativas de las causas divino-extrínsecas del mundo.

Y lo que hizo Santo Tomás, lo hicieron Escoto y otros representantes de la Escolástica.

30.- He aquí, pues, por qué no pudieron efectuar la conciliación platónico-aristotélica Santo Tomás de Aquino, ni Escoto, ni otros representantes de la Escolástica.

Capítulo IX

En qué consiste el Descenso del entendimiento o un ontologismo aceptable

Artículo 1.º

PRELIMINARES

Prólogo. -En el principio era el Verbo. -Y el Verbo era con Dios. -Y el Verbo era Dios. - Todas las cosas fueron hechas por Él; y nada se hizo sin Él. -Y todo lo que ha sido hecho, era vida en Él. -Tránsito de las criaturas desde el Verbo a fuera del Verbo.

PRÓLOGO

Vamos a ver en este Capítulo cómo las cosas que son «vida en Dios», por ser su esencia misma, al bajar a la realidad fuera del supremo Ser, influyen en el conocimiento humano, y cómo, a la vez, este conocimiento se completa por medio de Dios mismo, que pasó las cosas desde la vida en Dios a la vida por Dios o de Dios.

Partiremos del Evangelio de San Juan, explicado con la sublime transparencia de Rosmini y otros.

Y en el Capítulo siguiente veremos cómo en esta Teoría del Descenso Iuliano del entendimiento no hay ontologismo, ni innatismo, ni panteísmo.

§. 1.

En el principio era el Verbo.

1.- Según Clemente de Alejandría, Orígenes, San Cirilo, San Gregorio de Nisa, San Agustín y otros, la palabra principio indica la primera Persona de la Santísima Trinidad, o sea, el Padre, que es el principio del Hijo.

También puede significar dicha palabra que el Verbo existía ya antes del tiempo, es decir, desde toda la eternidad.

2.- La palabra era, según los Santos Padres, expresa por manera admirable, la existencia eterna e inmutable del Verbo divino.

3.- En sentir de Orígenes, la palabra Verbo, en griego LOGOS, significa el intérprete de la Voluntad divina; y, según otros, la manifestación exterior de la Divinidad.

§. 2.

Y el Verbo era con Dios.

4.- Si el Verbo existía ya antes de la creación del mundo, ¿en dónde estaba? El Evangelista responde que era con Dios; y con esto enseña que el Verbo era simple y que no tenía necesidad de estar en un lugar, siendo en Dios.

5.- Y el Verbo era con Dios, inmanente por necesidad en el Padre, porque es producido por un acto inmanente, por el conocimiento que el Padre tiene de sí mismo; pero, al mismo tiempo, el Verbo es distinto del Padre, puesto que era con Él.

§. 3.

Y el Verbo era Dios.

6.- «Dios por esencia y no por participación; Dios sin dividir el ser, Dios sin multiplicar la naturaleza, Dios sin perjuicio de la unidad, Dios sin introducir la rivalidad de las perfecciones, Dios como su Padre, pero sin confundirse con él: Et Deus erat Verbum.».

7.- Ese Verbo no es un simple sonido de la voz; no es una simple palabra del humano pensamiento.

Ese Verbo es un ser completo, no un sonido; es una naturaleza, no una mera palabra; es Dios, no criatura.

§. 4.

Todas las cosas fueron hechas por Él; nada se hizo sin Él.

8.- «Dios, que era feliz en Sí mismo y por Sí mismo, ha querido difundirse y comunicar a otros su ser, su perfección, su felicidad; por eso nosotros somos, y nos hallamos ensalzados sobre todas las criaturas inferiores.

Mas Dios no ha hecho nada sin su Verbo: Sine ipso factum est nihil.

No se ha servido de él como de instrumento, ni como de un criado, pero lo ha llamado, y ambos han obrado con el mismo poder.

Iguales en la naturaleza, lo son también en su operación exterior: Dios lo ha hecho todo en su Verbo y por su Verbo: Per ipsum; porque al darle la vida, le ha dado todo lo que hay en él, su omnipotencia con todas sus demás perfecciones. Per ipsum, porque todo lo que se hace, debe ser antes concebido: el artista no produce sino lo que ha visto en las profundidades de su espíritu.

Necesita una idea, un tipo que busca, que alcanza, que contempla, que acaricia, que fija en su obra.

De esta misma suerte obra Dios, supremo artífice, dice Santo Tomás: no necesita buscar nada, pero no hace nada sino por un concepto de su inteligencia: «Deus nihil facit nisi per conceptum sui intellectus».

9.- Ahora bien; este concepto de Dios es su sabiduría eterna, su Verbo, su Hijo; luego es imposible que Dios haga algo sino por medio de su Hijo.

Antes de producir ha de pasar por él; porque el Verbo es la razón eterna y viviente de todo.

Dios mira, pues, a su Verbo, y pronuncia su fiat.

He aquí por qué se dice que todo ha sido hecho por el Verbo.».

§. 5.

Y todo lo que ha sido hecho, era vida en Él.

10.- «Y todo lo que ha sido hecho, era vida en Él: Quod factum est, in Ipso vita erat.

Los seres, sus especies, su número, su orden, su armonía, su perfección, todo era vida en el Verbo de Dios; porque todo lo veía, todo lo comprendía, y su ver y su comprender no son distintos de su vida ni de su esencia.

Toda criatura en cuanto está en Dios, es la misma esencia creadora; luego, dice el Doctor Angélico, si se consideran las cosas en el Verbo divino, no solamente viven, sino que son la misma vida.».

11.- Todo vive en la creación: todos los seres son vivientes, hasta los minerales. ¿Dónde hallan las criaturas el principio de su vida? -En el Verbo divino.

12.- El Verbo es el principio de la vida mineral, vegetal, sensitiva, intelectiva y moral.

El Verbo, fuente de las criaturas, contiene, de un modo causal y eminente, todos los grados de vida del ser creado.

§. 6.

Tránsito de las criaturas desde el Verbo a fuera del Verbo.

13.- En las cosas creadas, la existencia se distingue realmente de su esencia.

Por ello es que, aun hallándose en el Verbo las esencias o formas ideales de toda criatura, no por eso existían las criaturas fuera del Verbo.

14.- «En los seres contingentes la subsistencia está fuera de la idea, es a saber, fuera de su esencia ideal; y, por lo mismo, la esencia de las cosas en la Idea Eterna no contiene la subsistencia o existencia.

Así pues, la subsistencia de las cosas creadas no podía pasar del no-ser al ser, sino por una acción creadora, por una voluntad creadora; debiendo aun la Idea Eterna prescribir la forma y el orden que han de tener las criaturas.

Cuando tratemos de determinar la forma y el orden de los seres contingentes, conviene recorrer a la Idea o Verbo eterno que los contiene, como a la parte objetivamente cognoscible de dichos seres y que es, en verdad, el objeto propio de la intuición humana.».

15.- La acción divina creadora sacó fuera del Verbo las criaturas que estaban, desde la eternidad, en el Verbo.

Artículo 2.º

Esencia de las criaturas.

§. 1.

Cuál sea la esencia de todo ser creado.

16.- Dios, al crear o sacar de la nada, no hace, ni otra cosa puede hacer, que una «participación finita» de Sí mismo.

De consiguiente, todo ser creado es una participación de la misma Divinidad.

Ahora bien: ¿qué es Dios?

-Dios es una suma Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

17.- De ahí se sigue que todo ser creado es una participación finita de la suma Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin., Igualdad; es decir, de los atributos de Dios, absolutos y relativos «ad intra.»

Como es obvio y evidente, aquí no han de entrar para nada los atributos de Dios relativos «ad extra.»

18.- Todo ser creado, en tanto existe, en cuanto participa de Dios; o, más claramente, en cuanto participa de los divinos Atributos, absolutos y relativos «ad intra.»

Toda criatura debe ser forzosamente una imitación o participación de Dios; y la criatura será más o menos perfecta y noble según el grado en que participe de Dios, supuesto que Dios es imitable o participable en innumerables grados.

19.- Todo ser creado será, pues, la fuerza resultante de varias participaciones: de las participaciones de los atributos de Dios.

20.- Esas participaciones son esenciales: cada participación constituye una esencia. La razón es obvia: la criatura en tanto existe, o tiene esencia y existencia, en cuanto participa de dichos Atributos.

21.- Preguntémonos ahora: ¿cuál será la esencia de todo ser creado?

-Respuesta: siendo la criatura, según hemos dicho, la fuerza resultante de unas participaciones de los divinos Atributos, las cuales participaciones son esenciales, infiérese de ahí que la esencia de una criatura cualquiera tendrá que ser la fuerza resultante de unas esencias que son verdaderas participaciones de los atributos de Dios.

Esas varias esencias serán parciales, como es obvio y evidente.

La fuerza resultante de las esencias parciales constituirá la esencia total de un ser creado.

22.- ¿Qué nombre daremos a cada una de las esencias parciales?

-No hay inconveniente en llamarlas con los mismos nombres de los divinos Atributos de los cuales ellas son verdaderas participaciones.

23.- Así, diremos que la esencia de un ser cualquiera (mineral, vegetal, animal, intelectual, angélico) es la fuerza resultante de unas esencias parciales denominadas Bondad, Grandeza, Duración (esto es, Eternidad participada), Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

§. 2.

Malebranche y el lulista P. Pascual.

24.- Parece ser que no hay necesidad de que estampe Dios en la criatura la semejanza de todos sus Atributos: ¿por ventura no bastaría que imprimiera tan sólo la semejanza de su divino Ser, Bondad y Verdad, como dice la filosofía católica no-luliana?

25.- Oigamos a Malebranche en la última de sus Conversaciones sobre la Metafísica (la XIV):

«... hay que consultar atentamente la noción que tenemos de Dios o del ser infinitamente perfecto, porque es evidente que todo lo que producen las causas debe tener entre sí alguna relación.

Consultemos, pues, Aristo, esa noción del ser infinitamente perfecto, y repasemos en nuestro entendimiento todo cuanto sabemos de los Atributos divinos, puesto que de ella debemos sacar la luz que necesitamos para descubrir lo que buscamos.

Aristo. -¿Y qué más?

Teodoro. -Espacio, espacio, por favor.

Dios conoce perfectamente esos Atributos que supongo que tenéis presente al entendimiento.

Se gloria de poseerlos, tiene en ello una complacencia infinita.

No puede obrar, pues, sino según lo que es, de una manera que ostente el carácter de esos mismos Atributos.

Fijaos bien en esto; porque éste es el gran principio que debemos seguir cuando pretendemos conocer lo que Dios hace o no hace.

Los hombres no obran siempre según lo que son, pero es porque se avergüenzan de sí mismos...

Pero no ocurre lo mismo a Dios.

El Ser infinitamente perfecto no puede menos de obrar según lo que es.

Cuando obra, pronuncia necesariamente el juicio eterno e inmutable que forma de sus Atributos, porque se complace en ellos y se gloria de poseerlos.

Aristo. -Esto es evidente. (Tomo III, pág. 156. -Madrid, 1880).

26.- La misma doctrina enseña el Abad del Císter, P. Pascual.

«De concurrir estos principios a Dios (dice), necesariamente se sigue que competen a todas las criaturas; porque, siendo todas efectos de Dios, tiene cada una en sí, según su capacidad y orden natural, la semejanza de todas las divinas perfecciones, porque Dios, como cualquiera otra causa, produce su semejanza en el efecto, o le produce semejante a sus perfecciones, pues todas son igualmente efectivas y productivas por su infinita igualdad en virtud, poder y grandeza...

27.- Confírmase por el inconveniente que se seguiría de no producir Dios en las criaturas estas semejanzas.

En todo intenta Dios ser conocido y honrado, y se da a conocer por su semejanza que produce en el efecto; luego produciendo en la criatura la semejanza sola de alguna o algunas de sus perfecciones, sólo quisiera fuesen éstas conocidas; y como la honra se arregle al conocimiento, sólo intentara que tributáramos a éstas el incienso de nuestros

corazones, dejando las otras al impropio de desconocidas: para aquéllas excitara nuestro cuidado, y en orden a éstas motivara nuestro descuido: ocasionando a la facilidad del entendimiento humano el juzgar que las que ponen en las criaturas su estampa, o como más hermosas se descubren, o como más vecinas se registran; y que las otras, o como menos decentes se rebozan, o como más soberanas se esconden; y siendo carácter del Ser Infinito la suma igualdad de sus prendas, esto es, que en todo y por todo sean igualmente conocidas y honradas, es repugnante a la infinita grandeza de sus Atributos, que no den todos su igual semejanza a las criaturas.».

§. 3.

Los Atributos de Dios son las Ideas o Razones eternas de las criaturas.

28.- Del hecho incuestionable de ser la esencia de toda criatura, la fuerza resultante de las participaciones de los Atributos de Dios, se sigue, en buena lógica, que dichos Atributos son las Ideas o Razones eternas de las criaturas.

De consiguiente, las Ideas o Razones eternas de la criatura son los Atributos de Dios, absolutos y relativos «ad intra», que llamamos Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

29.- Lo dice textualmente el Beato Raimundo Lulio, cuando enseña que el humano entendimiento se eleva desde lo sensual a la contemplación de las Divinas Razones, pues añade que esas Divinas Razones son los Atributos de Dios: ad similitudines Divinarum Rationum vel Attributorum.

30.- Hay que distinguir cuidadosamente entre las Razones eternas individuales de los seres creados, y las Razones eternas universales de los mismos seres.

31.- Toda criatura tiene algo de común con todas las otras; pero también es verdad que toda criatura tiene algo de característico y peculiar que la distingue de todas las demás. Hay, pues, Razones eternas individuales y Razones eternas universales de los seres de la creación.

Ahora bien, como la esencia de toda criatura (sin exceptuar una sola) consiste en la fuerza resultante de unas finitas participaciones de los Atributos de Dios, hemos de concluir que los divinos Atributos son y constituyen las Razones eternas universales de las criaturas.

32.- Pero, ¿dónde hallaremos los tipos eternos de los individuos?

¿Dónde hallaremos las Razones eternas individuales de Adán, por ejemplo, de Eva, de Pedro, de Juan, de Pablo, de tal animal, de tal montaña?

¿Dónde hallaremos las Razones individuales según las cuales Dios ha creado el mundo y lo rige, gobierna y administra?

¿Dónde hallaremos las Razones eternas individuales del Plan de la creación?

¿Dónde hallaremos las Razones eternas individuales de la Historia de la creación, tal como se nos explica en el libro del Génesis; o bien, de la Historia de los griegos, del Imperio romano, etc., etc.?

33.- No lo sabemos.

La Filosofía enmudece a esta pregunta. Y en la Teología no hallamos dato alguno positivo (el único de valor en estas cuestiones) respecto al particular.

Por eso dice San Agustín que las Razones eternas individuales de la criatura deben ser creídas en virtud de la autoridad divina: *Divina auctoritate credenda sunt.*

Que esas Razones eternas individuales hallan en el Verbo divino, no nos cabe duda alguna. Pero no sabemos nada más.

34.- Es muchísima la importancia de la división entre las Razones eternas individuales de la criatura y las Razones eternas universales de la misma, pues éstas representan un papel capitalísimo en la teoría del conocimiento humano, mientras aquéllas nada absolutamente nos dicen. De ello hablaremos en su lugar.

§. 4.

Cómo se define San Agustín las Ideas o Razones eternas de las criaturas.

35.- Según la Filosofía agustiniana, las Ideas eternas son las formas principales o razones estables o inmutables de las criaturas. No han sido formadas, y por esto son eternas; sino que subsisten, y del mismo modo, en la Inteligencia divina que las contiene.

36.- Dejemos hablar al Platón de los siglos cristianos:

«Sunt Ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae Ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo sese habentes, quae in Divina Intelligentia continentur.

Et cum Ipsae neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri vel interire potest...

Quod si recte dici vel credi non potest (Deum irrationabiliter omnia condidisse), restat ut omnia ratione sint condita...

Singula igitur propriis sunt creata rationibus.

Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa Mente Creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est.».

37.- En efecto; toda criatura ha sido formada de conformidad con una Idea eterna.

No puede decirse que Dios cree de un modo irracional; de consiguiente, todo ha sido creado con razón.

Cada criatura tiene sus propias razones.

Esas razones ¿dónde están? -En Dios.

Artículo 3.º

Del Verbo divino, connotador de todas las criaturas.

§. 1.

Relaciones del Verbo con la creación en general.

38.- El divino Verbo es la idea arquetipa que ha presidido la creación del mundo; y éste es, a su vez, la palabra maravillosa que nos declara las perfecciones de Dios.

39.- El Verbo de Dios, además de ser el resplandor de la gloria del Padre y la imagen de su substancia, es a la vez la fuerza divina que ha hecho todo lo creado y el tipo divino según el cual ha sido hecha la creación.

En el Verbo residen, desde toda la eternidad, los tipos de toda hermosura y el poder de realizar esa hermosura.

40.- El Verbo es, a un mismo tiempo, el ideal y el artista, el tipo y el obrero de todo lo bello que hay en el universo mundo.

Así como para llegar a la plenitud de la verdad, fuerza es que nos elevemos hasta el Verbo de Dios; así también, para llegar a la contemplación de la verdadera hermosura, fuerza es elevarnos hasta la contemplación de la belleza del Verbo.

41.- El Verbo de Dios da y concede al genio de la filosofía la intuición y el amor de todo lo verdadero; al genio de la santidad, la intuición y el amor de lo que hay más puro sobre la tierra; y al genio del arte le da y concede asimismo la intuición y el amor de todo lo más bello.

El Verbo de Dios no es sólo el motor divino del progreso filosófico, moral, social, científico y económico, sino también es el motor del mundo y del progreso científico.

§. 2.

El Verbo contiene las ideas o razones eternas de todas las criaturas.

42.- La palabra Verbo, no solamente significa relación con el Padre, sino también con todas aquellas cosas que, según dijimos, fueron hechas por el Verbo.

De manera que el Verbo divino expresa, en verdad, al Padre eterno; pero expresa al mismo tiempo a todas las criaturas.

43.- Inferimos nosotros de aquí que el Verbo divino contiene las ideas o razones eternas de todas las criaturas.

Dícelo textualmente el Platón del Cristianismo, San Agustín: hállanse en el Verbo de Dios las razones incommutables de todas las criaturas: In Verbo Dei se habent omnium creaturarum rationes incommutabiles.

44.- Continúa diciendo San Agustín: «Existen en el Verbo las Razones Eternas de las criaturas; las criaturas son formadas según esas Razones Eternas; y el hombre obtiene el conocimiento de las criaturas por esas mismas Razones Eternas.»

45.- El Verbo es una cierta Forma; es una Forma no formada, pero es la Forma de todas las criaturas, o sea, de las cosas formadas; es una Forma incommutable, perfectísima, inmensa, eterna, que supera infinitamente a todas las criaturas, que existe en todas ellas y es el fundamento en que se apoyan los seres todos de la creación.

Si decimos «que todo existe en Él», no mentimos. Todo existe en Él, es decir, hállanse en Él las Razones Eternas de todas las cosas; pero como el Verbo es Dios, la creación entera está debajo de su poder.

Hasta aquí son palabras del Platón cristiano.

Artículo 4.º

El Verbo divino en sus relaciones con el humano entendimiento.

§. 1.

El divino Verbo es luz, por cuanto es el objeto o término del humano entendimiento.

46.- «... Y la vida era la luz de los hombres»: así habla San Juan.

Después de haber hablado de la creación en general y haber dicho que todas las cosas fueron hechas por el Verbo y nada de lo que fue hecho se hizo sin Él, el Evangelista descende a hablar en especial de los hombres (por la salud de los cuales él escribe el Evangelio), y a demostrar qué cosa sea el Verbo para los hombres.

Va a decirnos San Juan cuál sea la íntima constitución de la criatura inteligente humana hecha por el Verbo.

47.- Comienza por enseñarnos que en el Verbo estaba la vida; que no se trata de un verbo muerto, sino de un verbo vivo: se trata un Dios vivo, un Dios-vida.

Dice luego que esta Vida es luz; y con esto declara que la vida (de que antes hablaba) no era una vida puramente sensible, sino una vida intelectiva.

48.- Y finalmente, establece que la vida que hay en el Verbo es luz para los hombres, demostrando así cómo los hombres son constituidos seres inteligentes por el Verbo.

Bajo dos conceptos puede ser considerado el Verbo divino: como vida y como luz.

La vida se refiere al Verbo en cuanto es subsistencia; la luz se refiere al Verbo en cuanto es objeto o término del entendimiento viviente.

§. 2.

Del constitutivo esencial del alma humana.

49.- Hemos dicho y probado anteriormente que la esencia (que podemos llamar total) de todo ser creado es la fuerza resultante de las esencias parciales Bondad, Grandeza, Duración, etc.

De consiguiente, el constitutivo esencial del alma humana no es otro sino la fuerza resultante de las consabidas esencias parciales Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad, o sea, de las participaciones finitas de los divinos Atributos del mismo nombre.

50.- Pero las esencias parciales que integran la esencia total del alma humana tienen la particularidad de que son ideas.

Nos explicaremos.

Las esencias parciales que componen la esencia total de los seres minerales son esencias materiales; las que componen la esencia total de los seres puramente inmateriales son

esencias pura y simplemente inmateriales; pero las que integran la esencia total de los seres racionales o espirituales, como el alma humana, son esencias espirituales o ideas.

Ya hemos dicho que Dios es participable en innumerables grados.

51.- ¿Por qué razón las esencias parciales del alma humana tienen que ser ideas?

-Porque cada ser creado participa forzosamente de Dios según lo permite su capacidad y orden natural. Un poco más arriba lo ha dicho el P. Pascual; y ello es obvio y evidente.

52.- Dios, en Sí mismo, es un espíritu, es una Idea.

-Ahora bien; como la capacidad y orden natural de los seres minerales no les permite ser espíritu o idea, de ahí resulta que las esencias parciales que integran la esencia total de los seres minerales son esencias simplemente materiales: no pueden ser espirituales, no pueden ser ideas.

Dígase lo mismo de las criaturas puramente inmateriales: alma vegetativa, alma sensitiva.

53.- Mas la capacidad y orden natural del alma humana le permite a ésta participar de Dios en más alto grado que los seres minerales y los inmateriales: le permite ser espíritu, y, en consecuencia, le permite ser idea.

54.- En Dios, el espíritu es idea; y la idea es espíritu.

En Dios, la esencia es idea; y la idea es esencia.

En Dios, sus Atributos son ideas; y sus ideas son Atributos.

En Dios, los Atributos son Razones; y las Razones son Atributos.

55.- Pero toda criatura, dada su capacidad y orden natural, participa de Dios tanto como puede.

Es así que no repugna al alma racional el que participe de los divinos Atributos en cuanto éstos son ideas.

Luego las esencias parciales del alma humana (supuesto que son participaciones de los divinos Atributos) son ideas.

§. 3.

De la esencia del humano entendimiento.

56.- Inferimos nosotros de ahí que la estructura mental del alma humana descansa esencialmente sobre las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

Así hemos de decir que la esencia del humano entendimiento viene constituida por varias esencias parciales que son verdaderas nociones, esto es, por las consabidas ideas de Bondad, Grandeza, Duración, etc.

57.- En el Entendimiento divino los Atributos de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., son real y verdaderamente Ideas.

Y como el entendimiento del hombre participa tanto como puede del Entendimiento de Dios; no repugnando, por otra parte, a la mente humana el venir constituida por una esencia-idea, nos vemos forzados a establecer que nuestro entendimiento participa de la divina Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., en cuanto son real y verdaderamente Ideas; nos vemos forzados a sentar que la esencia total del humano entendimiento viene constituida por unas esencias parciales que son verdaderas ideas.

58.- Siendo esto así, como realmente es, ¿nos será lícito declarar humildemente que las leyes del entendimiento del hombre vendrán constituidas por los conceptos o ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., y por los juicios formados lógicamente con tales conceptos, y por los axiomas formados también lógicamente con esos juicios?

Por ahora basta esta pequeña indicación, traída necesariamente por la ilación de los razonamientos: de ello hablaremos, con la extensión requerida, en su lugar oportuno.

§. 4.

Los conceptos de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., que tiene el hombre, son ciertos ejemplados de las divinas Ideas o Razones.

59.- Dios ha creado la esencia de todo ser, mineral, vegetal, sensual, racional y angélico, de conformidad con sus Ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

Y, en el humano entendimiento, las finitas participaciones de la divina Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., son reales y verdaderas ideas.

Infiero yo de aquí que las ideas o conceptos que tenemos de bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad, gloria, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, son ciertos ejemplares de las Ideas o Razones con que Dios ha creado todas las cosas.

60.- Así podemos afirmar que, cuando nosotros juzgaremos lógicamente de las cosas según los consabidos conceptos de bondad, grandeza, eternidad, etc., no nos equivocaremos, esto es, adquiriremos un conocimiento real y verdadero de las cosas.

61.- Ni eso derogará la potencia absoluta y libre de Dios, a la manera que la potencia ordinaria no deroga la potencia absoluta.

Puesto que ese modo de razonar y levantar el palacio de la Ciencia se basa en las Ideas o Razones de Dios con las cuales ha sido creada la universalidad de los seres.

Dios nos ha manifestado en cada criatura un vestigio de esas Ideas o Razones eternas.

62.- Además, creando Dios el humano entendimiento de tal manera que las participaciones de las Razones eternas (que constituyen su esencia) sean en él las reales y verdaderas ideas de bondad, grandeza, eternidad, etc.; nos ha proporcionado con ello el Criador un procedimiento ideológico, lógico y criteriológico para adquirir la ciencia de las cosas, para obtener el conocimiento de lo visible, y, por medio de lo visible, elevarnos hasta lo invisible.

Ese procedimiento es rigurosamente científico, matemático; importa una real y verdadera exigencia racional.

63.- Y no hay en todo ello el más leve inconveniente para con Dios.

¿Por qué?

-Porque los conceptos de bondad, grandeza, eternidad, etc. (y de consiguiente, los juicios formados con tales conceptos, y los axiomas formados con tales juicios) resultan ser ciertos ejemplados de las Razones eternas con las cuales Dios ha creado la esencia de todas las criaturas.

§. 5.

Toda cosa es creada dos veces: en sí misma y en el humano entendimiento.

64.- Sí, en la Filosofía Luliana resulta ser verdad aquello de San Agustín, conviene a saber, las cosas han sido creadas dos veces: una, en sí mismas, y otra, en el humano entendimiento.

65.- Las cosas han sido creadas en sí mismas, porque la esencia de toda criatura es una participación de los Atributos de Dios en cuanto son la Esencia Divina.

Las cosas han sido creadas en el humano entendimiento, porque la estructura mental del alma humana descansa esencialmente sobre una participación de los mismos Atributos de Dios en cuanto son, no tan sólo la Esencia Divina, sino también en cuanto son las Ideas o Razones eternas según las cuales ha creado Dios la universalidad de los seres.

66.- De suerte que las esencias parciales o nociones que integran la esencia total del humano entendimiento (conviene a saber, las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, etc.) son los ejemplares de todo ser creado.

Así podemos afirmar que las cosas, a más de ser creadas en sí mismas, han sido creadas también en el entendimiento del hombre.

67.- La Escuela aristotélica decía que el hombre es un mundo en pequeño, porque tiene en sí mismo todo género de vida: mineral, vegetal, sensual y espiritual.

Pero la Escuela agustiniano-luliana, continuadora de Platón, enseña que es el humano entendimiento quien resume en sí toda la creación espiritual y material, porque en él, en cierto modo, han sido creadas todas las cosas.

68.- Siendo esto así, como realmente es, en la visión de sí mismo, en la visión de las ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc. (y, por lo mismo, en la visión de los juicios y axiomas formados con tales conceptos o ideas) algo y aun algo alcanzará el hombre del conocimiento científico de los seres.

69.- Los modernos tomistas admiten esa doctrina, confesando al mismo tiempo, que ella no conduce al innatismo de las ideas: lo que nosotros probaremos muy pronto.

Los modernos tomistas admiten ese platonismo moderado, o, por mejor decir, ese platonismo agustiniano.

Pero esa doctrina resulta ser esencialmente luliana.

70.- Más todavía: es el Padre Dominico y antiguo redactor de la Revue Thomiste, Serpillanges, quien ha escrito las siguientes palabras, harto significativas: «Aristóteles no puede abstraerse de Platón y quienes quieren abstraer uno de otro se extravían lejos de la experiencia.».

71.- «Las formas naturales de las cosas, en cuyo conocimiento consiste la humana ciencia, están en ellas mismas, y también en nosotros, dicen los modernos tomistas.

Su doble existencia, nada tiene de anti-filosófico.

Esto es una necesidad impuesta por el análisis.

La crítica que Aristóteles hacía de Platón, diciendo que éste, con sus Ideas, creaba series inútiles en la naturaleza, no era verdadera.

La forma o idea con que yo entiendo un ser natural cualquiera, no dobla sin razón la existencia de la criatura.

Por otra parte, la forma de la criatura en sí misma es tan natural como la forma de la criatura, que yo poseo en mi entendimiento.

Porque es de saber que, como ha dicho muy bien San Agustín, toda cosa ha sido creada dos veces: una vez, en sí misma; y otra vez, en el humano entendimiento.»

Así hablan los modernos discípulos del Doctor Aquinatense.

Artículo 5.º

§. 1.

La ciencia humana debe consistir en el conocimiento de las ideas o razones eternas de las criaturas. -Definición de la Filosofía.

72.- La ciencia ha de consistir en el conocimiento de la verdad de los seres; y la fuente y origen de esa verdad hállase en las Razones eternas contenidas en el Verbo de Dios; de consiguiente, no nos equivocamos al sentar que la ciencia humana debe consistir en el conocimiento de las ideas o razones eternas de las criaturas.

73.- El Verbo divino contiene las ideas o arquetipos de todas las criaturas posibles.

Pero esas ideas o arquetipos son los principios y las causas de todos los seres creados.

Luego la ciencia humana consistirá en la visión, contemplación y estudio de las Ideas eternas.

74.- «Las ideas eternas son, en efecto, los principios, las razones, las causas objetivas de nuestros conocimientos universales; los objetos a los cuales nuestra inteligencia refiere toda la variedad de los seres individuales que pueblan la creación.

Esos tipos eternos, esos modelos de las cosas, esas esencias que son como el centelleo del Ser divino, fuente luminosa que alumbrá a todas las inteligencias, son los principios objetivos o las causas de nuestros conocimientos intelectuales.»

75.- «Esos principios y esas causas constituyen el punto de partida objetivo del filósofo, y de ellos deduce las conclusiones que forman la ciencia filosófica considerada objetivamente.

76.- La ciencia tiene por objeto lo universal, lo necesario, lo absoluto; y lo universal, lo necesario, lo absoluto de las criaturas hállase en las Razones eternas de las mismas, contenidas en el Verbo de Dios.

Siendo esto así, como realmente es, ¿cuál será la definición de la Filosofía, según el Beato Raimundo Lulio?

-La misma de Platón, de San Justino, de San Agustín: «La Filosofía es la ciencia del Verbo de Dios.»

77.- Platón había dicho que el objeto de la Filosofía es el Ser infinito, inmutable y eterno.

78.- San Justino dice al judío Trifón que la Filosofía es la ciencia de Aquel que Es.

79.- Y el Platón del Cristianismo, San Agustín, define la ciencia filosófica diciendo ser el conocimiento intelectual de las cosas eternas.

§. 2.

La ciencia obtenida en la visión de los Arquetipos eternos no es sino la ciencia que adquirimos en el Descenso del entendimiento.

80.- La ciencia humana consiste en la visión de las Ideas o Arquetipos de todas las criaturas contenidas en el Verbo divino. Hablamos de la ciencia que se obtiene en el Descenso del entendimiento.

81.- La ciencia que se adquiere en el Ascenso del entendimiento es igualmente verdadera que la obtenida en el Descenso, aunque no resulte la visión de las Ideas o Arquetipos divinos; porque la ciencia adquirida en el Ascenso tiene por objeto lo particular, lo sensible, lo contingente, lo relativo, y para el conocimiento de todo esto Dios nos ha dado los sentidos, conviene a saber, el procedimiento (ideológico, lógico y criteriológico) del Ascenso intelectual.

Mas la ciencia que buscamos por medio del Descenso tiene por objeto lo universal, lo inteligible, lo necesario, lo absoluto, para lo cual el medio más conducente es sin duda la visión de aquellas Ideas o Arquetipos divinos.

82.- Con todo, es de advertir que, si bien desde lo particular, sensible, contingente y relativo podemos elevarnos, en muchas cuestiones, hasta lo universal, inteligible, necesario y absoluto; no obstante, estas cuestiones no son todas las contenidas en la esfera de lo universal, inteligible, necesario y absoluto, requiriéndose en absoluto, para la inmensa mayoría de ellas, la visión de las consabidas Ideas o Arquetipos divinos.

83.- Además, el conocimiento de lo universal, inteligible, necesario y absoluto, obtenido por el Ascenso, deja mucho que desear al lado del conocimiento de las mismas cuestiones que adquirimos mediante el Descenso o visión de las Ideas arquetipos.

§. 3.

La ciencia humana debe consistir en el conocimiento de las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., y de los juicios y axiomas lógicamente formados con dichas ideas.

84.- Hemos afirmado que la ciencia humana debe consistir primariamente (en el Descenso) en la visión de las Razones eternas de las criaturas.

Pero, si nos detuviéramos ahí, esa doctrina se prestaría con facilidad a todos los inconvenientes del idealismo y del subjetivismo.

Hay que ampliar, completar y perfeccionar el platonismo y aun la propia filosofía de San Agustín.

¿Cómo? -Lo enseña el Continuator de San Agustín, o sea, el Beato Raimundo Lulio.

85.- Las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad, que nosotros tenemos, son la manifestación o irradiación, en nuestra alma, de las ideas o arquetipos, de toda criatura, que existen en el Verbo de Dios.

86.- Ahora bien; como la esencia de toda criatura ha sido hecha de conformidad con las Ideas o arquetipos eternos, y estos Arquetipos nos son conocidos por aquellas ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Duración, etc.; nos vemos forzados a sentir que dichas ideas universalísimas son las ideas a las cuales nuestra inteligencia ha de referir la variedad de los objetos individuales que pueblan el mundo, la pluralidad y diversidad de los seres.

87.- Las ideas universalísimas, que todos tenemos, de Bondad, Grandeza, Eternidad o Duración, etc., son el espejo donde vemos nosotros el modelo eterno de las criaturas. Son ellas el espejo donde nos es dado contemplar y estudiar los tipos eternos de la creación.

No nos hemos equivocado, pues, el enseñar, en nombre del Beato Lulio, que la ciencia humana en el Descenso ha de fundamentarse en el conocimiento de las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

88.- Pero ¿tendrá bastante la ciencia humana, para el total conocimiento de los seres, con las solas ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.?

-No.

¿Por qué?

-A causa de la limitación del humano entendimiento.

89.- Una inteligencia cualquiera, cuanto más limitada es, mayor número de ideas necesita; y, no bastándole las simples ideas, por universalísimas que sean, ha de recurrir al estudio analítico de esas ideas, comparándolas, combinándolas, inquirendo su naturaleza y relaciones necesarias, dándoles la mayor amplitud y universalidad posibles; conviene a saber, ha de recurrir a la formación de ciertos juicios y Axiomas mediante las mismas ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

Éste es el caso en que se encuentra la mente del hombre.

90.- Dios lo entiende todo en una sola Idea.

El Ángel necesita pluralidad de ideas. Unos ángeles necesitan más ideas que otros, por pertenecer a una categoría inferior.

El hombre necesita más ideas que el ángel de inferior categoría.

Al hombre no le bastan las consabidas ideas universalísimas: necesita formar con ellas no pocos Juicios y Axiomas.

91.- Pero esos Juicios y Axiomas, si son formados lógicamente, reunirán los mismos caracteres esenciales que los Conceptos o ideas universalísimas de donde proceden, es a saber, serán una imagen o participación, en nosotros, de las Ideas o Arquetipos contenidos en el Verbo de Dios; serán el espejo donde podremos contemplar el modelo eterno de los seres creados, los tipos eternos de la criatura, las Razones eternas del Verbo divino. Ello es obvio y evidente.

92.- Por lo mismo, venimos obligados a establecer que la ciencia humana ha de consistir en el conocimiento de los Conceptos universalísimos de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., y de los Juicios y Axiomas lógicamente formados con dichos conceptos.

El conocimiento de tales Conceptos, Juicios y Axiomas constituirá un verdadero conocimiento intelectual de las cosas eternas, o sea, de la Filosofía propiamente dicha, en expresión de San Agustín.

93.- Siendo esos Conceptos, Juicios y Axiomas la imagen de los Arquetipos que el Verbo guarda en Sí mismo, en ellos hemos de ver, considerar y estudiar la imagen de los principios, de las razones, de las causas objetivas de nuestros conocimientos científicos.

Esos Conceptos, Juicios y Axiomas son el punto de partida objetivo del filósofo en el Descenso del entendimiento.

94.- Finalmente, de tales Conceptos, Juicios y Axiomas deduce el filósofo las conclusiones que forman la ciencia filosófica considerada objetivamente.

95.- He aquí el Descenso luliano del entendimiento.

He aquí lo que llama el Maestro la Ciencia Universal.

He aquí la Unidad de la ciencia que buscó el Doctor Arcangélico.

He aquí los caminos por donde buscó y halló lo que constituye el desideratum de los más grandes pensadores: la Unidad de la Ciencia.

96.- «No va a buscar la unidad de la ciencia en la soñada y monstruosa identidad universal que fantasean los filósofos alemanes; sino en el estudio analítico de nuestras ideas, comparándolas, combinándolas, inquiriendo su naturaleza y relaciones necesarias, dándoles la mayor amplitud y universalidad posibles, a fin de reducirlas a formas sencillas y fecundas, fácilmente aplicables a todos los conocimientos humanos. ¡Pensamiento, repito, que por sí solo nos da la medida del profundo ingenio de su Autor!».

Así hablaba el llorado Obispo Dr. Maura y Gelabert.

§. 4.

Conclusión

97.- ¿Qué hemos visto hasta aquí? -A nuestro parecer lo siguiente:

Dios es la medida de nuestros primeros principios inteligibles, conviene a saber, de los Conceptos, juicios y Axiomas del Descenso luliano del entendimiento. (Teoría luliana del constitutivo esencial del entendimiento humano).

Por otra parte, Dios es la medida de todos los seres de la creación. (Teoría luliana del constitutivo esencial de todas las criaturas).

Luego hay una íntima relación entre el orden del ser y el orden del conocer.

Luego, por los primeros principios inteligibles, o sea, por los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso luliano, podremos alcanzar la verdad de los seres creados: la Ciencia.

98.- En las páginas que preceden hemos examinado las relaciones entre el orden del ser y el orden del conocer, tomando a la criatura en cuanto existe en Dios y es vida en Él (quod factum est, in Ipso vita erat), y siguiéndola cuando pasa a existir fuera de Dios y en sus diversos modos de conocer y ser conocida. (Teoría del Ascenso y Descenso del entendimiento).

99.- Estas relaciones hacen que los Atributos de Dios puedan servir al hombre para completar su conocimiento.

100.- Y lo mismo podríamos decir del entender del Ángel, porque la esencia de éste es igualmente la fuerza resultante de unas esencias parciales -que son también nociones o ideas- llamadas Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

101.- Hemos visto que, en un sentido católico, los principios del ser son los principios del conocer; y que lo ideal es real.

Y todo ello nos ha conducido como por la mano a sentar y establecer que la substancia y el fondo mismo del Descenso luliano consiste en inferir de la idea (Conceptos, Juicios y Axiomas) la realidad.

102.- ¿Hay aquí ontologismo?

-Vamos a ver en seguida que no.

103.- Por último, hemos visto que el orden ideal (Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso) es objetivo, conviene a saber, tiene una realidad extramental.

Y ¿me será lícito ahora declarar humildemente que, según nuestro parecer, si lográsemos demostrar cumplida y satisfactoriamente que el orden ideal es objetivo, habríamos hallado en realidad el muro donde se estrellaría el Kantismo, en expresión del Cardenal Mercier?

Yo creo que esto se halla en el Descenso luliano del entendimiento; y por ello no dudo en afirmar que la Filosofía característica del Beato Raimundo tiene un carácter de actualidad innegable.

Capítulo X

El Ontologismo luliano es aceptable

Artículo 1.º

El Descenso luliano del entendimiento es una especie de Ontologismo.

§. 1.

1.- Quien haya leído las páginas que preceden, y especialmente el Capítulo V, no puede poner en duda que una de las partes esenciales del Sistema Científico Luliano viene constituida por el llamado Ascenso aristotélico del entendimiento.

Pero la verdad es que, si abrimos la enorme Enciclopedia luliana, al lado de las categorías lógicas del Estagirita, vemos aplicadas otras categorías lógicas muy distintas.

Es que nos hallamos en el Descenso luliano del entendimiento.

2.- En efecto; nuestro Filósofo inquiera la verdad científica mediante unos Conceptos, Juicios y Axiomas que no son los formados por Aristóteles.

El Beato Lulio llama causas inferiores y formas humanas a los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso intelectual; mientras que da el nombre de causas superiores y formas divinas a los Conceptos, Juicios y Axiomas de su Descenso intelectual característico.

3.- Y añade que adquirimos una ciencia más verdadera y noble mediante las categorías lógicas del Descenso, que por medio de las categorías lógicas del Ascenso.

-¿Por qué ello?

-Porque -responde- el humano entendimiento es una cosa espiritual y no corporal; y, principalmente, porque participa más con el Entendimiento divino al recibir objetos espirituales, que con el sentido y la imaginación al recibir de éstos las representaciones sensibles.

4.- Entre otras cosas, ahí se nos indica que

a) los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso dicen mayor relación y más directa con Dios, que los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso.

b) que los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso están mucho más lejos de las representaciones sensibles (que recibimos por el sentido) que los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso.

c) los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso tienen mucha mayor virtualidad científica que las especies inteligibles de las cosas, que el entendimiento agente ofrece al entendimiento posible en la Ideología de Aristóteles.

§. 2.

5.- Las «Formas divinas» de que nos habla el Doctor Arcangélico son los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso.

6.- ¿Qué papel representan esas Formas divinas, en el orden del ser y en el orden del conocer?

-El siguiente:

a) la Bondad, Grandeza, Duración, etc., son nociones y esencias.

b) los Juicios y Axiomas formados con tales conceptos o nociones son las leyes del ser de nuestra mente;

c) esos mismos Juicios y Axiomas representan las leyes del humano entender, o sea, del obrar de nuestra mente, ya que el obrar sigue al ser;

d) esos mismos Juicios y Axiomas son las leyes del ser de todas las otras criaturas:

e) esos Juicios y Axiomas representan las leyes a que está sujeto el obrar de todas estas criaturas: «operari sequitur esse.»

7.- Todos estos cinco puntos se deducen clara y lógicamente de cuanto llevamos dicho.

8.- Siendo esto así, como realmente es, nadie extrañe que, en el Descenso del entendimiento, de la idea infiramos la realidad.

La piedra angular del Descenso luliano del entendimiento consiste precisamente en esto, conviene a saber, en inferir de la idea la realidad.

9.- No es esto un argumento aislado que admita la Filosofía Luliana, sino que es el todo del pensamiento característico del Maestro: es la razón de ser del Descenso del entendimiento.

§. 3.

10.- No es difícil cosa observar que el Descenso luliano del entendimiento constituye una especie de Ontologismo.

Pues concede un segundo origen a los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso.

11.- Y, al concederles un segundo origen, les concede una segunda virtualidad científica; virtualidad que dice ser mucho mayor que la primera, es decir, que la que pueda tener todo concepto, juicio y axioma en cuanto reconoce su origen en las representaciones sensibles.

12.- Los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso luliano constituyen una participación de la lumbre de las Razones Eternas mucho más notable y directa, que la que tienen los conceptos, juicios y axiomas del Ascenso aristotélico-tomista.

13.- ¿De dónde les viene esa nota peculiar y característica?

¿Se preconiza ahí la visión inmediata de Dios?

¿Por ventura enseña el Beato Lulio que el humano entendimiento conoce a Dios, en este mundo, sin mediación de criatura alguna?

14.- Nos hallamos, pues, frente a frente de un nuevo procedimiento ideológico, lógico y criteriológico.

Es el Descenso del entendimiento, característico de la Filosofía del Doctor Arcangélico.

Es un verdadero Ontologismo; pero es un Ontologismo aceptable.

Artículo 2.º

El Ontologismo luliano es aceptable

§. 1.

Textos decisivos

15.- La Teología del Descenso luliano del entendimiento se opone diametralmente al Ontologismo condenado por la Iglesia.

Veámoslo.

¿Cuál es la esencia, así del Ontologismo radical de Malebranche, como del Ontologismo de Ubaghs y Branchereau?

Responde el Cardenal Zigliara, peritísimo en la materia:

«Es la intuición inmediata del Infinito, o sea, de los divinos Atributos y de las Ideas eternas, existentes en la Mente divina, a cuya semejanza son hechas todas las cosas.»
(Summa Philosophica, vol. II, Theologia, lib. I, cap. I, pág. 368. -Edición 5ª; París, 1894).

16.- Es así que las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad o Duración etc. (con las cuales forma Lulio los axiomas o principios de la ciencia en el Descenso), no las adquirimos, según el Doctor Arcangélico, por intuición inmediata del Infinito, sino que las obtenemos después de haber subido todos los peldaños del Ascenso aristotélico-tomista.

De consiguiente la Filosofía Luliana y el Ontologismo distan toto coelo.

17.- En efecto; nuestro Doctor y Maestro no propugna la visión inmediata de Dios.

Pruebas.

En una obra, escrita en París, impugnando los 219 errores condenados por Esteban, Obispo de aquella Ciudad, en 1226, enseña el Beato Lulio que Dios es un motor inmediato, por cuya razón el humano entendimiento no puede, por sus fuerzas naturales, ver inmediatamente la Esencia divina; de lo contrario, Dios no sería un motor inmediato.

18.- Dice en otro lugar de la misma obra, que la perfección de la vida no hay que buscarla en este mundo; y, de consiguiente, -añade- tampoco hay que buscar en este mundo la visión inmediata de Dios; pues, en este caso, hallaríamos en la tierra la final bienaventuranza del hombre.

19.- Tercer argumento. En sus Comentarios al Maestro de las Sentencias, enseña que el humano entendimiento ve a Dios en esta vida, pero mediante una especie o semejanza.

En el cielo no habrá esas especies o semejanzas; porque allí Dios se comunicará inmediatamente a la criatura.

20.- Para terminar, he aquí la definición, dada por el Arcangélico, de la ciencia que obtenemos en la vida presente: La ciencia de esta vida es el conocimiento verdadero y necesario de las cosas verdaderas, adquirido mediante los fantasmas representativos de las cosas.

Esta definición es concluyente respecto a la materia que nos ocupa.

Si el Descenso luliano del entendimiento es una especie de Ontologismo (y lo es en verdad), ese Ontologismo es aceptable.

§. 2.

Razón potísima.

21.- ¿Es inmediata la visión de las Razones Eternas?

-No.

Vemos las razones Eternas mediante las ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., y los Juicios y Axiomas formados con ellas.

Pero estas ideas son esencias creadas cuya fuerza resultante constituye la esencia total del humano entendimiento.

Infiero yo de aquí que el alma ve las Razones eternas mediante unas esencias creadas; conviene a saber, por medio de una luz creada.

Luego la consabida visión no es «faciali præsentia.»

§. 3.

Es mayor la luz que Dios nos da al contemplar nosotros las Categorías lógicas del Descenso que las del Ascenso: he aquí todo. -No se diferencian, pues, esas luces en que la una sea inmediata y la otra mediata: todas son mediatas, pero la del Descenso es mucho mayor que la del Ascenso.

22.- Preguntamos todavía: la luz con que vemos los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso aristotélico ¿no nos viene, por ventura, de Dios mismo?

-Sin duda alguna; pues toda luz intelectual viene de Dios, Padre de las luces.

-Entonces ¿en qué se diferencian, tocante a ese particular, el Ascenso y el Descenso del entendimiento?

-En que es mucho mayor la luz con que vemos la verdad de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, que la luz con que vemos la verdad de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso.

23.- ¿Por qué ello?

-Porque Dios, al comunicarse a las criaturas, unas veces se comunica más, otras menos, según le place.

24.- Ahora bien; al ponerse nuestra mente en contacto con las categorías lógicas del Descenso, Dios se le comunica con mayor grado que al ponerse en contacto con las categorías lógicas del Ascenso; porque las primeras

a) además de depender originariamente de las representaciones sensibles, son impresiones de la Divinidad en nuestra alma más directas que las segundas (aunque no totalmente directas) por descansar aquéllas en la estructura de nuestra alma, cosa que no puede decirse de las segundas;

b) porque las categorías lógicas del Ascenso tienen por objeto lo particular y contingente, y las del Descenso tienen por objeto lo universal y necesario; y esto es, a todas luces, más próximo a Dios, que aquello.

25.- Cuando decimos que la verdad de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso luliano, la vemos en Dios, tan sólo pretendemos afirmar que Dios baña con más abundante luz estas categorías lógicas, que las del Ascenso aristotélico: a la manera que San Agustín dice, hablando de Moisés, que, siendo Dios invisible por naturaleza, veíale no obstante el Legislador-Profeta no con los ojos del cuerpo, sino con los del alma. ¿Cómo? - Manifestándose la Luz divina a Moisés, más que a los otros hombres, con iluminar a todos aquella Lumbre perpetua que es Dios.

§. 4.

En el Ontologismo luliano no hay innatismo.

26.- El Descenso del entendimiento parte de las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad o Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

27.- Estas ideas no son simplemente universales, sino que han de ser clasificadas entre las universalísimas, necesarias e inmutables.

28.- Estas ideas no son innatas; por el contrario, dependen originariamente de las representaciones sensibles, ni más ni menos que las ideas, también universalísimas, de substancia, accidente, ser, no-ser, necesario, contingente, universal, particular, cantidad, calidad, etc., que emplean Aristóteles y Santo Tomás de Aquino para la formación de los Axiomas, o primeros principios de la ciencia, peculiares del Ascenso intelectual.

Demostrado queda en el Capítulo V.

De consiguiente, en el Ontologismo luliano no hay innatismo.

29.- Puede que alguien nos objete:

La esencia del humano entendimiento, según el Doctor Arcangélico, viene constituida por la fuerza resultante de unas esencias parciales que son verdaderas nociones o ideas, conviene a saber, las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Duración, etc.

Luego parece ser que el Filósofo mallorquín defiende el innatismo de las ideas, cuando menos por lo que toca a las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, etc.

30.- No hay tal.

¿Qué se entiende por idea innata?

-Aquí la palabra «innata» puede tener dos significados: subjetivo y objetivo.

1) Significado subjetivo.

Cuando decimos «idea innata», podemos dar a entender que la naturaleza de la representación de las verdades inteligibles en el humano entendimiento es el mismo entendimiento humano; podemos dar a entender que la mente del hombre es una luz intelectual que tiende natural y fuertemente al conocimiento de la verdad.

2) Significado objetivo.

Cuando decimos «idea innata», podemos dar a entender una cosa realmente distinta del sujeto pensante, es decir, algo extra-subjetivo, algo objetivo; por ejemplo, la idea de piedra.

31.- Ahora bien; el innatismo de las ideas, en su primer sentido, no es rechazado por ninguna escuela católica, ni por la tomista; pero sí lo es en su segundo significado.

Así es que, cuando se trata de admitir o rechazar el innatismo de las ideas, siempre se quiere dar a entender por «idea innata» algo realmente distinto del sujeto pensante. Lo dice el mismo Cardenal Zigliara.

32.- Los dos significados que puede tener el innatismo de las ideas, los hemos hallado en San Buenaventura.

33.- Y que todas las escuelas católicas admitan el innatismo, entendiéndolo por esta palabra que la naturaleza de la representación de las verdades inteligibles en la mente humana es la misma mente del hombre, conviene a saber, una lumbre intelectual que tiende poderosa y materialmente al conocimiento de la verdad, lo dice el Cardenal Zigliara, discípulo aprovechado, si los hay, del Doctor Aquinatense.

34.- Fácil cosa será demostrar ahora que, si algún innatismo admite el Beato Lulio, es en el sentido de establecer que la naturaleza de la representación de las verdades inteligibles, en el entendimiento del hombre, es el mismo entendimiento humano.

35.- En efecto; como ha dicho muy bien nuestro interlocutor, la esencia total de nuestro entendimiento viene constituida por la fuerza resultante de unas esencias parciales que son verdaderas nociones o ideas, conviene a saber, las consabidas ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.

Esa fuerza resultante es una actividad, una vida, una iluminación intelectual, un impulso natural e irresistible hacia la verdad. He aquí, en todo caso, el innatismo sano e irreprochable del Beato Raimundo Lulio.

Pero, como es evidente, esa iluminación no se distingue de la misma mente del hombre.

Y en esto consiste precisamente la línea divisoria que separa del Ontologismo de Gioberti, Ubaghs y Branchereau, a toda filosofía sana y católica, en sentir del celebrado P. Alberto Lepidi.

36.- Esa fuerza resultante, esa iluminación intelectual, pónese en actividad, primeramente mediante los sentidos corporales, luego por medio de la imaginación, y, por último, ejerce las operaciones que señalamos al entendimiento agente y al posible, donde asciende por todos los demás peldaños, ya explicados, del procedimiento aristotélico.

37.- Llegado a esas alturas, despierta totalmente el humano entendimiento; despléganse en toda su grandiosidad las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.; tiene lugar entonces un verdadero y total desdoblamiento del yo; y, con el auxilio de la nueva luz que recibe de Dios, de las Razones Eternas, por el motivo ya dicho, comienza su Descenso intelectual el humano entendimiento: baja del primer peldaño, que son los Conceptos universalísimos ya mencionados; luego baja del segundo peldaño que viene constituido por los juicios; y, últimamente, baja del tercer peldaño, o sea, hace aplicación y práctica de los nuevos Axiomas o primeros principios de la ciencia.

Y aquí termina el proceso natural de nuestra mente cuando va en busca de la verdad.

§. 5.

El Ontologismo luliano no es panteísta.

38.- Hegel, el filósofo panteísta con quien tiene más parecido nuestro Beato Raimundo Lulio, dice así:

«La idea es lo verdadero en sí y por sí; es la unidad absoluta de la noción y de su objeto...

Todo ser real saca su realidad de la idea, y no es un ser real sino por la idea...

La idea es la razón en el sentido verdaderamente filosófico; es el sujeto-objeto, la unidad de lo ideal y de lo real, de lo finito y de lo infinito, del alma y del cuerpo...».

39.- Ahora bien; cuando el Doctor Arcangélico infiere de la idea la realidad, parece ser que afirma la unidad absoluta de la noción y de su objeto.

Semejantemente, cuando objetiva los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, parece ser que enseña que un ser no es real sino por la idea, es decir, por aquellos Conceptos, Juicios y Axiomas.

Por último, cuando el Beato establece que

- 1) el humano entendimiento es una participación del Entendimiento Divino;
- 2) que las ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc., constituyen la esencia del entendimiento del hombre;
- 3) que esas ideas son participaciones de las Razones Eternas;
- 4) que la esencia de las criaturas extramentales viene formada igualmente por la participación de esas mismas Razones Eternas: Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.;
- 5) que las leyes del ser son las leyes del conocer, y que lo ideal es real;
- 6) y, en consecuencia, que el hombre piensa al unísono con Dios, y que forzosamente ha de existir fuera de mi mente lo que yo veo en mi mente, esto es, en los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso; ¿qué se infiere de ahí?

-Parece inferirse la tesis panteísta de Hegel; conviene a saber, la unidad de lo ideal y de lo real, de lo finito y de lo infinito, del alma y del cuerpo.

40.- Nada de esto, Señores.

Primeramente, aunque Lulio infiera de la idea la realidad, no afirma la unidad «absoluta» de la noción y de su objeto. Pues para ello sería necesario que enseñase el Maestro que la idea, que yo tengo en mi mente, es la esencia misma de los seres que están fuera de mí.

Nada más lejos del pensamiento luliano.

41.- Establece nuestro Filósofo que la esencia de nuestra mente (las consabidas ideas universalísimas) y la esencia de los seres extramentales fueron creadas por Dios, constituyendo dos esencias, independientes la una de la otra; si bien guardando entre sí tal analogía que permite afirmar que, lo que yo veo en mis ideas dichas, existe realmente fuera de mí.

42.- En segundo lugar, cuando el Beato sienta que no nos engaña el instinto natural e irresistible al imponernos la obligación de objetivar los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, de aquí no se deduce, en buena lógica, que el ser real saque su realidad de la idea.

El ser real extra-mental existe, según la Doctrina luliana, antes que yo forme los Conceptos, Juicios y Axiomas. Luego el ser real no saca su realidad de las Categorías lógicas del Descenso.

43.- Así estas Categorías (que constituyen la esencia de mi entendimiento), como todos los seres reales extra-mentales, ¿de dónde sacan su realidad? -De los Divinos Atributos, porque todo ser creado es una finita participación de las Razones Eternas o Atributos Divinos.

44.- Si bien es de advertir que, como Dios al crear no puede hacer otra cosa que una finita participación de Sí mismo, es decir, de sus Atributos, de ahí resulta que las leyes del ser de mi entendimiento son las mismas leyes del ser extra-mental; y, de consiguiente, las leyes del obrar de uno y otro también son las mismas.

¿Y a qué se reduce la ciencia de una cosa, sino al conocimiento de las leyes de su ser y obrar?

Inferimos nosotros de aquí que, conociendo las leyes del ser y obrar de mi entendimiento, conoceremos asimismo las leyes del ser y obrar de las criaturas extra-mentales.

45.- Es así que las leyes del ser y obrar de mi entendimiento son los consabidos Conceptos, Juicios y Axiomas.

Luego en estas Categorías lógicas veré yo la ciencia de las cosas extra-mentales.

¿Dónde está el panteísmo?

46.- En último lugar, cuando, sintetizando su Doctrina, afirma el Maestro que la esencia de mi entendimiento y la esencia de todas las criaturas extra-mentales no es sino una participación de la divina Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.; y que las leyes del ser son las leyes del conocer; y que lo ideal es real; no se sigue de ahí la unidad de lo ideal y de lo real, de lo finito y de lo infinito, del alma y del cuerpo.

Porque, para esto, sería necesario

- a) la confusión de lo natural con lo sobrenatural,
- b) la afirmación de una substancia única,
- c) y la afirmación de una idea única.

47.- Valga ahora aquí lo que llevamos dicho ya, en favor de Lulio, en las dos respuestas anteriores. No hay por qué repetirlo, aunque hace muy al caso.

48.- Pero, sí, hay que añadir lo siguiente. Hegel y Lulio se parecen muy mucho en las palabras: se parecen como un huevo se parece a otro huevo, es decir, por de fuera. Mas, en la substancia, difieren radicalmente; como diferiría un huevo de otro que yo vaciara de antemano y lo llenara luego de ceniza.

49.- Tiene el Beato Lulio todo lo bueno que hay en Hegel, sin tener nada de lo malo que éste enseñó; pues sabida cosa es que no hay escritor tan malo que no tenga algo de bueno.

Podemos decir todavía: tiene el Beato Lulio todo lo bueno que hay en la Filosofía que partiendo de Platón llega hasta Rosmini, pasando por San Agustín, San Anselmo y Malebranche, sin tener nada de lo malo o menos exacto de esta Filosofía.

Porque, o mucho nos engañamos, o solamente han aparecido dos Filosofías en la historia del humano pensamiento:

a) la que podemos llamar Filosofía de la derecha, o sea, la que arrancando de Aristóteles llega hasta el Cardenal Mercier, pasando por Santo Tomás, Suárez, Vázquez y tantos otros;

b) y la que alguien llamará de la izquierda, o sea, la que, según hemos dicho ahora mismo, partiendo de Platón llega hasta Rosmini, pasando por San Agustín, San Anselmo, el Beato Raimundo Lulio, Malebranche y otros.

50.- Esta segunda Filosofía no es radicalmente falsa, sino que, por el contrario, tiene muchísimo de natural, y, de consiguiente, de verdadero y aprovechable y asimilable.

Pero, eso sí, hay que saber leerla e interpretarla.

Esta segunda Filosofía no es antitética a la primera, sino que, por el contrario, es su complemento y perfección.

Lo hemos dicho repetidísimas veces: hay dos Ideologías, dos Lógicas y dos Criteriologías connaturales al hombre, y, por lo tanto, verdaderas.

51.- La manera como nosotros interpretamos al Beato Lulio es la llave (según humildemente opinamos) para encontrar los tesoros (y posesionarnos de ellos) que encierra la llamada Filosofía de la izquierda, conviene a saber, el Platonismo cristianizado.

El Beato Lulio sigue la Filosofía de Aristóteles, Santo Tomás y Mercier; pero sigue al mismo tiempo la de Platón, San Agustín, San Anselmo y los continuadores de éstos.

Pero el Beato Lulio tiene la particularidad (sobre los discípulos así de una como de otra Filosofía) de ser el lazo de unión y el punto de convergencia del Liceo y de la Academia, o sea, de Aristóteles y Platón:

Omne tulit punctum.

52.- Pero volvamos a Hegel. El error de Hegel no consiste en afirmar que las leyes del ser son las leyes del conocer, y que lo ideal es real; sino en confundir lo natural con lo sobrenatural y en establecer que sólo existe una substancia y que esta substancia se identifica con la idea única también.

Si esto fuera verdadero, todo el Sistema hegeliano sería verdadero.

53.- Oigamos, si no, al Filósofo de Stuttgart:

«La Idea no ha de considerarse como la idea de una cosa, así como la noción no debe considerarse como una noción puramente determinada. Lo absoluto es la idea una y universal, que dividiéndose da origen a un sistema de ideas que se reflejan en la idea absoluta y hallan en ella su principio y su unidad.

Esta división es lo que hace que la idea sea la substancia una y universal; pero de tal manera, que la idea en su más alta y completa realidad es sujeto, y sujeto pensante o espíritu.».

54.- Pero, ¿en qué obra del Beato Lulio se halla la confusión de lo natural con lo sobrenatural, y la afirmación de la Substancia única y de la Idea única?

En el Filósofo mallorquín, la palabra idea significa siempre la idea de una cosa. Y así hay muchas ideas. Hay también muchas cosas distintas en esencia y naturaleza.

55.- Por otra parte, ya hemos visto que las expresiones: «las leyes del ser son las mismas del conocer» y «lo ideal es real», tienen un sentido genuinamente ortodoxo en las Doctrinas Lulianas.

56.- No, el Doctor Arcangélico no confunde lo finito con lo infinito.

En cada página de sus obras hay la afirmación de un ser supremo, creador de todas las cosas, eterno e infinito, distinto substancialmente de las criaturas, que, por lo mismo, son temporales y finitas.

57.- ¡Que la esencia de todas las criaturas (materiales, inmateriales y espirituales) proviene de los Divinos Atributos!... Bien ¿y qué?

No hay aquí ni confusión de lo finito con lo infinito, ni del alma con el cuerpo.

No hay confusión de lo finito con lo infinito, porque, aunque en la Filosofía Luliana la Grandeza, por ejemplo, sea un Principio tan sólo y la considere el Maestro como una, no obstante (añade el mismo) hay muchas Grandezas distintas en esencia y naturaleza, de las cuales una es más noble que otra, y a veces igual a otra, y esto diversamente hasta llegar a la Grandeza Suma que es el último Principio de las demás Grandezas, conviene a saber, el Ser supremo, Dios, el cual regula y ordena las grandezas de todos los seres creados. Estas grandezas son semejanzas e imágenes de la Grandeza infinita, y en ellas el humano entendimiento estudia a la Grandeza infinita.

Luego la esencia creada llamada Grandeza (que entra en la formación de toda criatura) no se confunde con el Atributo divino del mismo nombre.

Dígase lo propio de las demás esencias parciales.

58.- Ni tampoco hay aquí confusión del alma con el cuerpo.

Los divinos Atributos son participables por la criatura en grados innumerables.

La piedra participa del Atributo divino llamado Bondad. Y asimismo participan de él, las almas de los brutos, el alma humana, el ángel.

Pero la esencia creada, llamada Bondad, que entra a formar parte del ángel, es mucho más noble substancialmente que la esencia creada del mismo nombre que entra a formar parte del alma humana.

Y la esencia Bondad, que hallamos en el alma humana, es mucho más noble substancialmente que la esencia Bondad que hallamos en el alma de los brutos. Ésta es sólo inmaterial; aquélla es espiritual y, por ende, inmortal.

¿Por que hablar ahora del abismo que media entre las esencias parciales que hallamos en el alma humana y las que hallamos en los seres minerales, por más que unas y otras reciban los mismos nombres?

Capítulo XI

Si esto es así, el Descenso ¿hará progresar la ciencia?

Artículo 1.º

Es ésta cuestión de hechos o ejemplos, no de razones. -No obstante, señálanse algunas razones.

1.- Que el Descenso luliano del entendimiento tiene una personalidad bien definida y propia, demostrado queda ya por cuanto llevamos dicho hasta aquí: no es el Ascenso aristotélico.

2.- Ahora se impone esta pregunta: el Descenso luliano, ¿es útil para la adquisición de las verdades científicas?

O, lo que es lo mismo, ¿hará progresar la ciencia? Porque, claro está que, si es útil para adquirir verdades científicas, hará progresar la ciencia, pues el progreso científico se identifica con la adquisición de la verdad científica.

3.- Nosotros somos partidarios convencidos de la utilidad del Descenso luliano; y como es muy otro del Ascenso aristotélico o Filosofía predominante en todas partes, haciendo caso omiso al presente de la Primera Parte del Sistema Científico Luliano, o Ascenso intelectual aristotélico, afirmamos de la Segunda Parte reduplicativè, o sea, del Descenso intelectual característico de nuestro Maestro, que también es útil para la adquisición de la verdad y consiguiente progreso de la ciencia (ni más ni menos que el Ascenso, de quien nadie lo ha puesto en duda).

4.- ¿Razones?

-Los hechos. Porque vale más un hecho que cien silogismos.

5.- ¿Dónde están los hechos?

-En los propios Libros del Beato Lulio.

6.- Pero esos hechos se fundarán en algunas razones...

-Claro está.

7.- ¿Qué razones son ésas?

-He aquí algunas:

1) El origen de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso luliano es, por una parte, el mismo del de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso aristotélico. (Lo hemos probado ya).

Mas, por ser lógico y naturalísimo el origen de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso, es por lo que decimos que ese Ascenso es útil para la adquisición de la verdad y consiguiente progreso de la ciencia. ¿Quién rehusará decir otro tanto del Descenso luliano?

2) Los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso son las leyes del ser y obrar del entendimiento cognoscente, y, además, son las leyes del ser y obrar de todas las cosas cognoscibles. (Está demostrado).

¿Cómo negar, pues, que los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso sirvan al humano entendimiento para la adquisición de las verdades científicas? ¿Por ventura no es la ciencia el conocimiento de las leyes del ser y obrar de todas las cosas cognoscibles? Luego aquello será verdad (de un objeto cualquiera) que se conforme con los Conceptos, Juicios y axiomas del Descenso; y será falso lo que los contradiga.

3) El fundamento del Descenso es solidísimo; su método es también sólido; su desarrollo es verdaderamente matemático, y, por ende, demostrativo y científico. ¿Cómo negar ahora su utilidad?

a) «Profecto fundamentum Artis Lullianae solidissimum est, cum nitatur Divino Exemplarismo...

Methodus quoque Lulli solida est, quia fundatur in duplici hominis natura...» (Dubois De Divino Examplarismo: vol. I, pág. 697).

b) «Notum est... Lulliana principia esse generalia omnibusque rebus convenire; eorum que definitiones, combinationes seu condiciones, et omnia alia Artis fundamenta, quae ex ipsis statuuntur (he aquí los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso) esse solida et universaliter vera; ac proinde nihil magis conducere potest ad hoc ut intellectus claram habeat rerum perceptionem, quam ut ex praedictis generalibus et veris principiis per eorum applicationem ad particularia deducatur in eorum cognitionem. Haec sane methodus statuitur in Geometria, quae omnium, consensu rectissimo et clarissimo procedit ordine.» (Pascual: Vindiciae Lullianae; tomo I, disert. 4, pág. 93.)

4) El procedimiento ideológico y criteriológico del Descenso es connatural al hombre: todos lo empleamos consciente o inconscientemente, tal como sucede en el Ascenso. (Lo veremos en el Capítulo siguiente).

Siendo esto así, como realmente es, nos veremos forzados a proclamar que el Descenso hará progresar la ciencia. Lo que es natural, no puede ser falso. Y lo que es verdadero, no puede dejar de ser útil. Y lo que es útil para la adquisición de la verdad, hace progresar la ciencia.

Que el Descenso sea connatural al hombre, pruébalo el P. Pascual, no con razones, sino con hechos, es decir, con ejemplos (que son innumerables: desde la pág. 47 a 107, en la Crisis del Arte Luliana, tomo II) en una bellísima disertación intitulada: «Sobre la práctica y uso del Método Luliano, que han observado muchos clásicos Autores, el P. Feyjóo, Diego de Saavedra, Bacon de Verulam, Eusebio Amort, Luis Antonio Muratori, Suárez, Duns Escot, Santo Tomás de Aquino, San Anselmo, San Agustín, etc., etc., y otros que desprecian el Arte Luliana.»

En las Vindicaciones Lulianas, vol. I, amplía esta misma tesis con otros muchísimos ejemplos, ya que, al parecer, es ésta cuestión de hechos o ejemplos, no de razonamientos.

a) «Ostenditur utilitas Artis Lullianae auctoritate Doctorum qui ipsam vel similem docent, eam approbant, in praxim deducunt, vel simili methodo in suis vertuntur Libris.» (Disert. I, pág. 17).

b) «Quamvis Methodus Lulliana quoad omnes suas partes non sit communiter in usu, nulla tamen earum est, quae saltem quoad substantiam non usurpetur apud aliquos: ac proinde revera non abhorret a communi doctrina, nec erit ejus praetensa novitas evitanda.» (Pág. 105).

5) Es tal la verdad y necesidad de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, que de ellos pueden deducirse verdades científicas, sea cual fuere el objeto estudiado.

Lo evidencia el P. Pascual.

«De Arte Generali Beati Raymundi Lulli ejusque conducentia ad scientias acquirendas.

a) Exponitur Systema Artis Lullianae

b) Ostenditur veritas et necessitas fundamentorum Artis Lullianae ita quod ex ipsis deduci possunt veritates in omni intelligibili.» (Vindiciae, vol. I, disert. I, pág. 2).

6) El Descenso lulliano es clarísimo; los términos que emplea son propios y aptos para explicar con claridad lo que con ellos intentamos significar; y conduce a la manifestación de la verdad de una manera recta y segura; de donde inferimos que su uso no es inútil, ni peligroso, ni puede ofrecer algún detrimento.

Es doctrina de antiguo enseñada por los Lulistas.

«De claritate, proprietate, utilitate et usu totius Methodi Lullianae.

a) Methodus Lulliana, utpote geometrica, et ex universalibus ad particularia procedens, est valde clara et minime obscura.

b) Termini quibus utitur Lulliana Methodus sunt proprii et apti ad clare explicanda significata: adeoque non est impropria Lulli doctrina.

c) Methodus Lulliana recte et secure conducit ad veritatem manifestam, ac proinde nec est inutilis nec periculosa, nec ullum detrimentum afferre potest.» (Disert. 4, pág. 92).

7) ¿Qué más? a) La verdad de los Principios del Ascenso se prueba por la verdad de los Principios del Descenso; y b) las verdades científicas obtenidas por medio del Ascenso pueden ser corroboradas por medio del Descenso.

Porque los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso son más universales y transcendentales que los Conceptos, Juicios y Axiomas de Ascenso; y porque el Ascenso tiene un solo origen: las representaciones sensibles, mientras que el Descenso reconoce dos

orígenes: las representaciones sensibles, y el ser, además, una impresión o huella de las Razones Eternas. Lo hemos dicho ya. Lo hemos probado ya.

He aquí las razones por las que nos parece que la aplicación del Descenso luliano del entendimiento sirve para la adquisición de la verdad científica y consiguiente progreso de la ciencia.

Artículo 2.º

El Abad del Císter, Padre Pascual, el progreso de la ciencia mediante el Descenso luliano del entendimiento.

8.- Tocante a los ejemplos por los cuales se demuestra, con toda evidencia, que el Descenso luliano del entendimiento, hacía progresar la ciencia, el Padre Pascual, repitiendo lo dicho por el mismo Lulio (que es lo único que puede hacer al caso, por lo concluyente y definitivo), dice que hay que acudir a los Libros prácticos del Beato, es decir, a las obras en donde hace aplicación y práctica de su peculiar procedimiento científico, y singularmente al libro intitulado *De experientia realitatis ipsius Artis Generalis*, que el Beato escribió para contestar a los que ya en su tiempo preguntaban: «Siendo esto así, el Descenso ¿hará progresar la ciencia?»

9.- Desgraciadamente este libro luliano es inédito todavía, aguardando una mano amorosa que lo libre de la obscuridad donde yace, manuscrito, en los estantes de la Biblioteca Provincial de Palma de Mallorca.

10.- Habiendo resultado, pues, incontestada aquella pregunta, nada tiene de extraño que aun hoy se repita: «El Descenso luliano ¿hará progresar la ciencia?»

11.- Claro está que en las páginas del presente libro, pocas y breves, no podemos nosotros copiar ejemplos y más ejemplos (ya que algunos solamente no bastarían) sacados de los Libros del Beato, donde se viese la utilidad del Descenso luliano para el progreso de las ciencias, aunque fuese tan sólo en las llamadas Filosofía y Teología; siendo esto así, como realmente es, nos ha movido a escribir este Capítulo XI (donde preguntamos si el Descenso luliano hará progresar la ciencia) el deseo de señalar una orientación tan sólo para solucionar debidamente la importantísima cuestión que nos ocupa.

12.- Habla el P. Pascual: «La prueba fundamental de la utilidad del Arte Luliano es la experiencia que se puede tomar en los Libros del Beato Lulio, tanto de Arte y Ciencia General, como casi en toda materia científica, como a ella provoca él mismo en el Libro de la Experiencia de la realidad de su Arte.»

13.- En su obra *Vindicaciones Lulianas*, tomo I, pág. 270, número XXVII, transcribe el P. Pascual un pasaje del Prólogo de dicho Libro luliano.

§. 2.

14.- ¿Dónde está la prueba demostrativa de que el Descenso luliano del entendimiento haría progresar la ciencia?

-Responde el P. Pascual: «En los Libros prácticos (no en los simplemente teóricos) de su Descenso intelectual, que nos dejó escritos el Maestro.»

15.- ¿Ejemplos?

-Pues no hay más remedio que buscarlos en aquellos Libros prácticos.

16.-¿Cómo es, o sea, de qué manera se verifica que el Descenso luliano sirva para el adelantamiento de las ciencias?

-A esta tercera pregunta responde el Abad del Císter en los términos que siguen:

«La utilidad que explica Lulio de su Arte, y ponderan los Lulistas es que, fundándose ella en unos Principios universales y trascendentes a todo lo escible, los cuales son primitivos, verdaderos y necesarios, en su consecuencia las Máximas o proposiciones universales, compuestas de la combinación de aquellos Principios, son primitivas, verdaderas y necesarias, y también las Reglas universales fundadas en aquellos Principios y Máximas.»

17.- NOTA.- Los Principios, Máximas y Reglas, de que nos habla el P. Pascual, son los Conceptos, Juicios y Axiomas de que hablamos nosotros.

18.- «Por eso -continúa el P. Pascual- según este método universal aplicado debidamente a cada cosa en particular, se puede hallar la verdad que de ella se busca; porque sólo puede ser verdadero lo que concuerda y dice conexión con aquellos universales Principios, Máximas y Reglas; y todo aquello es falso, que les contraría y repugna y no dice conexión con ellos.»

§. 3.

19.- Hay dos medios para la adquisición de la Ciencia: el Ascenso y Descenso del entendimiento; conviene a saber, las Ciencias particulares y la Ciencia universal.

20.- El Ascenso viene constituido por las ciencias determinadas y especiales (llamadas por eso particulares) que decimos Filosofía, Teología, Derecho, etc., en lo que tienen de universal), necesario (no en lo que tienen de particular, casuístico y contingente).

21.- El Descenso viene constituido por la llamada Ciencia universal, esto es, por el conjunto de Principios, Máximas y Reglas universales y trascendentes a todo lo escible, en frase del P. Pascual.

22.- ¿De qué manera sirve para la adquisición de la verdad, y consiguiente progreso de la ciencia, el Descenso luliano o Ciencia universal en sus relaciones con el Ascenso o Ciencias particulares?

-A esto responde lo siguiente el Reverendísimo Abad del Císter:

«Como cada Ciencia particular tenga, o haya de tener, sus especiales principios y máximas según las cuales procede, por medio de los Principios y Máximas universales o del Descenso luliano se pueden descubrir y demostrar los principios y máximas especiales de cada Ciencia; demostrados los cuales, por medio de ellos se puede demostrar la verdad de cada una de las cosas pertenecientes a cada Ciencia.

23.- De esta suerte se adquiere la Ciencia de las cosas por dos medios: el uno es por el Método universal explícitamente aplicado (Descenso luliano del entendimiento); y el otro es por los principios y máximas especiales (de las ciencias particulares o Ascenso) que implícitamente incluyen los universales (o sea, de la Ciencia universal o Descenso luliano).

24.- En esto consiste el ser útil el Arte Luliana al fin que se propuso su Autor.» (Examen de la Crisis; tomo I, disert. 3, números 1, 5, 6 y 7, pág. 102 y sig.).

Artículo 3.º

El Obispo D. Juan Maura y el progreso de la ciencia mediante el Descenso luliano del entendimiento.

25.- El sabio Prelado español era de parecer que el Descenso luliano del entendimiento, aplicado y practicado con moderación y juiciosamente, haría progresar la Filosofía y Teología y aun algunas otras ciencias, por las siguientes razones:

1) el Descenso luliano del entendimiento es un método verdaderamente científico;

2) el Descenso es aplicable a todas las ciencias;

3) con el Descenso todas las cuestiones científicas pueden ser examinadas desde un punto de vista tan elevado, comprensivo y transcendental, que parece imposible se pueda ir más allá;

4) el Descenso luliano no se contenta con examinar la superficie de las cosas; por lo contrario, aplicado convenientemente, no parece ser posible ya investigación más amplia, ni más intensa y comprensiva;

5) una cuestión científica cualquiera, resuelta por el procedimiento del Descenso, ha de quedar poco menos que agotada;

6) finalmente, podemos penetrar en los más hondos arcanos de la ciencia, guiados por los principios del Descenso luliano del entendimiento.

26.- Estas seis afirmaciones son sacadas literalmente de un libro del llorado Obispo, según veremos en seguida; y ¿quién negará que pueda hacer progresar la ciencia el Sistema Científico del cual se digan con toda verdad semejantes conclusiones?

Oigamos al Maestro.

§. 2.

27.- «El Método luliano (o Descenso intelectual por su orden y encadenamiento es un método verdaderamente científico; pues en él se establecen primero los principios transcendentales con las definiciones que los explican y aclaran; después se combinan estos principios, formándose con ellos proposiciones universales; y, por último, se dan reglas para aplicarlos a la solución de las cuestiones particulares (es la teoría de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso).

28.- Esta aplicación se verifica por un procedimiento rigurosamente demostrativo; pues sentado un término o proposición universal, se contrae en seguida a la especie inmediata interior, y, por medio de ésta, al individuo, o sea al caso particular que se quiere resolver.»

§. 3.

29.- «Para convenceros de que no hay exageración en mis palabras; para que podáis comprender que el Arte Magna es parto prodigioso, de un genio mas prodigioso todavía, fijad la atención en la parte undécima de este libro, titulada De Quaestionibus.

30.- En ella veréis con asombro aplicado el Método luliano (o Descenso) a todas las cuestiones que podían suscitarse respecto a todas las ciencias conocidas en el siglo XIII. La Teología, la Filosofía, la Jurisprudencia, la Política, la Gramática, la Retórica, la Música, las Matemáticas, la Astronomía, la Náutica, la Medicina, todo cae bajo la jurisdicción del Arte Magna.»

§. 4.

31.- E inmediatamente continúa diciendo: «Y, si exceptuamos las que dicen relación a las ciencias experimentales, muy atrasadas en aquella época, todas las cuestiones científicas se encuentran allí planteadas con tal método, con tan lógico encadenamiento, desde un punto de vista tan elevado, comprensivo y transcendental, que parece imposible se pueda ir más allá, sino en todas, al menos en la mayoría de ellas.»

§. 7.

32.- «Tan lejos está, a mi entender, el Filósofo catalán de contentarse con examinar la superficie de las cosas, que, si por algún lado peca su Sistema, es por el extremo opuesto.

Su potente y sutil ingenio ahonda tanto en las cuestiones, que no parece ser posible ya investigación más amplia, ni más intensa y comprensiva que la suya; sólo se detiene cuando pisa los lindes del misterio.

33.- Y aun al fijar su atrevida planta en tan resbaladizo y peligroso terreno, lo veréis crecer, levantarse, desplegar las alas y cernirse majestuosa y reposadamente sobre los más pavorosos abismos, ávido de columbrar algo siquiera de lo que se oculta en aquellas tenebrosas profundidades.»

§. 6.

34.-«... no sé explicarme cómo (alguien) afirma que el Arte luliana (o Descenso intelectual) se detiene en la superficie de las cuestiones, cuando basta escoger a la ventura una cualquiera de ellas para convencerse de que, resuelta por aquel procedimiento (el Descenso), ha de quedar poco menos que agotada.»

§. 7.

35.- Dice en seguida: «Véase cómo están propuestas en los capítulos del Arte las más importantes cuestiones. Léanse las proposiciones que formula tocante a la Naturaleza de Dios y sus Atributos; a las facultades del alma, al entendimiento, la voluntad, la imaginación, etc., etc.; a la naturaleza del tiempo, del espacio, del lugar, de los universales y a otras mil y mil cuestiones filosóficas; y no podrá menos de convenirse en que el Beato Raimundo Lulio había penetrado en los más hondos arcanos de la ciencia guiado por los principios de su Arte (y quién que a nosotros nos sea dado otro tanto?)»

Hasta aquí son palabras del sabio Obispo en sus Estudios sobre la Filosofía del Beato Raimundo Lulio, publicados en la Revista Luliana, números 2 y 3, correspondientes a Noviembre y Diciembre de 1901.

Capítulo XII

El Descenso del entendimiento es connatural al hombre, y, de consiguiente, tiene un valor verdaderamente científico.

Artículo 1.º

De la manera como solucionaban la cuestión los antiguos lulistas.

1.- En el siglo XVIII, el P. Pascual, por exigencias de la crítica, viene obligado a tocar esta importantísima cuestión: «Si el Descenso luliano del entendimiento es, o no, connatural al hombre.»

En el primer caso, el Descenso tendría un valor real y verdaderamente científico; en el segundo, no: equivaldría entonces a una lógica artificial, arbitraria, falsa.

2.- Defendió la afirmativa el docto Lulista en la Disertación II de su obra Examen de la crisis...(tomo II, pág. 47 a 107), hablando «Sobre la práctica y uso del Método Luliano que han observado muchos clásicos autores, y singularmente el Rdm. P. M. Feyjóo y otros que desprecian el Arte Luliano.»

Con textos abrumadores y decisivos, demuestra que los grandes genios de la Filosofía y Teología, y otros autores esclarecidos, desconociendo en absoluto los libros del Beato Lulio, emplean y practican constantemente el Descenso luliano del entendimiento. ¡Como que es homogéneo a la razón humana!

Y lo hacen también los autores que llegaron a escribir contra Lulio y su Descenso, pues no penetraron bien lo mismo que combatían.

3.- ¿Qué resulta de ahí?

-Que el Descenso luliano es connatural al hombre, y que, de consiguiente, tiene un valor científico.

4.- En otra de sus obras, *Vindiciae Lullianae*, vuelve a lo mismo el P. Pascual, evidenciando que muchos Doctores practican el consabido Descenso de una manera inconsciente, o emplean un procedimiento ideológico, lógico y criteriológico muy parecido al de nuestro Doctor y Maestro. (Dissert. I, §. III, pág. 17, vol. I.)

5.- En la Disertación IV de la misma obra, proposición 4.º, pág. 105, prueba que no hay una sola parte del Descenso luliano que no sea usada por alguien, aunque éste jamás haya oído hablar de Lulio.

Hasta aquí lo relativo a la aplicación del Descenso a la Filosofía.

6.- Todos los pensadores -concluye el Abad del Císter- en sus disquisiciones filosóficas emplean y practican el Descenso luliano del entendimiento, sin conocer siquiera el nombre de Lulio; luego el procedimiento luliano es connatural al filósofo; luego tiene un valor verdaderamente científico en la Filosofía.

7.- ¿Pasa lo mismo al teólogo cuando estudia a Dios, sus perfecciones y misterios? -Sí.

Ocúpase en ello el P. Pascual en las Disertaciones II y III, pág. 26 a 92, obra citada.

§. 2.

8.- Además de lo dicho, el P. Pascual aduce una segunda clase de argumentos, pues manifiesta de un modo hartamente concluyente que

a) todas las palabras «substantivas» que empleamos en nuestros discursos, hállanse contenidas, explícita o implícitamente, en los conceptos del Descenso luliano;

b) todas las proposiciones de que usamos en nuestros razonamientos, hállanse contenidas, de un modo explícito o implícito, en los Juicios del consabido Descenso, que son formados mediante aquellos Conceptos;

c) todos los argumentos llamados de congruencia, de que hacemos uso muy constante en nuestros discursos, hállanse contenidos, explícita o implícitamente, en los Axiomas del Descenso de que son formados mediante aquellos Juicios.

Hasta aquí el Abad del Císter.

9.- Estimamos como muy recto el proceder del sabio Cisterciense; sus pruebas nos parecen concluyentes y definitivas, y la cuestión considerámosla desde luego fallada del todo y en favor de Lulio.

No pudo tomar una mejor orientación el P. Pascual: evidenciados sus tres puntos de vista, fuerza es confesar que el Descenso es connatural al hombre y que tiene un valor científico.

Si, ante las páginas de dicho Padre, apodérase de nosotros la convicción de que el Descenso luliano del entendimiento es homogéneo a nuestra razón.

10.- Las razones alegadas por el sabio Lulista ¿tienen valor actual en nuestros días? Pueden llevar la convicción al entendimiento de nuestros intelectuales, conviene a saber, a los hombres del siglo XX?

-Parécenos que sí, porque la cuestión que se debate es de hecho, y en hechos se fundan las razones del P. Pascual.

11.- Por lo que, desde aquí convidamos a los hombres verdaderamente estudiosos a que lean y estudien con detención los pasajes citados, en la seguridad de que habrán de convenir con nosotros en que el Descenso luliano del entendimiento es connatural al hombre, y, por ende, tiene un valor real y verdadero en la ciencia. No hay por qué imprimir lo que ya está impreso.

Artículo 2.º

De cómo nosotros la presentamos de una manera diferente en la actualidad.

§. 1.

12.- No hay duda que el origen y manifestación de nuestras tendencias o inclinaciones ideológicas, lógicas y criteriológicas han sido estudiados hoy día con más sagacidad y de

un modo más integral que en el siglo XVIII. De ahí que nosotros veamos de corroborar aquí la misma tesis del P. Pascual con argumentos novísimos que quizás no hubiéramos podido aducir treinta años atrás.

13.- Según la Escuela común o aristotélica, hay dos clases de argumentos: el argumento apodíctico, y el argumento llamado de congruencia.

14.- Ejemplo de la primera clase: los cinco argumentos con que Santo Tomás demuestra la existencia de Dios, en la Suma Teológica, I parte, cuestión 2, art. 3.

El carácter típico del argumento apodíctico, o totalmente demostrativo, puede ser expresado por la siguiente proposición: «Hay un efecto, luego hay una causa.»

15.- Ejemplo de la clase de argumentos llamados de congruencia: el argumento con que Santo Tomás demuestra la existencia de los Ángeles, en la misma Suma, I parte, cuestión 50, art. I.

El carácter típico de los argumentos de congruencia (o sea, no totalmente demostrativos, al decir de la Escuela aristotélica), puede ser expresado por esta proposición: «Dios pudo hacerlo; es conveniente que lo hiciera; luego lo hizo.»

16.- Según la Escuela aristotélica, el argumento de congruencia dista muy mucho de tener el valor demostrativo del argumento apodíctico.

Según la Escuela luliana, el argumento de congruencia es tan homogéneo a la razón como el apodíctico, y, de consiguiente, tiene igual valor demostrativo.

17.- El Estagirita sistematizó solamente la Lógica del argumento apodíctico.

El Beato Lulio sistematizó la Lógica del argumento de congruencia.

§. 2.

18.- ¿Cuáles son las ramas del árbol del Descenso luliano del entendimiento? -Los Conceptos, Juicios y Axiomas.

19.- Sabida cosa es que los Conceptos del Descenso son los de bondad, grandeza, eternidad o duración, etc.

Los Juicios son las proposiciones formadas con los Conceptos.

Y los Axiomas son razonamientos formados con los juicios.

20.- El Descenso luliano del entendimiento es un procedimiento matemático; las partes de que se compone el Descenso están enlazadas entre sí, como los teoremas de la Geometría.

21.- Pero aquí es de advertir (y no hemos de olvidarlo en lo sucesivo) que todos los Axiomas del Descenso, conviene a saber, los razonamientos formados con aquellos Juicios, resultan ser argumentos de congruencia.

Sí, estudioso lector, todos los Axiomas (o primeros principios de la ciencia) del Descenso intelectual luliano tienen por base y fundamento la siguiente proposición: «lo que es congruente que exista, existe en realidad»; todos los Axiomas lulianos son verdaderos, si es una verdad el conocido efato de Escoto: «potuit, decuit, ergo fecit.»

22.- ¿No lo quieres creer? Pues ahí van, como muestra, algunos Axiomas:

a) De Dios siempre se ha de concluir aquello por lo que se manifieste ser sumo, y más nobles sus perfecciones en el ser y obrar. (Comp. Art. Demonstr.; dist. II, part. 2, núm. 2, pág. 80; vol. III, ed. Mogunt.)

b) De Dios no se ha de determinar lo que parece convenir con una sola perfección considerada absolutamente, sino lo que todas combinadas piden o con que concuerdan más. (Obra y lugar citados, número 3).

Como versan solamente sobre Dios, estos dos Axiomas tienen su lugar propio en la Teología.

c) De la criatura, o del efecto de Dios, se ha de concluir lo que lo manifiesta más noble, perfecto y semejante a Dios, por ser mayores sus perfecciones o semejanzas que participa. (Lugar citado, número 7).

Refiriéndose tan sólo a la criatura, este Axioma tiene su lugar propio en la Filosofía y es aplicable a ella.

d) «De los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la mayoría, y dejar el que conviene con la minoridad.» A veces este Axioma hállase redactado en estotra forma: «Cuando se sabe, o se supone, que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que con mayor razón existe la otra que concuerda con la mayoría.» (Ars invent. veritatis; dist. III, pág. 61, vol. V, edic. cit.).

Aplica Lulio este Axioma a la Filosofía y a la Teología:

e) De cualquiera cuestión se ha de resolver aquella parte que conserva y mantiene el orden y diferencia de primera y segunda intención. Cuando de las dos partes opuestas de la cuestión, una concuerda con la primera intención (o sea, lo más noble y más perfecto), y la otra con la segunda intención (conviene a saber, lo menos noble y perfecto), se debe concluir aquello que conviene con la primera intención, despreciando su opuesto. (Ars compendiosa inveniendi veritatem; dist. II, pág. II, vol. I, ed. Moguntina).

23.- Basta. No nos detenemos en el análisis de estos Axiomas para evidenciar que el fondo de todos ellos radica en el famoso «potuit, deuit, ergo fecit», porque ello aparece ya casi a primera vista.

§. 3.

24.- ¿Es mucho el uso que se hace, en Filosofía y Teología, de los argumentos de congruencia? -Es inconmensurable.

Abrid las obras de uno cualquiera de los genios de la ciencia cristiana -Santo Tomás, por ejemplo-, y a cada paso ¿qué digo a cada paso? en cada página tropezaréis con un argumento de congruencia.

No tememos exagerar afirmando que, por cada argumento apodíctico que hallamos en Santo Tomás, son mucho más de ciento los argumentos de congruencia contenidos en las mismas obras del Aquinatense.

25.- Lo que nos dice la razón acerca del mundo, el hombre, Dios, es poco, poquísimos; en cambio, lo que nos dice la razón vital es inconmensurable.

26.- ¿Qué valor verdaderamente científico se concede en la Escuela aristotélica y los argumentos de congruencia?

-Poco más que cero. Véase, si no, a Santo Tomás y a sus discípulos y demás pensadores que siguen al Estagirita.

27.- ¿Por qué?

-Porque dicha Escuela no sabe ni de dónde vienen, ni a dónde van los argumentos llamados de congruencia. Niégase, terminantemente que puedan ellos constituir una Lógica propiamente dicha, con sus reglas y cánones, como la Lógica por la que regulamos y dirigimos nuestra mente al razonar mediante los argumentos llamados apodícticos o demostrativos. Los partidarios del Liceo no creen posible la sistematización, como si dijéramos orgánica, del argumento hasta aquí llamado de congruencia.

28.- Y ¿qué es, en substancia, el Descenso luliano del entendimiento?

-Es un procedimiento ideológico, lógico y criteriológico mediante los consabidos Conceptos de bondad, grandeza, etc., los Juicios formados con estos Conceptos y los Axiomas formados con los Juicios.

29.- ¿A qué clase de argumentos pertenecen los habidos con el Descenso?

-Todos, absolutamente todos, son argumentos de los llamados de congruencia.

§. 4.

30.- El Beato Lulio ¿redujo a sistema los argumentos de congruencia, como Aristóteles redujo a sistema los argumentos llamados apodícticos?

-Sí, señores. Escuchad.

En el Descenso luliano del entendimiento, al solucionar una cuestión mediante el Axioma A o B.

a) sabemos que ese Axioma es verdadero, porque se funda y luego desciende lógicamente de sus Juicios correspondientes;

b) y sabemos que esos Juicios son verdaderos, porque se fundan y luego descienden, por rigurosa lógica de las Definiciones de los Conceptos correspondientes;

c) y sabemos que esas Definiciones son verdaderas, porque se verifican en Dios, y, de consiguiente, se verifican por necesidad, si bien de una manera proporcionada, en toda criatura;

d) y sabemos, por fin, que son verdaderos los Conceptos, porque éstos son los atributos de la Divinidad, conviene a saber, las leyes del Ser y del Pensar u Obrar de Dios; y como el hombre en tanto razona en cuanto participa finitamente del pensamiento divino, con muy buen acuerdo decimos que «nosotros razonamos rectamente» cuando nos servimos de las semejanzas proporcionadas de las leyes del pensamiento de Dios.

He aquí todo.

31.- Ésta es la Lógica del Descenso; ésta es la Lógica del argumento llamado de congruencia.

-¿Hay más concatenación, más rigor lógico, más ilación de unas partes con otras, en la Lógica del Ascenso, o del argumento llamado apodíctico, que redactara Aristóteles y perfeccionara Santo Tomás de Aquino?

-Se nos figura que no.

32.- Siendo esto así, como realmente es, ante los libros de Lulio impónese decir que no hay por qué conceder más valor demostrativo al argumento llamado apodíctico, que al llamado de congruencia. Ambos son igualmente apodícticos o demostrativos.

Por consiguiente, ambos tienen igual valor en la ciencia.

33.- Podráse discutir si en algo se equivocó, o no, nuestro Doctor y Maestro en su Lógica o sistematización de los argumentos llamados de congruencia; pero creemos fundadamente que, ante la labor del Beato, nadie negará, cuando menos, la posibilidad de sistematizar dichos argumentos.

Lulio ¿se equivocó en parte? -Pues corregirlo.

¿Se equivocó en todo? -Pues excogitar otra sistematización más aceptable que la suya.

Pero ¡por Dios, que no continúe el desprecio secular con que hasta el presente han sido mirados los argumentos mal llamados de congruencia!

34.- Ahora bien; siendo tanto el uso que se hace en la ciencia cristiana (y en la no cristiana también), según hemos visto, de los argumentos de congruencia, creemos nosotros haber prestado un buen servicio al aristotelismo, y por ende, al tomismo, si llegamos a demostrar:

a) que la tendencia ideológica, lógica y criteriológica de nuestra mente, de donde nacen los argumentos de congruencia, es tan connatural al hombre como la tendencia de la cual nacen los argumentos llamados apodícticos;

b) que los argumentos nacidos de esas dos tendencias tienen el mismo valor demostrativo y, por ende, científico.

35.- Con ello habremos evidenciado que el Descenso luliano es connatural al hombre, y, además, que tiene igual valor demostrativo y científico que el Ascenso. Y, en este caso, ¿habrá quien se oponga a incorporarlo al tesoro de la moderna Filosofía?

Artículo 3.º

El Descenso luliano del entendimiento es connatural a los hombres, y, por ende, es verdadero.

§. 1.

36.- Razón a priori. -¿Cómo no ser connatural a nuestra mente el Descenso intelectual luliano, habiendo probado nosotros, en páginas anteriores, que el constitutivo esencial del humano entendimiento no es sino la fuerza resultante de las nociones o ideas de Bondad, Grandeza, Eternidad o Duración, etc.?

Pues nunca hemos de olvidar que el Descenso en cuestión es un procedimiento ideológico, lógico y criteriológico en el cual las ideas de Bondad, Grandeza, etc., lo son todo, absolutamente todo.

37.- Ahora bien; ¿cuándo diremos que una potencia obra de un modo connatural a sí misma?

-Cuando obra de conformidad con su naturaleza o esencia.

38.- ¿Y qué cosa es la esencia de nuestro entendimiento?

-La fuerza resultante de las nociones o ideas de Bondad, Grandeza, etc.

39.- Y ¿en qué consiste el Descenso luliano?

-En un procedimiento en que las dichas ideas lo son todo, absolutamente todo.

40.- Siendo esto así, como realmente es, no cabe dudar de que, cuando nuestra mente razona mediante los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, razona de un modo connatural a sí misma. Luego podemos establecer y enseñar que el Descenso luliano del entendimiento es connatural a los hombres.

41.- Otra consecuencia: siendo connatural a la humanidad, clara cosa es que tiene que ser forzosamente verdadero.

§. 2.

42.- Desde que apareció Newman con su obra *Desenvolvimiento del dogma*, y merced a los estudios de Grandmaison, Meersdon, Schwalm, Hugon, Gardeil, Blondel, Bainvel y otros muchos, el origen y desarrollo del conocimiento religioso han sido elucidados de una manera desconocida en los siglos anteriores al nuestro.

43.- Y ¿por qué no decir que nosotros hemos advertido grandísimas analogías entre el origen y desarrollo del conocimiento religioso, tal como es explicado en nuestros días, y el origen y desarrollo de una lógica harto distinta de la que nos hablan los libros de Aristóteles?

Hanos ayudado también para ello otra obra de Newman: la intitulada *Gramática del asentimiento*.

44.- He aquí la razón por que, en todo el presente Capítulo, aceptamos puntos de vista de los modernos Apologistas del Catolicismo y los aplicamos a nuestras disquisiciones, filosóficas, empleando, además, el peculiar tecnicismo de que usan tales escritores, y aun, a veces, pidiéndoles prestadas sus propias palabras, a fin de parafrasearlas al intento que perseguimos.

Las que siguen, son razones a posteriori.

§. 3.

45.- Una observación constante y profunda de nuestras operaciones intelectuales da testimonio de la existencia de dos Lógicas: la racionante y la vital.

La Lógica racionante o artificial se basa en el arte dialéctico y sigue sus pasos. Redactó sus cánones Aristóteles al darnos a conocer las leyes del silogismo. Es la Lógica de los argumentos llamados apodícticos.

La Lógica vital o natural es un procedimiento ideológico, lógico y criteriológico basado en un instinto natural e irresistible. Su desarrollo es totalmente espontáneo. Nadie (fuera de Lulio) ha redactado sus cánones. Constituye la Lógica de los argumentos llamados de congruencia.

46.- Toda Lógica racionante ha de ser la representación o imagen, esto es, la sistematización de una lógica vital. La Lógica, cuyos cánones debemos al Estagirita, reúne esas condiciones.

La Lógica vital es anterior a la Lógica racionante, según aquello del Doctor Aquinatense: «Prius vita quam doctrina; vita enim ducit ad scientiam veritatis.» (In XII libros Metaphysicae; 5).

47.- Toda lógica vital es inconsciente; pero como que es vital, es rigurosa y conduce al hombre a la verdad, como acaba de decirnos Santo Tomás: «vita enim ducit ad scientiam veritatis.»

Además, como que es vital, no puede afirmarse que sea una degeneración.

Por lo que la lógica vital es tan verdadera como la racionante; y, por ende, puede llegar a ser tan científica como ésta, si obtiene una razonada sistematización.

§. 4.

48.- Las cuestiones de la Filosofía y Teología, ¿podemos solucionarlas todas por medio de los argumentos llamados apodícticos?

-No, señor; ni mucho menos.

Si proscribimos el uso de los argumentos llamados de congruencia, no serán muchos los pasos que demos en la Filosofía y Teología.

49.- Cuando nosotros, al pretender demostrar una verdad, A o B, ofrecemos una razón llamada de congruencia, porque -decimos- carecemos para ello de argumentos apodícticos, ¿qué hacemos?

-Una fuerza viva ha obrado en nosotros: una fuerza irresistible nos dice ser aquello una verdad. ¿Qué importa que no hallemos argumentos en la lógica racionante? La lógica vital nos ha proporcionado los suyos.

50.- Este hecho, que es innegable, ¿qué nos dice? ¿Qué nos demuestra?

-Ello nos dice y demuestra que hay todavía en el fondo del alma de la humanidad una ideología, una lógica y una criteriología (porque éstas son las partes esenciales de todo sistema filosófico connatural a los hombres) implícitas, confusas, vagas, indiferenciadas,

que aguardan tristemente una mano cariñosa que las saque a la luz, a la superficie, y puedan así centellear explícitas, distintas, precisas, especializadas, coronadas sus sienes con la verdad y hermosura integral.

51.- Esto nos demuestra, con toda evidencia, que el sistema filosófico predominante en todas partes (por no decir el exclusivo y único), o sea, el Ascenso aristotélico, no es el que ha cristalizado todas las múltiples tendencias ideológicas, lógicas y criteriológicas de la humanidad.

52.- Sepa, pues, todo el mundo, que el Descenso luliano del entendimiento es la cristalización de las tendencias ideológicas, lógicas y criteriológicas que nos impulsan a asentir a una verdad que cuenta sólo en su favor las razones mal llamadas de congruencia.

El Descenso intelectual luliano es la sistematización de las données de la Lógica vital.

53.- En virtud de los cánones redactados por Lulio en su Descenso, lo que antes había sido tan sólo Lógica vital pasa a ser, con todo rigor, Lógica racionante.

54.- Si hacemos una revisión de los valores del Ascenso aristotélico; si examinamos la historia del valor demostrativo y científico de los argumentos llamados apodícticos, nos ha de ser fácil convencernos de que (si nosotros desconocemos la Filosofía luliana) nuestra posición ante los argumentos empleados por el Descenso luliano, conviene a saber, ante los argumentos llamados de congruencia, es la misma, exactamente la misma, que la de los pensadores anteriores al Estagirita ante los argumentos que luego después, por obra y gracia de los escritos aristotélicos, recibieron y vienen recibiendo el nombre de apodícticos.

Aristóteles declaró y determinó expresamente una sola de las tendencias o inclinaciones ideológicas, lógicas y criteriológicas de la humanidad; explicó lo confuso de esa tendencia, aclaró lo obscuro de ella, definió lo vago, precisó lo ambiguo e inexacto... y he aquí que nos ofreció el Ascenso del entendimiento: la Lógica de la tendencia ascensiva de nuestra mente.

55.- Pues bien; lo que hizo Aristóteles con la tendencia ascensiva de nuestra mente, lo hizo después el Beato Lulio con la tendencia descendiva.

56.- ¿Cómo sabemos que hay en nuestra mente una tendencia descendiva?

-El hecho (por nadie negado) del argumento llamado de congruencia, da testimonio de una segunda tendencia ideológica, lógica y criteriológica, en la mente del hombre.

Porque todo el mundo reconoce:

a) que el carácter típico de los argumentos sistematizados por Aristóteles, dista muchísimo de ser el carácter típico de los argumentos llamados de congruencia;

b) y que los argumentos sistematizados por el Estagirita son ascensivos, mientras que los llamados de congruencia son descendivos.

57.- Si bien lo observamos, habremos de confesar que, en la historia de las tendencias ideológicas, lógicas y criteriológicas de la humanidad, se verifica una evolución biológico-filosófica.

Esa evolución tiene tres momentos o procesos: el lógico-vital, el lógico sistemático y el físico-vital o histórico.

58.- Antes del Liceo, la tendencia ideológica, lógica y criteriológica del Ascenso estaba en el momento o proceso evolutivo que llamamos lógico-vital; por medio de Aristóteles aquella tendencia alcanzó el momento o proceso lógico-sistemático; y la insigne Escuela peripatética ha dado lugar, en la sucesión de los siglos, al estado físico-vital o histórico.

59.- Antes de Aristóteles, los argumentos que ahora decimos apodícticos tenían solamente, en la estima y consideración de los sabios, el valor de los que, en la actualidad, llamamos argumentos de congruencia.

En sus manos cristalizó una de las dos tendencias ideológicas, lógicas y criteriológicas de la humanidad. Él fue el primero en sistematizar la tendencia ascendiva del entendimiento.

60.- En vista de esto, ¿qué diremos al presente los modernos lulistas? -Pues, sencillamente, que, antes del Beato Raimundo, el Descenso del humano entendimiento (conviene a saber, el germen y desarrollo del argumento llamado de congruencia) hallábase en su período lógico-vital; que luego el Doctor Arcangélico hizo evolucionar ese Descenso hasta lograr que alcanzara el período lógico-sistemático; y, por fin, que a los modernos lulistas nos incumbe el trabajar para que el Descenso llegue a ser vivido conscientemente por todos los intelectuales, es decir, hemos de trabajar para llegar a la meta del período físico-vital o histórico.

61.- Pero ¿quién negará, en presencia de cuanto llevamos dicho, que, aun los que jamás han oído el nombre de Lulio, viven inconscientemente, sin embargo, el Descenso intelectual que Lulio nos sistematizara?

Sí, para los tales, el Descenso luliano del entendimiento no ha pasado todavía del período lógico-vital.

§. 5.

62.- Para nadie es un secreto que el Doctor Arcangélico ha sido acusado de haber inventado, en su Arte o Descenso intelectual, una lógica propia, originalísima, y, por tanto, arbitraria, caprichosa y que no responde a la realidad.

Así hablaron los Padres Mariana y Feijóo, y Descartes y Gassendi, y Bacón de Verulam, y Pico de la Mirándola, y Fernando de Córdoba, y cuantos se han contentado con repetir las palabras de estos señores.

63.- No hay tal.

Dichos señores no supieron ver, en las obras del Maestro, que el Arte o Descenso luliano es la sistematización de los argumentos llamados de congruencia.

64.- En consecuencia, nuestro Doctor y Maestro no inventó lógica alguna, sino que declaró tan sólo y precisó lo que ya latía en el fondo de la potencia lógica de nuestro ser.

He aquí por qué enseñamos que el Descenso luliano es connatural a la humanidad; y por ello creemos que, una vez haya sido convenientemente explicado y conocido, las escuelas filosóficas lo aceptarán como fiel expresión de su propia conciencia.

§. 6.

65.- Hay grandes analogías entre la manera como adquirimos el conocimiento religioso y la manera como adquirimos el conocimiento de las verdades a que se extiende el argumento mal llamado de congruencia, o sea, el Descenso del entendimiento.

66.- Así, parafraseando unos textos del P. Allo (*Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Enero, 1907) y del P. Arintero (*Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*), podemos decir nosotros, a su vez:

La Lógica de donde nacen los argumentos llamados de congruencia, o sea, el Descenso luliano del entendimiento, consiste en un discurso sencillo y como instintivo, fundado en experiencias íntimas, en necesidades vagas y profundas, en las revelaciones que nos hace la vida del corazón.

El secreto trabajo de todas esas fuerzas, elabora y hace que pasen a la clara conciencia afirmaciones y certezas a que no llega la Lógica del Ascenso o del llamado argumento apodíctico.

Esas afirmaciones, que pueden orientar toda nuestra ciencia, tienen raíces más hondas que las tomadas de la observación exterior. Germinan en lo subconsciente, y la conciencia no recoge sino los frutos. Se presentan ante todo como afirmaciones: luego podrán venir las teorías a apoyarlas, pero no a formarlas, porque las presuponen.

Lo que nos incumbe a todos es sistematizar lo que aprendemos en el hecho del argumento llamado de congruencia, o Descenso del entendimiento.

Mediante esa sistematización, pasará a ser pensamiento discursivo lo que antes era sólo pensamiento intuitivo.

Sí, no hay que dudarlo; las verdades del orden universal y necesario (que tienen todas las ciencias y que son las únicas a que se extiende el argumento llamado de congruencia o Descenso intelectual, no las del orden particular y contingente) no se adquieren propiamente por la Lógica del Ascenso o por el argumento que ahora decimos apodíctico,

sino que tienen el medio propio y adecuado de ser adquiridas en el Descenso, o sea, en el argumento llamado de congruencia. -(Libro II. -Evolución Doctrinal, pág. 142. -Salamanca, 1911).

67.- Importa no desconocer ninguna de las realidades lógicas que yacen en el fondo de nuestra mente: ahora bien, o mucho nos engañamos, o la existencia del argumento llamado de congruencia nos descubre una realidad lógica natural distinta de la que nos descubre el argumento llamado apodíctico.

§. 7.

68.- Parece ser que la Lógica racionante del Liceo no es completa.

Expliquémonos.

69.- La lógica racionante ha de estar sometida a la lógica vital y servirla; y la lógica racionante de Aristóteles y Santo Tomás, es decir, la del Ascenso intelectual o del argumento dicho apodíctico, no presta todos los servicios que debe a la lógica vital, ya que fluyen de ésta, y del modo más constante, natural y espontáneo, los argumentos llamados de congruencia, de cuya teoría y sistematización nada nos dice, que sepamos, la Lógica racionante del Estagirita y sus discípulos.

70.- ¿Cómo se conoce la potencia? -Por el acto.

Pero de la vitalidad lógica que yace en el fondo de nuestra mente resultan dos actos harto distintos: el argumento que decimos apodíctico, y el llamado de congruencia.

71.- ¿Diremos que hay en nosotros dos potencias lógicas?

-No hay necesidad de ello, como podríamos demostrar cumplidamente.

72.- Mas, sí, importa afirmar que la mente humana tiene dos modalidades lógicas.

73.- ¿Explica y sistematiza Aristóteles esas dos modalidades lógicas?

-Es evidente que no.

Ocúpase solamente en una de ellas: la que produce el argumento que decimos apodíctico; conviene a saber, se emplea tan sólo en la donnée o tendencia ascensiva.

74.- Pero ¿quién va a negar que ambas modalidades, y los dos frutos por ellas producidos (el argumento apodíctico y el llamado de congruencia), descendan de un mismo tronco?

75.- Siendo así, ambas modalidades son innatas a la potencia lógica de que nuestra mente está dotada; ambos frutos son legítimos y naturales de nuestra mente; el argumento

apodíctico y el llamado de congruencia son igualmente connaturales al hombre; el Ascenso y el Descenso son homogéneos, en un mismo grado, a la lumbre de la humana razón.

76.- ¿Qué falta, pues, al presente?

-Sistematizar el argumento llamado de congruencia; hacer ver que descende de premisas innegables; en fin, lo que hizo el Beato Lulio, o sea, demostrar como un Axioma del Descenso descende con todo rigor del Juicio correspondiente, y como éste, a su vez, descende de sus correspondientes Conceptos, y que esos Conceptos son ideas adquiridas mediante el sentido externo, además de su carácter casi innato, según explicamos más arriba.

77.- ¿Qué cosa es la Lógica de Aristóteles?

-Es la expresión analógica de la lógica connatural a los hombres.

Siendo de advertir que toda redacción (o manifestación in scriptis) de las leyes lógicas por las que se rige nuestra mente, no puede ser sino una expresión puramente analógica de las leyes lógico-vitales de la mente humana.

78.- Ahora bien; no pudiendo ser más que una simple expresión analógica, clara cosa es que

a) son posibles otras expresiones analógicas para la manifestación de lo mismo;

b) y que es posible, además, que la ley lógico-vital por la que se rige nuestra mente, tenga, no uno solo, sino varios aspectos, o cuando menos dos.

79.- ¿Y no es verdad que la existencia del argumento apodíctico y la del llamado de congruencia nos dicen en alta voz, que tiene, no uno solo, sino dos aspectos, la ley lógico-vital que rige los pasos de la mente humana?

80.- Inferimos nosotros de aquí que la Lógica aristotélica, al no comprender la sistematización de los argumentos llamados de congruencia, dícnos con harta claridad que el Liceo no comprendió ni abrazó todos los aspectos de la ley lógico-vital de la humanidad.

§. 8.

81.- Cuanto dicen los Apologistas de la Iglesia acerca de la homogeneidad de la enseñanza católica, podemos muy bien aplicarlo nosotros a las razones llamadas de congruencia. (Ventura de Ráulica: La razón filosófica y la razón católica; pág. 308. - Madrid, 1852).

Así, diremos que la definición de la verdad dada por Santo Tomás de Aquino conviene de una manera muy especial a las verdades contenidas en las razones llamadas de congruencia, o sea, a los Juicios y Axiomas del Descenso luliano.

82.- ¿Qué es la verdad, en sentir del Aquinatense? -«La ecuación entre el entendimiento y la cosa.» (Signoriello: «Lexicon Peripateticum»; pág. 382. -Neapoli, 1881).

83.- Pues bien; las verdades o razones llamadas de congruencia «son las que establecen una perfecta ecuación entre el espíritu humano y ellas.»

84.- En efecto; es evidente que las razones llamadas de congruencia agradan al hombre, le satisfacen; el hombre las acepta con grandísima naturalidad; ponen al hombre en armonía con la ciencia, y obtienen sin violencia todas las simpatías y todas las afecciones de la humanidad.

85.- ¿Qué decir ante ese hecho innegable? -Pues, muy sencillo,

a) que hay aquí una verdadera ecuación entre el entendimiento y la cosa;

b) y, por consiguiente, que las razones llamadas de congruencia son verdades realmente tales.

86.- Dicen los Apologistas: La Religión católica es homogénea a la razón; luego es verdadera. ¿Por qué no afirmar otro tanto de las razones llamadas de congruencia?

87.- Buscad a un hombre de inteligencia clara y algún tanto cultivada, pero que desconozca en absoluto todos los sistemas filosóficos. A ese tal dadle a leer una obra donde todas las verdades científicas estén allí demostradas mediante razones de congruencia: un libro, en fin, que contenga un sistema filosófico basado todo él en razones de congruencia... ¿Qué observaréis?

-Que aquel hombre se declarará partidario entusiasta del Sistema filosófico en cuestión y del modo de argumentar contenido en aquella obra.

88.- Inferimos nosotros de aquí tres consecuencias:

a) que las razones llamadas hasta aquí de congruencia son homogéneas a la humana razón;

b) que son verdaderas;

c) y que pueden ser llamadas razones apodícticas o verdaderamente demostrativas, potencialmente, aunque no en los momentos actuales.

89.- Véase, en la obra y lugar citados, lo que el P. Ráulica dice de una sordo-muda, y del modo como ésta conoció la verdad de la Religión católica, y la abrazó, y se penetró de ella, y la amó.

90.- Quienes no sepan o no hayan penetrado lo que es el Descenso luliano del entendimiento, puede que nos digan: nosotros desconocemos el último porque, la

naturaleza íntima, la esencia lógica, como si dijéramos, de las razones de congruencia y, por ende, del Descenso intelectual del Beato Raimundo Lulio; por lo tanto, hemos de rechazarlas: no podemos atribuir un valor demostrativo a dichas razones; no podemos considerarlas como verdades realmente tales.

91.- Ese mal tiene un fácil remedio: con enterarse uno de la teoría y práctica del Descenso luliano, serán conocidos el último porqué, la naturaleza íntima y la esencia lógica de las razones llamadas de congruencia.

92.- Pero, aun a los que no hayan tomado ese remedio, podemos decirles con toda razón: ¿qué importa el no conocer el último porqué de las razones llamadas de congruencia? Lo indudable es que ellas son homogéneas a la razón humana, y que nada hay más connatural al hombre que dichas razones o argumentos.

Desconocidas en su naturaleza, sí; pero nada más homogéneo a nuestra mente que ellas. Y ¿diremos que son razones falsas? Jamás.

93.- Nada más inexplicable que la luz; sin embargo, nada más homogéneo a nuestros ojos que ella.

¿A quién se le ha ocurrido decir que, siéndonos desconocida la naturaleza de la luz, no podemos afirmar que ella sirva admirablemente para la visión de las cosas materiales?

94.- ¿Cómo argumentamos? De la siguiente manera: la luz es homogénea y natural al órgano de la vista; luego le sirve admirablemente para la visión material: es su instrumento natural, naturalísimo.

Una cosa parecida hemos de establecer tocante a las razones llamadas de congruencia. «¿Son homogéneas al humano entendimiento? ¿Sí? De consiguiente, constituyen un medio de visión intelectual, naturalísimo, verdadero.»

95.- Lo que es la luz con respecto al órgano de la vista, según parecer unánime de los naturalistas; lo que las verdades divinas son con respecto al espíritu humano, según todos los Apologistas, antiguos y modernos; eso es precisamente una razón llamada de congruencia con respecto a la mente del hombre.

Ved si no; el filósofo (por ejemplo, Santo Tomás) busca la razón de congruencia, «se detiene en ella, reposa en ella, y se complace en ella como en la cosa más sencilla y más natural para él.» Que es lo que hace el ojo con respecto a la luz y el espíritu humano con respecto a las verdades divinas, según Orígenes, en su obra De Principiis, lib. II, II, citado por Ráulica.

Artículo 4.º

El Descenso luliano del entendimiento tiene un valor real y verdaderamente demostrativo, y, por consiguiente, científico.

96.- El Descenso luliano no es más, como queda dicho, que la sistematización de los argumentos llamados de congruencia; y estos argumentos se basan indudablemente en un instinto natural e irresistible.

Ahora bien; ¿hay por ventura nada más vital que el instinto natural e irresistible?

Y la vida, la que verdaderamente merece el nombre de vida, nunca yerra: la deducción espontánea no puede ser falsa.

97.- «El desarrollo vital siempre es lógico (ha escrito el P. Arintero), pues la vida nunca yerra en sus deducciones y manifestaciones espontáneas, mientras el tenido por lógico, si no es a la vez vital, resultará a lo mejor ilusorio, o del todo estéril.

Esto, aunque parezca una paradoja, es una verdad importantísima.» (Evolución doctrinal, pág. 140).

98.- Así, el pensador que sólo admite el Ascenso aristotélico, es decir, el lógico con la sola razón racionante, se engañará siempre, si, en el fondo de su argumentación, por bien hilvanada y brillante que parezca, no hay algo vital.

Lo vital, que debe estar incluido en toda argumentación algo laboriosa, es lo que privará que alguna o algunas de las proposiciones integrantes de la argumentación se desvíe de su verdadero sentido.

He aquí por qué decimos que hay que ver un valor demostrativo y, por ende, científico, en las razones llamadas de congruencia, o, lo que es lo mismo, en el Descenso luliano del entendimiento.

§. 2.

99.- La lógica racionante o refleja no acierta a ver la fuerza ni el valor de los principios reguladores de la lógica vital, o sea, de la inteligencia práctica, porque sólo percibe analógicamente un aspecto (y quizás todavía incompleto) de la realidad lógica que yace en los repliegues de nuestro ser mental.

La lógica de la inteligencia práctica, ésa sí, ésa siempre va calcada en la misma realidad lógico-vital que se esconde en el fondo de nuestra alma.

100.- Y de las entrañas de la lógica de la inteligencia práctica nace el argumento llamado de congruencia, sistematizado por Lulio en su Descenso intelectual.

101.- Inferimos nosotros de aquí que el argumento congruente, o Descenso luliano, no es un argumento arbitrario, como dicen los partidarios exclusivos de la lógica refleja; sino que, muy al revés, es producto de una lógica infalible, puesto que viene de un proceso vital, y «en los procesos vitales no cabe la menor inconexión, discontinuidad ni falacia.» (Arintero; obra cit., pág. 156).

A medida que vaya siendo conocida la sistematización de dichos argumentos, habrá menos irreflexión (claro está) en la producción de los mismos.

W

§. 3.

102.- Balmes, en su Criterio, cap. VI, § III, nos ofrece dos reglas sobre la coexistencia y la sucesión.

Esas reglas no son razones de las que ahora llamamos apodícticas, pues entonces no habría que disertar tanto acerca de ellas, sino razones de las llamadas de congruencia.

103.- ¿Otorga Balmes un valor demostrativo y científico a dichas reglas o razones de congruencia?

Lo que dice el Filósofo de Vich del valor de sus reglas sobre la coexistencia y la sucesión, eso mismo decimos nosotros del valor de los Juicios y Axiomas del Descenso luliano, o sea, de todas las razones llamadas de congruencia en general.

104.- Helo aquí: «Tal vez será difícil demostrar filosóficamente la verdad de estas aserciones; sin embargo, los que la pongan en duda, seguramente no habrán observado que, sin formarlas, las toma por norma el buen sentido de la humanidad, que en muchos casos se acomoda a ellas la ciencia, y que en las más de las investigaciones no tiene el entendimiento otro guía.»

105.- Efectivamente; el uso constante que, en las ciencias racionales y hasta en el lenguaje vulgar, hacemos de las razones llamadas de congruencia, nos autoriza para afirmar que, sin formarlos, el buen sentido de la humanidad toma por norma los Juicios y Axiomas del Descenso luliano, pues unos y otros no son más que razones de las llamadas congruentes.

En muchos casos, dice Balmes, la ciencia se acomoda a las razones llamadas de congruencia; y si el Filósofo catalán hubiese conocido la sistematización que de las razones llamadas de congruencia nos proporciona el Beato Lulio en su Descenso, habría dicho que la ciencia se acomoda siempre a dichas razones; con una sola condición, sin embargo, y es la de que las consabidas razones estén bien formuladas; lo que se obtiene con el conocimiento de aquella sistematización.

106.- Nosotros añadimos ahora a lo dicho por Balmes que hasta el dogma se acomoda a veces a las razones llamadas de congruencia. Pruebas. La existencia de los Ángeles demuéstrase por la razón llamada de congruencia que emplea Santo Tomás, que no es sino el Axioma del Descenso luliano denominado de Mayoridad y Minoridad (transcrito por nosotros más arriba).

La Inmaculada Concepción de María se demuestra por el argumento llamado de congruencia que empleara Escoto, y que no es sino el Juicio del Descenso luliano que nuestro Beato forma con los Conceptos de Grandeza, Poder, Virtud y Fin (In III librum Sent.; cuestión 96, pág. 84, vol. IV, ed. mogunt.).

107.- Y ahora preguntamos: si algunas veces el dogma se ha acomodado a las razones llamadas de congruencia, o sea, al Descenso luliano del entendimiento, ¿por qué no siempre? Parece ser que hay la misma razón para que suceda una vez, que para que suceda siempre.

Según nuestro humilde sentir, el Descenso luliano sirve admirablemente para la elucidación de todos los Misterios cristianos.

108.- Sí, tiene razón Balmes: en las más de las investigaciones, no tiene el entendimiento otro guía que las razones llamadas de congruencia: no puede emplear argumentos de los que ahora decimos apodícticos. Lo cual equivale a decir: en muchos casos no tiene aplicación el Ascenso del entendimiento; sólo podemos aplicar el Descenso.

Eso demuestra la insuficiencia del Ascenso aristotélico, y que hay otra Ideología, otra Lógica y otra Criteriología distintas de la del Estagirita, conviene a saber, las correspondientes al Descenso.

109.- ¿Y vamos a negar todo valor demostrativo y científico a las razones llamadas de congruencia (al Descenso luliano), cuando es una verdad innegable que, «en las más de las investigaciones, no tiene el entendimiento otro guía» que dichas razones, como escribe Balmes?

110.- «Sin dar por segura esta regla (la de congruencia), el común de los hombres no podría obrar; y los mismos filósofos se encontrarían más embarazados de lo que tal vez se figuran. Darían pocos pasos más que el vulgo.» (Págs. 36 y 37. -Barcelona, 1898).

No puede afirmarse y demostrarse con más nervio lógico el valor demostrativo y científico de la razón llamada de congruencia, o del Descenso, de lo que Balmes lo hace.

§. 4.

111.- El argumento llamado apodíctico desarróllase en virtud de una dialéctica pura y abstracta: es una visión intelectual.

El argumento llamado de congruencia desarróllase en virtud de una lógica práctica, concreta, viviente: es una visión sentida y vivida.

112.- Los argumentos llamados de congruencia (o sea, el Descenso luliano del entendimiento), son razones del corazón humano, las cuales, no habiendo sido todavía sistematizadas (nos dirigimos a los que no conocen a Lulio), muéstrannos ya, sin embargo,

no pocas veces, las sinrazones de la pura dialéctica, del hombre ergotista, del partidario exclusivo del Ascenso del entendimiento.

113.- Una vez hayan sido sistematizadas a gusto de todas aquellas razones de congruencia, veremos, con luz meridiana, que tienen el mismo valor demostrativo y científico que la Dialéctica de Aristóteles y Santo Tomás, y que ellas son el complemento lógico y natural, y, por ende, la perfección, de esta Dialéctica.

Habrán entonces dos Dialécticas: la del Ascenso y la del Descenso, las cuales responderán armoniosamente a la doble Ideología, Lógica y Criteriología connaturales al hombre.

114.- El partidario exclusivo de la Dialéctica del Ascenso ¿sabéis lo que hace con su exclusivismo? -Ahoga el corazón humano. -¿Por qué? -Porque niega los argumentos que hemos dado en llamar de congruencia.

115.- Si despreciamos los argumentos llamados de congruencia; si no les concedemos ningún valor demostrativo y científico, ¿qué nos va a quedar de las obras filosóficas y teológicas de las grandes lumbreras del Catolicismo?

Clara cosa es que, al hablar así, no nos referimos para nada a la doctrina de los filósofos y teólogos cuyas premisas sean textos de la Sagrada Escritura; sino tan sólo a la doctrina propiamente demostrativa y científica, esto es, filosófica, con que, una vez probada una tesis con el texto Sagrado, esfuérganse las grandes lumbreras del Catolicismo en corroborar la verdad de las enseñanzas cristianas.

116.- La visión de la verdad, filosófica y teológica (nada aquí de las ciencias rigurosamente experimentales), no será completa, ni mucho menos, si cerramos los ojos al horizonte inmenso que nos abren las razones llamadas de congruencia.

Negado el valor demostrativo y científico de los argumentos llamados de congruencia, la Filosofía y Teología nos resultarán castradas; y suplicamos al lector nos permita la palabra mal sonante, en gracia a la exactitud y claridad del concepto que por ella intentamos declarar: en un caso semejante al nuestro, el gran Menéndez y Pelayo no dudó en hacer uso de la misma.

117.- El argumento llamado de congruencia, conviene a saber, el Descenso del entendimiento (sea el que Lulio explica, u otro que alguien con el tiempo pueda explicar), es sencillamente fruto de una ley vital de nuestra mente.

§. 5.

118.- A un observador atento y perspicaz no le será difícil advertir que la ciencia racional llamada Lógica tiene dos actualizaciones y manifestaciones de su propia virtualidad: el argumento llamado apodíctico (o del Ascenso), y el argumento llamado de congruencia (o del Descenso).

No es único el contenido de la ley interna de la tendencia lógica de la humanidad, sino doble. Quien lo niegue, negará la evidencia.

119.- Siendo esto así, como realmente es, ¿quién será osado a afirmar que el primer contenido (o sea, los argumentos del Ascenso) tiene un valor demostrativo en la ciencia, y que no lo tiene el segundo contenido (esto es, los argumentos del Descenso)?

Podráse en verdad decir que, mientras la Lógica vital, o la del argumento llamado congruente, no alcance una sistematización aceptable, no hay derecho a establecer el valor científico del argumento congruente, o sea, del Descenso; pero negar en absoluto el valor real y verdaderamente científico del argumento llamado de congruencia y sentar su inferioridad respecto al que ahora decimos apodíctico, fundándonos en la naturaleza, el origen y el desarrollo de ambos, eso no puede en manera alguna tolerarse.

120.- Que la humanidad tiene dos tendencias (no una sola), y por cierto bien diferenciadas, ideológicas, lógicas y criteriológicas... esto es un hecho palpable; ¿qué nos dicen, si no, la existencia del argumento llamado apodíctico y la del llamado de congruencia?

¿Y quién podrá decir que un argumento sea más connatural al hombre que el otro?

Ahora bien; siendo igualmente connaturales al hombre, ¿quién osará decir que el primero, o el llamado apodíctico, tiene un valor demostrativo en la ciencia, y que el segundo, o el llamado de congruencia, carece de todo valor demostrativo y científico?

121.- Intrínsecamente considerados, tan demostrativo en la ciencia es el uno como el otro.

La ventaja que el llamado apodíctico tiene actualmente sobre el que decimos de congruencia, es tan sólo extrínseca, y consiste en que la sistematización de la Lógica del argumento dicho apodíctico es conocida de todos, pues todos la hemos aprendido en Aristóteles; mientras que es totalmente desconocida la sistematización de la Lógica del argumento de congruencia, pues nadie va a leerla en el Beato Lulio.

122.- ¿Decís que las razones de congruencia son tan sólo razones probables, y que por eso las llamáis de congruencia? Bien está.

Pero estudiad el Descenso luliano del entendimiento (o sea, la sistematización del argumento llamado, hasta el presente, de congruencia), y veréis que las razones probables os resultan razones necesarias. Lo dice terminantemente el Arcangélico Doctor: «Plures autem, qui non viderunt ista Principia, credunt in scientiis particularibus multa solûm esse probabilia, quae per Artem ostenduntur necessaria.» (Compen. Art. Demonst.; dist, II, pág. 81, vol. III, edic. mogunt.).

123.- Si bien, como no nos guía otro interés que el de la verdad, plácenos añadir que es más perfecta la sistematización llevada a cabo por el Estagirita, que la hecha por el Beato Raimundo, sobre todo después del progreso del aristotelismo por medio de Santo Tomás de Aquino y sus discípulos.

§. 6.

124.- El argumento llamado hasta aquí de congruencia, o sea, el Descenso luliano, se ha apoderado enérgicamente de la inteligencia y del corazón del hombre; ¿y no tendrá su razón de ser? ¿Y podrá ser falso?

A esa clase de argumentos se le pueden aplicar aquellas palabras de Cicerón: «quod semper, quod ubique, quod ab omnibus»; ya que siempre, en todas partes y todo el mundo ha hecho uso de los argumentos llamados de congruencia, inclinándose a atribuirles un valor más o menos demostrativo en la ciencia.

De consiguiente, son connaturales al hombre, son verdaderos, son demostrativos, son científicos, si no actualmente, por ser desconocida su sistematización, a lo menos de un modo potencial.

125.- Es en virtud de un sentimiento vivísimo, concreto, profundo, convincente, que razonamos mediante un argumento llamado de congruencia. ¿Y diremos que esos argumentos no son demostrativos? ¿No equivaldría eso a decir que Dios se burla de nosotros, pues tan fuertemente nos mueve a probar una cosa con razones en sí mismas, o intrínsecamente, falsas?

La Filosofía no puede ahogar el grito de la naturaleza; y negar todo valor demostrativo en la ciencia al argumento llamado congruente equivaldría a querer ahogar el grito de la naturaleza.

126.- El argumento de congruencia, o Descenso luliano, es fruto de nuestro sentido común espontáneo. ¿Queremos examinar e inquirir minuciosamente si tiene un valor demostrativo y científico? -No hay inconveniente alguno; pero sirvámonos para ello de una filosofía que no haya roto con nuestro sentido común espontáneo.

§. 7.

127.- «Bajo la pluma de un incrédulo, la historia de las doctrinas católicas viene a parecer insuficiente y conjetural.» (P. Schwalm. -Apud Arintero).

«Reville, Harnack y otros acusan las conclusiones católicas de contradictorias.» (Arintero, obra cit., pág. 143).

En efecto; según los incrédulos, los argumentos teológicos son flotantes, vaporosos y de ninguna fuerza y valor.

128.- ¿Qué respondemos los católicos a semejantes acusaciones? Lo siguiente:

a) que los racionalistas no sienten la inefable realidad católica;

b) que están privados del sentido cristiano;

c) que no sienten la fuerza y vida de la verdad revelada;

d) y finalmente, que los racionalistas ignoran que «la verdadera teología es el más acabado modelo de lógica viviente, que trasciende sobre la esfera de nuestros conceptos racionales y no puede ser en ellos encerrada.» (Arintero: lugar cit.).

129.- Lo que les pasa a los racionalistas en orden a la Teología, eso mismo les pasa a los impugnadores del Beato Lulio en orden al Descenso del entendimiento.

Dicen los adversarios del Lulismo:

a) los argumentos lulianos son flotantes y vaporosos (Ruperto de Manresa: Libro de la Concepción Virginal, pág. 45. -Barcelona, 1906);

b) el Arte General (o Descenso) no es asimilable; es una flor rara en el jardín de la ciencia y que no llega a producir grano (Ilmo. Torras y Bages: La Tradición Catalana, pág. 293. -Barcelona, 1892);

c) las demostraciones lulianas no tienen valor ni fuerza alguna («has demonstrationes nullius roboris esse censeo»);

d) jamás han podido demostrarme los lulistas, con la sola fuerza de las razones, que sean claros sus argumentos (nunquam ipsos vi solâ rationum perspicuas cas demonstrationes reddere potuisse). P. Vázquez; Disputatio 133, cap. IV. Apud Salzinger.

Basta.

130.- ¿Qué respondían al P. Vázquez los antiguos lulistas? -Que el sabio Jesuita no penetraba bien los Principios lulianos (que son los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, y no otra cosa); y que ésa era la causa por la que no le parecían demostraciones real y verdaderamente tales las demostraciones lulianas.

Lo dice el mismo Padre en el lugar citado.

131.- Nosotros le hubiéramos replicado al insigne P. Vázquez, honor de la Teología católica, que confundía lastimosamente el Arte Combinatorio con el Descenso del entendimiento, producciones ambas del Beato.

Leyendo al P. Vázquez, se ve claramente que este buen Padre no llegó a conocer otras obras de Lulio, que las relativas al Arte Combinatorio, las cuales por cierto han sido, y son todavía, las más vulgarizadas.

132.- En el Arte Combinatorio, specimen muy rudimentario (y destinado por el mismo Lulio a los que no habían de profundizar la Filosofía, por carecer de tiempo para ello y aspirar solamente a conocimientos filosóficos superficiales, pues Lulio quería democratizar la ciencia), realmente las demostraciones lulianas no prueban en todo el rigor de la palabra; no son tales demostraciones. Pero lo cierto es que no hay aquí defecto alguno por parte de las demostraciones, atendido lo que hemos hecho observar. La naturaleza y finalidad de los libros que contienen el Arte Combinatorio, no pedían más; por consiguiente, no hay por qué exigirles otra cosa.

En los libros del Beato, que contienen el Descenso del entendimiento, habría encontrado el P. Vázquez lo que deseaba: allí habría visto que entre los Principios lulianos, es a saber, entre los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso, hay tanta ilación y necesaria deducción como entre los teoremas de las Matemáticas. Por ende, habría visto y confesado que las demostraciones lulianas son realmente demostraciones en todo el rigor de la palabra.

133.- ¿Qué respondemos a los modernos impugnadores de nuestro Doctor y Maestro? - Lo siguiente:

a) que nuestros adversarios no sienten toda la realidad de la tendencia lógica que se esconde en los pliegues más recónditos de nuestra mente, al conceder solamente a la Lógica del Ascenso un valor demostrativo en la ciencia;

b) que aparecen privados del sentido lógico integral al admitir como única la lógica ascensiva;

c) que no sienten toda la fuerza y vida del argumento llamado de congruencia;

d) y, finalmente, que, según nuestro humilde parecer, la verdadera lógica integral es el más acabado modelo de lógica viviente, y que esa lógica viviente trasciende no pocas veces sobre la esfera de la pura dialéctica, es a saber, sobre la esfera de la lógica del Ascenso, y no puede ser encerrada en la consabida dialéctica ascensiva.

§. 8.

134.- Los filósofos «ergotistas», o sea, aquellos en quienes predomina la lógica refleja o racionante sobre la lógica directa o vital, niegan, con razones muy especiosas el valor científico de los argumentos de congruencia; con todo, no pueden negar que ellos mismos sienten o presienten que tales argumentos han de conducir a la verdad.

Sí, una voz interna, que no pueden acallar por mucho que hagan, les dice que esos argumentos son demostrativos en la ciencia; que, pareciendo tan sólo subjetivos, son en realidad de verdad objetivos, aunque no sepamos bien el porqué ni el cómo.

135.- Ello nos declara que, en lo tocante al estudio de las tendencias lógicas de la mente humana, no hay que hacer mucho caso de ciertas razones abstractas de la lógica racionante: hay que escuchar sobre todo a la lógica vital.

136.- El valor científico del argumento llamado de congruencia, aunque no sepamos evidenciarlo con razones abstractas de la lógica racionante o refleja, sabemos que es un «hecho», y sabemos que es un hecho, porque ese valor ha vivido siempre en la conciencia de la humanidad: ¿por ventura no admitimos instintivamente los argumentos congruentes, y no sentimos y vivimos conforme a ellos?

Por cualquier parte que se mire la cuestión, hay que reconocer la posibilidad del valor demostrativo y científico de los argumentos llamados de congruencia.

§. 9.

137.- En el estudio detenido y profundo del proceso del desarrollo lógico, no es posible prescindir del argumento llamado de congruencia, o sea, del Descenso luliano del entendimiento; y en todo argumento luliano o de congruencia (aunque nuestros adversarios digan que son flotantes y vaporosos) hay un elemento intelectual importantísimo.

Por ejemplo, en el argumento luliano-escotista «potuit, deuit, ergo fecit», el elemento intelectual es capitalísimo, es decir, la idea de incompatibilidad del pecado con la maternidad divina. (Arintero; obra cit., pág. 158).

138.- No hay que olvidarlo nunca: en todo argumento luliano o de congruencia, hay un elemento intelectual importantísimo; y ese elemento es la razón del hecho del valor realmente científico de los argumentos del Descenso.

139.- Además, ese elemento intelectual nos dice ser posible la sistematización de los argumentos congruentes, y él nos ha de dar la clave para dicha sistematización. ¿Cómo? ¿Ejemplos? En la presente obra, ya demasiado voluminosa, no podemos responder a esas importantísimas cuestiones: lo haremos, Dios mediante, a su debido tiempo y sazón.

§. 10.

140.- Explicando la evolución doctrinal y el progreso dogmático que se realizan en el seno de la Iglesia católica, dicen los modernos teólogos: «Movidos de este infalible instinto vital -que, como divino, hace proceder con tanta firmeza, seguridad y acierto- en vista de los inefables hechos que se sienten y de algún modo se palpan, aunque apenas se explican, construyen a veces los Santos Padres y todos los grandes siervos de Dios, unos racionios que, con ser muy sólidos, a los que no sientan lo que ellos, les parecerán, como observa

Newman, débiles y aun aventurados. Pero quien se engaña es el que se deja llevar de las falacias de la razón racionante, contra las afirmaciones positivas y concretas del sentido cristiano. Si «nunca parecemos peores lógicos que cuando nos guiamos de un vivo sentimiento de que los demás no participan», nunca procedemos tampoco con más acierto que cuando es a impulsos de esos sentimientos íntimos, incommunicables, llenos de realidad y de vida, de que otros no pueden formarse la menor idea.» (Arintero; obra cit., pág. 161).

141.- En parecidos términos podemos nosotros responder a los que niegan el valor demostrativo de los argumentos en cuestión.

En el uso de los argumentos llamados de congruencia, o sea, al practicar el Descenso luliano, guíanos un instinto vital que sale del fondo de nuestro ser, y el instinto vital, aunque proceda de la naturaleza, es siempre infalible, como dicho queda y probado.

Movidos de este instinto vital natural, hallámonos a veces ante hechos que se sienten y de algún modo se palpan, aunque apenas se explican, por ejemplo, la existencia de puros espíritus; movidos de este instinto vital de la naturaleza, hallámonos a veces ante verdades del orden universal y necesario (no particular y contingente) que se sienten y de algún modo se palpan, aunque apenas se explican; pues sabida cosa es que todas las ciencias contienen verdades del orden universal y necesario, y que en esas verdades el genio es todo y las reglas nada son.

142.- Y para probar aquellos hechos y estas verdades construimos unos racionios (los únicos posibles en la materia) que han sido llamados hasta aquí de congruencia; racionios que, con ser muy sólidos, a los que no sienten lo que sentimos nosotros, es decir, a los que rechazan los postulados de la lógica vital, les parecerán débiles y aventurados.

Pero quien se engaña es el que se deja llevar de las falacias de la razón racionante contra las afirmaciones positivas y concretas de la lógica vital.

143.- Si nunca parecemos peores lógicos que cuando nos guiamos de un vivo sentimiento de que los demás no participan, nunca procedemos tampoco con más acierto que cuando es a impulsos de esos sentimientos íntimos, incommunicables, llenos de realidad y de vida, es decir, que cuando seguimos los dictados de la lógica vital.

Los argumentos llamados de congruencia, conviene a saber, los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso luliano del entendimiento, proceden de esos sentimientos íntimos, incommunicables, llenos de realidad y de vida, de que ciertos hombres no quieren formarse la menor idea.

Por el contrario, creemos nosotros que no hay que ser exclusivistas en favor de la Lógica del Ascenso, que es la única racionante en la actualidad.

144.- Lo que dice el cardenal Newman acerca de la eficacia de los medios que Dios nos da para conocer su voluntad divina, bien podemos nosotros aplicarlo a los medios que el mismo Dios nos ha dado para adquirir la ciencia; pues si es indudable que Dios quiere que conozcamos su divina voluntad (y por ello nos da Él mismo los medios convenientes), no es menos cierto que también quiere que adquiramos la ciencia (para lo cual igualmente Él mismo nos proporciona los medios adecuados).

En consecuencia, diremos: si con Su beneplácito hemos de conocer la ciencia, los medios que Él nos dará para llegar a ella, parezcan o no eficaces al humano entender, lo serán sin duda, puesto que de Él nos vienen. Y su valor en época o en persona determinada dependerá de Sus designios. (Desenvolvimiento del Dogma; pág. 94. -Edición de la Revista de Estudios Franciscanos).

145.- A vista de la sistematización llevada a cabo por nuestro Doctor y Maestro, vese claramente que su Descenso intelectual es eficaz y demostrativo en la ciencia; pero, en virtud de los designios inescrutables de la Providencia, aquella sistematización ha sido desconocida por larguísimos siglos que han llegado hasta el presente, por lo que se ha venido negando siempre la eficacia de los argumentos lulianos.

146.- Nosotros haremos cuanto podamos para divulgar la sistematización luliana; la corregiremos y enmendaremos haciéndola conforme a los gustos modernos; la cercenaremos en unas partes y la amplificaremos en otras; pediremos consejo y colaboración a personas entendidas; pues son muchos los defectos que nos parece ver en los libros del Maestro, que contienen la teoría y práctica de su Descenso... ¿Lograremos que la eficacia de los argumentos congruentes o lulianos sea por todos reconocida? -Lo confesaremos sin gran esfuerzo de humildad: nosotros no sabemos leer en lo por venir.

Capítulo XIII

Práctica del Descenso del entendimiento

Introducción

§. 1.

Me propongo demostrar aquí, por medio de ejemplos, que Dios, al dictar o fijar las leyes del humano entendimiento, tuvo muy en cuenta sus divinos Atributos; y que, en la armonía y concordancia de los conceptos humanos correspondientes a dichos Atributos, hállese la solución de cuantas cuestiones científicas, o sea, de orden universal y necesario, puedan interesar al hombre.

2.- Los divinos Atributos son las razones efectrices de toda criatura; las participaciones finitas de esos Atributos constituyen unas esencias parciales cuya fuerza resultante es la esencia de toda criatura: material, inmaterial, espiritual y angélica.

La esencia total del humano entendimiento no es sino la fuerza resultante de las consabidas participaciones. La Bondad, Grandeza, etc., son esencias-nociones constitutivas del entendimiento del hombre.

Las leyes del ser de nuestro entendimiento vienen reguladas por esas esencias que son verdaderas nociones; y las leyes del obrar siguen a las del ser.

3.- No podemos dudar, en manera alguna, de que la esencia del humano entendimiento sea la fuerza resultante de las participaciones finitas de los divinos Atributos, en cuanto son las razones efectrices de toda criatura, desde el momento que, en sentir del Filósofo del Platonismo cristiano, San Agustín, la lumbrera de la mente del hombre no es sino el mismo Verbo de Dios, en cuanto por medio del Verbo han sido hechas todas las cosas», conviene a saber, una participación finita del Verbo de Dios, o lo que es igual, una participación de los divinos Atributos en cuanto son las consabidas razones efectrices. «Rationales mentes, in quo genere homo factus est ad imaginem Dei, non habent veram lucem suam nisi ipsum Verbum Dei per quod facta sunt omnia.» (De Genesi ad literam, lib. V, cap. 10).

4.- Además, la verdad en Dios tiene que consistir forzosamente en la armonía y concordancia de sus divinos Atributos, y la verdad en la criatura es la imagen de la verdad divina.

Todo esto lo llevamos ya probado.

5.- Siendo esto así, como realmente es, ¿cómo no afirmar que una verdad cualquiera lo es porque es conforme a la armonía y concordancia de las ideas o nociones de Bondad, Grandeza, etc.?

Si es cierto, como dice Kepler, en el principio de su Prodomus, que «Dios, creando el Universo y al arreglar los cielos y su disposición, tuvo presentes los cinco poliedros regulares de la Geometría, célebres desde Pitágoras y Platón», no es menos cierto que este mismo Dios, al dar sus leyes al entendimiento del hombre, tuvo muy presentes sus divinos Atributos.

Mucho mejor que Herbart con sus ecuaciones diferenciales, el Beato Raimundo Lulio ha fijado tan sólidamente el mundo de las ideas, como Copérnico y Kepler el mundo de los cuerpos celestes, por medio de las ideas de Bondad, Grandeza, etc., en cuanto son las nociones esenciales constitutivas de nuestro entendimiento.

§. 2.

6.- ¿En qué consiste, substancialmente, la práctica del Descenso luliano del entendimiento, aplicado a la Sagrada Teología?

-En buscar la armonía y concordancia de los divinos Atributos. En esa armonía y concordancia hay que buscar la solución de toda cuestión teológica.

Aquello será verdad, que esté conforme con dicha armonía y concordancia.

Será falso, lo que contradiga dichas armonía y concordancia. (Declaratio Raymundi per modum dialogi edita, pág. 97; edición Keicher, Munster, 1909).

7.- ¿En qué consiste, substancialmente, la práctica del Descenso del entendimiento aplicado a la Filosofía y demás ciencias especulativas, en lo que tienen de universal y necesario (lo único a que se aplica el Descenso)?

-En buscar la armonía y concordancia de los conceptos universalísimos (no simplemente universales) de Bondad, Grandeza, etc. En esa armonía y concordancia hay que buscar la solución de toda cuestión filosófica.

Una proposición cualquiera enunciará una verdad, si dicha proposición esta conforme con aquella armonía y concordancia; y será falso lo que esté en contradicción con la armonía y concordancia de las ideas consabidas. «Et in his principiis (Bonitate, Magnitudine, etc.) omnia entia implicata sunt aut explicata secundum eorum essentiam et naturam; ac per ordinatam mixtionem ipsorum principiorum... significantur secreta et veritates naturae secundum quod intellectus humanus in hac vita ipsa attingere potest.» (Lugar citado).

§. 3.

8.- Dicen Aristóteles y Santo Tomás: fórmense las ideas universalísimas (no simplemente universales) de ser, no-ser, necesario, contingente, causa, efecto, todo, parte, etc.; y luego fórmense proposiciones en que dichas ideas estén en perfecta armonía y concordancia.

A estas proposiciones (continúan diciendo el Estagirita y el Angélico) las llamamos Axiomas o primeros principios de la ciencia.

En esa armonía y concordancia hay que buscar la solución de toda cuestión filosófica.

Será verdad lo que esté conforme con dichos Axiomas, con los cuales, según dijimos, hállanse armónicas y concordantes las consabidas ideas universalísimas.

Será falso lo que disuene de aquellos Axiomas, es decir, de aquella armonía y concordancia.

9.- Dice el Beato Lulio, en esta parte continuador de Aristóteles y reformador de Platón, fórmense las ideas universalísimas (no simplemente universales) de Bondad, Grandeza, etc.

Estas ideas reconocen el mismo origen que las formadas por Aristóteles; tienen el mismo carácter; de consiguiente, gozan de las mismas prerrogativas y excelencias. Lo demostramos arriba.

Formulemos en seguida (añade el Filósofo mallorquín) unas proposiciones en que entren dichas ideas universalísimas; pero no así como quiera, sino procurando cuidadosamente que guarden armonía y concordancia aquellas ideas universalísimas.

¿Está hecho? -Sí.

Pues ¿qué razón habrá que nos prive de decir ahora que esas proposiciones constituyen unos nuevos Axiomas o primeros principios de la ciencia? -A nuestro entender, ninguna.

Sí, los Axiomas del Descenso luliano son tan legítimos como los del Ascenso, o sea, los de la Escuela Peripatética, y, por tanto, tienen el mismo valor en la ciencia.

Aquello será verdad, que esté conforme con los Axiomas formados mediante las ideas de Bondad, Grandeza, etc.; aquello será falso que esté en contradicción con estos Axiomas.

§. 4.

10.- Los Axiomas del Descenso del entendimiento son de tres clases:

- a) Definiciones de los Principios (bondad, grandeza, etc.);
- b) Condiciones (o sea, proposiciones formadas con los principios);
- c) Reglas (o sea, razonamientos formados con las Condiciones).

Hasta aquí el tecnicismo luliano.

A esto damos nosotros las siguientes denominaciones:

- 1) Definiciones de los Conceptos.
- 2) Juicios.
- 3) Axiomas.

11.- ¿Cómo se adquiere la verdad científica mediante el Descenso? -Aplicando a la cuestión particular que se inquiere

- a) o las Definiciones de los Conceptos
- b) o los Juicios

c) o los Axiomas.

12.- ¿Se puede usar indistintamente de cualquiera de estos tres grados o peldaños del Descenso? -Sí, señor.

En efecto; toda cuestión puede ser investigada, o por las Definiciones, o por los Juicios, o por los Axiomas.

Artículo 1.º

Los Conceptos del Descenso Luliano, o sea, los Principios del ser y del conocer.

13.- «Supone todo Arte la materia en que ha de obrar el artífice, y sólo da reglas a éste para que de ella fabrique el artefacto; pero tan singular es el Luliano, que da al entendimiento la materia de que se ha de servir en su discurso; y como es general para conocer todas las cosas, es universal la materia que propone.

«La principal materia de que se sirve el entendimiento para el discurso son los fundamentos o principios sólidos de que infiere las conclusiones; y como esos discursos pertenezcan a las ciencias que trata, debe tener cada ciencia, para ser perfecta, propios principios de su esfera en que se funden las verdades que descubre.

«El Arte y Ciencia de Lulio es universal, y así la materia, cuyo uso prescribe como Arte, son los fundamentos o principios universales que, como Ciencia, le pertenecen.» (Pascual: Examen de la Crisis... tomo II, pág. 2).

14.- Los fundamentos del Descenso luliano son las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, Eternidad, o Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

«Estos términos primariamente significan y se toman por las perfecciones o atributos de Dios, y secundariamente por las proporcionadas perfecciones que se hallan en cualquier criatura.» (Lugar cit., pág. 4)

«De convenir estos principios a Dios, necesariamente se sigue que competen a todas las criaturas; porque, siendo todas efectos de Dios, tiene cada una en sí, según su capacidad y orden natural, la semejanza de todas las divinas perfecciones.» (Pág. 7).

15.- «Luego los términos o principios y fundamentos del Arte Luliana son universales, pues convienen a todo lo que tiene ser, que es Dios y la criatura; también son principios reales, porque realmente son atributos de dichos extremos; son primitivos, porque son la raíz de todo el ser y no se derivan de otros; y finalmente, son necesarios, porque sin ellos no pudiera ser Dios, ni menos la criatura...»

16.- «Por la misma razón estos atributos son los principios de conocer todas las cosas, pues, según el axioma filosófico, los principios que pertenecen al ser son los de conocer el ser de las mismas cosas.»

17.- «Y con gran fundamento se asevera esto de los Principios Lulianos, porque, perteneciendo realmente a Dios, en tanto puede haber en Él algún predicado, así según su esencia; como operación, en cuanto es bueno, grande, etc., pues sólo puede convenirle por ser tan noble y perfecto, que no se puede concebir otro mejor, lo que no puede ser sino por razón de la bondad, grandeza, etc. de Dios.»

18.- «Por esto el medio de conocer si algún predicado compete, o no, a Dios, es ver cómo conviene con la bondad, grandeza, etc., que son los colores y la luz para descubrir lo que se busca en el Supremo Bien.»

19.- «A este modo se ha de discurrir proporcionadamente de la criatura. Porque, como ésta, en tanto tiene ser en cuanto participa e imita las divinas perfecciones o contiene las semejanzas o vestigios de ellas; en tanto naturalmente le puede competir algún predicado, así según su ser, como según su operación, en cuanto conviene con la bondad, grandeza, etc., que contiene como semejanzas de las divinas perfecciones.»

20.- Porque, siendo éstos sus atributos, en los que más inmediatamente participa el Ser de Dios y más propiamente lo imita, deben ser la razón primitiva y fundamento principal de lograr cualquiera predicado, pues todo su ser y operación natural no puede ser otra cosa que una participación e imitación del ser y operación divina. Y como todas las criaturas participen e imiten el ser de Dios, sus perfecciones criadas, que son las semejanzas de las divinas, son el medio fundamental de conocer lo que compete a cada una.» (Pág. 9 y 10).

21.- Inferimos nosotros de ahí, que

a) todos los atributos de Dios, absolutos y relativos ad intra, imprimen sus semejanzas creadas en toda criatura, ni pueden dejar de hacerlo;

b) estas semejanzas no son perfecciones de la criatura, sino esencias parciales de la misma: esto es muy importante, pues, si fueran perfecciones del ente, no podrían ser los principios del conocimiento del ente: por olvidar esta doctrina, algunos han puesto reparos al Descenso luliano);

c) la verdad relativa a Dios hay que buscarla en la armonía y concordancia de los divinos Atributos;

d) la verdad relativa al hombre y al mundo (Cosmología, Ideología, Lógica, Ontología, Criteriología, Ética y Derecho natural), hay que buscarla en la armonía y concordancia de los conceptos o esencias de bondad, grandeza, etc.;

e) no obsta a la doctrina luliana el que entre Dios y la criatura no haya más que semejanza de analogía, no de univocidad; porque la semejanza de analogía importa semejanza de proporción, según San Buenaventura, lib. I, dist. I, dub. 5: «secundum similitudinem proportionis»; y esta semejanza de proporción es más que suficiente para que las semejanzas creadas de los divinos atributos constituyan las esencias parciales de cuya fuerza resultante se origina la esencia total de la criatura; y, en última consecuencia, siendo

aquellas semejanzas creadas los principios del ser, ellas han de ser asimismo los principios del conocer.

23.- No tendría razón el Beato Lulio, si hubiese algún atributo divino, o absoluto o relativo ad intra, que dejara de imprimir su semejanza en la criatura; pero esto, en buena lógica, no puede sostenerse. Dice el Padre Pascual: «En todo intenta Dios ser conocido y honrado, y se da a conocer por su semejanza que produce en el efecto; luego produciendo en la criatura la semejanza sola de alguna o algunas de sus perfecciones, sólo quisiera fuesen éstas conocidas.

«Y como la honra se arregle al conocimiento, sólo intentara que tributáramos a éstas el incienso de nuestros corazones, dejando las otras al improperio de desconocidas: para aquéllas excitara nuestro cuidado, y en orden a éstas motivara nuestro descuido: ocasionando a la facilidad del entendimiento humano el juzgar que las que ponen en las criaturas su estampa, o como más hermosas se descubren, o como más vecinas se registran; y que las otras, o como menos decentes se rebozan, o como más soberanas se esconden.

«Y siendo carácter del Ser Infinito la suma igualdad de sus prendas, esto es, que en todo y por todo sean igualmente conocidas y honradas, es repugnante a la infinita grandeza de sus Atributos, que no den todos su igual semejanza a las criaturas.» (Lugar cit., pág. 8).

23- NOTA. -Y... burla burlando... ahí tienes, lector querido, en estos razonamientos del Padre Pascual, un pequeño ejemplo de la Práctica del Descenso luliano: en la armonía y concordancia de los divinos Atributos ha encontrado la solución de lo que inquiría, es decir, si todos los Atributos de Dios imprimen su semejanza en las criaturas. (Hablamos únicamente de los atributos absolutos y relativos ad intra, que son los únicos que afectan necesariamente a Dios. Es obvio y evidente que ahí no han de entrar para nada los atributos relativos ad extra.)

24.- Dada la debilidad del humano entendimiento, no basta, en muchos casos, el conocimiento y la práctica de los Conceptos, sino que es necesario

1) definirlos,

2) combinarlos entre sí, de donde nacen los Juicios,

3) y, por último, combinar los Juicios, de donde nacerán los Axiomas o primeros principios de la ciencia.

25.- Pero hay que saber aplicar debidamente esas Definiciones y Juicios y Axiomas.

Advertencia notabilísima: siendo universales, reales, primitivos y necesarios los Conceptos, inferimos nosotros, en buena lógica, que las Definiciones, Juicios y Axiomas serán también universales, reales, primitivos y necesarios.

Artículo 2.º

Definiciones de las nociones-esencias: Bondad, Grandeza, etc.

§. 1.

Su verdad y exactitud.

26.- No basta conocer las Definiciones; es necesario demostrar que son verdaderas y exactas.

27.- «No pide Lulio más para definir que manifestar alguna propiedad de la cosa definida, tanto si es esencial, como extra-esencial, mientras a ella sola por su naturaleza la convenga.

«Las definiciones del Maestro son definiciones por el acto propio, v. gr. de la bondad, por el bonificar.»

«Esas definiciones, miradas con la debida reflexión, son las más exactas, porque lo más propio y connatural a las esencias o formas es su acto propio. Verdad es que las descripciones comúnmente dan mayor conocimiento que las definiciones; pero, si bien se repara, se verá que la propiedad a que se reducen, o en que se fundan, es la que se entiende por el acto propio.»

28.- «Para entender la verdad y exactitud de estas Definiciones... es preciso advertir que se han de mirar y considerar únicamente en orden al principio que se define, según su pura y precisa naturaleza, o según lo que le pertenece... ex natura rei, sin considerarlo contraído o determinado a alguna razón especial, sino como contenido en el ser universal.

«Por lo que, cuando se define la Bondad por ser aquella razón por la que lo bueno obra lo bueno, se explica según su pura y precisa naturaleza, que tiene tal propiedad.»

29.- «Y como la mutua habitud y correspondencia que tienen entre sí estos principios, les sea connatural, siempre se definen unos en orden a otros; pues uno no puede ser sin el otro, y cada uno tiene exigencia de todos, porque todos igualmente pertenecen al ser universal.»

30.- La piedra de toque con que se manifiestan verdaderas y exactas estas Definiciones es el mismo Dios.

«Ninguno, por corta razón que tenga, deja de saber que Dios es un ser tan noble y cumplido que no puede concebirse otro mejor y más noble, y, por consecuencia, que se le debe atribuir la mayor bondad, nobleza y perfección.

«Por medio de esta tan clara y sabida máxima, intento manifestar los fundamentos del Arte Luliana.»

31.- «El modo de practicarlo es reducir a Dios, o considerar en él mismo, la definición que se propondrá; y como a Dios se haya de atribuir lo más noble, bueno y perfecto, si lo que se dice en la definición de un principio es lo más noble y perfecto, contiene precisamente a aquel principio en cuanto es atributo de Dios.»

32.- «La perfección que se halla en el Sumo Bien se comunica proporcionadamente a la criatura, por ser ésta una participación e imitación de Dios; y así, lo que conviene a un principio o atributo divino, conviene proporcionadamente a aquel principio de la criatura que, como semejanza, le corresponde.»

33.- «Por lo que, conviniendo aquella Definición al principio increado y creado, con rectitud se asienta que es definición universal, que naturalmente compete al principio definido.» (Pascual: Examen de la Crisis, tomo II, págs. 11, 12 y 18).

§ 2.

Definición de las nociones-esencias llamadas Bondad, Grandeza, Duración.

34.- «La primera definición que se nos ofrece es la de la Bondad, que es aquella razón o ente por lo que lo bueno obra lo bueno.

«Tal es la bondad en Dios; pues a no ser razón de obrar lo bueno, estaría ociosa.

«Y como el ocio sea defecto sumamente repugnante a Dios, es preciso sea razón de obrar lo bueno.

«También es cierto, que en el ente bueno es perfección obrar lo bueno, por ser tan amable el hacer bien.

«Por lo que es necesario que la bondad divina, que es la mayor que puede considerarse, sea razón de obrar lo bueno.» (Pascual: obra citada, pág. 12).

35.- Dice Alonso de Zepeda: «En esta definición el ente sirve en lugar de género; y lo bueno obra lo bueno en lugar de diferencia; y así se ha de entender en las demás definiciones.» (Comentarios al Introductorio del Arte Magna y General para todas las ciencias, pág. XVI).

36.- Las palabras Bondad, Grandeza y demás principios del Descenso luliano, no han de tomarse en la acepción ordinaria que nos dicen todos los Diccionarios; no han de tomarse en la acepción de las otras Escuelas filosóficas; no significan las cualidades o perfecciones del ente; sino que han de tomarse por los principios constitutivos, esenciales y metafísicos de toda criatura; esto es, son las esencias parciales cuya fuerza resultante forma la esencia total de toda criatura.

Tomando en este sentido la Bondad, Grandeza, etc., son verdaderas las definiciones que damos de las mismas. No se olvide esto.

37.- Hay en todos los seres de la creación, y, por ende, hasta en el mundo llamado vulgarmente inorgánico, una esencia parcial que bien puede llamarse Bondad.

Esta esencia creada es la realización de una de las ideas arquetipas lulianas; es una participación finita, pero real, efectiva y substancial, del atributo de la Divinidad que conocemos con el nombre de Bondad.

38.- La Bondad que nos ocupa es, pues, un principio universal, primitivo, verdadero y necesario, porque todas las cosas, en cuanto existen, han de participar forzosamente de los atributos de Dios.

39.- Continúa el P. Pascual: «La Grandeza es aquella razón por que la Bondad, Duración y demás principios son grandes, de manera que comprende la Grandeza toda la extensión del ser.

«Esto es, que, por razón de la Grandeza, cada cosa está cumplida en todo lo connatural a su ser; pues, en tanto es grande, en cuanto tiene el complemento de la perfección que le compete; y en cuanto no adecua los números de su connatural exigencia, es pequeña o menoscabada.

«En Dios es tan cumplida su grandeza, que por ella es en todo grande, porque en todo tiene un todo de perfección...» (Pág. 13).

40.- Siendo verdadera en Dios esta Definición, forzosamente ha de serlo asimismo en la criatura.

Otro tanto afirmamos de la definición de Bondad, ya dada, y de cuantas siguen a continuación.

41.- Zepeda: «Esta Grandeza es substancial, es quidditativa o esencial.

«Y en este sentido la Grandeza es la suficiencia que tiene cada cosa según su capacidad esencial; y por eso se llama plenitud, por razón de que sin la Grandeza estarían todas las cosas en la minoridad y pequeñez. Y si no hubiera este principio en todas las esencias según su capacidad, hubiera en ellas el vacío, que aborrece tanto la naturaleza.» (Obra cit. pág. XVI).

42.- La Grandeza que nos ocupa es una de las esencias parciales de todo ser creado; y esta esencia parcial es una finita participación del atributo de la Divinidad llamado Grandeza.

43.- Esta esencia parcial tiene propiedades, o sea, determinaciones que, sin pertenecer a la esencia de dicha Grandeza, proceden, sin embargo, necesariamente de la misma, y no

pueden, por tanto, separarse de ella: en una palabra, esta esencia tiene, como todas, manifestaciones o irradiaciones extrínsecas.

En los cuerpos, manifiéstase por la extensión; en los seres inmateriales y espirituales, por la intensión.

44.- Dice Kircher en su *Ars Magna sciendi* «Estque principium universale, generalissimum, primitivum et necessarium, cum nullum in rerum natura ens sit quod non suas habeat magnitudinis rationes, quae vel in extensione, uti in rebus corporeis, vel in intensione, quae incorporeis competunt, consistunt.» (Pág. 30. -Amstelodami, 1669).

45.- «La Duración es aquella razón por la que la Bondad, Grandeza y demás principios, duran o permanecen en ser.

Notoria es esta explicación, pues a todo entendimiento es patente, que las cosas, que permanecen en su ser, deben a su propia duración esta permanencia, como a su bondad el ser buenas y amables.» (Pascual: obra y lugar citados).

46.- El divino atributo, llamado Eternidad, imprime su creada semejanza en toda criatura; y esa semejanza será, de consiguiente, una esencia parcial de toda criatura, pues la criatura, en tanto dura o permanece en ser, en cuanto participa del Atributo llamado Eternidad.

Inferimos nosotros de aquí que habrá en todo ser creado un constitutivo esencial y metafísico que bien puede llamarse Duración; y que esa Duración será un principio universal, primitivo y necesario, porque sin él nada existiría.

47.- «Duratio nihil aliud est quam rei cujuscumque in suo esse permanentia; quod enim perseverat in eo quod est, durare dicitur.» (Kircher; obra cit., pág. 32).

§. 3.

Definición de las nociones llamadas Poder, Sabiduría, Voluntad.

48.- El Padre Pascual: «El Poder es aquella razón o ente por la que la Bondad, Grandeza y demás principios pueden ser y obrar.

«No sólo debe el Poder ser razón de ser o existir, sino también de obrar; porque de su propia naturaleza pide ser grande y cumplido.

«Por lo que ha de ser poder de obrar; pues, a no serlo, fuera ocioso y le faltara una prenda tan buena y apetecible como es el obrar; y no se conformara con el poder de Dios, que no puede estar ocioso.» (Obra y lugar citados).

49.- El Poder es una esencia parcial de la criatura, porque en ésta ha impreso su creada semejanza el atributo de la Divinidad, llamado Poder.

Escribe el Beato: «Si Potestas non esset substantialis pars, non posset de substantia.

«Nulla Potestas posset tantum de Magnitudine quantum de parvitate, si non esset de substantiali natura.

«Si omnis Potestas esset accidens, substantia plus posset per accidens, quam per se ipsam.» (Liber Proverbiorum; parte II, cap. VI).

50.- Traducimos de Kircher: «El Poder o potencia es un principio universalísimo, primitivo, substancial, necesario, porque, sin él, no habría ser creado que pudiese obrar; y así entendemos por Poder o potencia aquello con lo cual todas las cosas son aptas para obrar. (Obra cit., pág. 34).

51.- «La sabiduría es aquella razón por la que el sabio entiende.

«El término Sabiduría se entiende aquí (según la universalidad del Arte) por aquella razón abstracta y general común al entendimiento de las substancias racionales y al instinto natural de las demás cosas...

«En Dios hay un soberano entendimiento con que todo lo conoce; y así en todas las cosas hay una semejanza de aquel conocimiento, por la que cada una conoce a su modo lo que le compete, conforme a su naturaleza.» (Pascual: obra cit., pág. 14).

52.- Dice Kircher: «Principium quo unumquodque cognoscit ea quae ad conservationem, sui sunt necessaria.» (Obra citada, pág. 35).

53.- El atributo de Dios, llamado Sabiduría produce o causa, en todas las criaturas, hasta en las conocidas con el nombre de inorgánicas o inanimadas, una semejanza creada de sí mismo.

Esa creada semejanza es una esencia parcial de toda criatura, hasta de las llamadas vulgarmente inanimadas.

51.- Decimos generalmente que la sabiduría creada es quintuple: la Angélica, la Racional, la Estimativa, la Sensual o fantástica y la Instintiva.

Pues bien; todo esto no es más que manifestaciones o irradiaciones extrínsecas de la esencia parcial que nos ocupa y que hallamos en el Ángel, en el hombre y en el bruto.

55.- Pero, en las plantas y en los seres vulgarmente dichos inanimados, ¿encontramos asimismo ese principio cognoscitivo? -Sí, porque el Instinto, que es propio de los brutos, lo es a su modo de las plantas, ya que éstas absorben lo que les es conveniente para la vida y expelen lo que les es nocivo; y también es propio de los seres llamados vulgarmente

inanimados, ya que se manifiesta en éstos por las acciones que llamamos simpáticas y antipáticas.

56.- Esa esencia parcial es en verdad un principio cognoscitivo o instintivo absoluto; y no parece haber grandes inconvenientes en que le llamemos, si bien en sentido latísimo, Sabiduría.

Infiero yo de lo dicho que la Sabiduría es un principio substancial, necesario, primitivo y universal.

57.- Continúa el P. Pascual, en el lugar citado: «La Voluntad, o principio apetitivo, es aquella razón por la que la Grandeza y demás principios son amables o apetecibles.

«Conforme se ha dicho de la Sabiduría, se ha de tomar aquí la Voluntad por una razón universal al apetito natural y a la que es propiamente voluntad; y en esta inteligencia no parece tener dificultad la Definición, pues en todas las cosas hay razón de amar o apetecer.»

58.- «Appetitus est incitatio vel impetus quidam manans a naturali facultate, cujus vi vel per se vel aliunde res ad aliquid excitatur, estque principium generale, primitivum et necessarium, sine quo nihil est amabile, nihil desiderabile, nihil odibile.» (Kircher: obra cit., pág. 37).

59.- El divino Atributo llamado Voluntad, al tener lugar la Creación, no puede dejar de producir una esencia parcial que entre a formar parte, con las demás causadas por los restantes atributos divinos, del constitutivo substancial y total de toda criatura, desde la angélica a la puramente material. ¿Qué razón hay para que esa esencia parcial se halle en una criatura y no en otra?

60.- En sentido latísimo, todo ser o supuesto es volens, dice Lulio. He aquí cómo define la esencia Voluntad: «Voluntas est id per quod Bonitas, Magnitudo, etc., sunt desiderabiles sive amabiles, et per quod suppositum bonum, magnum, etc., est volens.» (Tabula Generalis; pág. 8, tomo V, Maguncia).

61- Hállase, pues, hasta en los seres minerales. Llámase entonces facultad natural, y es quíntuple, según el mismo jesuita Kircher: «Attractrix, Retentrix, Alteratrix, Concoctrix, Expultrix; quibus jungitur Sympathia et Antipathia rerum.» (Lugar citado).

§. 4.

Definición de las nociones-esencias llamadas Virtud, Verdad, Gloria.

62.- Habla el P. Pascual: «La Virtud es aquella razón de la que se origina la unión de la Bondad, Grandeza y demás principios en el ser y obrar de las cosas.

«La unión aquí también se toma por la conjunción de distintas perfecciones (o mejor, esencias parciales) como por la identidad de las indistintas en Dios.

«Quiere decir la Definición, que la virtud en cada cosa es el origen y raíz de estar en ella unidas todas sus perfecciones (o mejor, todas sus esencias parciales); pues en tanto una cosa es virtuosa en su ser y obrar, en cuanto las contiene juntas y juntamente las ejercita en su operación, haciéndola buena, grande, etc...

«Por la infinita virtud de Dios, estando identificados sus atributos, convienen igualmente a su ser y operación: a cuya proporción debe ser la virtud creada»; conviene a saber, ¿por qué razón están unidas en la criatura todas sus esencias parciales, y ejercítanse juntamente en la operación de la criatura? Respuesta: en fuerza de la esencia parcial llamada Virtud. (Lugar citado.)

63.- «Virtus hoc loco considerata, est principium generale, primitivum et necessarium, quo non existente omnia vitiosa forent.

Et definitur: facultas bonarum rerum conciliatrix et constitutrix, vis benefica rerum bonitate affectarum, atque ideo omnium et per omnia.

Estque ratio cur bonum, magnum, durabile, etc., vigorosum sit et virtutibus viribusque ad operandum necessariis instructum.» (Kircher, pág. 38).

64.- Toda criatura participa, según su capacidad y orden natural, del atributo de Dios, llamado Virtud.

Esa participación es una de las esencias parciales de la criatura.

La Virtud que nos ocupa es real y verdaderamente substancial. Dícelo el Maestro en el Liber Proverbiorum, parte II: «Si non esset ulla Virtus substantialis, omne accidens haberet majorem virtutem, quam ulla substantia.» (Cap. X).

65.- ¿Qué papel representa en la criatura la esencia parcial denominada Virtud? Respondemos: toda criatura, atendida su pura naturaleza, obra absolutamente sin impedimento ni defecto de su parte: ¿no es verdad? Indudable. Pues esto se debe a la esencia parcial llamada Virtud.

El obrar supone en la criatura, dice el comentarista Zepeda, el ser y el poder obrar absoluto; y así a la esencia parcial llamada Virtud se debe la unión de todas las restantes esencias parciales para que la cosa tenga toda perfección en su ser, poder y obrar. (Obra citada, pág. XVIII).

66.- Del Padre Pascual: «La Verdad es lo que es verdadero de la Bondad, Grandeza y demás principios.

«Esto es, que por la Verdad son y obran verdaderamente la Bondad, Grandeza y demás cosas verdaderas (o esencias parciales).

«Tanto en Dios, como en la criatura, se conoce claramente ser ésta la verdad que tienen.» (Lugar citado).

67- «Por la Verdad todos los principios (o esencias parciales) son primitivos, reales, verdaderos, necesarios y naturales.

Y así es forzoso que ella lo sea también, porque si no fuese primitiva y necesaria, todas las cosas, que tienen ser primitivo, no serían necesarias ni verdaderas, siendo así que la Verdad presupone el ser, el poder y el obrar con perfección, pues, según Aristóteles (II Metaphysicorum), Verissimum est quod est causa aliis ut sint vera.

Y así, la Verdad es primitiva y necesaria, para que los entes (o esencias parciales) primitivos y necesarios sean verdaderos.» (Comentarios de Alonso de Zepeda a la obra de Lulio Introductorio del Arte Magna, pág. XIX. -Bruselas, 1663).

68.- Habla Kircher: «Veritas secundum Peripateticos est adaequatio rei ad intellectum.

Secundum nos Veritas ratio est qua omnia vera sunt; nam si Veritas non esset, omnia falsa essent, quod implicat.

Est itaque Veritas principium generale, primitivum et necessarium: hoc ipso enim quod quidpiam est, etiam verum est.» (Pág. 40).

69.- La ciencia parcial, llamada Verdad, que hallamos en toda criatura, es una finita participación del divino Atributo del mismo nombre.

Hablamos de una Verdad substancial; en toda substancia creada hay una parte substancial, no accidental, que bien puede llamarse Verdad.

«Si in substantia nulla Veritas esset substantialis, substantia esset magis vera per accidens, quam per se ipsam.» (Liber Proverbiorum; parte II, cap. II).

70.- Es del todo necesario que, entre las esencias parciales del ente creado, haya una que llamamos Verdad. A este propósito dice el Beato: «De necessitate convenit quod haec substantialis Veritas sit substantialis pars substantiae, ut Bonitatem ponat in vero cum Magnitudine sui ipsius, et Magnitudinem cum Bonitate sui ipsius, et sic de aliis.

Unde sequitur quod Veritas complete et abundanter satisfaciat principiis substantiae, et principia illi, quae satisfactio esset impossibilis si Veritas non esset substantialis pars substantiae, et sequeretur quod Veritas deficeret principiis, et principia illi.»

Sobre el papel que representa, en la constitución de la criatura, la esencia parcial Verdad, escribe el mismo Beato, «... substantialis Veritas, quae est pars substantiae, quae transmittit suam similitudinem in alias compartes, in quantum illas facit existere veras in eo quod sunt, et etiam existere verum hoc quod substantia agit sub ratione illarum.» (Lectura Artis Inventivae et Tabulae Generalis, dist. II, pág. 20, tomo V, Moguncia).

71.- De la existencia de las demás esencias parciales, síguese la necesidad de que exista la esencia parcial Verdad. Lo declara la misma definición de Verdad: «Veritas est id quod est verum de Bonitate, Magnitudine, etc.

Est igitur Bonitas, Magnitudo, etc.

Et ex quo Bonitas est, oportet quod sit Veritas, quoniam sine Veritate Bonitas esse non potest.

Est ergo Veritas, in qua Bonitas est sustentata et constituta.

Igitur Veritas est hoc per quod Bonitas et caetera principia existunt substantiae; et quoniam principia sunt plura, se multiplicat Veritas generalis in plures veritates speciales de quibus principia sunt habituata.» (Tabula Generalis; Dist. II, pág. 9, tomo citado).

72.- Continúa el P. Pascual: «La Gloria consiste en aquel deleite en que la Bondad, Grandeza y demás principios se aquietan.

«Comúnmente no conocemos otro deleite que el sensible.

«Pero, así como por lograr lo que nos conviene y da gusto sentimos el deleite, todas las cosas tienen proporcionadamente su deleite por obtener lo conveniente.

Y así lo tienen estos principios (o esencias parciales) en su ser y operación, por cuyo motivo es un comprincipio natural la Gloria; y a proporción de la que tienen en Dios sus Atributos en su ser y operación, la tiene cada cosa conforme a su naturaleza.» (Pág. 15, obra citada).

73.- Comento de Zepeda: «La Gloria es igual o desigual. Aquella existe en solo Dios que es el fin de todas las cosas y su reposo. La desigual es la delectación que se halla en las demás cosas creadas.

Y si no fuera por este principio, todas las cosas existirían en trabajo y pena; porque, de la misma manera que por la Virtud están todas las cosas en el principio del obrar, así están en el último término por la Gloria.» (Lug. cit).

74.- Kircher: «Definitur autem Gloria, ratio qua omnia suo modo gloriosa sunt, id est, omnia fine suo et quiete sua gloriantur.

Est delectatio et boni fruitio qua unumquodque quiescit, ut lapis quiescit et gloriatur in quiete, centri adeptione: minerale quodvis in appropriata sibi fodina: arbor fructificatione: planta in semine, florum foliorumque possessione: animal in conservationis vitae suae, suaeque propagationis speciei statu.» (Pág. 41).

75.- La fuerza creadora del divino atributo llamado Gloria produce, en la creación, su creada semejanza. Sí, toda criatura tiene una finita participación de aquel atributo divino.

Y esa participación es substancial, no accidental, porque toda criatura, en tanto existe o tiene esencia, en cuanto participa de los atributos de Dios.

Infiero yo de aquí que hay en las criaturas una esencia parcial que bien puede llevar el nombre del divino atributo del cual es una creada semejanza.

Tenemos, pues, la esencia parcial llamada Gloria.

76.- Después de haber dicho nuestro Doctor y Maestro que la esencia Gloria consiste en aquel deleite en que la Bondad y demás esencias parciales se aquietan, pone en seguida este comentario: «Gloria est universale principium, ratione cujus entia habent placitum et delectationem secundum modum existendi et agendi; quia esse est multum delectabile secundum respectum sui ipsius et ipsius non-esse, et entia habent magnum placitum quando alia possunt agere in aliis et in se ipsis secundum naturas et proprietates principiorum ex quibus sunt composita et aggregata.»

77.- La Gloria que nos ocupa no es un principio accidental, sino substancial. «Gloria est principium substantiale, quia in ipsa quiescunt principia substantiae, in qua non possent quiescere, si esset accidentalis tantum, cum quies et delectatio melius conveniant cum rebus quae sunt magnae in Bonitate et Duratione, quam cum illis quae non sunt magnae in Bonitate et Duratione.» (Lectura Artis Inventivae et Tabulae Generalis; dist. II, pág. 21).

El Doctor Arcangélico sintetiza su doctrina sobre este particular en los siguientes Proverbios: «Si Gloria non esset substantialis, nulla substantia haberet Gloriam per suam naturam.

Nulla accidentalis gloria potest esse finis substantiae.

Delectatio per vegetare est Gloria plantae.» (Liber Proverbiorum; parte II, pág. 47).

78.- Conclusión.- Toda esencia completa ha de estar dotada de ser, poder y obrar; pues bien, las tres primeras esencias parciales (Bondad, Grandeza, Duración) corresponden al ser; las tres siguientes (Poder, Sabiduría, Voluntad) corresponden al poder; y las tres últimas (Virtud, Verdad, Gloria) corresponden al obrar.

¿Hay en Dios otros atributos absolutos? Innumerables.

¿Imprimen todos su creada semejanza en la criatura? -Sí, sin duda alguna.

¿Por qué el Beato Lulio, al estudiar la constitución esencial y metafísica de la criatura, y al examinar los atributos absolutos de la Divinidad cuyas creadas semejanzas son esencias parciales de la criatura, se fija solamente en los nueve atributos consabidos? -Porque éstos solos bastan, al fin que se propone el Maestro.

79.- Nunca nos cansaremos de repetir que las palabras Bondad, Grandeza, etc., no han de ser tomadas en la acepción ordinaria, que es la común al vulgo y a las escuelas

filosóficas distintas de la Luliana. Ni tampoco han de tomarse aquellas palabras por las perfecciones del ente, como lo han hecho algunos mal aconsejados lulistas.

Entiende Lulio por Bondad, Grandeza, etc., los principios substanciales o esencias parciales cuya fuerza resultante constituye la esencia o substancia total de toda criatura: material, inmaterial, espiritual y angélica.

80.- Únicamente tomadas en este sentido las palabras Bondad, Grandeza, etc., resultan verdaderas las Definiciones que damos de Bondad, Grandeza, etc.

Y a dichas esencias parciales llámalas el Maestro con los nombres de Bondad, Grandeza, etc., porque estas esencias son finitas participaciones o creadas semejanzas de los divinos atributos del mismo nombre. He aquí todo.

§. 5.

Definición a las nociones-esencias llamadas Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

81.- Dice el Beato Lulio: Si Dios existe, no hay duda que Dios será lo mejor que pensarse pueda. Y como la operación ad intra es mucho mejor que la operación ad extra, habremos de afirmar que hay en Dios una operación ad intra.

-Toda operación, hasta la llamada ad intra, ha de constar forzosamente de acción, pasión y unión de entrambas. He aquí la Trinidad.

Siendo esto así, como realmente es, debemos sentar que hay en Dios atributos relativos ad intra. Estos atributos no pueden ser más que seis: Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

Ahora bien; como en Dios todo es Dios, los atributos relativos ad intra son de la misma naturaleza y esencia que los atributos absolutos. Sí, en Dios, las relaciones son subsistentes; son personales; las relaciones son reales; las relaciones constituyen las Personas divinas; las relaciones son Dios.

82.- ¿Qué más? -Pues muy sencillo: cada uno de los atributos relativos ad intra (como son de la misma esencia y naturaleza que los llamados absolutos) no puede dejar de crear su finita semejanza al verificarse el acto creador del Omnipotente.

Esas creadas semejanzas, o finitas participaciones de los atributos relativos ad intra, serán esencias parciales de toda criatura, por la razón tantas veces apuntada, a saber, porque la criatura en tanto existe o tiene esencia, en cuanto participa de Dios, o séase, de los divinos atributos.

A estas nuevas esencias parciales les daremos el nombre de los atributos de los cuales son finitas participaciones. Vamos a definir, pues, las esencias llamadas Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

83.- Únicamente tomadas en este sentido las palabras Diferencia, Concordancia, etc., resultarán verdaderas las Definiciones que daremos de Diferencia, Concordancia, etc.

Dejemos, pues, a un lado la acepción ordinaria, común al vulgo y a las escuelas filosóficas distintas de la Luliana, de las palabras Diferencia, Concordancia, etc., y aceptemos de una vez el tecnicismo luliano.

84.- Así como en Dios, los atributos relativos ad intra (Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad) no denotan relaciones accidentales, sino reales, subsistentes, personales; de un modo semejante, la Diferencia, Concordancia, etc., que nos ocupan, al tratar del constitutivo esencial y metafísico de toda criatura, no denotan, no, relaciones accidentales, sino que denotan principios real y verdaderamente substanciales, conviene a saber, verdaderas esencias parciales.

85.- «Por la Diferencia, la Bondad, Grandeza y demás principios, son razones inconfusas y claras.

«Y esto, tanto en Dios, como en las criaturas. Pues, aunque en la substancia divina sólo se distinguan realmente las Personas, no obstante los Atributos realmente indistintos son inconfusos y claros, porque tiene cada uno su razón y acto propio sin confusión alguna.

«Pero, en la criatura, su claridad e inconfusión es con la real distinción de todos sus predicados (o esencias parciales).» (Pascual, obra cit., pág. 15).

86.- El jesuita Kircher: «Differentia primum principium respectivum generalissimum, substantiale, primitivum et necessarium est, omnes differentias includens, quia sine hac omnia essent idem, omnia unum, omnia indistincta, quod est impossibile...

Unde in Arte definitur claritas absque omni confusione conceptuum; hac enim Bonitas a Magnitudine, Duratione, Potentia, et quaecumque ad ea revocantur, distinguuntur.» (Pág. 42).

87.- Aunque la palabra Diferencia denote relación, no obstante, es de saber que, entre las esencias parciales del ser de toda criatura, hay una esencia parcial que bien puede llamarse Diferencia, por las razones que luego dirá el Beato Lulio.

En consecuencia, la Diferencia se toma aquí por un principio universal y substancial: universal, porque lo hallamos en toda criatura; y substancial, porque es una de las esencias parciales constitutivas del ser creado.

88.- Habla el Maestro: «Oportet autem quod Differentia sit universale et substantiale principium in substantia, ut res esse valeant substantialiter distinctae et differentes ad invicem; et ut Differentia sub ratione Magnitudinis, Durationis et Potestatis stare faciat sub

generibus multas species, et sub speciebus multa individua substantialiter, ita quod una species non sit alia, nec unum individuum aliud, et ut in qualibet partium substantiae Differentia essentialis et substantialis sit ratio ad essentialia substantialia uno distincto ab alio sub ratione actionis et passionis, sicut in Bonitate in qua est substantiale et essentialia activum, passivum et conjunctivum eorum (seu forma, materia et unio earum)... quod fieri non posset, si Differentia esset principium accidentale tantum, nam omnia quae sunt essent unum idem numero substantialiter et multa forent accidentalia.» (Tabula Generalis, dist. II, pág 10, tomo V, ed. Moguntina).

89.- «La Concordancia es razón por la que la Bondad, Grandeza y demás principios (o esencias parciales) concuerdan o convienen en una o muchas cosas.

«Todas las esencias parciales concuerdan en un ser que constituyen, y cada una con otra por la mutua participación y habitud; y según los fines o apetitos del sujeto, en que se hallan, concuerdan variamente entre sí.

«En Dios, por su infinita concordancia, convienen infinitamente sus perfecciones; y, a proporción, concuerdan en la criatura sus predicados (o mejor, esencias parciales).» (Pascual; lugar citado).

90.- Oigamos a Kircher: «Concordantia est principium respectivum omnino generale in sua coordinatione, primitivum et necessarium; quia sine illa omnia essent discordia, dissoluta, inconvenientia, quod dici non potest, cum nihil in natura rerum inveniatur quod non cum aliquo in aliquo concordet.» (Pág. 48).

91.- La Concordancia es en Dios una perfección sin defecto alguno, ni más ni menos que los atributos llamados absolutos.

La Concordancia divina es substancial.

Y su creada semejanza, impresa en las criaturas, ha de ser igualmente substancial.

Cuenta, pues, toda criatura, entre los principios esenciales y metafísicos que la constituyen, uno que se denomina Concordancia.

La esencia parcial, que decimos Concordancia, es una creada semejanza del atributo divino del mismo nombre.

Es en virtud de esta esencia parcial, que la criatura participa del atributo divino ad intra que llamamos Concordancia. ¿Puede existir la criatura sin participar, en alguna manera, de las perfecciones de Dios? ¿Por ventura es otra cosa el ser creado que una participación finita del ser divino?

92.- Y no es para olvidar nunca, en toda la doctrina luliana, que todos los divinos Atributos (absolutos y relativos ad intra) son igualmente operativos, conviene a saber, todos imprimen, con igual virtualidad y eficacia y en virtud de la misma exigencia, sus creadas

semejanzas (que son verdaderas esencias parciales) en el mundo mineral, animal, espiritual y angélico.

93.- «El Principio es lo que tiene alguna razón de prioridad a todo aquello de que es principio.

«La prioridad aquí no se toma en rigor, sino con latitud, conforme se entiende el principio que es la razón primitiva u origen de que proviene algún ser o línea de predicados. En este sentido, la Bondad es principio, porque es la primitiva esencia de toda la línea de bueno, de que proviene todo bien...

«En Dios cada atributo es principio, porque es la razón esencial de todo lo que hay de su línea en la divina substancia; a cuya proporción son principios las correspondientes perfecciones creadas (o esencias parciales). (Pascual; pág. 16).

94.- La esencia parcial denominada Principio es la realización de una de las ideas arquetipas lulianas, conviene a saber, es una participación finita del atributo relativo ad intra que hallamos en la Divinidad y conocemos con el nombre de Principio.

Hay en Dios un atributo relativo ad intra que llamamos Principio.

Este atributo es tan infinito in existendo et in agendo como todos los demás, por ejemplo, la Bondad.

En consecuencia, así que tuvo lugar el acto creador del Omnipotente, el divino atributo llamado Principio estampó su creada semejanza en todas las criaturas, viniendo éstas a contar entre sus constitutivos esenciales y metafísicos a uno que podemos denominar Principio.

95.- La esencia parcial, llamada Principio, es un principio universal, primitivo y necesario, sin el cual no habría efecto alguno en la naturaleza.

¿Qué es el Principio? -Es aquello de lo cual procede algo.

96.- Como en Dios cada atributo es principio, de un modo semejante cada una de las nueve esencias parciales que llevamos examinadas (Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria) es también principio.

97.- El Principio, que al presente nos ocupa, es substancial, no accidental.

«Si non esset substantiale Principium, finis substantiae esset accidentalis.

Substantia non esset principiabilis, sine substantiali Principio.

Quia omne principiare est majus in principio substantiae, quam accidentis; convenit quod aliquod Principium sit substantiale.» (Liber Proverb.; parte II, cap. 16.)

98.- El Principio de que al presente hablamos equivale a Causa, como lo advierte oportunamente Kircher; y en este Principio se contienen de un modo implícito todos los principios genéricos, específicos e individuales difundidos por todas las partes de la substancia.

Hase de advertir también que todas las causas son principios, pero no todos los principios son causas; como se ve en los nueve predicamentos, los cuales son principios, pero no causas, pues la razón de causa les compete tan sólo en virtud de la substancia en la que se hallan. Hasta aquí son palabras de Kircher, pág. 57.

Por esto advertimos nosotros que el Principio que nos ocupa equivale a Causa.

99.- «El Medio es el sujeto por donde el Fin influye al Principio, y el Principio refluye al Fin, de modo que sabe a la naturaleza de entrambos.

«Como el Medio se toma en una general latitud, se entiende el influir y refluir, del mismo modo, por la participación, respecto o habitud con que las cosas se han entre sí mediante alguna otra.

En esta inteligencia, una Perfección divina es medio de todas las otras, porque conduce a la infinita comunicación mutua de todas.» (Pascual; loco citado).

Así diremos también que, en la constitución del ser creado, A, B, C, cada una de las esencias parciales es medio de todas las otras, porque conduce a la mutua comunicación de todas.

100.- Alguien preguntará aquí: ¿Por qué todas estas nociones-esencias siempre se definen unas en orden a otras? -Responderemos: Por la razón alegada anteriormente, y que nunca ha de olvidarse, conviene a saber, porque la mutua habitud y correspondencia que tienen entre sí estas nociones, que son a la vez esencias, les es connatural.

Pues siempre hemos de tener presente que una de estas nociones-esencias no puede existir sin la otra, y cada una tiene exigencia de todas, porque todas igualmente pertenecen a la esencia de nuestro entendimiento y a la esencia de todos los demás seres de la creación.

101.- Son palabras de Kircher: «Via ad Finem Medium est. Est ergo Medium id quod est Principium respectivum, generale, primitivum, necessarium, sine quo nulla rerum daretur conjunctio, nullus nexus aut unio, sed omnia vacua, quod foret absurdum.» (Pág. 59).

102.-Este Medio es substancial, transcendental y real.

«Y es aquella semejanza de la influencia y reinfluencia de dos extremos, constituyendo una substancia de ambos connotando su unión, medida y conjunción.» (Zepeda, obra citada, pág. XXIV).

103.- Sabemos que hay en Dios un atributo relativo ad intra, conocido con el nombre de Medio.

Y excusado es sentar, después de lo dicho, que todos los divinos atributos son igualmente eficientes u operativos, así sean absolutos, como relativos ad intra.

En Dios las relaciones son subsistentes; son la misma divina Esencia.

Siendo, pues, la criatura una participación del ser de Dios, participa, por tanto, del atributo relativo ad intra llamado Medio.

Por donde, esa participación no es, ni puede ser otra cosa que un constitutivo substancial del ser creado.

Las semejanzas creadas de las perfecciones de Dios han de ser forzosamente substanciales, puesto que, si existen substancias creadas, éstas no son ni pueden ser sino semejanzas creadas de dichas Perfecciones. Porque la criatura, en tanto es o existe, en cuanto es una participación o semejanza del Ser divino, o sea de sus Perfecciones.

De consiguiente, hay en todos los seres creados una esencia parcial que podemos llamar Medio, y cuya definición damos arriba.

104.- El Medio que nos ocupa es substancial, no accidental.

«Si forma et materia non haberent substantiale Medium, de ipsis non resultaret substantia.

Nullum accidentale Medium est tam magnum, sicut substantiale.» (Liber Proverb., parte II, cap. 17).

105.- «El Fin es aquello en lo cual el Principio se aquieta; pues, teniendo posesión de él, se para y no mira a otra cosa.

«En Dios una perfección tiene su fin en la otra y en el mismo Ser divino; y a su imitación se finaliza también sus semejanzas en la criatura.» (Pascual; lugar citado).

En efecto, en todo ser creado, cada una de sus esencias parciales tiene su fin en la otra y en el mismo ser creado.

106.- Continúa diciendo el Padre Pascual: «Advierto que los tres términos Principio, Medio y Fin, según la generalidad del Arte, se entienden por simples y universales perfecciones de principiar, mediar y finalizar, como la Bondad es simple universal razón de bonificar, la Grandeza de magnificar, etc.; y conforme a esta inteligencia se han de entender principalmente sus definiciones expuestas.

Pero, como ser principio, medio y fin no sólo conviene a las simples razones (o esencias parciales), sino también a todo ente completo en orden a otro, les están adaptadas sus definiciones, explicándolas también conforme a los respectos que tienen tomados en esta inteligencia.»

107.- El jesuita Kircher: «Finis est generale principium primitivum et necessarium, sine quo nullus in natura rerum esset appetitus, nihil bonum, nulla actio, nullus volitae rei ad terminum consequendum impulsus.

Est igitur Finis id in quo Principium quiescit.» (Pág. 62.)

108.- Este Fin es la esencia parcial que termina el ser, poder y obrar de todas las demás esencias parciales constitutivas de la criatura, por ejemplo, un mineral.

El Fin que nos ocupa es substancial; es una esencia verdadera y propiamente dicha. Lo enseña el Maestro en el Libro de los Proverbios, parte II, cap. 18.

«Si Finis non esset substantia, substantia esset magis perfecta, quam Finis.

Si Finis non esset substantia, esset major quies per accidens, quam per substantiam.

Si Finis non esset substantia, potestas plus posset de accidente, quam de substantia.»

109.- Dícenos la Teología católica, en el tratado De Deo Trino, que hay en Dios un atributo relativo ad intra llamado Fin.

Y los atributos relativos ad intra son tan operativos como los atributos absolutos.

Mas éstos imprimen en la criatura la semejanza creada de sí mismos.

Luego lo mismo hará el atributo llamado Fin.

Ahora bien; las semejanzas creadas de los Atributos absolutos forman los constitutivos esenciales y metafísicos de toda criatura.

De consiguiente, el Fin será otro de los constitutivos esenciales y metafísicos del ser creado.

110.- Otra razón. La criatura, en tanto existe (o tiene esencia), en cuanto participa de los divinos atributos.

Siendo esto así, como realmente es, en tanto existirá (o tendrá esencia), en cuanto participe del atributo divino llamado Fin.

Luego esa participación será esencial o substancial.

En última consecuencia, el Fin será una esencia parcial de toda criatura.

111.- «La Igualdad es aquella razón en que se aquieta o descansa el Fin de la Concordancia de la Bondad, Grandeza y demás Principios (o esencias parciales).

»Porque, como estas esencias parciales concuerdan entre sí para formar su concreto, tienen en él su descanso por su debida y proporcionada igualdad.

»Y porque en Dios están con la expresada igualdad sus Perfecciones, a su imitación son iguales los principios de la criatura (o esencias parciales).» (Pascual, pág. 17).

112.- El Padre Kircher: «Est *Æqualitas principium substantiale generalissimum, primitivum et necessarium, utpote sine quo nulla daretur concordantia; estque substantialis, utpote in qua sustentantur aequalitates accidentales, et in qua fines concordantiae bonitatis et magnitudinis quiescunt et sunt partes essentielles substantiae.*» (Pág. 66).

113.- En la esencia parcial llamada Igualdad, tiene su reposo la intención final de las demás esencias parciales, y éstas reciben en aquélla lo que les toca justamente, sin que les sobre o falte alguna cosa.

La Bondad, Grandeza, etc., son esencias parciales iguales para constituir cualquier substancia, por ejemplo, un mineral.

La esencia llamada Igualdad forma parte de todo ser creado; y como se halla substancialmente en todo ser creado, influye su semejanza en las operaciones exteriores de este ser creado; por ejemplo, cuando el hombre, debajo de la razón de la Igualdad, produce otro hombre. (Zepeda: Obra cit., pág. XXVI).

114.- Demuestran los escolares, en nuestros Seminarios, que, dada la Santísima Trinidad, y aun dados los solos atributos absolutos, hay en Dios un atributo relativo ad intra significado con el nombre de Igualdad.

Este atributo es igualmente infinito en su esencia, en su existencia y en su operación, como todos los demás que hemos dicho.

Dos consecuencias síguense de ahí:

a) que la Igualdad divina imprimió su creada semejanza en toda criatura;

b) que esa nueva semejanza creada es un constitutivo substancial y metafísico de todos los seres.

115.- Conclusión. -En Dios los atributos absolutos y los relativos ad intra son indistintos, esto es, la Bondad es Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin e Igualdad; y así de la Grandeza, Eternidad, Poder, etc., aunque nosotros tengamos fundamento para distinguirlos.

Pues bien; lo mismo pasa proporcionadamente en la criatura; conviene a saber, cada una de las esencias parciales, que son participaciones de los divinos atributos absolutos, es Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

De manera que las esencias parciales llamadas Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad, son ciertas modalidades de las esencias llamadas Bondad, Grandeza, Duración, etc.

116.- Escribe el Reverendísimo Abad del Císter: «Reflexionando generalmente sobre estas Definiciones es notorio que todas necesariamente convienen a los proporcionados Atributos divinos, y explican la propiedad que les compete. En cuya consecuencia, las semejanzas que les corresponden en la criatura (o esencias parciales de la misma) deben tener proporcionadamente aquella propiedad explicada.

»Por lo que, considerados estos principios (o esencias parciales) universalmente, por su propia razón y naturaleza (ex natura rei) tienen aquellas propiedades que explican sus Definiciones; y éstas, por lo mismo, deben convenir proporcionadamente a cada particular principio o esencia parcial) de todas las cosas.» (Pascual, pág. 17).

117.- Observación final. -En el Descenso luliano del entendimiento, Dios es la base y fundamento sobre que descansa el Palacio de la ciencia humana. He aquí el porqué:

a) adquirimos la ciencia por medio de los Axiomas del Descenso;

b) la verdad de estos Axiomas se funda en los Juicios;

c) la verdad de los Juicios se basa en los Conceptos;

d) la verdad de los Conceptos se apoya en la definición de los mismos;

e) estas definiciones son verdaderas a condición de verificarse en Dios (entonces, y sólo entonces, se verificarán también en la criatura, y por estas Definiciones alcanzaremos la ciencia del hombre y del mundo, porque conocer una cosa es saber y penetrar su definición).

118.- De ahí resulta que, en el Descenso luliano del entendimiento, pasa a ser un hecho aquello de San Atanasio, o de quien sea el autor del célebre Tratado de las Definiciones, según el cual «Dios, y solamente Dios, es la definición de todas las definiciones».

§. 6.

Donde se solucionan algunos reparos lógicos.

119.- «Es falso que la definición deba constar de género y diferencia tomados en rigor. Muchos lo han negado, y yo lo niego constantemente...

»Ni Dios, ni trascendente alguno, tiene género riguroso por el cual pueda definirse; ni la diferencia esencial, que es la rigurosa, es necesaria en las definiciones, porque está muy poco conocida por su propia noción, y rarísima es la definición que la explica.

»Y por eso los que tomaron, como debían, la regla de definir por género y diferencia, en lo que cabe, sólo señalan comúnmente por diferencia una expresión de alguna propiedad de lo definido, en que se indica, aunque no se explica por su propia noción, la diferencia esencial». (Pascual; obra citada, Prólogo Apologético, núm. 117.)

120.- La antigua Escuela Luliana no tenía inconveniente en suponer que la definición, a lo menos de lo que está en predicamento, debe constar de género y diferencia, siempre que se tomara ésta como únicamente puede entenderse (añadían los antiguos lulistas), esto es, por predicado propio distintivo, sea esencial o extra-esencial.

121.- Con las obras del Beato Lulio en la mano vese, con luz meridiana, que nuestro Doctor y Maestro conocía muy bien que las definiciones, en la mayoría de los casos, pueden y deben constar de género próximo y última diferencia. «Homo et leo per differentiam, differunt specie et per concordantiam conveniunt genere.» (Ars Brevis; parte XI, cap. 26. -Argentorati, 1651).

122.- Una página notable del Padre Pascual:

«El Beato Lulio inquiere si esta definición: 'Homo est animal homificans', o esotra: 'Homo est ens cui proprie competit homificare', es más manifestativa del hombre, que aquella: 'Homo est animal rationale.'

»Responde afirmando, y dice: 'La razón de esto es porque el homificar sólo conviene al hombre; pero la racionalidad conviene a muchos.'

»Dime, lector, ¿te parece que en esta razón ignora el Beato Lulio, que la definición consta de género y diferencia? ¿Puede haber ciego que no vea, que aquí expresa el carácter de la definición, que es notificar el predicado distintivo? ¿Qué es la diferencia, sino el predicado que sólo conviene al definido, sin convenir a los otros?...

123.- »Hablemos del asunto.

»La racionalidad ¿conviene a Dios y al Ángel? Sin falta: luego no es diferencia, por la que cabalmente se pueda definir el hombre.

»El mismo Padre Feijóo combate la definición: 'Homo est animal rationale', en su Teatro Crítico, tomo III, discurs. 13, número 40.

»Bien sé que para explicar la racionalidad del hombre, como distinta de la de Dios y del Ángel, se vierten explicaciones e inteligencias; y que, particularmente para dar la razón esencial distintiva, se topa en una dificultad *cujus rei non erit finis*; pero, en suma, se deduce de todo, que por aquella sola noción *rationale* no se conoce lo distintivo del hombre, sino por las explicaciones que se le dan: lo que es defecto grande para la definición.

124.- »Vamos a la otra.

»Cuando se dice: 'Homo est animal homificans', se explica un acto tan propio del hombre, el homificar, que no puede convenir a otro.

»Sé que su expresión no es usada, pero su etimología lo explica claramente.

»Manifiesta el Beato Lulio que a toda criatura, como imitación de Dios, le conviene acto propio y connatural. Ésta es una verdad sólida, que respecto del hombre se explica en aquella definición; y, aunque parece poca inteligencia, es la más propia.» (Obra citada: Prólogo Apologético, números 117 a 120.)

125.- Afirmaciones que resumen la doctrina contenida en el presente Artículo.

1) Las Definiciones que Lulio nos da de las nociones-esencias Bondad, Grandeza, etc., son definiciones por el acto propio: «Fit etiam Definitio per actum proprium et necessarium subjecti sive potentiae sibi coessentialis, ut cum quaeritur, Quid est intellectus divinus? respondendum est: Intellectus divinus est ens habens actum intelligendi; videlicet, intelligere.» (Lógica Nova; dist. V, cap. 2. -Palmae Balear., 1744.)

2) Atendidos el fin que Lulio se proponía y la naturaleza de aquellas nociones-esencias, son muy propias las Definiciones que nos da nuestro Doctor y Maestro.

3) Las Definiciones lulianas son verdaderas y exactas, porque convienen a Dios y a la criatura.

4) Las Definiciones lulianas de Bondad, Grandeza, etc., explican la propiedad que compete a la Bondad, Grandeza, etc.

5) Estas Definiciones, como lo son de los transcendentales, no pueden constar rigurosamente de género próximo y última diferencia, ya que no los tienen en rigor.

6) Ordinariamente, las definiciones que constan de género y diferencia señalan por diferencia alguna propiedad de lo definido, en que se indica, aunque no se explica por su propia noción, la diferencia esencial; que es lo que hace el Beato Lulio en las Definiciones consabidas.

7) No todo puede definirse por género y diferencia.

8) Ni siquiera puede definirse todo, como dice el Cardenal Mercier, Lógica, curso superior, pág. 386. -Traducción castellana. -Madrid: sin año.

9) La definición de Bondad (de la cual, en cierto modo, se originan las demás, puesto que la Bondad exige la co-existencia de todas las demás esencias y éstas no pueden existir sin la Bondad), consta, en sentido lato, de género y diferencia. «Bondad es aquella razón o ente por el que lo bueno obra lo bueno.» Aquí el género es el ente, y la diferencia es el predicado propio distintivo esencial de la Bondad, esto es, el obrar lo bueno.

10) En las Definiciones lulianas hay indicada la diferencia, porque ésta no es, en suma, sino el predicado o propiedad que sólo conviene a lo definido, sin convenir a los otros; y ese predicado o propiedad explícanlo claramente las Definiciones consabidas.

11) La diferencia esencial, que es la rigurosa, no es necesaria en las definiciones, porque es muy poco conocida por su propia noción, y rarísima es la definición que la explica.

12) Las Definiciones lulianas de Bondad, Grandeza, etc., son definiciones esenciales. Estas nociones-esencias no admiten otra definición que la dada por el Maestro. Aunque, a primera vista, parece que dan poca luz (sobre todo al que desconoce la práctica del Descenso), hase de advertir, que esa poca luz es la más propia, y que aumenta considerablemente a medida que uno adelanta en la teoría y más particularmente en la práctica del Descenso.

13) Por último, al que nos exigiera más luz en las Definiciones de Bondad, Grandeza, etc., le diríamos aquellas discretísimas palabras del Cardenal Mercier:

«No puede definirse todo. De análisis en análisis tendremos que arribar, pronto o tarde, a conceptos no susceptibles de ulterior análisis; opuestos son los límites extremos del pensamiento, límites que circunscriben a todos nuestros conceptos, que no pueden, por otra parte, franquearlos. Estos límites son establecidos por las definiciones esenciales.» (Lugar citado.)

Tales son las definiciones de las nociones-esencias Bondad, Grandeza, etc.

§. 7.

De la aplicación de las Definiciones. -Ejemplos.

126.- Los ejemplos que ponemos a continuación son del mismo Beato Lulio, pero traducidos por el P. Pascual.

En la Tabula Generalis (Dist. V, parte 5) inquiera el Beato Lulio «si el género y la especie son entes reales», esto es, si las esencias o naturalezas que el Lógico llama géneros y especies, son realmente unas mismas en los inferiores o si son universales reales.

Resuelve la afirmativa, y la prueba por la definición de Duración.

Porque, siendo la «razón por la que la Bondad, Grandeza, etc. duran», es preciso (por la contracción y composición de la Definición de la esencia Duración a la definición del ser creado que tiene género y especie) que sea mayor razón para hacer durar estos principios, según la competente grandeza, en la substancia mayor que en la menor.

Y como la substancia universal sea mayor que la particular, por razón de su mayor grandeza y virtud, la Duración es mayor razón para hacer durar la Bondad, Grandeza y demás principios en una substancia corpórea realmente universal, que en las particulares.

Pues de esta suerte dura una bondad corpórea universal sobre varias grandezas particulares, etc.; y, por consecuencia, tiene la duración cumplida grandeza, porque se extiende a todos los extremos del ser, a saber, a lo universal y particular. (Tomo V, edic. Maguncia).

127.- La definición de Concordancia declara la misma resolución.

Porque, siendo «la que hace concordar los principios en una y muchas cosas», es razón por la que los varios cuerpos del Universo realmente concuerden en alguna unidad, y cuanto mayor sea la concordancia, tanto mayor será la unidad.

Y siendo la mayor unidad la de una misma substancia corpórea en todos los cuerpos, deben éstos tenerla, para que logren la mayor concordancia; porque la concordancia conviene con el ser, y la mayor concordancia conviene con el mayor ser.

Y si no fuera una misma la substancia corpórea en todos los cuerpos realmente, sino sólo intencionalmente, o por el concepto del entendimiento, mayor fuera la intención o concepto intelectual que la realidad, pues intencionalmente tendrían la mayor concordancia, y no realmente.

Y, en este caso, como se distingan realmente los cuerpos, sería real su diferencia y no su concordancia y así aquélla sería mayor que ésta.

Y como Dios por su diferencia y concordancia haya producido las del Universo, fuera mayor la divina diferencia que la divina concordancia, porque aquélla en el Universo habría producido mayor su semejanza, que ésta; lo que repugna.

128.- En el Libro citado (parte 8, pág. 64) inquiere «si las potencias del alma racional son iguales en su ser y obrar», y resuelve la afirmativa por la definición de la Igualdad compuesta con la definición de la esencia Fin, que es «razón por la que la Bondad, Grandeza, etc. son iguales en un fin igual.»

Ahora bien; como el fin propio y principal, para que fueron creadas estas potencias, sea memorar, entender y amar a Dios, y Éste sea del todo igual, pues Dios es memorable, inteligible y amable por una total igualdad, es preciso que las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad, sean del todo iguales en su ser y obrar.

129.- Inquiere «si se dan Ángeles» en la Brevis Practica Tabulae Generalis (dist. V, pág. 16.)

Resuelve que sí.

Supone que por Ángel se entiende una substancia espiritual cumplida en el orden natural, por cuya razón no es unida ni unible con algún cuerpo para hacer con él algún compuesto natural.

Lo prueba con la definición de Diferencia, por la que es preciso que haya cabal distinción entre sensual y sensual, sensual e intelectual, intelectual e intelectual, lo que no fuera si se negaran Ángeles; porque faltara en lo intelectual la diversidad de substancias que hay en lo sensual.

Pues en esta clase, además de las substancias que componen a otras, hay muchas cumplidas en el orden natural que no se ordenan a composición alguna; pero en la clase intelectual sólo hubiera almas racionales ordenadas a componer, y faltarían substancias cumplidas que repugnan a la composición.

Luego no habría perfecta diferencia en la clase intelectual; y se seguiría que más perfecta y grande sería la diferencia en la sensual que en la intelectual.

Y como lo intelectual sea mayor que lo sensual, mayor fuera la diferencia en la minoridad que en la mayoría; lo que repugna. (Tomo V, Moguncia).

130.- En el Libro Quaestiones per Artem Demonstrativam solubiles, cuestión XXX, página 51, inquiere «si Dios pudo crear al Mundo eterno.»

Y manifiesta, en el número I, la resolución negativa con la Definición de Diferencia, que, compuesta con la Definición de Igualdad, hace distinguir igualmente las cosas iguales.

Y como todos los divinos Atributos sean totalmente iguales, debe la Duración o Eternidad divina igualmente distinguirse de la Duración creada, que la Bondad divina de la creada, etc.

Y por consecuencia, así como la Bondad divina se distingue de tal manera de la creada, que no la puede hacer infinita, la Duración divina o Eternidad se distingue tanto de la creada, que no la puede hacer infinita, esto es, que sea eterna, pues ésta no es más que una duración infinita; y así no pudo ser eterno el Mundo. (Tomo IV, Moguncia.)

131.- Después inquiere (en el mismo Libro, cuestión LX, pág. 80) «si las potencias del alma racional son esenciales al alma, o puramente accidentales.»

Y prueba, número I, la afirmativa por la Grandeza.

Pues el alma, que por sus potencias es memorativa, intelectual y amativa de Dios, debe tener una cumplida grandeza proporcionada a la grandeza de su fin; la que no tuviera, si estas potencias no le fueran substanciales y esenciales.

Porque su virtud no sería substancial, sino accidental; y su mayor perfección, que le viene del memorar, entender y amar a Dios, le convendría por accidente, y no por

substancia; y por consecuencia más perfecto sería el accidente que la substancia, lo cual repugna.

Luego las potencias son esenciales y substanciales al alma racional. (Obra citada, páginas 36 a 39).

132.- Continúa el mismo P. Pascual: «Bastan estos apuntamientos para que se conozca la aplicación de las Definiciones lulianas, la que dará mayor desengaño en los Libros del Beato, entre los cuales el Arte Inventiva tiene más clara y perceptible esta práctica; pues en su Distinción IV se ponen nueve cuestiones y cada una se resuelve por tres modos, siendo el primero el uso y aplicación de todas las Definiciones del Arte (o Descenso intelectual).

«El resolver por la práctica de este método, cuanto más particulares son las cosas, es más dificultoso de comprender; por cuyo motivo creo que usa más el Beato Lulio de la aplicación de las Condiciones (o Juicios), lo que más fácilmente se entiende, que de las Definiciones.» (Lugar cit.).

133.- Como es fácil observar, en la aplicación de las Definiciones a las cuestiones científicas que se inquieren, seguiremos siempre las siguientes normas:

a) si se trata de cuestiones teológicas, buscamos la armonía y concordancia entre los Atributos de Dios, y damos en seguida como ciencia cierta lo que se deduce lógicamente de aquella armonía y concordancia; procedimiento seguido principalmente por los Santos Padres y otros escritores anteriores al Escolasticismo;

b) tratándose de cuestiones relativas al hombre y al mundo, buscamos la armonía y concordancia de las nociones-esencias de Bondad, Grandeza, etc.; y damos en seguida como ciencia cierta lo que se deduce, en buena lógica, de aquella armonía y concordancia; lo cual es un procedimiento bueno y verdadero, porque nuestras nociones intelectuales y las esencias de todas las criaturas son participaciones de los divinos Atributos, y, por tanto, de la armonía y concordancia de estos Atributos;

c) afirmamos siempre y sentamos como ciencia cierta e indubitable, que se verifica y realiza en toda criatura, lo que dicen las Definiciones de las nociones-esencias de Bondad, Grandeza, etc.; mejor dicho, que debe verificarse y realizarse, con toda necesidad, en el hombre y en el mundo, cuanto dicen aquellas Definiciones; lo cual para nosotros es indudable, desde el momento en que dichas Definiciones se verifican en Dios: verificándose en Dios, fuerza es que se verifiquen en toda criatura, por las razones ya alegadas más arriba.

Artículo 3.º

Estudio de los Juicios del Descenso luliano.

§. 1.

Todos los Juicios posibles se reducen a uno que llamamos universal, y en él se fundan. - Este Juicio es un medio general para demostrar la verdad e infalibilidad de todos. -Hay que considerar los Juicios de un modo transcendental.

1.- El segundo fundamento del Arte Luliano (o Descenso) consiste en las Condiciones (o Juicios), que son las proposiciones formadas de la combinación de los Principios (o Conceptos).

Las Condiciones se demuestran por las definiciones de los Principios.

No obstante, para manifestarlas más sólida y claramente, las reduciré a Dios, del mismo modo que las Definiciones. Pues, así como por hallarse estos Principios en Dios, que es el sumo Ser, deben convenir proporcionalmente a cualquier otro ser, porque éste ha de imitar al Sumo; por la misma razón, la Condición, o combinación de Principios, que evidenciaré verificarse en Dios, debe proporcionadamente verificarse de cualquier otro ser.

2.- El modo de manifestarse que alguna Condición se halla en Dios, es por la regla señalada de convenirle necesariamente todo lo que dice perfección; y, por consecuencia, siempre que denoten perfección las Condiciones, deben verificarse de Dios.

3.- De varios modos se pueden formar las Condiciones, según que son diversas las hábitos o respectos que tienen entre sí los Principios en el ser universal, en que dicen mutua y necesaria conexión.

Pero, como el doctísimo Salzinger (Praecursor... dist. II, cap. 2 de Conditionibus, tomo III, Moguncia), según doctrina del Beato Lulio, redujo oportuna y felizmente todas las Condiciones formables o componibles a una universal, la explicaré, para que, entendido su fundamento, se puedan demostrar todas las particulares.

4.- Advertido, para esta explicación, que en cada uno de los Principios universales, que son positivos, por causa de la oposición, se entienden sus contrarios o privativos; v. gr. en la bondad se entiende la malicia, en la grandeza se entiende la pequeñez, etc. Y, por consecuencia, para el más fácil uso del Arte (o Descenso), la malicia, pequeñez y demás privativos deben considerarse en general, así como la bondad, grandeza y demás, positivos.

5.- La Condición (o Juicio) universal a que todas se reducen y en que se fundan, es ésta:

Todos los positivos concuerdan o convienen entre sí, y contrarían o repugnan a los privativos; y los privativos concuerdan entre sí y repugnan a los positivos.

Esto es de modo que la Bondad, v. gr. (que por sí e inmediatamente concuerda con la Grandeza, Duración, Poder, etc.) inmediatamente repugna a la Malicia, y mediatamente (es a saber, mediante la Grandeza, Poder, etc.) repugna a la Pequeñez, Impotencia, etc. Y al revés la Malicia por sí e inmediatamente repugna a la Bondad, y mediante la Pequeñez, Impotencia, etc. (con las que concuerda inmediatamente) repugna a la Grandeza, Poder, etc.

6.- La expresada Condición universal se demuestra verdadera aplicándola a Dios, porque su bondad, grandeza y demás atributos infinitamente concuerdan entre sí y repugnan o se oponen infinitamente a la malicia, pequeñez y demás privativos, pues a Dios sumamente repugnan estos defectos. Y, en consecuencia, la bondad, grandeza y demás positivos, de su propia razón y naturaleza (ex naturâ rei), concuerdan entre sí y repugnan a los privativos; y éstos (ex naturâ rei) convienen entre sí y se oponen a los positivos.

7.- Así como las Definiciones explican los Principios (o Conceptos) según su propia naturaleza y hábitud natural que tienen entre sí universalmente, del mismo modo las Condiciones (o Juicios) se han de formar y entender según la natural hábitud de los Principios.

8.- Y como las Condiciones, o son afirmativas (que atribuyen lo que conviene al sujeto), o son negativas (que aportan lo que no le conviene o repugna); las afirmativas deben formarse de los principios que concuerdan, y las negativas de los que repugnan. En cuya conformidad diré que la bondad es grande, y que la grandeza es buena; pero no proferiré que «la bondad es pequeña», ni que «la grandeza es mala.»

También diré que «la malicia es pequeña» y no grande, y que «la pequeñez es mala, y no buena; porque la bondad y grandeza convienen entre sí y repugnan a la malicia y pequeñez, y éstas convienen entre sí y repugnan a aquéllas.

9.- No sólo convienen todas las posibles Condiciones en la Universal, que he propuesto, y de algún modo se reducen a ella, sino que a la hábitud o respecto de concordancia y contrariedad, que explica entre los Principios, se arreglan las demás hábitos o respetos, según los que pueden formarse las Condiciones. Y según la misma hábitud se conoce cómo deben formarse verdaderas las Condiciones que expresan los demás respetos; v. gr. según el respecto de lugar, que declara la preposición en, diré que «la grandeza es amable en el poder», pero no que «es amable en la falta de poder;» porque la grandeza y voluntad concuerdan con el poder, y no con la falta de poder.

10.- También por el respecto de instrumentalidad (que se conoce por la preposición con o sin) diré que «el poder no es amable sin la virtud», pero no que «es amable sin la virtud», o que «es apetecible con el vicio», o que «no es deseable sin el vicio»; y esto por razón de la concordancia de los positivos, y de la contrariedad con sus privativos o contrarios.

11.- Así como los respetos propuestos se reducen al de concordancia y contrariedad, y por él se regula el modo de formar rectamente sus Condiciones (que por el mismo se manifiestan verdaderas); del mismo modo deben reducirse todos los demás respetos al expresado, y en su conformidad han de formarse respectivamente sus Condiciones (que por el mismo se demostrarán verdaderas).

12.- De lo expuesto, debe notarse que la dicha Condición universal, a que todas se reducen, es un buen medio general para demostrar la verdad e infalibilidad de todas. Porque, siendo verdad infalible, que los universales Principios positivos por su naturaleza convienen entre sí y repugnan a los privativos; y que los privativos por su propia razón convienen entre sí y repugnan a los positivos; se sigue necesariamente que todas las

Condiciones afirmativas, en que (según las proporcionadas habitudes) se atribuyen unos positivos a otros y unos privativos a otros, y todas las negativas, en que se niegan los positivos de los privativos y los privativos de los positivos, son indefectiblemente verdaderas y sus opuestas son falsas.

13.- Esta sola razón basta para evidenciar todas las Condiciones o máximas (Juicios) que lleva el Beato Lulio en sus Libros, y las demás que, según su Arte (o Descenso), pueden formarse. Porque todos los Principios (o Conceptos), de que pueden componerse, necesariamente dicen el respecto de concordancia o contrariedad.

Pero, sin embargo, para mayor explicación, declararé en el presente discurso algunas Condiciones por la misma Condición universal, además de otros modos que practicaré según ocurran.

14.- Quiero advertir una cosa que me causó dificultad, cuando empecé a estudiar este Arte (o Descenso), porque es regular que a otros suceda lo mismo; y es que cuando oía o leía alguna de las máximas universales (o sea, las Condiciones o Juicios), no las reflexionaba en su universalidad y según la natural habitud de sus principios, sino sólo la consideraba contraída a alguna materia particular, que parecía repugnar a la verdad de la máxima universal, y así no la comprendía y dificultaba darla asenso: v. gr. si esta Condición: «El poder grande es bueno», se considera aplicada, no parece verdadera, porque no se juzga bueno el gran poder de un tirano, ni la grande actividad de un veneno. Lo mismo que parece en la aplicación de esta máxima, nos sucederá en otras.

15.- El modo de salir de estas dificultades (que son importunas y detienen el entendimiento), es reflexionar que se trata de una proposición universal, para cuya verificación o falsificación únicamente se ha de atender a la connatural y precisa habitud que por su propia razón (ex naturâ rei) dicen los Principios de que se forma, según su concordancia o contrariedad.

Y como la bondad, grandeza, y poder, que por su propia razón y naturaleza concuerdan, se atribuyan o se afirmen en dicha proposición, por eso ella y las demás semejantes en su universalidad son necesariamente verdaderas.

16.- Pero, porque a esta reflexión metafísica parece que siempre se opone aquella aplicación o contracción a materias particulares, para quitar del todo el embarazo, advierto que, si bien se reflexiona, en la aplicación y contracción a materias particulares que haga repugnar el asenso a las legítimas máximas universales, jamás se comparan los Principios del mismo modo y según el mismo preciso respecto que expresa la proposición universal.

17.- Sirva de ejemplo la misma Condición y aplicación propuesta. En esta proposición: «el poder grande es bueno», únicamente se comparan el poder, grandeza y bondad, que totalmente concuerdan, sin otro respecto ni determinación alguna.

Pero cuando la aplicamos, diciendo: «el gran poder de un tirano es bueno», mezclamos el término tiranía (que es una especie de maldad o malicia, y es un privativo contrario a aquellos positivos); por cuyo motivo no observamos el puro respecto de concordancia, que

tiene la Condición universal, sino que añadimos el de contrariedad; que hace falsa la proposición especial que suena así: «el poder de la maldad es bueno»; porque la maldad, y por consecuencia la tiranía, no concuerda con el poder, grandeza y bondad.

18.- Aseguro que, si en las demás aplicaciones de las máximas universales (Condiciones o Juicios) se desentraña la comparación de los Principios (o Conceptos) y sus respectivos, se conocerá claramente ser verdaderas las universales, aunque sean falsas las particulares, por no observarse en éstas la comparación de los Principios según los debidos respetos, y particularmente por faltar al de concordancia o contrariedad.

19.- También advierto (para quitar las confusiones y estorbos que experimenté en mis primeros estudios) que nuestro entendimiento, estando acostumbrado a usar de la imaginación para figurar las cosas objetadas, concebirlas y penetrarlas, al proponérsele algunas de estas universales máximas, luego quiere imaginar sus contenidos; y como no caben en la esfera de la imaginación, por ser los Principios abstractos y trascendentes, se cansa sin provecho: por lo que es menester habituarse a que no se detenga, ni aplique a este fin la imaginación, sino precisarle a trascenderla, considerando estas máximas en la universalidad explicada, según la propia razón y naturaleza de estos Principios. (Todo el presente § 1 es del P. Pascual: Examen de la Crisis... tomo II, pág. 18-23).

§. 2.

Consecuencias de la doctrina precedente.

20.- De todo lo expuesto hasta aquí se infiere lo siguiente:

a) los Juicios del Descenso luliano son las leyes por las que debe regirse el humano entendimiento, ya que son combinaciones legítimas de las ideas-esencias cuya fuerza resultante constituye la esencia total del entendimiento del hombre; esto es, ellos son las leyes del ser del entendimiento, luego son las leyes del obrar del mismo entendimiento;

b) los juicios del Descenso luliano son las leyes del ser de todas las cosas creadas que están fuera de nuestro entendimiento, porque son combinaciones legítimas de las esencias de toda criatura, esencias que llamamos Bondad, Grandeza, etc.; en consecuencia, ellos serán las leyes del obrar de toda criatura que está fuera de nuestro entendimiento;

c) de consiguiente, para conocer una verdad científica relativa al ser o al obrar de toda criatura, absolutamente de toda (el hombre, el mundo, la moral), no más hay que aplicar dichos Juicios a la cuestión que se inquiere: será verdadero lo que no se oponga a lo manifestado en los Juicios; será falso lo que se oponga a ellos;

d) lo que digan los Juicios debe verificarse forzosamente en toda criatura; porque ello se verifica en Dios, y todo lo que se realiza o verifica en Dios ha de verificarse proporcionalmente en toda criatura según la capacidad y orden natural de ésta; pues sabida cosa es que toda criatura, en tanto existe, en cuanto participa de todos los Atributos de

Dios, absolutamente de todos, por poco que sea. Y esto ¿por que? -Porque esos Juicios son legítimas combinaciones de las Definiciones, y éstas, como dicho queda, se verifican en Dios y en toda criatura;

e) toda cuestión científica, que pertenezca empero al orden universal y necesario, no al orden particular y contingente (pues para esto sólo sirve el Ascenso intelectual), ha de ser examinada y solucionada a la luz de esos Juicios;

f) si esos Juicios se verifican en todo lo relativo al ser de una criatura, clara cosa es que, llegando a conocer dichos Juicios, conoceremos el ser de una criatura. Ahora bien; ¿es cosa fácil conocer esos Juicios? -Facilísimo, porque son combinaciones naturalísimas (y, por tanto, de fácil comprensión) de las ideas primordiales y esenciales a nuestro entendimiento, ideas que adquirimos por el ejercicio de los sentidos y por una impresión de la Divinidad en nuestra alma;

g) otrosí, verificándose esos juicios en todo lo relativo al obrar de las criaturas, una vez nos sean ellos conocidos, obtendremos la ciencia del obrar de todos los seres: y, obteniendo el conocimiento del ser y del obrar de todas las criaturas, habremos levantado el áureo Palacio de la ciencia humana;

h) por último, como los Juicios se verifican en Dios y en todas y cada una de las criaturas, de ahí se deduce que debe haber infaliblemente, así en Dios como en cada criatura, todo lo que necesariamente se infiere de aquellos Juicios.

§. 3.

Donde se demuestra la solidez e infalibilidad de los Juicios del Descenso Iuliano.

21.- Tiene la palabra el Abad del Císter, P. Pascual (todo el presente §. 3 es suyo):

«Son innumerables las Condiciones (o Juicios) que de estos Principios (o Conceptos) pueden formarse, comparando dos, tres, cuatro o más de ellos, y haciendo al uno sujeto y al otro predicado.

Gran parte trae (según todas las habitudes o respectos que tienen entre sí) el Beato Lulio en el Arte universal (tomo I, Moguntina), en el Arte demostrativo (tomo III), en el Arte inventivo (tomo V), en el Arte Magna y casi en todos los Libros de Arte (o Descenso).

22.- Vano sería el trabajo de examinarlas todas; y así, para demostrar su infalibilidad, sólo manifestaré algunas, que servirán de norma para las demás, sacándolas del Arte universal y del Arte inventivo; y porque el doctísimo Salzinger en su obra Praecursor Introductoriae... abrevió la del Arte universal, para la mayor facilidad examinaré las abreviadas.

23.- La Condición 40 es ésta: «La concordancia es mayor en la mayor diferencia, y menor en la menor diferencia.»

Usando del fundamento universal demostrativo según la concordancia y contrariedad arriba explicado, se hace evidente esta máxima; porque la concordancia conviene con la diferencia, grandeza y mayoría, y así es mayor en la mayor diferencia, y menor en la menor, pues en todo se le proporciona.

La misma Condición aplicada a Dios es manifiesta, porque su infinita concordancia es suma en su infinita diferencia.

Y así toda concordancia que deba imitarla (o creada) es mayor o menor según fuere la diferencia.

24.- La Condición 81 dice: «El medio, que se forma del menor principio y fin, convienen con la minoridad.»

Porque, conviniendo y proporcionándose a ellos, debe ser mayor o menor, según fuere su mayoría o minoridad.

Y como en Dios el medio sea sumo en principio y fin infinitos, se sigue, por lo contrario, que el medio será menor cuando ellos están en minoridad.

25.- La Condición 25 es ésta: «La mayor obra de largueza conviene con la mayoría, y la menor con la minoridad.»

Esta condición, con lo que acabamos de decir, queda tan evidenciada, que no necesita de aplicación.

26.- La Condición 69 dice: «La obra del amor puede ser mayor en aquel sujeto en quien la perfección está más distante de la imperfección.»

El amor y su obra convienen con la perfección, y por consecuencia será mayor su obra cuando el sujeto diste más de la imperfección y sea más perfecto.

Y en Dios, que dista infinitamente de la imperfección, es suma la operación del amor.

27.- En el Arte inventiva, Dist. 3, puestos por título dos Principios, cuyo conjunto llama Cámara el Beato Lulio, se forman sobre ellos las Condiciones mezclándolos con los demás.

28.- Sobre la Cámara «Bondad-Grandeza» la Condición 11 es ésta: «Aquella bondad es grande, que en la grandeza principia algún ente bueno.»

La natural concordancia entre la bondad, grandeza y principio manifiesta la firme verdad de esta máxima; y en Dios, cuya suma bondad da principio a todo lo bueno, es evidente del todo.

29.- La Condición 2 de la Cámara «Bondad-Eternidad» dice: «Imposible es que se sepa que la bondad en la eternidad sea causa de la malicia.»

Esta proposición es evidente, si atendemos a la precisa concordancia de la bondad, sabiduría, eternidad y principio (a que se reduce la causa), y a la oposición que tienen con la malicia. Y lo confirma la suma perfección de Dios, en quien precisamente se verifica.

30.- En la Cámara «Bondad-Poder» la segunda Condición es: «Malo es no querer el acto de la bondad y poder.»

Porque la bondad y poder convienen con su acto, y la voluntad conviene con ellos, es preciso que no querer aquel acto sea malo, pues en Dios es sumamente bueno el quererlo.

31.- De la Cámara «Grandeza-Voluntad» la primera Condición es: «Imposible es hallarse la virtud ociosa en la voluntad grande.»

¿Es esto verdad? Sí, porque la voluntad, virtud y grandeza repugnan al ocio, que es grande imperfección y defecto; y por eso no están ociosas la infinita virtud y voluntad de Dios.

32.- La segunda Condición de la Cámara «Grandeza-Diferencia» dice: «En la diferencia más puede concordar la grandeza, que contrariar la pequeñez.»

Porque, conviniendo la grandeza con la concordancia y diferencia y con el poder y mayoría, más puede concordar la grandeza que repugnar su opuesta pequeñez; como lo demuestra la grandeza divina, que hace concordar infinitamente.

33.- Para no ser prolijo en referir las Condiciones que pone el Beato Lulio en sus Libros, repito que, de cualquier modo, y con cualquier respecto que se unan y mezclen los Principios, mientras se observe el debido respecto de concordancia y contrariedad, salen verdaderas las máximas (o Juicios), que fácilmente pueden demostrarse por los medios señalados.

34.- Y cada uno puede a su arbitrio formarlas y usar de ellas, sin que necesite buscarlas en los Libros, sino combinar Principios, v. gr.:

- a) La verdad es amable en la sabiduría;
- b) Cuanto mayor es la verdad, tanto mayor poder de alcanzarla tiene la sabiduría;
- c) No es gloria, sino pena, que falte a la virtud toda la grandeza del poder;
- d) No fuera la bondad principio perfecto, si dejara de principiar en la mayor diferencia;
- e) Con la mayor diferencia de principios es más perfecto el orden de las cosas.

Y podemos contraer más este Juicio diciendo: Con la mayor diferencia de principios substanciales, que son mayores, es más perfecto el orden de la naturaleza.

f) El menor principio se ordena y proporciona al mayor; y siendo el accidente menor principio, se ordena y proporciona a la substancia, que es mayor; y, tanto mayor es su orden, cuanto mayor es la proporción con que la mira;

g) El principio se ordena al fin; y faltara el orden perfecto, si el principio menor no se ordenara al fin del principio mayor, que es su fin;

h) La concordancia es mayor en la mayor diferencia; y la causa más puede concordar su efecto, cuanto mayor es la diferencia de principios que produce en él; etc., etc.

35.- Todas estas y semejantes máximas (o Juicios) que pueden formarse, como las demás que lleva el Beato Lulio en sus Libros, fácilmente se demuestran verdaderas con los fundamentos propuestos; y las que por ejemplo se han declarado bastan para asegurar que las Condiciones (o Juicios) del Arte Luliano (o Descenso intelectual) son universales, verdaderas e infalibles, como lo son sus Principios (o Conceptos) y Definiciones.

§. 4.

En el Descenso luliano del entendimiento, fúndase la ciencia en un hecho, que es Dios.

36.- Una ley, expresión de un hecho infinito, Dios, es fecundísima: de ella pueden desdoblarse y desenvolverse toda suerte de ideas como simples modificaciones de la misma.

Pues aquella ley, expresión de un hecho infinito, Dios, se cumple en Dios (como es obvio) y además en todas las criaturas según la capacidad y orden natural de cada una; y no solamente en el ser de las criaturas, sino también en sus obras.

37.- Todos esos innumerables cumplimientos constituyen las ideas innumerables que integran el humano discurso.

Y todas esas ideas son desdoblamientos y desenvolvimientos de aquella ley.

Y dicha ley (como hemos dicho) es la expresión de un hecho infinito: Dios.

38.- He aquí, pues, un procedimiento ideológico fundado en un solo hecho; he aquí que hemos llegado a fundar toda la ciencia en un solo hecho, pues desdoblamos y desenvolvemos todas las ideas que integran el humano discurso como simples modificaciones o expresiones de aquel hecho.

39.- Ahora bien; aquella ley, expresión de un hecho infinito, Dios, no puede ser sino todos y cada uno de los divinos Atributos, absolutos y relativos ad intra: Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

40.- Dicha ley, o séase, todos y cada uno de los mentados Atributos divinos se cumplen en toda suerte de criaturas, porque éstas, en tanto existen, en cuanto participan, en su ser y obrar, de todos y cada uno de aquellos Atributos.

41.- La ley, que es expresión de un hecho infinito, Dios, además de venimos expresada por los divinos Atributos, también nos vendrá manifestada o expresada por las Definiciones que hemos dado de estos Atributos, ya que la definición se identifica con la cosa definida.

Y como esas definiciones se cumplen, es decir, se verifican en Dios, inferimos nosotros de aquí, que se cumplirán o verificarán igualmente en toda criatura, ya que toda criatura es un Dios breve o pequeño.

42.- Además, toda combinación legítima de los divinos Atributos; conviene a saber, toda proposición o juicio donde los conceptos manifestativos de aquellos Atributos se hallaren bien concordados y armonizados, tendrá que ser forzosamente una nueva manifestación (pero legítima, natural y propia) de aquella Ley que hemos dicho ser la expresión de un hecho infinito: Dios.

43.- Esas proposiciones o Juicios ¿se cumplirán o verificarán en Dios? -Claro que sí.

Luego se cumplirán o verificarán en toda criatura. -Evidente.

44.- Y si tomamos dos o más de esos Juicios y formulamos su equivalente en una nueva proposición; es decir, si redactamos el Axioma que late al fondo y en las entrañas mismas de aquellos dos o más Juicios; es cierto e indudable que habremos obtenido una cuarta expresión de la ley manifestativa o expresiva del hecho infinito: Dios.

45.- Esos Axiomas también se cumplirán en Dios, pues serán una nueva modalidad de la ley expresiva del Hecho infinito; y ninguno de ellos dejará de cumplirse en la criatura, porque todo lo que pasa en Dios pasa en la criatura según su capacidad y orden natural: toda criatura es un Dios breve o pequeño.

46.- Pero las cuatro modalidades manifestativas de la Ley, que es una expresión del Hecho infinito, ¿se cumplirán o verificarán en el humano entendimiento? -No cabe duda, porque, así las cosas extra-mentales, como el entendimiento mismo, en tanto existen en cuanto tienen por esencias parciales, constitutivas de su esencia total respectiva, las participaciones de los divinos Atributos.

Mas el entendimiento del hombre es una cosa puramente intelectual; de donde se infiere que sus esencias parciales han de ser puramente intelectuales, esto es, han de ser ideas.

47 - De ahí se sigue que la Bondad, Grandeza, etc., que en los seres extra-mentales son esencias más o menos materiales, según la naturaleza del ser que constituyen, en el humano entendimiento son esencias puramente intelectuales, es decir, ideas.

De manera que la esencia del entendimiento del hombre viene constituida o formada por una idea; y esa idea es una participación de la Ley expresiva del Hecho infinito, Dios.

48.- Y como las definiciones de la Bondad, Grandeza, etc. y los Juicios y los Axiomas son legítimas modalidades o ampliaciones de la Ley expresiva del Hecho infinito, ¿nos será lícito afirmar que lo expresado por las Definiciones, los Juicios y los Axiomas, son propia y naturalmente leyes esenciales del humano entendimiento, ya que son una ampliación legítima y natural de la esencia del entendimiento?

Sí, no cabe duda: las leyes esenciales de nuestro entender son las consabidas ideas de Bondad, Grandeza, etc., las Definiciones de esas ideas-esencias, los Juicios y los Axiomas.

Éstas son las leyes del ser y del obrar de nuestro entendimiento.

49.- Pero las leyes del ser y del obrar de las cosas extra-mentales son las mismas que las del entendimiento del hombre; y por otra parte, sabida cosa, que decimos fundadamente haber alcanzado la verdad científica de una cosa cualquiera, cuando conocemos las leyes del ser y del obrar de la cosa en cuestión; por consiguiente, para levantar el palacio de la Ciencia verdadera y propiamente dicha impónese el medir toda cuestión científica por los consabidos Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas: aquello será verdad que concuerde con los Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas; aquello será falso que los contradiga.

50.- ¿Podrá el hombre pensar o razonar mediante otros Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas, que los explicados en el presente Descenso?

-No, porque el hombre nada tiene que no lo haya recibido de Dios; y esa verdad de sentido común nos viene confirmada por la experiencia (y por la experiencia de cada uno), ya que, si bien lo analizamos, todas las ideas, palabras o términos que emplea el hombre en sus razonamientos, hállanse todos contenidos, absolutamente todos, o explícita o implícitamente en las dichas Bondad, Grandeza, etc.

Lo mismo decimos de las Definiciones, Juicios y Axiomas; pues, si analizamos con la debida atención cuantas definiciones esenciales formula el lógico, cuantos juicios enuncia, cuantos axiomas o primeros principios de la ciencia establece, no nos será difícil observar que todos, absolutamente todos, hállanse contenidos, o de un modo explícito, o de un modo implícito, en las Definiciones, Juicios y Axiomas del Descenso Iuliano del entendimiento.

51.- Todos los conceptos y definiciones esenciales posibles, todos los juicios y axiomas posibles, no son más que desdoblamientos lógicos y naturales de los Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas del Descenso que nos ocupa.

52.- Por consiguiente:

a) los Conceptos, las Definiciones, los Juicios y los Axiomas del Descenso Iuliano, son leyes que expresan un Hecho infinito, Dios;

b) de consiguiente, se cumplen o verifican en el ser y obrar del humano entendimiento;

c) y también, en el ser y obrar de todas las cosas extra-mentales;

d) de donde inferimos que de esas leyes (Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas) pueden desdoblarse toda suerte de ideas como simples modificaciones de las mismas leyes;

e) toda idea, toda definición esencial (que es la única definición verdadera y propiamente dicha), todo juicio, todo axioma, es un desenvolvimiento de aquellas leyes;

f) hay que buscar en esas leyes toda verdad verdaderamente científica;

g) habremos obtenido una verdad científica cuando lo que digamos de una cosa guarde una total conformidad con esas leyes (Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas).

53.- Conclusión.- Ahora vas a ver, estudioso lector, cómo el Padre Pascual, al presentarse a sí mismo una cuestión filosófica o teológica busca en seguida una Condición o Juicio y da la solución afirmativa o negativa de la cuestión propuesta según afirme o niegue la Condición o Juicio que ha tomado.

Pues bien; para que no te cause extrañeza ese procedimiento de investigación filosófica y teológica, tan nuevo para ti, he aquí por qué hemos querido manifestarte todo cuanto acabas de leer en el presente § 4.

§. 5.

En qué consiste lo más útil y dificultoso del Descenso luliano. -Para aplicar los Juicios a las cuestiones que se inquieren, es necesario contraerlos a estas cuestiones.

54.- Toda la doctrina del presente § 5 es del Padre Pascual, en su Examen de la Crisis... tomo II, pág. 2 y sig.

Dice así:

«Lo más útil y dificultoso del Arte (o Descenso) es la aplicación de sus universales fundamentos a las materias particulares: es lo más útil, porque con éste tiene el entendimiento la ciencia que desea; y es lo más dificultoso, porque, siendo tanta la variedad de los especiales, es preciso entre tanta diferencia estar siempre firmes en la uniformidad de los universales, la que parece diformarse cada vez que se aplica: por eso dijo el Beato Lulio que la aplicación es el todo de su Arte (o Descenso).

55.- Esta aplicación en los Libros Lulianos está explicada con la mayor claridad, pues todos son un continuo uso y práctica de su Arte (o Descenso), en los que mejor se puede conocer por el ejemplo, que por toda la habilidad del hombre más científico...

56.- Es constante máxima luliana que, para que se averigüe la verdad de alguna cosa particular, es necesario saber quid dicitur per nomen, esto es, en qué consiste, conociendo el entendimiento, antes de la investigación, alguna propiedad de ella.

Porque, como los universales fundamentos (Conceptos, Definiciones, Juicios y Axiomas) no sirvan para descubrir la verdad, sino mediante la contracción y especificación, es preciso el conocimiento de la propiedad especial para que se contraigan y espec y especifiquen los universales según la conveniencia y proporción que dicen con aquella propiedad.

57.- No se diga por esto que el Arte (o Descenso) para instruir universalmente al entendimiento en la cognición de todas las cosas, necesita... que primero se aprendan todas las ciencias; porque, aunque el conocimiento de dicha especial propiedad pertenece a las ciencias especiales, como sin cursarlas puede haberse, no es preciso que preceda el estudio de ellas; sino que, presuponiendo el conocimiento de alguna especial propiedad de las cosas, y practicando la aplicación de los universales fundamentos, se pueden conocer las verdades particulares.

58.- La razón es porque, siendo verdaderas e infalibles, como se ha manifestado, las Definiciones, Condiciones (o Juicios) y Reglas universales (o Axiomas), es preciso que se verifiquen, según su connatural y propia inteligencia, en cada cosa que pueda ser objeto de la inquisición de nuestro entendimiento; en cuya consecuencia debe infaliblemente haber en cada una todo lo que necesariamente se infiere de aquellos universales fundamentos...

59.- El modo más claro de hacerse esta aplicación (y que declara ser matemático el método de discurrir luliano) es el que explicó el Beato Lulio en su Arte inventiva (dist. III, regla 4, de Contracción), por el cual el género se contrae o determina a la especie, y, mediante ésta, al individuo; v. gr. la definición de la Bondad contraída a Dios es ésta: «La bondad divina es la razón por la que lo bueno divino obra lo bueno divino.»

Y especificada en la criatura, dice: «La bondad creada es la razón por la que lo bueno creado obra lo bueno creado.»

60.- Pasando a más inferior contracción, diremos: «La bondad creada substancial es la razón por la que lo bueno creado substancial obra lo bueno creado substancial.»

Y bajando otro grado: «La bondad creada substancial corpórea es la razón por la que lo bueno substancial corpóreo obra lo que es bueno substancial corpóreo.»

Y de un modo semejante se puede bajar de grado en grado por toda la categoría substancial hasta los individuos.

61.- A proporción del modo de contraer esta Definición es el de las otras; y según el mismo se regula la contracción de las Condiciones universales (o Juicios).

62.- Superfluos parecerán a los inteligentes todos estos ejemplos; pero, porque no todos los lectores son de igual comprensión, he querido exponerlos para hacer más demostrable el método luliano; el que, por difuso, no practica con esta extensión el Beato Lulio en sus Libros, sino que inmediatamente pasa al término en que se ha de rematar la contracción; v. gr. tratándose del hombre, se contrae a él inmediatamente la definición de la Bondad,

diciendo: «La bondad humana es la razón por la que lo bueno humano obra lo bueno humano.» Este método usaré en los ejemplos de aplicación que quiero proponer.

63.- Cada uno de los fundamentos universales (Conceptos, sus Definiciones, Juicios y Axiomas) es por sí capaz de descubrir y manifestar cualquiera verdad determinada; pero como esto, a lo menos al principio, es dificultoso de practicarse, lo más oportuno es tomar aquella Definición, Juicio o Axioma cuyos principios más se traslucen en la cuestión propuesta: para lo que no se necesita más que compararles la cuestión, observando a qué términos generales (o Conceptos) se reducen sus especiales, reflexionando la concordancia o contrariedad, u otros respectos, que dicen con ellos.

Y, practicado esto, se tomará por fundamento de decidirla aquella Definición, Juicio o Axioma que más parezca convenir con ella.».

§. 6.

Para la más fácil práctica de contraer los Juicios a las cuestiones que se inquieren, dichos Juicios se pueden componer y convertir entre sí. -En qué se fundan la composición y conversión. -Su utilidad.

64.- Continúa hablando el P. Pascual en el lugar citado:

«Para la más fácil práctica de contraer las Definiciones y Condiciones, advierte el Beato Lulio, que se pueden componer y convertir entre sí.

La composición se hace uniendo dos, tres o más términos al principal, de quien es la Definición o Condición; v. gr. la definición de la Bondad se compone con la Grandeza y Poder, diciendo: «La bondad grande y poderosa es la razón por la que lo bueno, grande y poderoso obra lo bueno, grande y poderoso.»

Y esta Condición suya: «La bondad sin poder no es virtuosa», se compone con la Grandeza y Duración, diciendo: «La bondad sin gran poder no es durablemente virtuosa.»

A semejanza de estos ejemplos se pueden componer todas las demás.

65.- La conversión consiste en atribuir a un principio (o Concepto) el mismo carácter de definición o condición, que tiene el otro; v. gr. convierto la definición de la Bondad en la de la Grandeza, diciendo: «La grandeza en la razón por la que lo grande obra lo grande.»

Y convertiré esta Condición de la Bondad: «Sin bonificar no es principio perfecto la bondad», en Condición de la Grandeza diciendo: «Sin magnificar no es la grandeza principio perfecto.»

66.- Fúndanse la composición y conversión expresadas en que todos los principios (o Conceptos) dicen entre sí una exacta proporción y conexión; por lo que todo lo que se

verifica de uno, a proporción debe verificarse del otro; y la misma verdad e infalibilidad, que tiene por sí una Definición o Condición, conserva después de compuesta o convertida.

67.- Pero la utilidad que de esto se saca para la contracción es que si la cuestión parece convenir más con su principio (o Concepto) que con otros, y su resolución indica tener mayor dependencia de la Definición o Condición de otros, se convierte la Definición o Condición de éstos en la de aquél; o se compone; y de este modo con mayor facilidad y claridad se sabe la resolución de lo cuestionado.

Lo dicho basta para entender la aplicación de los Juicios del Descenso luliano del entendimiento.». Hasta aquí el P. Pascual.

§ 7.

Donde, mediante algunos ejemplos, se demuestra que los Juicios del Descenso sirven para descubrir verdades científicas.

68.- Todos los ejemplos que siguen son tomados del P. Pascual, quien a su vez los toma de los libros del Beato Lulio.

Dice así el Examen de la Crisis... pág. 40 y sig.:

En la Tabla general (dist V, parte 8) inquiere el Beato Lulio «si el hombre por su naturaleza, y prescindiendo de los defectos adventicios, tiene mayor poder para obrar bien, que para obrar mal.»

Resolviendo la afirmativa, se funda en esta Condición: «El poder es más grande en la concordancia, que en la contrariedad.»

Como todas las perfecciones, o principios naturales del hombre, naturalmente concuerdan con el poder y bondad, y por consecuencia repugnan por sí a la malicia, el poder del hombre naturalmente debe ser mayor para el bien que para el mal.

69.- Inquiere allí mismo el Beato Lulio «si un muchacho, cuando entra en el uso de la razón, empieza a entender negando primero, que afirmando.»

Y funda la resolución afirmativa en esta Condición especial (o menos universal): «La negación está más cercana a la confusión, que la afirmación.»

Y como el muchacho, cuando empieza a entender, tenga en su entendimiento una confusión de especies, que percibe y ha percibido antes que la claridad y distinción de ellas, el primer paso que da, saliendo de esta obscuridad, es a la negación, como más cercana, pues niega que una cosa sea la otra; v. gr. niega que el hombre sea bestia, antes que afirme lo que conviene, v. gr. el que sea racional.

70.- La Condición especial de que se deduce la resolución se funda en otra más universal: «El medio está más cercano al principio que al fin.»

Porque el fin, a que mira el entendimiento, queriendo salir de la confusión de especies, es conocer clara y determinadamente los objetos; y como en el fin esté la mayor perfección y complemento, el modo más claro y perfecto de conocer es el fin del entendimiento.

Este modo se halla en la afirmación, pues por ella se conoce determinadamente lo que es una cosa, o se percibe su ser, a diferencia de la negación, por la que sólo se conoce el no-ser.

Luego la afirmación es el fin de aquella confusión de especies, y por consecuencia el medio es la negación, pues por ella el entendimiento se avecina a la afirmación.

71.- En el libro de Cuestiones sobre el Arte demostrativa e inventiva, cuestión 37, inquiriere «si en el Paraíso tienen igual gloria las potencias del alma.»

Funda la afirmativa en esta Condición: «La Concordancia es mayor en la igualdad que en la desigualdad.»

Se sigue de esta Condición que la concordancia del alma con Dios en el Cielo es mayor en la igualdad de gloria de sus tres potencias, que en la desigualdad.

Luego tienen igual gloria; pues, no siendo de esta suerte, faltaría la mayor concordancia entre el alma y Dios y entre las mismas potencias; y obraría Dios en ella lo menos, dejando de obrar lo más: lo que repugna al supremo bien del alma y a la mayor comunicación con que Dios se le comunica.

72.- Inquiriere en la cuestión 65 del mismo Libro, «si las almas racionales son iguales entre sí.»

Prueba la negativa con esta Condición: «Donde hay mayor distinción en concordancia, hay mayor orden.»

Y como siendo las almas desiguales según su naturaleza, haya en ellas mayor distinción en su concordancia, por estar diversificadas en la graduación de mayoridad y minoridad, es preciso que sean desiguales para tener el mayor orden que conviene con el mayor ser y perfección.

73.- Finalmente, en la cuestión 103 inquiriere «si la virtud sensitiva del hombre es engendrada.»

Funda la afirmativa en esta Condición: «Entre el principio, medio y fin debe existir la mayor proporción, disposición y participación.»

Porque, siendo engendrada la sensitiva del hombre, el padre y la madre (que son el principio que mira al fin de engendrar el hijo) tienen su operación natural mayor y más

noble, y con mayor razón son padre y madre, y el hijo es hijo; pues no sólo le comunican, y éste participa de ellos, la substancia corpórea, sino también la sensitiva.

Y como el hijo participe de ellos más substancia, que es la sensitiva además de la corpórea, tiene con ellos mayor parentesco, el que no consiste sino en la participación y comunicación de substancia.

Luego, como en esto consista la mayor proporción, disposición y participación, que debe existir entre el principio y fin de la generación humana, es preciso que sea engendrada la sensitiva del hombre.

74.- Dirán algunos que esta razón luliana prueba también que es engendrada el alma racional, pues parece serla, adaptable todo lo dicho de la sensitiva.

De ningún modo; porque, suponiendo que el hombre, además del cuerpo, debe incluir otra parte espiritual que no tenga origen ni dependencia de la naturaleza, sino otro superior principio, es evidente, según aquella Condición aplicada al hombre, que la proporción, disposición y entre el principio y el fin de la generación humana (que es una operación natural) debe únicamente fundarse en aquel principio substancial que depende y se origina de la naturaleza, y está del todo sujeto a su operación, determinación e influjo.

Y como esto solamente deje de verificarse en el principio intelectual del hombre, que es el alma racional (la que debe tener superior origen, y ser libre y exenta de la basta impresión de la naturaleza) no debe ser engendrada; antes bien, si lo fuera, dejaría de ser la más noble la generación humana, pues el hombre no sería tan perfecto.

Artículo 4.º

Diálogos cortos, pero muy importantes.

75.- Parece ser que usted formula Juicios, no sólo mediante los consabidos términos de Bondad, Grandeza, etc., sino también mediante otros muy distintos.

-Claro que sí, porque todas las ideas positivas que integran el discurso humano hállanse contenidas, de un modo explícito, o de un modo implícito, en las ideas de Bondad, Grandeza, etc.; y todas las ideas negativas hállanse igualmente contenidas en las ideas contrarias o repugnantes a las de bondad, grandeza, etc., o sea, hállanse contenidas en las ideas de malicia, pequeñez, etc.

76.- Pero eso que es visible y palpable en la mayoría de las palabras del Diccionario, en otras la cosa ofrece algún tanto de dificultad. Por ejemplo, es cosa harto fácil observar que la idea de «ser» puede reducirse a la idea de «bondad»; pero la idea de «no ser», ¿a qué Concepto luliano vamos a reducirla?

-Hemos de reducirla a la idea de malicia; puesto que, transcendentalmente hablando, «no ser» es lo mismo que «defecto, falta de bondad, malo, malicia.»

77.- Y la idea de «malicia», ¿a qué concepto luliano hay que reducirla?

-Hay que reducirla a la idea de «bondad» per oppositum.

-Y eso ¿por qué?

-Porque, según dicen todas las escuelas filosóficas, oppositorum eadem est ratio.

78.- Y ¿qué hacer entonces?

-Entonces, claro está, hay que razonar o discurrir (con los términos repugnantes a los conceptos de bondad, grandeza, etc.) per oppositum, o sea contrariamente, a la manera como razonamos o discurrimos con las ideas de bondad, grandeza, etc.

79.- Sabría usted darme algunas reglas para esa reducción o amoldamiento de los términos o palabras de una cuestión científica cualquiera a los Conceptos del Descenso luliano?

-Atienda usted:

a) Hay que reducir a un Concepto del Descenso luliano todos sus «sinónimos» correspondientes;

b) Hay que reducir al mismo Concepto todos los «repugnantes» que le correspondan; pero, como esa reducción es per oppositum, hay que razonar con los repugnantes o negativos per oppositum o contrariamente a la manera como razonamos con los positivos o afirmativos;

c) Hay que reducir a los términos repugnantes todos sus sinónimos;

d) Hay que reducir a los Conceptos de bondad, grandeza, etc., todas las palabras concretas de las formas abstractas, y todas las formas abstractas de los términos concretos, que simpatizan a dichos Conceptos de bondad, grandeza, etc., o bien a los sinónimos de las mismas bondad, grandeza, etc.;

e) Hay que reducir a los términos «repugnantes» de la bondad, grandeza, etc., todas las palabras concretas de las formas abstractas, y todas las formas abstractas de los términos concretos, que simpatizan a los repugnantes o a los sinónimos de éstos;

f) Hay que reducir a los Conceptos de bondad, grandeza, etc., todos los términos conjugados de tales Conceptos;

g) Hay que reducir a los términos repugnantes todos los conjugados de los repugnantes.

80.- Habrá seguramente algún lulista que explique con más detención todas esas reducciones, ¿no es verdad?

-Sí, señor: don Alonso de Zepeda en sus Comentarios a la obra del Maestro «Introducción al Arte Magna y General para todas las ciencias»; y el franciscano Francisco Marsal en sus Comentarios al «Arte Breve», del mismo Beato.

§. 2.

81.- Esas reducciones o amoldamientos de todas las ideas que integran el humano discurso a los conceptos de Bondad, Grandeza, etc., serán todo lo artificiosas que usted quiera; hasta voy a conceder, si usted se empeña, que es hermoso y encantador ese procedimiento de unidad científica; pero, ¿es acaso una cosa natural? ¿Qué razón filosófica abona el que hayan de hacerse esas reducciones o amoldamientos?

-Pues sí, señor: todo eso es una cosa muy fundada en la naturaleza; y una vez probado que esas reducciones sean la cosa más natural del mundo, excusaré decirle toda otra razón filosófica, porque ¿qué mayor razón filosófica que «un hecho de nuestra naturaleza racional»? Vale más un «hecho», que cien «razones.»

-Ya escucho.

82.- Pues atienda usted bien.

Es de saber que el humano entendimiento es una esencia total constituida por la fuerza resultante de unas esencias parciales que, al mismo tiempo, son nociones o ideas, conviene a saber, los Conceptos del Descenso: bondad, grandeza, etc.

De ahí que el entendimiento no entienda sino por esas ideas: todas las demás hállanse, de un modo u otro, contenidas en ellas.

83.- Las ideas no contenidas explícitamente en los Conceptos universalísimos del Descenso son ideas individuales o particulares, de las cuales si separo, por la fuerza abstractiva de mi mente, sus notas individuantes, quédanse sólo las ideas universalísimas de bondad, grandeza, etc.

Así, por ejemplo, las ideas de nobleza, honestidad y otras semejantes, ¿quién no ve enseguida que contienen un fondo substancial de la idea de Bondad?

Luego la Bondad es la idea universalísima que yo formo por abstracción al hacer caso omiso de las notas individuantes con que se me presentan las ideas de nobleza y honestidad.

Dígase lo propio de las ideas individuales de extensión y abundancia con respecto a la idea universalísima de Grandeza.

84.- Todas las ideas del humano discurso hállanse como bañadas por la luz de las ideas de Bondad, Grandeza, etc., o inescindida en las mismas.

Sí, no tenga usted duda: todas las ideas que pueden integrar el discurso del hombre hállanse contenidas en los Conceptos del Descenso: Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

El hombre no entiende, sino por estos Conceptos.

85.- Cuando yo entiendo una idea no contenida explícitamente en aquellos Conceptos, la entiendo porque, por una especie de memoria oculta, no he dejado de conocer el Concepto a que pertenece dicha idea. Ni podría conocer la idea particular en cuestión, sin conocer antes el Concepto universal correspondiente.

86.- ¿Por qué esa memoria oculta, dirá usted?

Pues muy sencillo: porque los Conceptos del Descenso hállanse inesenciados en nuestra alma: la fuerza resultante de ellos forma la esencia del humano entendimiento.

No olvide usted eso.

87.- Muy bien, hombre, muy bien. Todo eso, cuando menos, es claro. Y, si al fin de cuentas resulta ser verdad lo que decía el divino Platón (y puede también que Descartes), o sea, que la claridad es inseparable de la verdad, no tendremos más remedio que dar la razón a usted y a todos los que, como usted, nos predicán la utilidad del Descenso luliano del entendimiento.

Pero, a la verdad, de momento yo no acabo de convencerme.

«Porque ese será un modo de probar muy elástico, convencional, y que más nos estorbará que ayudará para descubrir la verdad que buscamos; porque cabe mucha vaguedad en el designar qué conceptos van incluidos bajo tal o cual perfección del Ente.» - (Bolletí de la Societat Arqueològica luliana; Octubre de 1908).

88.- No tal, muy señor mío: no hay ningún inconveniente en esa vaguedad.

Porque, aunque por mi impericia, al convertir una proposición del lenguaje usual y corriente en el Juicio correspondiente del Descenso, reduzca yo una idea de aquella proposición al Concepto universalísimo de Grandeza, por ejemplo, que propiamente había de haber reducido al de Bondad, no ha de seguirse de ahí ningún estorbo para descubrir la verdad que buscamos.

Pues sepa usted que, mientras en el Juicio que yo formule,

- 1) estén perfectamente concordados y armonizados los Conceptos que le integren;
- 2) y en él se guarden muy bien los respectos de concordancia y contrariedad;
- 3) y dicho Juicio se verifique o realice en Dios

(y por fuerza tendrá lugar ese tercer requisito, si tienen lugar los dos anteriores);

sepa usted, digo, que entonces el Juicio en cuestión se verificará en toda criatura, en cuya consecuencia debe infaliblemente haber en la criatura todo lo que necesariamente se infiere de aquel Juicio, y, por lo mismo, el Juicio formulado sirve a maravilla para descubrir la verdad que buscamos.

La idea individual o particular de «nobleza» ha de reducirse propiamente al Concepto universalísimo de Bondad; pero ¿qué importa que la reduzca yo al Concepto universalísimo de Grandeza (siempre que guarde en el Juicio formulado los requisitos ya dichos), siendo, como es, una verdad palmaria,

a) que todos los Conceptos del Descenso, en el fondo o substancialmente, significan lo mismo;

b) que tienen entre sí una mutua habitud y correspondencia,

c) que esa habitud y correspondencia les es connatural;

d) que unos siempre se definen en orden a otros;

e) que uno no puede ser sin el otro

f) y que cada uno tiene exigencia de todos, porque todos igualmente pertenecen al ser universal, como escribe el Discípulo más aprovechado del Beato Lulio, en el lugar citado poco ha?

Porque claro está que no voy yo a ser tan tonto que reduzca una idea particular «negativa» a un Concepto universalísimo «positivo»; y que discurra o razone con las ideas negativas de conformidad a la manera de razonar o discurrir con los Conceptos positivos; pues hase advertido ya que entonces hay que razonar o discurrir per oppositum.

89.- No dudo en manifestar a usted que ese reparo que alguien opuso al Descenso va desvaneciéndose de mi mente; y que la convicción va enseñoreándose poco a poco de mi espíritu.

-No esperaba yo menos de sus conocimientos en filosofía, y, sobre todo, de su atención: sin atender muy mucho no hay conocimiento posible en esas materias algo abstractas, y, de consiguiente, tampoco es posible la convicción.

90.- Realmente, ¿puede que con más atención en la lectura de los Comentaristas del Beato, hubiese más partidarios del Sistema Científico Luliano?

-¿Me permite usted otra objeción?

-Con mucho gusto.

91.- Parece ser que «si dos se proponen la solución de la misma cuestión particular, ya sea en la ciencia filosófica, teológica, o en las físicas, si no se ponen antes de acuerdo, necesariamente ha de suceder que no se han de servir, los dos, de los mismos principios (o Conceptos) para resolverla, ni han de ver su solución en las mismas condiciones (o Juicios) y reglas generales (o Axiomas).»

-No hay necesidad alguna del acuerdo «previo», puesto que dice el P. Pascual, traduciendo al Beato, que cada uno de los Conceptos es por sí capaz de descubrir y manifestar cualquiera verdad determinada; y lo mismo ha de afirmarse de cada uno de los Juicios y de cada uno de los Axiomas. (Lugar citado.)

92.- Entonces, somos libres de tomar la Definición, el Juicio, o el Axioma, que más nos guste.

-Indudablemente.

93.- Pero hay cuestiones científicas cuyos términos parecen traslucirse más en esta Definición, o en este Juicio o Axioma, que en otros...

-Pues si ya observa usted eso, lo más oportuno (escribe el Lulista citado) es tomar aquella Definición, Juicio o Axioma cuyos principios más se traslucen en la cuestión propuesta.

94.- Si a primera vista no llego a observar yo eso, ¿es cosa difícil verlo?

-No, señor; para ello no se necesita más que compararles (a las Definiciones, Juicios y Axiomas) la cuestión propuesta, observando a qué Conceptos universales se reducen las ideas de la cuestión particulares, y reflexionando la concordancia o contrariedad, u otros respectos, que dicen con ellos.

95.- ¿Qué más?

-Practicado esto, se tomará por fundamento de decidir la cuestión propuesta, aquella Definición, Juicio o Axioma, que más parezca convenir con la cuestión. Hasta aquí el P. Pascual, en el lugar citado.

§. 3.

96.- Dos inconvenientes hallo aún en esa teoría. Recuerdo haber leído en páginas anteriores que la solución de las cuestiones científicas propuestas es más visible, palpable y satisfactoria cuando nos servimos de los Juicios o de los Axiomas, que al emplear las Definiciones. Bien. Pero como son «innumerables» los Juicios que el Beato Lulio formula en sus obras, ¿no es esto un grandísimo inconveniente? Puede que tenga que pasar varios días buscando, cual otro Diógenes con la consabida linterna, el Juicio más propio, satisfactorio y definitivo para descubrir la verdad que yo busque.

Además, ¿y si no me gusta ninguno de los «innumerables» que trae el Maestro? ¿Tendré yo entonces que torturar mi cabeza formando combinaciones y más combinaciones de Conceptos hasta encontrar el Juicio deseado?

97.- Prácticamente estos inconvenientes no existen.

Escuche usted bien.

Para practicar el Descenso luliano del entendimiento no es necesario formar las innumerables combinaciones de Conceptos, en que se entretiene nuestro Doctor y Maestro.

Pecó en eso Lulio, y pecó muy mucho.

Aquello sirve solamente a los principiantes. Bueno es el procedimiento, pero hay que simplificarlo muchísimo; porque, de lo contrario, en vez de inundar de luz la teoría luliana, cúbrela de tinieblas densísimas, que, sobre aburrir al mismo entusiasta del Maestro, hace que quienes miran ya con desconfianza el Sistema científico luliano, acaben por «persuadirse» de la inutilidad del procedimiento científico y proclamen en alta voz sus persuasiones, ya que no convicciones (pues la convicción supone un conocimiento cabal y verdadero).

E pur si muove! ¡Y, no obstante, es mucha la utilidad del Descenso.

98.- La sistematización del Descenso del entendimiento, hecha por el Beato Lulio, es rudimentaria, defectuosa... ¿Qué importa? La intuición del Descenso intelectual, al Beato la debemos; el cálculo, la sistematización definitiva, a nosotros nos incumbe.

99.- Y paso al segundo «inconveniente», que es, en cierto modo, una nueva modalidad del primero.

¿No ha observado usted que al escuchar una pieza musical de un gran maestro, por ejemplo, Mozart, Gounod, Wagner, Bellini; o al leer una poesía de un notable vate, Calderón, Zorrilla, Guimerá, Verdaguer, Costa y Llobera, pongo por caso, siéntese uno inspirado al momento y en disposición de tomar en seguida la pluma para crear una obra, ya que no de igual mérito a las de aquellos genios, cuando menos de alguna o de mucha importancia quizás?

Pues una cosa muy parecida acontece con la formación de argumentos o Juicios pertenecientes al Descenso.

100.- Una vez bien penetrado el escolar de la teoría del Descenso, sobria, clara, arquitectónica, y ante la presentación de una cuestión científica cualquiera, acuden a la mente combinaciones de Conceptos, o sea Juicios, más que suficientes para hallar la solución deseada.

Y ante el primer argumento o Juicio que acude, aunque éste no sea el más propio, ni, de consiguiente, el satisfactorio y definitivo, parece ser que nuestro espíritu se despierta súbitamente, y siéntese entonces como inspirado y no tarda en hallar el Juicio ad hoc, contundente, definitivo, último, que lleva la convicción a nuestro ánimo.

101.- Claro está que en eso (como en la mayor parte de lo relativo al estudio de las ciencias) representa un papel importantísimo la mayor o menor agudeza de nuestro ingenio; además, en el presente caso, el tiempo que llevemos empleado en la práctica consciente del Descenso.

102.- No refuerce usted más sus argumentos: teóricamente las doctrinas de usted no tienen vuelta de hoja; y como la práctica no puede ser demostrada sino con la práctica...

Pero la verdad es que son muchos los que, viendo en los libros teóricos del Descenso Luliano aquella lista interminable de Juicios, que pone Lulio, se cansan, se fastidian y desprecian las doctrinas lulianas, diciendo que todo aquello no puede tener una aplicación clara, razonada, satisfactoria.

103.- Lo mismo decía yo de los tan conocidos versos de la Lógica tomista:

Barbara Celarent Darii Ferio Baralipon

Celantes Dabitis Fapesmo Frisesomorum...

S vult simpliciter verti; P vero per accidens;

M vult transponi; C per impossibile duci; etc.

¿Cómo no afirmar de momento, que todos esos versos, y las leyes, figuras y modos del silogismo que llenan tantas páginas de los Manuales de Filosofía tomista de nuestros Seminarios Conciliares, en lugar de facilitar la formación de silogismos es un grandísimo estorbo para ello? ¿Cómo no afirmar de momento, que la Lógica tomista es un mar de confusiones?

¿Cómo creer de momento, y convencernos de que todo aquello puede tener una aplicación tan clara, razonada, satisfactoria y majestuosa, cual la vemos en la Summa Theologica, del Angélico.

Pues lo mismo pasa, exactamente lo mismo, con los Juicios del Descenso luliano.

104.- A primera vista, no gustan.

Pero, si abrimos luego cualquiera de los libros prácticos del Descenso luliano, por ejemplo Los Comentarios del Beato al Maestro de las Sentencias, vemos la aplicación y práctica de aquellos Juicios, tan clara, tan razonada, tan contundente, tan majestuosa, que nos vemos forzados a decir que es satisfactoria y definitiva.

105.- Y una cosa semejante podríamos decir del hombre que, ya entrado en años, quiere ser músico en cuatro días, y, a los dos meses de advertir su vocación musical, ya quisiese tocar en el piano la Walkyria... ¿No le descorazonarían los innumerables preceptos de los métodos de solfeo y de piano?

§. 4.

106.- Ya lo dije antes: va usted por fin a convencerme de que el Descenso luliano del entendimiento es incorporable a la sana y verdadera Filosofía.

Mas ahora recuerdo que, al ver la luz pública, hace unos cuatro años, la obra «El Sistema Científico Luliano» algunos doctos críticos oponían serios reparos a una de las principales afirmaciones allí contenidas, que es precisamente la cuestión que nos ocupa, o sea, la magna cuestión de los Juicios del Descenso.

Se dice en aquella obra, poco más o menos, que las Condiciones o Juicios son verdades que se verifican en Dios, esto es, leyes del ser y del obrar divino; y, por consiguiente, que también se verifican en toda criatura, siendo por lo mismo leyes del ser y del obrar de toda criatura; de donde se infiere, según usted, que debe infaliblemente haber en cada criatura todo lo que necesariamente se deduce de las consabidas Condiciones o Juicios. He aquí la razón potísima y suma por la que establecen ustedes que los Juicios del Descenso sirven a maravilla para descubrir toda clase de verdades científicas, mientras pertenezcan al orden de cosas necesario y universal.

107.- A esto objetaban algunos diciendo: «Conocemos a Dios de un modo imperfecto; sabemos de Él más lo que no es, que lo que es; y el conocimiento que de Él tenemos, nos lo formamos aplicándole los conceptos que descubrimos en las criaturas, quitándoles la imperfección que involucran al predicarlos de las criaturas. Y este conocimiento, ni los múltiples conceptos de las perfecciones que lo integran, no nos revelan las leyes del modo de ser de Dios, que al mismo tiempo, con la debida proporción, sean aplicables a las leyes y modo de ser de las criaturas, hechura de Dios.» Hasta aquí los citados críticos del Neo-Lulismo. -(Lugar citado últimamente).

108.- Verdad es que conocemos a Dios de un modo imperfecto, y sabemos de Él más lo que no es, que lo que es: ¿cómo no, si Dios es infinito por naturaleza, y nosotros somos por naturaleza finitos?

Pero de ahí no se sigue que no conozcamos algo, real y positivo, de Dios: algo de lo que es.

Verdad es que el conocimiento que de Dios tenemos, nos lo formamos aplicándole los conceptos que descubrimos en las criaturas; pero de ahí no se sigue que, conociendo «algo, real y positivo de Dios», no podamos medir por este algo la ciencia que deseamos obtener de las criaturas.

109.- Ahora bien; como conocemos algo real y positivo de Dios (y, siendo real y positivo, este algo tiene que ser forzosamente una ley del ser y del obrar de Dios); y como el conocimiento real y positivo que de Dios tenemos nos sirva de medio para conocer lo que haya de real y positivo en la criatura (con lo cual habremos alcanzado las leyes del ser y del obrar de las criaturas); por eso decimos los Neolulistas que los Juicios del Descenso son leyes del ser y del obrar de Dios, y, en consecuencia, leyes del ser y del obrar de las criaturas.

Son leyes del ser y del obrar divino, porque son la expresión de algo, real y positivo (poco o mucho) que de Dios conocemos.

Son leyes del ser y del obrar de toda criatura; porque todo lo que real y positivamente se verifica en Dios, fuerza es que se verifique en la criatura, según la capacidad y orden natural de ésta; pues no puede Dios dejar de imprimir su creada semejanza en toda criatura ya que ésta, en tanto existe, en cuanto participa de Dios, como arriba declaramos.

110.- No siga usted en sus razonamientos, dígame ahora, pero al momento: ¿qué es ese algo, real y positivo, que de Dios sabemos? Formule usted ese algo en una proposición.

111.- Responderá San Anselmo por mí: «Hay que atribuir a Dios -dice el cap. V del Proslogio- todo lo que es mejor ser que no ser.»

Esto, que de Dios sabemos, no es un conocimiento negativo, sino positivo; cuando decimos esto de Dios, no decimos lo que no es, sino lo que es.

Sabiendo esto de Dios (lo cual es una cosa real y positiva) ¿quién nos priva de afirmar de Dios todo lo que se infiere legítimamente de ello?

Y esas afirmaciones nuestras (como serán verdaderas consecuencias de algo, real y positivo, que pasa en Dios) serán leyes del ser y obrar de Dios.

112.- ¿Ignora usted, por ventura, lo que hizo San Anselmo en el Monologio? Y ¿no ha leído lo que dice el prólogo del Proslogio?

En el Monologio demuestra las verdades relativas a Dios discurrendo por las divinas perfecciones, combinadas unas con otras, deduciendo lo que dice conexión con estas combinaciones. Que es exactamente lo mismo que hace el Beato Lulio con los Juicios del Descenso.

Y en el prólogo del Proslogio trata de buscar una razón que fuese por sí evidente y bastase ella sola a demostrar todo lo que con varios discursos había demostrado de Dios en el Monologio.

113.- ¿Cuál es esa razón o máxima? -La siguiente: «Hay que atribuir a Dios todo lo que es mejor ser que no ser.»

Y es tan exacta esta razón o máxima, que, aplicada a cuanto tiene dicho de Dios en el Monólogo, todo se evidencia fijo y constante.

De manera que en el fondo, en la substancia por decirlo así, de todas las combinaciones de las perfecciones de Dios (o Juicios del Descenso) de que se vale San Anselmo para demostrar lo relativo a Dios, late esa razón o máxima: «Hay que atribuir a Dios todo lo que es mejor ser que no ser.» Es doctrina de San Anselmo. ¿Me será lícito ahora decir humildemente que a esta razón o máxima anselmiana redúcense todos los Axiomas del Descenso que, para inquirir la ciencia de Dios (no la relativa al mundo), pone Lulio en la Dist. II, parte 2, de su obra *Compendium Artis Demonstrativae*?

114.- Lo hemos dicho; y no hay que olvidarlo nunca: hay una trabazón íntima, natural, necesaria, entre los Axiomas y los Juicios y los Conceptos del Descenso: el procedimiento luliano es matemático.

115.- Por donde, mediante las perfecciones de Dios, así el Beato Lulio como San Anselmo, adquieren la ciencia de Dios; y esa ciencia no es negativa, sino positiva.

Adquieren el conocimiento, no de lo que Dios no es, sino de lo que Dios es.

En consecuencia, han llegado a conocer, los dos Santos, las leyes del ser y del obrar de Dios.

116.- ¿Quién duda que sabemos que Dios es bueno, grande, eterno, etc.?

¿Quién duda que ése sea un conocimiento positivo?

¿Quién duda que, verificándose en Dios lo que dice cada concepto de por sí (Bondad, Grandeza, Eternidad, etc.), también se verifica en Dios lo que dicen las varias combinaciones que pueden formarse con dichos conceptos?

¿Quién duda que nos será lícito afirmar de Dios todo lo que dice necesaria conexión con esas combinaciones?

Éste es el procedimiento teológico de San Anselmo.

Éste es el procedimiento teológico del Beato Raimundo Lulio.

117.- ¿Consecuencias? Dos muy importantes:

1) no tienen razón alguna en esto los críticos del Neo-lulismo;

2) ni el Beato puede ir mejor acompañado en las materias que se debaten, pues le vemos al lado de San Anselmo. Realmente, el Descenso luliano del entendimiento tiene sus orígenes en la Patrística.

118.- Muy bien. Declaro convencidamente que

- a) sabemos algo de lo que real y positivamente pasa en Dios;
- b) que, conociendo ese algo, conocemos, no lo que Dios no es, sino lo que Dios es;
- c) que ese algo, no sólo viene formulado por la proposición anselmiana, sino también por todas y cada una de las perfecciones de Dios simpliciter simplices, esto es, que no importan imperfección alguna, Bondad, Grandeza, etc., o sea, los Conceptos del Descenso;
- d) que si la Bondad, Grandeza, etc., son perfecciones «simpliciter simplices» tomadas aisladamente, las combinaciones legítimas de tales perfecciones tendrán que ser asimismo perfecciones «simpliciter simplices»;»
- e) que en el fondo de esas combinaciones late la proposición anselmiana, y, por consiguiente, aquéllas y ésta se identifican;
- f) que así la proposición anselmiana, como cada una de las consabidas perfecciones de Dios, y cada una de las combinaciones de esos divinos Atributos, son leyes del ser y del obrar de Dios;
- g) que la ciencia de Dios podemos adquirirla mediante la aplicación de la sentencia anselmiana, y mediante la aplicación de las proposiciones donde están perfectamente armonizados y concordados los atributos de Dios, o sea, mediante los Juicios del Descenso luliano;
- h) y, por último, que ese procedimiento teológico, que el Beato emplea, es una continuación, amplificación y perfección del procedimiento teológico empleado por San Anselmo.

§. 5.

119.- Hasta aquí la ciencia de Dios. Pero la ciencia del hombre y del mundo, ¿cómo obtenerla?

¿Conocemos, por ventura, algo real y positivo de Dios, de lo cual podamos inferir con razón la ciencia del hombre y del mundo?

Hasta aquí hemos llegado a saber algunas de las leyes del ser y del obrar de Dios; pero ¿y las leyes del ser y del obrar de las criaturas?

¿Es legítima la aplicación de las leyes del ser y del obrar divino, que ya conocemos, a las leyes del ser y del obrar de las criaturas?

120.- Sepa usted que la proposición o máxima de San Anselmo es una de las semillas o gérmenes del Descenso luliano del entendimiento; y como tal, o sea, atendida su naturaleza

de semilla o germen, parece imposible que sea aplicable a la adquisición de la ciencia del hombre y del mundo.

Mas vea usted las combinaciones de los atributos de Dios a que se presta el estudio de la armonía y concordancia de esos Atributos.

Es evidente ser muy posible la aplicación de tales combinaciones (o Juicios del Descenso) a la adquisición de la ciencia del hombre y del mundo.

Y, no obstante, hemos dicho ya que el fondo de las combinaciones de los atributos de Dios no es otro sino la máxima de San Anselmo.

Realmente, aquellas combinaciones o Juicios del Descenso son aplicables a la adquisición de la ciencia del hombre y del mundo, porque, verificándose en Dios, por fuerza tienen que verificarse en toda criatura, según su capacidad y orden natural; y, en última consecuencia, tiene que haber infaliblemente en la criatura todo lo que se deduce con buena razón de aquellas combinaciones o Juicios del Descenso.

Con lo cual habremos alcanzado las leyes del ser y del obrar de las criaturas: tendremos la ciencia del hombre y del mundo.

121.- Soy yo muy preguntón, y confío me lo perdonará usted. ¿Hay alguna otra máxima de algún Santo Padre o Doctor de la Iglesia, que sea también semilla o germen del Descenso luliano (y que exprese algo real y positivo de Dios), mediante la cual, como por una especie de descenso intelectual, podamos adquirir la ciencia del hombre y del mundo?

-Sí, señor. Esta vez hablará San Agustín. Fíjese usted bien: «Todo lo que con verdadera razón conocieres mejor, sepas que Dios lo hizo como Hacedor de todos los bienes.» Latín: «Quidquid enim tibi verâ ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum, tanquam, bonorum omnium conditorem.» (De Libero arbitrio; lib. III, cap. 5).

122.- Dos cosas hay que afirmar de esta máxima del Platón del Cristianismo:

1) por ella conocemos algo real y positivo de Dios; o sea, por ella conocemos, no lo que Dios no es, sino lo que Dios es;

2) en esta máxima nos habla el Santo de lo que Dios hace ad extra (hombre, mundo).

123.- Inferimos nosotros de ahí que la máxima agustiniana es aplicable a la adquisición de la ciencia del hombre y del mundo; conviene a saber, yo tengo razón de afirmar que existe, en realidad de verdad, fuera de mi entendimiento, todo lo que con verdadera razón yo conociere mejor.

124.- Y que esa máxima (o Axioma, o primer principio de la ciencia) sea aplicable a la adquisición de la ciencia del hombre y del mundo, dícelo el mismo San Agustín; pues, explicando y confirmando la expresada máxima, añade: «Puede haber algo en realidad que con tu razón no penetres; pero no puede dejar de ser lo que concibas con verdadera razón.

»Ni puedes pensar algo mejor en la criatura que no haya conocido el Artífice de la misma; porque el alma racional naturalmente unida a las divinas Razones, de las que pende, cuando dice: esto se haría mejor que lo otro, y ve lo que dice, lo ve en aquellas mismas Razones con las cuales dice conexión.» Hasta aquí el Platón del Cristianismo.

125.- La máxima de San Agustín es una ley del ser y del obrar de Dios; y como por ella sabemos, en opinión del mismo Santo, lo que Dios ha obrado ad extra, lo que existe fuera de mi entendimiento, resulta que dicha máxima es también una ley del ser y del obrar de las criaturas.

No es, pues, tan difícil como suponen nuestros críticos, llegar a conocer las leyes del ser y del obrar divino, que sean aplicables a las leyes del ser y del obrar de las criaturas.

126.- La máxima de San Agustín hay que desenvolverla y desdoblarla; y en ese desenvolvimiento, desarrollo y desdoblamiento vease con luz meridiana, y sin el más leve género de duda, que ella constituye una ley del ser y del obrar de Dios, y que esa ley es perfectamente aplicable al ser y al obrar de las criaturas.

127.- ¿Cómo conoceré yo lo mejor, o dónde veré yo, que esto se haría mejor que lo otro? Responde San Agustín: en las divinas Razones, conviene a saber, en las combinaciones armónicas y concordadas de los atributos de Dios.

Ahora bien; si son combinaciones de las perfecciones de Dios, luego son leyes del ser y del obrar de Dios, porque se verifican o tienen lugar en Dios.

Y si por esas combinaciones de los divinos atributos conozco yo lo que Dios ha obrado ad extra y existe fuera de mi entendimiento, clara cosa es que las leyes del ser y del obrar de Dios son aplicables a la adquisición de la ciencia del hombre y del mundo; puesto que entonces habrá de haber forzosamente en la criatura todo lo que se deduzca en buena lógica de las mentadas combinaciones o Juicios del Descenso.

128.- ¿Cómo no decirlo, pues, en voz muy alta? Los Juicios del Descenso luliano del entendimiento, o sea, las combinaciones de los atributos de Dios

1) son un desarrollo legítimo y un desdoblamiento de aquella máxima de San Agustín

2) y son leyes del ser y del obrar de Dios que nos descubren el ser y el obrar de las criaturas.

129.- Y la máxima de San Agustín, en sus términos precisos, es la Regla o Axioma del Descenso, que Lulio llama de Mayoridad y Minoridad, de que hablamos en páginas anteriores; por donde es evidente la trabazón íntima y natural que existe entre los Juicios y los Axiomas del Descenso luliano.

130.- De manera que, según esto, será verdad lo que dice el P. Pascual, o sea, que el Platón del Cristianismo no practicó sólo el Descenso luliano, sino que también propuso algo de su proyecto, sentando algunas máximas que, a pesar de pertenecer a Dios, servían a maravilla al Santo para descubrir toda clase de verdades científicas, así relativas al hombre, como al mundo.

-Exacto. ¿No ha leído usted el libro II de la obra agustiniana De Libero arbitrio?

a) Expone allí el Santo algunas proposiciones o principios per se notos, que, según dice, pertenecen a la Suma Sabiduría y Verdad, y por esas proposiciones o principios adquirimos, dice el Santo, la ciencia del hombre y del mundo. (Cap. X).

Las proposiciones o principios que sienta el Obispo de Hipona vienen a ser las combinaciones de los divinos Atributos, o sea, los Juicios del Descenso luliano.

¿Cómo conocemos «con evidencia» aquellas proposiciones o principios? Responde Agustín: por la Suma Sabiduría y Verdad.

Que viene a ser lo mismo que dice el Beato Lulio, conviene a saber: conocemos con evidencia los Juicios del Descenso, que son compuestos por los conceptos de Bondad, Grandeza, etc.; porque la esencia de nuestro entendimiento (que de Dios recibimos) es la fuerza resultante de las ideas de bondad, grandeza, etc.

b) Enseña allí también el Santo que hay una Suma Verdad en la que brillan todas las verdades enunciadas o formuladas por aquellas proposiciones o principios; y que por la Suma Verdad, es decir, por las consabidas proposiciones o principios, juzgamos de todas las verdades relativas al hombre y al mundo. (Cap. XII).

¿Qué es esto, sino el fondo del Descenso luliano del entendimiento?

c) Establece, asimismo, que en cualquier criatura a que nos volvamos, hallaremos impresos unos vestigios de Dios, por los cuales Dios nos habla; y, además, que Dios pone formas o impresiones, dentro de nosotros, para que le conozcamos, y para que también conozcamos la ciencia del hombre y del mundo. (Cap. XVI).

En cuya conformidad escribió el Beato Lulio que la esencia total de una criatura es la fuerza resultante de unas esencias parciales denominadas Bondad, Grandeza, etc., las cuales son finitas participaciones de los divinos atributos del mismo nombre.

¿Dónde están, en la doctrina luliana, las «formas o impresiones» de que habla San Agustín? -Son las ideas de Bondad, Grandeza, etc., cuya fuerza resultante constituye la ciencia del humano entendimiento.

d) Añade después que no podemos aprobar ni reprobar lo que percibimos con el entendimiento o sentido, sin tener dentro de nosotros ciertas leyes de la hermosura a las que

refiramos las cosas hermosas que percibimos; y como estas leyes provengan de Dios, todo está formado por la forma inconmutable que es Dios.

¿Cuáles son, en la teoría luliana, esas leyes de la hermosura, como también las leyes de todo conocimiento? Son los Conceptos, los Juicios y los Axiomas del Descenso que, como es sabido, provienen de Dios.

131.- En vista de esto escribe el P. Pascual: «Reflexionando sobre lo alegado, se ve que San Agustín, como el Beato Lulio, sienta por fundamento sólido para conocer todas las cosas al mismo Dios, Suma Verdad, de la que todas proceden.

»Y porque ninguna tiene ser ni verdad, sino en cuanto le imita, en Ella relucen todas, Ellas nos las manifiesta, y por Ella juzgamos de todas.

»Por cuya razón en todas hallamos sus vestigios, que son las semejanzas de las divinas perfecciones; y tenemos dentro de nosotros los primeros principios conformes a la Suma Verdad, por las que juzgamos de la hermosura o verdad de todas.

»Éste verdaderamente es el fondo del Método o Doctrina Luliana...

132.- «Esto notoriamente es enseñar, como el Beato Lulio, que el constante fundamento de conocer nuestra alma son las Razones o perfecciones divinas y sus combinaciones aplicadas a todo lo cognoscible.

»Y sin duda éste es el modo de filosofar con que San Agustín (libro II Contra Académicos, cap. 3) dice: «Tan evidentemente puede hallarse la verdad, que se manifieste más clara, que ser diez estos números juntos: 1, 2, 3, 4; ni se ha de desesperar que se logrará un conocimiento más claro, que de aquellos números.» Hasta aquí San Agustín.

«En cuya conformidad dijo el Beato Lulio (añade el P. Pascual), que por su Método se pueden demostrar más ciertamente las verdades, que con las demostraciones matemáticas.» (Examen de la Crisis... tomo II, pág. 102-103).

§. 7.

133.- Si no me engaño, toda la teoría y práctica de los Juicios del Descenso luliano se funda en inferir la realidad del concepto o de la idea...

-Realmente, no se equivoca usted; «pues, siendo mayor la realidad que nuestro concepto, es más conforme a razón que exista lo que el entendimiento rectamente concibe ser mejor; porque si no, mayor y más noble fuera el concebir de nuestra mente, que la realidad. Este modo de inferir la realidad del concepto, lo propone universal el Beato Lulio, para discurrir en todas las cosas; pero es necesario aplicarle con rectitud y cautela, para no desbarrar y exponerse a las infaustas consecuencias del que enseña Descartes, pues, por irregular, poco explicado, y mal entendido, puede producir muchos engaños.» (Pascual: Examen de la Crisis... tomo II, pág. 100).

134.- También parece fundarse la doctrina acerca de los Juicios del Descenso, en que Dios se comunica a las criaturas; y como Dios sea libérrimo en la comunicación de su semejanza, nos es imposible saber que (y hasta qué punto) se haya comunicado Dios a las criaturas.

-¡Alto ahí! La criatura, en tanto existe (o tiene esencia) y obra, en cuanto participa del ser y del obrar de Dios. Y esta proposición podría yo corroborarla con citas innumerables de Santos Padres y Doctores de la Iglesia.

Ahora bien; «esa finita participación del ser y del obrar de Dios», ¿quién negará que pueda ser llamada «una semejanza de Dios»?

Por consiguiente, «en el sentido de este argumento nuestro», no puede afirmarse que Dios sea libérrimo en comunicarse a las criaturas.

135.- Infiero yo de ahí que toda criatura, según su capacidad y orden natural, participa del ser y del obrar de Dios, o sea, participa de todos y cada uno de los atributos absolutos y relativos ad intra de la Divinidad. Y de ahí nace el Descenso luliano.

136.- ¿Hasta qué punto se comunica Dios a las criaturas? -Muy sencillo: se comunica a cada criatura según lo permite la capacidad y orden natural de ésta. Esto es obvio y evidente. ¿Por ventura no repugna a nuestro entendimiento el que Dios se comunique en igual grado a las piedras y a las almas racionales o a los ángeles?

Esa comunicación o semejanza no es de univocidad, sino de analogía, como se explica en las aulas de nuestros Seminarios. Y que esto no sea inconveniente alguno para nuestras teorías, demostrado queda más arriba.

137.- Voy a formular el último reparo, que, como todos los anteriores, es del sabio profesor del Seminario de Palma de Mallorca, Dr. don Jaime Borrás, en el lugar citado.

Cree este docto amigo mío, que el Descenso luliano no es incorporable a la sana y verdadera Filosofía, porque los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso constituyen un conocimiento universal y no un conocimiento concreto.

Todo conocimiento universal, añade el Dr. Borrás, no es una perfección absoluta, sino relativa; mejor sería nuestro conocimiento, si pudiera tener noticia a la vez de todos los concretos.

Y concluye: en la inducción, en la que generalizamos nuestro conocimiento de los concretos, y en la deducción o silogismo, por el que bajamos de lo universal a lo particular y concreto, se halla toda la perfección del conocimiento. «Por esto, repito, la Ciencia Universal Luliana no es incorporable a la sana y verdadera Filosofía.» Hasta aquí el mentado Señor. (Bolletí de la Societat... citado).

138.- Ese reparo u objeción cae por su base, pues supone lo que no existe. Léase, si no, nuestra obra El Sistema Científico Luliano, pág. 174 y sig.

¿Qué lulista ha dicho jamás que el conocimiento universal, que importan los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso o Ciencia universal, sea un conocimiento perfecto?

¿Qué lulista ha negado que la perfección del humano conocimiento se halle en la inducción y en la deducción?

139.- He aquí algunas citas de nuestra mentada obra:

a) Esta Arte, Ciencia (o Descenso luliano) sólo contiene unos principios generales a todas las cosas, y juntamente unas reglas para descubrir la verdad de todas ellas; y como este descubrimiento se ejecute por la aplicación y contracción de lo general a lo especial, en lo que se experimenta la mayor dificultad y trabajo, por eso el que sabe el Arte Luliano en su generalidad no por eso ha de saber y entender todas las ciencias especiales, porque aquellos principios y fundamentos generales no son sino como semillas de que por la aplicación y contracción se ha de sacar la noticia especial de las cosas. (Pág. 174).

b) La Ciencia Universal Luliana o Descenso intelectual es sólo un hábito científico; es un conocimiento potencial, imperfecto, no acabado; jamás ha dicho Lulio que fuese un conocimiento actual, perfecto y acabado. ¿Qué necesita para pasar de la potencia al acto? La aplicación a las ciencias particulares. (Pág. 178).

c) ¿Qué es la Ciencia Universal? Es la ciencia común que resulta de la mutua habitud que tienen entre sí las ciencias particulares, o sea, los principios de una ciencia particular con los principios de todas las demás. Y dicho está que tal ciencia importa sólo un conocimiento potencial, no actual. (Pág. 181).

d) Así que, no siendo más la Ciencia Universal luliana que un conocimiento genérico, jamás obtendremos con ella ningún conocimiento específico, a no ser mediante la contracción y especificación referidas: por éstas, el conocimiento potencial (lo único que nos proporciona aquella Ciencia) pasa a la categoría de conocimiento actual; por éstas, el conocimiento imperfecto, que recibimos de la Universal, conviértese en conocimiento perfecto; por éstas, la generalización científica de los Principios Lulianos llega a ser, en último resultado, una realidad de conocimiento actual. (Pág. 187).

140.- Ahora bien; ¿quién no ve, en los textos citados, que nosotros establecemos con el Dr. Borrás que el conocimiento universal no es una perfección absoluta, sino relativa?

¿Quién no ve la inducción o silogismo en la contracción y especificación de los Conceptos, Juicios y Axiomas a las cuestiones particulares que se inquieren?

141.- Y como sabe muy bien nuestro amigo (y demostrado queda en aquella nuestra obra) que una de las dos partes esenciales del Sistema científico luliano es el Ascenso aristotélico o inducción escolástica; es cosa harto evidente que la Escuela Luliana afirma que en la inducción y en la deducción se halla toda la perfección del humano conocimiento.

Artículo 5.º

Estudio de los Axiomas del Descenso luliano

§. 1.

Origen de los Axiomas. -Los Axiomas son normas criteriológicas.

1.- El tercero y último peldaño del Descenso luliano consiste en unos Axiomas, o normas criteriológicas, aplicables a cuanto deseamos saber acerca de Dios, del hombre y del mundo, mientras ese conocimiento no lo sea de las cosas particulares y contingentes, sino de lo universal y necesario.

2.- ¿Qué es un axioma? -Es un razonamiento, que procede de necesarios principios, y sirve, a manera de un camino breve, para hallar soluciones teológicas y filosóficas. «Regula est quaedam utilis ordinatio, ex necessariis principiis procedens, tanquam via compendiosa seu medium veniendi ad finem optatum.» (Ars inventiva Veritatis; dist. III, pág. 37, tomo V, ed. Maguncia).

3.- Los Axiomas son amplificaciones de los Juicios que acabamos de estudiar; siendo amplificaciones, resultan ser unas proposiciones más concretas que los mismos Juicios, y, por lo mismo, más fáciles de aplicar a la cuestión que se inquiere; y vese en ellos, más claramente aún que en los Juicios, la solución deseada.

4.- Los Axiomas nacen de los Juicios; por ejemplo, si son verdaderos todos los Juicios (formados con los conceptos representativos de los Atributos de la Divinidad) en los cuales guarden perfecta armonía y concordancia los divinos Atributos, como realmente es así, ¿quién no ve que podemos decir con toda verdad que «de Dios siempre se ha de concluir aquello que manifieste ser sumo en todo, y sumas sus Dignidades en la mayor excelencia de ser y obrar?»

Éste es un Axioma del Descenso luliano.

En una Cátedra de Filosofía Luliana fácil cosa nos había de ser el ir demostrando que todos los Axiomas, propuestos por Lulio, derivan, con todo rigor lógico, de los Juicios consabidos.

Por donde, la verdad de los Axiomas se prueba por la verdad de los Juicios; así como la verdad de los Juicios se prueba por la de las definiciones de los Principios, según llevamos dicho anteriormente.

5.- Hay que recordar aquí, porque ello constituye el nervio del Descenso luliano, lo que ahora procedería hacer, esto es, demostrar cómo un Axioma determinado viene o nace de su Juicio correspondiente; que éste se deriva, a su vez, del Concepto correspondiente; que la

Definición de este Concepto es verdadera, porque se verifica en Dios, y, por lo tanto, en toda criatura; que los Conceptos del Descenso luliano son representaciones de los Atributos de la Divinidad, y, por consiguiente, de las leyes del pensamiento de Dios; que el hombre razona bien cuando razona por medio de las proporcionadas semejanzas de las leyes del pensamiento Divino-; que el hombre, en tanto razona o piensa, en cuanto participa de pensamiento de Dios.

La ilación del Descenso es rigurosa. Tenía Lulio un espíritu exigente.

Pero ¿quién va a hacer aquí todo esto? Tendría ello su lugar propio en una Cátedra de Lulismo.

6.- ¿Por qué los Axiomas son normas criteriológicas? -Porque se verifican en Dios, y, verificándose en Dios, clara cosa es que se verifican en toda criatura, si bien proporcionadamente; ya que la criatura participa de Dios cuanto puede, según su capacidad y el orden que ocupa en la escala natural.

Ahora bien; si tenemos unos Axiomas que, verdaderamente, se verifican en Dios y en toda criatura, no hay duda que ellos nos van a servir a maravilla para saber siquiera algo de lo que hay en Dios y en la criatura.

§. 2.

Axiomas o normas criteriológicas para conocer lo relativo a Dios.

7.- Pondremos solamente algunos:

a) De Dios siempre se ha de concluir aquello que manifieste ser sumo en todo, y sumas sus Dignidades en la mayor excelencia de ser y obrar. «De Deo semper concludendum est id per quod ipse Deus appareat esse summus in omnibus suis conditionibus, et per quod Dignitates ejus in existere et agere appareant excellentius esse summae.» (Comp. Art. Demonstrat. pág. 80, tomo III, ed. Maguncia).

b) De Dios no se ha de determinar lo que parece convenir con una sola perfección considerada absolutamente, sino lo que todas combinadas piden, o con que concuerdan más. (Obra y lugar citados).

c) De Dios se ha de concluir aquello por lo que se manifiesta que la criatura le es más semejante, de suerte que las semejanzas de los divinos Atributos se manifiesten en la criatura mayores o más nobles y perfectas. «Concludendum est de Deo id per quod creatura est magis similis ipsi Deo, et per quod similitudines Dignitatum sint in creatura majores; ratio autem hujus est ista, quia remotâ inde omni imperfectione, et additâ omnimodâ perfectione, est id in Deo, quod est in creatura, et per quod creatura principaliter est nobilior, aliter non esset in esse id quod rectâ ratione melius, sed quod pejus posset ab omnibus considerari, quod est impossibile.» (Obra y lugar citados, pág. 81).

No hay duda que cuando el Beato escribió estas palabras: «aliter non esset in esse id quod rectâ ratione melius, sed quod pejus posset ab omnibus considerari», tenía presente lo que escribió San Agustín, en el libro III De Libero Arbitrio, cap. 5, diciendo: todo lo que con verdadera razón conocieres mejor, sabe que Dios lo hizo como Hacedor de todos los bienes: «quidquid enim tibi verâ ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.»

d) El que quiera conocer qué cosa se demuestra ser verdadera, ha de compararla con la Bondad divina y demás Atributos absolutos de Dios, y también con los Relativos ad intra; y si concuerda y conviene con ellos, prueba evidente es de que aquella cosa es verdadera. (Lib. Contempl.; tomo IX, 356, ed. Maguncia).

e) El que quiera conocer si su Fe o Religión es verdadera o falsa, atienda a lo que le dicen e indican las Perfecciones de Dios; porque la verdadera Fe siempre indica en Dios perfección; la falsa, en cambio, siempre indica en Dios defecto; (Lug., cit.).

f) La disputa en materia de Fe ha de basarse en los atributos de Dios, absolutos y relativos ad intra. Aquella Ley o Religión será verdadera, o mejor y más noble que las otras, que mejor signifique que todos aquellos Atributos son perfectos en la divina Esencia. Así, los Atributos de Dios, absolutos y relativos ad intra, significan qué cosa sea verdadera y cuál sea falsa. (Obra y lug. cit.; pág. 456.)

§. 3.

Axiomas o normas criteriológicas para conocer lo relativo al hombre y al mundo.

8.- He aquí algunas:

a) De la criatura se ha de concluir aquello que la manifieste más noble, perfecta y semejante a Dios, por ser mayores sus perfecciones o semejanzas divinas que participa. (Comp. Art. Dem: pág. 80).

b) De los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la mayoría, y dejar el que conviene con la minoridad; mientras a ello no se oponga la diferencia y concordancia de las criaturas. (Ars comp. inveniendiverit., pág. 14, tomo I, Maguncia).

c) Cuando se supone, o se sabe, que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que mayor razón existe la otra que concuerda con la mayoría. «Iste modus formatur de esse et de perfectione quae concordant cum majoritate, et de privatione et defectu, qui concordant cum minoritate: quia, si illud est, in quo est minoritas et defectus, quanto plus convenit illud esse in quo est majoritas et perfectio: quia, si hoc non esset, sequeretur quod privatio et defectus concordarent cum majoritate, et quod similiter esse et perfectio concordarent cum minoritate; sed hoc est impossibile.» (Lugar citado).

d) De cualquiera cuestión se ha de resolver aquella parte que conserva y mantiene el orden y diferencia de primera y segunda intención. (Obra citada, pág. 11).

e) Cuando de las dos partes opuestas de la cuestión, una concuerda con la primera intención, y la otra con la segunda, se ha de concluir aquella que conviene con la primera intención, despreciando su opuesta. (Lugar citado).

Breve explicación de los Axiomas D, E. -Escribe el Beato Lulio: «Prima Intentio semper respicit causam finalem, et assimilatur fructui; secunda autem assimilatur arbori, quae est propter hoc ut fructus sit...

Ars hujus modi est, quod S (el humano entendimiento) magis obediat cameris ipsius A (o sea, Juicios formados con los divinos Atributos), quam alicui aliarum; et quod magis obediat significationi substantiali, et intellectuali, et causae finali, et ordinatae primae intentioni, quam significationi accidentali, sensuali et causae efficienti, materiali, et formali, et secundae intentioni, et fortunae.» (Lugar citado).

El Padre Pascual: «Para mayor extensión de esta regla se declara que, siendo la primera intención más noble y mejor que la segunda, lo más noble y más perfecto conviene con la primera, y lo menos noble y perfecto con la segunda; y por consecuencia, más debe adherirse el entendimiento a lo más noble y perfecto, que es lo que concuerda con las Dignidades o Atributos divinos, con lo substancial, con lo intelectual, y con la causa final, que a lo que es menos noble y perfecto, que es lo que conviene con los principios creados, con lo accidental, con lo sensual, y con cualquiera de las otras.» (Examen de la Crisis... tomo II, disert. 1.^a, pág. 28).

f) Como en las cuestiones se inquiere el ser, o no ser, de las cosas, se ha de concluir que aquello es que conviene con la perfección, y que no es lo que concuerda con el defecto. (Ars comb. inven. verit.; dist. II, pág. 14).

Cuando parezca que ambas partes de la cuestión propuesta digan perfección, ¿qué Axioma procede seguir? -El siguiente:

«Se ha de concluir aquella parte que importa mayor perfección o mayoría de bondad, grandeza y demás términos que convienen con la perfección.»

Otra pregunta: cuando no veamos con claridad qué parte de la cuestión ventilada importa mayor Perfección, ¿qué hacer?

«Unde convenit scire modum quo inter duo convenientia, aut plura, sciamus eligere illud quod est maxime conveniens, quia illud, quod est minus conveniens, convenit cum privatione propter illud quod est magis conveniens, quod tamen primo aspectu, antequam percipiatur, potest putari magis conveniens et concordare cum esse; v. gr. si homo esset aequalis naturae cum Angelis, haberet majorem intellectum respectu ipsius Dei: ergo Deus debuit hoc fecisse, scilicet, quod homo esset nobilioris naturae. Sed majus bonum reformat

minus, scilicet, ordo universi, qui hoc non permittit.» (Introductoria Art. Demonstr.; cap. XXX; pág. 23, tom. III, Maguncia).

¿Qué hacer -repetimos- entonces? -Para este caso, el Maestro establece tres Axiomas, que reduce a uno el Padre Pascual en la siguiente forma:

«Se ha de concluir aquella parte de la cuestión en que las perfecciones divinas y sus semejanzas, que son las perfecciones criadas, se manifiestan mayores.» (Examen de la Crisis... tomo II, pág. 32).

Los tres Axiomas que propone Lulio son éstos:

1) Diremos que a una criatura, que ocupa un lugar inferior en la escala natural, le es conveniente algo, si así lo permite el ser que ocupa un lugar superior en dicha escala, porque lo inferior ha de ser regulado por lo superior, y no al contrario.

«Unde caveas, ne dicas, aliquid simpliciter alicui convenire, antequam consideres, utrum illud, de quo aliquid vis affirmare tanquam conveniens, habeat superius; et si inveneris, quod habeat superius, considera concordantias ejus et totam naturam ejus... inquirendo utrum aliquid sit quod repugnet affirmationi illius convenientis de superiori; quia si affirmatio non potest stare sine inconvenienti in superiori, convenit affirmare oppositum: ut, non debemus dicere quod homo debeat esse aequalis Angelis, quia periret ordo universi, quod est majus bonum.»

2) No sólo hay que atender a la disposición o conveniencia de los seres superiores y más nobles, sino también a la disposición del Ser supremo.

«Secunda Regula est, quod praetermittitur, quod deberet accidere secundum causas medias propter ordinem Causae superioris; v. gr. Ezechiae, Regi Judae, dictum est ab Isaia: morieris tu, et non vives: et egressus Isaias statim rediit ex praecepto Domini, et dixit illi, quod non morietur; sed primum erat verum secundum dispositionem causarum naturalium, secundum erat verum secundum supernaturalem dispositionem Dei.

Etiam Moyses, qui occidit aegyptiacum, erat dignus morte secundum leges humanas, sed erat reservandus secundum legem Dei qui eum ordinaverat ad majora.»

3) Cuando parece ser conveniente una cosa, si atendemos a un determinado atributo de Dios, pero no parece serlo atendiendo a otro Atributo, entonces hay que establecer y afirmar todas aquellas cosas que más ennoblecen a la criatura en Dios, y negar todo lo contrario.

Por ejemplo: «quod mundus fuerit citius vel ab aeterno videtur consonare Divinae bonitati, quae nescit tarda molimina in sua communicatione; sed obstat finis et intentio quam habuit ad se et ad suam virtutem, nam propter se ipsum, scilicet, propter suam libertatem, se communicavit, et ad manifestandam suam virtutem, quâ manifestâ sequitur major communicatio illius... Unde quia divina Atributa sibi ipsis non repugnant secundum

rem (sicut nec concordantiae alicujus rei, quia nihil repugnat sibi ipsi) ideo ita judicandum est secundum unum Attributum, ut non praejudicetur alteri.» (Obra citada, pág. 24).

g) Aquello es verdadero en el hombre y el mundo, que importa mayor orden y perfección en el hombre y el mundo. Es una consecuencia de todo lo anterior.

h) Aquello es verdadero en la criatura, que importa mayor armonía y concordancia entre Dios y la criatura. Consecuencia de lo anterior.

i) Aquello es verdadero en el hombre y el mundo, que importa mayor bondad y demás perfecciones en Dios. Consecuencia de lo anterior.

§. 4.

Donde se demuestra la verdad de los Axiomas. -Se verifican en Dios y en la criatura. - Luego son verdaderas normas criteriológicas.

9.- Es de suma importancia manifestarla verdad de los Axiomas; y el medio más claro, fácil y satisfactorio que para ello hay, consiste en probar como los Axiomas se verifican en Dios. El mismo Beato sigue esta regla, y todos sus discípulos le imitaron. Y no sin razón, pues, si se verifican en Dios, ¿quién afirmará que sean falsos? Por último, demostrada la verdad de los Axiomas, resulta legítima la aplicación que de los mismos hace la Filosofía Luliana.

Vengamos, pues, a ello.

1)

Axioma llamado de la Primera y Segunda Intención.

«De cualquiera cuestión se ha de resolver aquella parte que conserva y mantiene el orden y diferencia de primera y segunda intención.»

También establece este Axioma: «Cuando de las dos partes opuestas de la cuestión, una concuerda con la primera intención, y la otra con la segunda, se debe concluir aquella que conviene con la primera intención, despreciando su opuesta.»

Habla el P. Pascual: «Esta regla aplicada a Dios es evidente; porque Dios es la primera y suprema intención, pura substancia sin accidente, intelectual sin sensualidad alguna, causa final de todo, y lo más noble y perfecto que se puede concebir, y por consecuencia le conviene precisamente todo lo que importa las expresadas perfecciones. Y como a su imitación se ha de discurrir de la criatura, luego conviene a la criatura todo lo que dice mayor proporción a ellas.

Lo mismo se declara con la concordancia y contrariedad. Porque la primera intención conviene con la perfección, grandeza, etc., y por consecuencia con el ser; pero la segunda, en respecto de la primera, concuerda con la pequeñez y defecto, y por consiguiente con el no-ser. Y como lo substancial, intelectual, etc., convengan con la primera intención, y sus opuestos con la segunda, se ha de resolver en cualquiera cuestión aquel extremo que dice todas o alguna de las expresadas partidas.» (Examen de la Crisis, II, 28).

Resumen: este Axioma se verifica en Dios y en toda criatura, luego es una verdadera norma criteriológica.

2)

Axioma llamado de la Mayoridad y Minoridad.

«De los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la mayoridad, y dejar el que conviene con la minoridad.»

Una modalidad del mismo Axioma: «Cuando se supone, o se sabe, que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que con mayor razón existe la otra que concuerda con la mayoridad.»

El P. Pascual: «Las dos partes de esta regla son evidentes en Dios, porque siendo la suma mayoridad sin minoridad alguna, hace ser preferible la mayoridad a su opuesta minoridad, y por consiguiente más influye al ser de la mayoridad que al de la minoridad; y concordando la mayoridad con la perfección y el ser, y la minoridad con el defecto y no ser, si existe lo que dice minoridad, con mayor motivo debe existir lo que importa mayoridad.» (Lug. cit.)

Resumen: verificándose en Dios, también se verifica este Axioma en toda criatura. Luego es verdadero. Luego es una verdadera norma criteriológica.

3)

Axioma exclusivo para la Teología.

«De Dios siempre se ha de concluir aquello que manifieste ser sumo en todo, y sumas sus Dignidades en la mayor excelencia de ser y obrar.»

Este Axioma es verdadero, «porque Dios es tan noble y perfecto, que no puede concebirse cosa más noble ni perfecta, y por consecuencia en todo se ha de manifestar sumo, y sumas sus Dignidades, pues más les conviene la mayor excelencia en ser y obrar, que la menor.» (Loc. cit.)

Siendo esto así, como realmente es, este Axioma es una verdadera norma criteriológica.

4)

Axioma aplicable a la Teología y a la Filosofía

«De Dios y su efecto se ha de concluir aquello por lo que se manifiesta que su efecto le es más semejante, de suerte que las semejanzas de sus Atributos se manifiesten en el efecto mayores o más nobles y perfectas.»

Pascual: Fúndase esta regla en que los divinos Atributos, por ser infinitos y sumos, más convienen con la perfección criada mayor y más noble, que con la menor y menos noble; y exigiendo la inmensa dignidad de Dios, que Dios se manifieste más liberal y comunicativo a su efecto, pide que sean mayores las semejanzas que le imprime.» (Obra cit., pág. 29).

Consecuencia: este Axioma es una verdadera norma criteriológica en Teología y en Filosofía.

5)

Axioma llamado Cuadrángulo Lógico

Con estos cuatro principios: ser, privación, perfección y defecto, formaban Lulio y sus discípulos el siguiente Axioma, que denominaban Cuadrángulo Lógico, y es la base de todos las demás: «Como en las cuestiones se inquiriere el ser, o no ser, de las cosas, se ha de concluir, que aquello es que conviene con la perfección, y que no es lo que concuerda con el defecto.»

Dice el P. Pascual: «La razón, en que se funda esta regla, es porque la perfección concuerda con el ser, y el defecto o imperfección concuerda con el no-ser o privación; y por esta connatural coexigencia y concordancia precisamente la perfección ha de estar en ser, y el defecto o imperfección ha de estar en el no-ser o privación.

Como se demuestra en Dios, en quien la suma perfección y sumo ser necesaria e infinitamente concuerdan y se coexigen en cuya consecuencia la perfección, por su propia razón y naturaleza, concuerda con el ser y lo pide, y, al contrario, el defecto o imperfección conviene y pide el no-ser o privación. (Pág. 30).

Como se verifica en Dios, también se verifica proporcionadamente en toda criatura; en consecuencia, este Axioma es una verdadera norma criteriológica.

6)

Un Optimismo aceptable.

10.- Sí; los Axiomas, o normas criteriológicas del Descenso, para conocer lo relativo al hombre y al mundo, fúndanse en un optimismo, muy diverso del de Leibniz; y el optimismo luliano, en nuestro humilde sentir, es aceptable.

En efecto, dichos Axiomas vienen a reducirse al llamado de la Mayoridad y Minoridad, expresado en esta forma: «De los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la mayoría, y dejar el que conviene con la minoridad.»

También establece que: «Cuando se supone, o se sabe, que existe alguna cosa que conviene con la minoridad, se ha de inferir que con mayor razón existe la otra que concuerda con la mayoría.»

11.- Dirán algunos: «¡Esto es arbitrario!»

De ninguna manera. Está muy fundado en razón.

Prescindiendo, por el momento, de que este Axioma de la Mayoridad y Minoridad se funda en los Juicios del Descenso; y éstos, en los Conceptos y sus Definiciones; y los Conceptos son ideas universalísimas (no simplemente universales) que forma nuestro entendimiento en virtud de la fuerza abstractiva, y, en consecuencia, con sujeción, si bien remota, a las operaciones de los sentidos externos o corporales; lo cual quita toda especie o sombra de arbitrariedad a dicho Axioma; he aquí ahora otra razón por la cual, en nuestro humilde parecer, vea con luz meridiana que el Axioma de la Mayoridad y Minoridad tiene una base inconvencible, y no es arbitrario, ni mucho menos.

12.- ¿Qué es Dios? -Dios es el ser mayor y más perfecto que imaginarse pueda; por consiguiente hay que atribuirle lo mayor, lo mejor y lo más perfecto que pueda caber en la mente creada.

Pero como la criatura sea precisamente una imitación de Dios, y todo su ser consista en una proporcionada semejanza con el Ser de Dios; de ahí se sigue en rigor lógico que la criatura ha de tener la mayor perfección y nobleza posibles, dada su capacidad y el orden que ocupa en la escala natural de los seres creados; conviene a saber, hay que atribuir a la criatura aquella mayor perfección que la haga más semejante a Dios y que más declare las divinas Perfecciones, salvo el orden que existe en la escala de la naturaleza.

-¿Por qué?

-Porque de lo contrario, como la criatura haya recibido de Dios el ser que tiene, a la manera o a semejanza del mismo Dios, más concordaría Dios entonces con la menor perfección de la criatura, que con la mayor; y, como la existencia de la criatura no reconozca otro fin que manifestar y declarar, las divinas Perfecciones, las declararía y

manifestaría en mayor grado por medio de una perfección menor, que mediante la mayor: lo cual repugna.

Siendo esto así, como realmente es, hay que reconocer en la criatura la mayor perfección posible; no la mayor perfección absoluta, sino la mayor perfección relativa, esto es, la mayor perfección que le es proporcionada en atención a la diferencia y concordancia de las criaturas; y esta mayor perfección le corresponde a la criatura per se y ex natura sua: por sí misma y en virtud de su naturaleza.

13.- Habla el Cardenal Cayetano del Lulismo: «Ad haec autem penitius intelligenda (para la mayor inteligencia del Axioma de la Mayoridad y Minoridad) notandum est quod, sicut Deus est id quo melius cogitari nequit ac proinde ipsi debet attribui quidquid majus, melius et perfectius, respective ad suum oppositum, reperitur: ita creatura, cum sit Dei imitatio, et totum suum esse consistat in quadam proportionata similitudine ad Dei esse, debet habere majorem perfectionem et nobilitatem intra ambitum creaturae et salvâ creaturarum in suo ordine diversitate: id est, debet attribui creaturae illa major perfectio, respective ad suum oppositum, per quam ipsa agnoscitur Deo magis similis vel magis exprimens divinas Perfectiones, salvo ordine creaturarum.

Quia, nisi ita esset, cum creatura a Deo habeat esse ad instar ipsiusmet Dei, magis se haberet Deus et magis concordaret cum minori creata perfectione, quam cum majori. Et cum creatura sit ut exprimat Dei perfectionem, magis exprime ret illam per minorem perfectionem, quam per majorem; quod repugnat.

Ac proinde in creatura debet etiam agnosci, tanquam per se et ex sua natura ei correspondens, major perfectio; non utcumque, sed illa major perfectio quae est ipsi proportionata, salvâ differentiâ et concordantiâ creaturarum.» (Pascual: Vindiciae Lullianae; I, disert. 1.^a, pág. 14).

Este pequeño texto del P. Pascual vale por un tomo voluminoso; hay en él más Filosofía y Teología, que en todos los comentaristas del Arte Combinatoria, de Lulio; dicho Padre es quien mejor ha enfocado las Doctrinas Lulianas.

7)

De la aplicación de los Axiomas.

14.- No pudiendo poner muchos ejemplos, contentémonos con unos cuantos.

1)

Cuestión: «Los actos de los Atributos divinos ¿son del todo iguales, aun en orden a la criatura?»

Respondemos afirmativamente en virtud del Axioma que dice: «De Dios se ha de concluir siempre aquello por lo que se manifieste ser sumo, y más nobles sus perfecciones en el ser y obrar.»

-¿Por qué?

-«Porque teniendo los divinos Atributos los actos iguales, se manifiestan todos con la suma grandeza y mayor excelencia; y si no estuvieran con una perfecta igualdad, el que tendría su acto menor sería menos noble y perfecto en obrar: lo que es contra la regla.» (Pascual: Examen de la Crisis... II, 43).

2)

Cuestión: «¿Por qué Dios no encarnó en muchos hombres, o no tomó muchas humanidades?»

Parece ser que el divino Verbo había de encarnar en muchos hombres, o tomar muchas humanidades, pues su poder es infinito; y, así, se manifestaría sumo y más nobles sus perfecciones en el ser y obrar, según el Axioma últimamente aplicado.

-No, señores; porque hay otro Axioma que dice: «De Dios no se ha de determinar lo que parece convenir con una sola perfección considerada absolutamente, sino lo que todas combinadas piden o con que concuerdan más.»

Oigamos al P. Pascual: «El Poder, considerado solo, parece que puede cuanto podemos excogitar; pero, reflexionado como una misma perfección con la Bondad, Grandeza, etc., ya no se considera poder algo contra la Bondad, Grandeza, etc., o que no concuerde con ellas. En cuya consecuencia, el Poder divino, que es una misma perfección con la Unidad y Distinción divinas, solamente obró en la Encarnación lo que más concuerda y se proporciona a la Unidad de Esencia y Distinción de Personas divinas, para expresar su mayor semejanza en ésta obra que es la mayor ad extra. Y, tomando el Verbo una sola humanidad, existe en la Encarnación la mayor semejanza, concordancia y proporción expresadas, pues hay un solo ser o compuesto admirable, que dice muchas naturalezas, así como hay un solo Dios que dice muchas Personas.» (Obra cit., pág. 43).

Las palabras del P. Pascual son traducción libre de las siguientes del Beato, donde, como siempre, funda sus razones teológicas en la armonía, concordancia y proporción de los divinos Atributos: «In Deo est Trinitas et Unitas. Cum autem Incarnatio Dei sit major extrinseca Operatio, quam Deus habeat supra effectum, convenit quod ipsa sit simillima intrinsecae Operationi Dei; ut, sicut ex intrinseca Operatione Dei est Trinitas, ita conveniat quod ex hac extrinseca operatione Dei, magis simili intrinsecae Operatione Dei, sit Trinitas in Unitate, ut sit in altiori gradu Distinctionis quam potuerit habere, videlicet, Divinitas Filii Dei et Anima et Corpus unius Hominis, scilicet, Jesu Christi.

Et ideo, si Deus esset incarnatus in pluribus hominibus, Unitas esset in ipso defectiva in Incarnatione ratione diversitatis personarum et naturarum plurium hominum, cum plures

homines non possint esse unum, nec una persona cum Filio Dei, imo essent plures personae.

Unde ratione Magnitudinis, Bonitatis, etc. Unitatis Personae Deus noluit sumere carnem, nisi ratione Unitatis Suppositi consistentis in Trinitate; ut sit imago in qua humanus intellectus contempletur et voluntas diligat divinam Unitatem in Trinitate.» (Quaest. per Art. Demonst. solub., cuest. XXVIII, pág. 48, IV, Maguncia).

3)

Cuestión: «El alma racional ¿es inmortal?» -Sí, señores; por el siguiente Axioma: «Dei efecto de Dios (o sea, de la criatura) se ha de concluir lo que lo manifiesta más noble, perfecto y semejante a Dios, por ser mayores sus perfecciones o semejanzas que participa.»

El P. Pascual: «Porque si el alma racional no es inmortal, por faltarle la duración perpetua, no tiene la mayor semejanza con Dios, que conviene a su perfección y nobleza, según el fin a que es criada, pues no pudiera entender y amar a Dios perpetuamente; y como deban ser perpetuos estos actos, para que sea mayor la operación de los divinos Atributos en orden a la criatura, es preciso que el alma sea inmortal.» (Ob. cit., pág. 44).

En la obra de Lulio últimamente citada, cuestión LXIII, escribe el Maestro: «Secundum quod intelligimus finalem causam quare Anima est creata, debemus considerare durationem. Igitur quia Deus est multum recolibilis, intelligibilis et amabilis sine fine, convenit secundum Justitiam et Magnitudinem Dei, quod Anima duret sine fine, id est, in aevum, ut Deus multum recolatur, intelligatur et ametur.

Ergo est manifestum secundum operationes Animae, quod Anima sit immortalis; aliter Dignitates Dei deficerent fini Animae in Magnitudine Bonitatis et aliorum principiorum; quod est impossibile.» (Pág. 82).

4)

Hay un Axioma que dice así: «Como en las cuestiones se inquiere el ser, o no ser, de las cosas, se ha de concluir que existe todo aquello que importa mayor perfección o mayoridad de bondad, grandeza y demás términos que convienen con la perfección.»

-Sí, señor. Adelante.

-Siendo esto así, parece ser que el mundo es eterno.

-¿Por qué?

-Porque, siendo eterno, hay en el mundo una mayor participación de la Bondad divina, que siendo creado en el tiempo.

-No, señores (responde el Beato Lulio), porque el mayor bien es el que se impone; y ese mayor bien es la mayor manifestación del poder divino, la cual alcanza su grado máximo en el supuesto de que sea Dios el único ser eterno, y de que creara el mundo en el tiempo.

En consecuencia, el predicho Axioma ha de ser considerado a la luz que irradia estotro: «Diremos que algo es conveniente a un ser inferior, si así lo permite el ser superior o más noble, porque las cosas inferiores deben ser reguladas por las superiores, y no vice versa.»

Habla el Maestro: «Item si omnes partes mundi fuissent ab aeterno, bonitas Dei fuisset magis participativa; sed majus bonum reformat minus, scilicet, major manifestatio divinae virtutis, quae maxime manifestatur per hoc quod Deus solus existens ab aeterno fecit mundum post non esse, nullâ praesuppositâ materiâ.

Unde, ad evitandam talem deceptionem, observa hanc regulam:

Quod aliquid dicatur esse conveniens in inferiori, secundum quod permittit suum superius aut majus, quia inferiora debent regulari secundum sua superiora, et non e converso.» (Introduc. Art. Demonstr.; cap. XXX).

5)

Fijemos nuestra atención en el siguiente Axioma: «Como en las cuestiones se inquiera el ser, o no-ser, de las cosas, se ha de concluir que existe todo aquello que conviene con la perfección, y que no existe lo que concuerda con el defecto.»

«Esta regla -dice el P. Pascual- tiene grandísima extensión, porque de todos los términos opuestos, generales o especiales, sobre los que puede proceder nuestro discurso, uno necesariamente conviene con la perfección, y el otro con el defecto.

Y comparando las partes contrarias de la cuestión con algunos de estos términos que les corresponden, precisamente la una concuerda con alguno, y la otra con el opuesto.

Y porque el uno conviene con la perfección, y ésta con el ser; y el otro con el defecto, y éste con el no-ser; se debe concluir aquella parte que conviene con el término o términos que dicen perfección, y dejar la opuesta.

En cuya consecuencia, la cuestión se puede resolver de dos modos, a saber, o comparando expresamente sus partes a la perfección y defecto, o con algunos términos opuestos que respectivamente concuerdan con ellos.

Para practicarse fácilmente la expresada comparación, no hay sino... considerar cualesquiera términos opuestos, generales o especiales, que precisamente... convienen con la perfección, o defecto; y, practicado esto, debe resolver aquella parte que concuerda con alguno o algunos de estos términos que dicen perfección.

Para ejemplo pongo algunos de estos términos: Plenitud, hermosura, difusión, actualidad, propio, natural, intrínseco, necesario, orden, proporción, etc., convienen con la perfección; pero sus opuestos: vacuidad, fealdad, compresión, potencialidad, accidental, artificial, extrínseco, contingente, desorden, improporción, etc., concuerdan con el defecto.» (Examen de la Crisis... II, 30-31).

6)

Según el Axioma de la Mayoridad y Minoridad parece ser que los seres minerales deban pertenecer al reino vegetal; porque no hay duda que el ser que vegeta tiene una mayor perfección que el que no vegeta; pero, según dicho Axioma, de los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la mayoría, y dejar el que conviene con la minoridad; por consiguiente, el Descenso luliano nos fuerza a reconocer funciones vegetativas en el ser puramente mineral.

Respuesta.

Este raciocinio se funda en un falso supuesto; pues se funda en que a una criatura cualquiera hay que atribuirle la mayor perfección absoluta, siendo así que solamente hay que atribuirle la mayor perfección relativa.

Sí, hay que atribuir a la criatura la mayor perfección posible, porque el ser creado, en tanto existe, en cuanto imita y es una semejanza de la Divinidad, y Dios es infinito en toda suerte de perfecciones positivas; pero este Axioma tiene, como dijimos, dos cortapisas, que no son para olvidar:

a) toda criatura participa de Dios solamente cuanto se lo permite su capacidad natural;

b) toda criatura participa de Dios solamente cuanto se lo permite el orden que ocupa en la escala natural de los seres creados.

Siendo esto así, hay que decir que verdaderamente ha de atribuirse a la criatura la mayor perfección posible, guardando empero (no destruyendo) la diferencia y el orden de las criaturas.

Éste es el sentido que hemos de dar a las siguientes palabras del Doctor Arcangélico: «Benedictus Deus, quantum potest, assimilat sibi unamquamque creaturam talem, qualis ipsa est;» por las cuales venimos en conocimiento de que al ser creado hay que atribuirle la mayor perfección posible. (Quaest. per Art. Demonstr. solub.; cuest. 125, pág. 126).

Ahora bien; es así que, atribuyendo funciones vegetativas al ser mineral, destruimos la diferencia y el orden de las criaturas que existe en la escala de la naturaleza; por consiguiente, la piedra no es vegetal.

«Unde, licet vegetare sit major perfectio, quam non vegetare, non propterea lapidi debet concedi illa perfectio major, quae convenit plantae, quia, si ita esset, non salvaretur

differentia et ordo creaturarum. Et propterea creaturae solum convenit illa major perfectio quae est ipsi proportionata.» (Pascual: Vindiciae, I, disert. 1.^a, pág. 14).

7)

Cuestión: «Toda criatura ¿es activa en su género y según el orden que ocupa en la escala natural de los seres creados?» -Sí, señores. La razón de esto es porque de los dos extremos opuestos de la cuestión se ha de concluir el que concuerda con la mayoría, y dejar el que conviene con la minoridad; mientras a ello no se oponga la diferencia y concordancia de las criaturas, o sea, la relatividad de la perfección que compete a cada criatura según el orden que ocupa en la escala de la naturaleza: dentro de esa relatividad, la perfección de la criatura debe ser, sí, máxima.

Pero el orden que, en la escala de la naturaleza, ocupan los seres creados, no impide, poco ni mucho, que toda criatura sea activa en su género. Por consiguiente, nos vemos forzados a admitir algún tanto de actividad intrínseca hasta en los mismos minerales.

He aquí el alma elementativa, o de los seres minerales, de que Lulio nos habla, y el por qué nosotros llamamos Biología del Reino Mineral a lo que las demás escuelas denominan Cosmología.

Por el mismo argumento afirmaríamos que el alma del hombre es racional, inmortal y libre: ¿cómo no, si a ello no se opone la diferencia y concordancia de las criaturas, y es esto, además, muy conforme al principio, incontestable, de que la criatura participa de la Divinidad en el mayor grado posible?

«Creaturae solum convenit illa major perfectio quae est ipsi proportionata; ut, exempli gratia, quia major perfectio et nobilitas creaturae est, quod sit activa in suo genere et ordine, quam quod non sit activa, ideo dici debet quod creatura in suo genere est activa.

Etiam quia major perfectio est, quod homo sit ex anima rationali informante corpus; et quod sit liber, quam quod non sit: ideo utrumque debet homini attribui.

Ex his facile potest cognosci, quae majoritas perfectionis debet concedi creaturae, salvo ordine sub differentia et concordantia.» (Obra cit., pág. 15).

8)

Los Axiomas no son formas de «apriorismo».

1)

15.- Para conocer el valor de las teorías lulianas no hay que olvidar nunca el origen de donde nacen y el nexo que las une a todas entre sí, pues al Sistema científico luliano le cuadra muy bien el lema de omnia in uno.

Los Axiomas del Descenso luliano ¿son fórmulas a priori? -De ninguna manera.

16.- Recapitulemos. El Descenso tiene su razón de ser en el Ascenso. El primer grado del Ascenso son los sentidos corporales; vienen luego la imaginación y el entendimiento; tercer grado, formación de ideas universales; cuarto, formación de ideas universalísimas; quinto, conocimiento intelectual relativo a objetos puramente espirituales; sexto, formación de Axiomas o primeros principios de la ciencia mediante las ideas universalísimas. Aquí termina el Ascenso.

La última afirmación del Ascenso es la siguiente: Dios es una suma Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

17.- Pues bien; esta afirmación, que es la última del Ascenso, es la primera precisamente del Descenso.

El Descenso tiene tres grados:

- 1) los Conceptos, o Principios, que son Bondad, Grandeza, etc., y sus Definiciones;
- 2) los Juicios, o proposiciones formadas con los Conceptos;
- 3) los Axiomas (o primeros principios de la ciencia en el Descenso), que son razonamientos formados con los Juicios.

18.- Ahora bien; los Conceptos del Descenso tienen su origen en el Ascenso; los Juicios nacen de los Conceptos; y, por último, los Axiomas del Descenso nacen de los Juicios.

Siendo esto así, como realmente es, hemos de establecer que los Axiomas del Descenso luliano tienen su origen (mediato, claro está, y remoto) en el primer grado del Ascenso intelectual, o sea, en los sentidos corporales o externos.

Éstas son, y no otras, las líneas generales del Arte Magna Luliana.

19.- ¿Última consecuencia? Sí, los Axiomas del Descenso, que nos ocupan, no son fórmulas a priori, sino clara y terminantemente a posteriori.

Y todo esto probado queda en las páginas anteriores.

20.- He aquí por qué nos asombramos en gran manera ante las palabras de nuestro docto amigo, Dr. D. Jaime Borrás, en su preciosa obrita Espiritu del Beato Ramón Lull, donde afirma que los Axiomas del Descenso son «fórmulas peculiares de apriorismo» (pág. 40); de lo cual deduce consecuencias harto desfavorables para dicho Descenso, que serían

verdaderas si el supuesto en que se apoyan se fundase realmente en la verdad. Pero no hay tal.

21.- Nosotros comprendemos perfectamente que quien abre por primera vez un libro del Beato Lulio y da con la Teoría de los Axiomas del Descenso, diga en seguida que tales Axiomas son fórmulas apriorísticas. Pensadores ilustres han caído en ello. Pero quien sabe el punto de partida del Sistema Luliano y el estrecho encadenamiento de todas sus partes, no puede hablar así.

22.- Es muy complejo el Sistema Luliano; tanto o más que las matemáticas o bien un método de solfeo y piano; pero, así como ni en las matemáticas ni en los métodos de solfeo y piano hay nada a priori y arbitrario, así tampoco lo hay en el Sistema científico de nuestro Doctor y Maestro. Quiere esto decir que las diversas partes que integran dicho Sistema hay que estudiarlas con orden, y no al azar, si queremos señalar a cada una el valor que en sí misma tiene en realidad de verdad. En fin; estudiar el Lulismo como se estudian las matemáticas y los métodos de solfeo y piano, es a saber, comenzando por lo primero y no llegar al fin sin pasar antes por el medio.

23.- Las varias partes de que se compone así el Ascenso como el Descenso hállanse explicadas en diversas obras del Beato, no en una sola, ni tampoco por el orden en que las hemos explicado nosotros; pero hállanse todas realmente allí, y de ellas se compone el Ars Magna, como dice repetidas veces el mismo Lulio.

Sin embargo, podemos ofrecer a nuestros lectores la Distinción II del Compendium Artis Demonstrativae (pág. 74-79, tomo III, Maguncia), donde el Maestro enseña, si bien de un modo sintético, a practicar todas y cada una de las partes del Ascenso y del Descenso y por el mismo orden establecido por nosotros. «Continetur traditio regularum... ad speculandum sub compendio, videlicet, in summa, quidquid ordinatum est, dando viam et modum quo debeat Artista ascendere de effectu ad summam Causam et eam contemplari (Ascenso intelectual); et postmodum de ipsa Causa descendere ad effectum, et ipsum effectum secundum suam Causam primariam judicare (Descenso intelectual).»

Ars requirit... discurrere... ita quod ab inferioribus incipiant ascendentia de gradu in gradum usque ad primam Causam; et tunc... intellectus humanus contempletur ipsam primam Causam in perfectionibus quas ipsa habet simpliciter in se (Ascenso); postmodum, humano intellectu sic contemplante converso in habitum, descendat ipse intellectus ad inferiora secundum illas impressiones quas recepit contemplative, quo descendente, tunc ratione illarum impressionum magis adhaereat intellectus in iudicio de inferioribus in descensu de Causa ad effectum, quam in Ascensu de effectu ad Causam (Descenso). (Lugar citado).

Los textos lulianos no pueden ser más terminantes y decisivos: el Descenso radica en el Ascenso; y, siendo así, no puede afirmarse que los Axiomas del Descenso sean fórmulas apriorísticas.

24.- Basándose en el supuesto que vimos ser falso, del apriorismo de los Axiomas, añade el docto Profesor del Seminario de Palma que los Axiomas del Descenso «en nada conducen al adelanto de las ciencias, sino que las colocarían en un estado estacionario, perniciosísimo al progreso de las mismas.» (Pág. 40-41).

25.- No hay que hablar nunca a bulto. ¿Qué entiende mi docto amigo por la palabra ciencias? Porque sabida cosa es que, en nuestros días, y, sobre todo en el campo heterodoxo, distínguese entre ciencia y filosofía, y niégase que la Filosofía sea ciencia. ¡Lo experimental!: he aquí el campo de la ciencia, dicen hoy día muchísimos escritores. ¡Lo puramente racional o metafísico!: éste es el campo de la Filosofía.

Si es éste el sentido en que habla el Dr. Borrás, la razón está de su parte; porque realmente los Axiomas del Descenso no sirven para las ciencias experimentales. Pero, en este caso, ¿nos será lícito manifestar nuestra estupefacción ante el peregrino supuesto, en quien conoce los libros del Beato, de que el Descenso sea aplicable a las ciencias experimentales?

26.- Tampoco es aplicable el Descenso a todas las cuestiones de la Filosofía, aun tomándola en la acepción de la verdadera ciencia, como realmente lo es; pues, como en todas las ciencias filosóficas, hay verdades de un orden particular y contingente y otras que lo son de un orden universal y necesario, es de advertir -y dicho queda ya en páginas anteriores- que el Descenso luliano tan sólo es aplicable a las cuestiones o verdades de un orden universal y necesario. Lo dice nuestro Doctor y Maestro en términos que no admiten duda. «Sunt quaestiones quae non pertinent ad nostram investigationem, sicut quae sunt circa individua et numerabilia, ut quot sunt lapides circa litus maris? quot sunt species rerum in Universo? et similia, quorum additio vel diminutio non repugnat naturae entis aut veri, nec dicit conveniens aut inconveniens. Sed de iis tantum est humana investigatio, quae adducunt ad conveniens vel inconveniens, vel repugnant naturae entis aut veri, vel necessario concordant; haec autem sunt in quibus praedicatum contradicit naturae subjecti, aut necessario aut convenienter concordat.» (Introduct. Art. Demonstr.; cap. 38; tomo III, pág. 34, Maguncia).

27.- Siendo esto así, claro está que los Axiomas del Descenso en nada conducen al adelanto de las ciencias filosóficas en aquella parte que dice relación a lo particular y contingente; pero sí afirmamos que conducen al adelanto de las ciencias filosóficas tocante a las verdades del orden universal y necesario. Si es esto último lo que niega el Dr. Borrás, sírvase darnos sus razones, y las estudiaremos con mucho gusto.

28.- El Beato Lulio enseña que su Descenso conduce al adelanto de las ciencias. Al final del texto copiado últimamente por nosotros, ya hemos podido observar que, según él, nuestro entendimiento se adhiere más fuertemente a las conclusiones del Descenso que a las del Ascenso. La razón es porque -añade- todas las luces que tiene nuestra mente en el Ascenso, las tiene igualmente en el Descenso; pero no al revés, pues, en el Descenso, ilumínase nuestro entendimiento con la lumbre y la virtud de la Causa primera, de lo cual nos vemos privados en el Ascenso. Realmente, como los Conceptos, los Juicios y los Axiomas del Descenso parten de Dios, y no de la criatura, nuestra mente queda como

bañada, en el Descenso, por la lumbre y la virtud de la Causa primera; de lo cual nos vemos privados en el Ascenso, ya que los Conceptos, los Juicios y los Axiomas del Ascenso parten de la criatura, y no de Dios, como recordarán nuestros lectores.

Habla el Maestro: «Ratio autem quam hoc ita est, stat in hoc, quia, quidquid virtutis habet intellectus ascendendo, habet similiter descendendo; sed non e converso; quia descendencia imprimunt in se ab intellectu contemplativo primae Causae lumen et virtutem, de quibus in descensu illuminantur potentiae animae de inferioribus judicantes. (Comp. Art. Demonst.; lug. cit.).

29.- El Ascenso tiene su valor científico; lo tiene también el Descenso; pero el Descenso depende del Ascenso, porque no puede ser practicado con fruto, ni con el éxito que de él es dado esperar, sino después de haber sido practicado el Ascenso. En consecuencia, el Descenso nada tiene de apriorístico. Esto es lo que nos dice el Beato en los pasajes transcritos; y por ello nos advierte que todas las luces que tiene nuestra mente en el Ascenso, las tiene igualmente en el Descenso. ¿Cómo no -pensaría Lulio- si el Descenso es inseparable del Ascenso?

3)

30.- Para nosotros es indudable que los Axiomas del Descenso conducen al adelanto de las ciencias en el sentido explicado. He aquí nuestras razones.

¿Cuándo podremos decir con razón que conducen al adelanto de las ciencias? -Sin duda, cuando por medio de ellos obtengamos la verdad que buscamos: ¿cuál es el objetivo de las ciencias, sino hallar la verdad?

31.- Ahora bien; en nuestro humilde sentir, todos los Axiomas del Descenso, o normas criteriológicas para conocer lo relativo al hombre y al mundo, se reducen al siguiente: Todo lo que con verdadera razón conocieres mejor, sepas que Dios lo hizo como Hacedor de todos los bienes. Léanse, si no, con atención todos los Axiomas que Lulio propone, y veráse, con luz meridiana, que, en el fondo de todos ellos, palpita esta máxima de San Agustín, que es el Platón del Cristianismo y el gran Precursor de Lulio. Éste es el optimismo luliano.

32.- Y este Axioma ¿dice verdad? ¿Es ilusorio, o es real y verdadero? Aplicado convenientemente a las cuestiones relativas al hombre y al mundo, ¿hallaremos la verdad que buscamos, o levantaremos con ello castillos suntuosos sobre la movediza arena? - Afirma el Doctor Máximo de la Iglesia, San Agustín, que este Axioma dice verdad, y que no es ilusorio, sino real y verdadero, y muy apto para hallar la verdad relativa al hombre y al mundo; y da en seguida sus razones, las cuales, hasta el presente, no hemos visto por nadie contestadas. He aquí sus palabras: «Puede haber algo en realidad, que con tu razón no penetres; pero no puede dejar de ser lo que concibas con verdadera razón; ni puedes pensar algo mejor en la criatura, que no haya conocido el Artífice de la misma.»

-¿Por qué?

-«Porque -añade el Santo- el alma racional, naturalmente unida a las divinas Razones, de las que pende, cuando dice: Esto se haría mejor que lo otro, si dice verdad, y ve lo que dice, lo ve en aquellas mismas Razones con las cuales dice conexión.» (De Libero Arbitrio; lib. III, cap. 5).

Éste y otros textos agustinianos son la base inmovible sobre que se asienta el Descenso luliano del entendimiento, lo que prueba su utilidad, y, en consecuencia, que conduce al adelanto de las ciencias en el sentido restrictivo por Lulio y por nosotros señalado.

33.- En efecto, cuando nosotros afirmamos que existe real y objetivamente en el hombre y en el mundo, todo lo que dice armonía y concordancia con los Conceptos, los Juicios y los Axiomas del Descenso (si esa armonía y concordancia son reales y verdaderas), existe todo aquello en realidad de verdad; ¿y cómo vemos nosotros que existe? -Lo vemos - responde San Agustín- en las divinas Razones, porque el humano entendimiento es la fuerza resultante de unas Esencias-Nociones que son participaciones finitas de las divinas Razones. Lulio es el complemento de San Agustín.

34.- Toda la cuestión relativa a la conducencia del Descenso para el adelanto de las ciencias, consiste en admitir, o no, su dependencia del Ascenso.

El Descenso luliano ¿es una consecuencia y un complemento del Ascenso aristotélico? ¿Sí? Pues, entonces, tiene Lulio sobrada razón: todas las luces que posee nuestra mente en el Ascenso, las tiene igualmente en el Descenso. ¿Por dónde se ha de comenzar? -Por el Ascenso: nunca por el Descenso.

Pero, ¿quiérese que el Descenso sea independiente del Ascenso? ¿Se quiere negar el valor científico del Ascenso? Pretende alguno afirmar que el Descenso es apriorístico? ¿Se tiene la pretensión de comenzar por el Descenso? -Entonces todo cae por su base; el Descenso realmente no conduce al adelanto de las ciencias. Así hablaría un aristotélico; ¿no es verdad? Pues éste es precisamente el lenguaje de nuestro Doctor y Maestro.

35.- Ya hemos visto cómo, en su sentir, una vez practicado el Ascenso, si luego procedemos al Descenso, nuestro entendimiento asentirá más fuertemente a las conclusiones del Descenso que a las del Ascenso; pues bien, ahora nos va a decir, sin ambages, que quienes comienzan por el Descenso no pueden tener tanta sutileza como los que comienzan por el Ascenso: como quien dice, el Descenso no ha de ser apriorístico, al contrario es una consecuencia del Ascenso; añadiendo a continuación, que en esto se engañaron no pocos filósofos de la antigüedad: ¿se referirá nuestro Lulio a los platónicos radicales?

Oídle: «Ou, aquells qui comensen, Sènyer, a les coses generals e devallen a esser subtils en les coses especials sensuuls, no poden aver tanta de subtilea com aquells qui comensen en les coses sensuuls e puguen esser subtils en les coses generals, e assò esdevé per so car l'enteniment d'aquells qui comensen en les generalitats devalla a les coses sensuuls, e l'enteniment d'aquells qui comensen en les coses sensuuls, puja a les coses antellectuals; e

per assò foren enganats los filòsofs en moltes coses sá enrere a esguardament dels maestres qui tracten de philosophía e de teología acabadament e endressada per so car de les coses baixes pujen lur enteniment esser subtil en les coses altes.» (Libre de Contemplació; tom IV, pl. 392; Mallorca, 1911).

§. 8.

Conclusión.

36.- El presente Capítulo, por ser tan largo como es, pide a voces un resumen; además, las materias en él contenidas son de tamaño importancia, que, si las olvidamos, no podremos conocer el valor científico del Sistema Luliano; y para que se graben más y mejor en nuestra memoria, no hay medio más conducente que resumirlas de un modo sucinto, pero completo. He aquí, pues, un bello resumen, tomado del Padre Pascual, que cerrará sin duda, como con broche de oro, nuestra breve exposición del Sistema Científico Luliano en su parte descendiva. Dice así:

37.- «Lo poco que he expuesto de lo mucho que contiene el Arte Luliana es suficiente recomendación para que logre las aceptaciones de sistema útil y conducente; pues tiene principios, combinación de ellos y reglas (Conceptos, Juicios y Axiomas), que es todo lo que se pide para ser cumplido un sistema científico.

38.- Son tan universales los principios (Conceptos), que no hay cosa que quepa en la cognoscibilidad de nuestro entendimiento, que no contengan, envuelvan y penetren totalmente; son reales, porque el ser de todas las cosas consta de los mismos...; son primitivos, porque todo se deriva de ellos...; y finalmente son necesarios, porque precisamente se hallan en todas las cosas.

Las definiciones de estos principios, por las que se conoce respectivamente cada uno de por sí, se manifiestan tan verdaderas, necesarias y oportunas, que no admiten ni dejan dificultad en el modo y forma que se explican y atribuyen a cada uno de ellos.

39.- Sus combinaciones o condiciones (Juicios) se forman conforme a la naturaleza y razón de cada principio, manifestada en su definición, y a la mutua necesaria conexión y hábitud que universalmente tienen entre sí; y cada una de estas condiciones, reflexionada a la luz de los fundamentos demostrativos innegables que he propuesto, queda tan evidente, que no deja el menor reparo contra ella.

40.- Las reglas (Axiomas), como originadas de las definiciones y condiciones, por fundarse en ellas mismas, se demuestran tan firmes, que no pueden flaquear sus máximas: por lo que, observadas, indefectiblemente conducen a la exactitud de la obra que regulan.

41.- Quede, pues, sentado que los fundamentos universales del Método Luliano son científicos y del todo sólidos e infalibles, pues es tan firme su verdad universal y transcendente, que es necesaria e indefectible; de modo que debe verificarse y conservarse según todos sus quilates en todas las cosas respecto de las que son universales y transcendentales, porque lo particular no destruye, antes conserva, su universal, pues todo su ser depende y se funda en él.

42.- Sólo advierto que se repare el orden y conexión del Método Luliano. Sentados los universales principios (Conceptos), se proponen sus definiciones que los declaran y explican, después las condiciones o combinaciones de los principios (Juicios), que son las máximas universales; y finalmente las reglas (Axiomas), que prescriben el recto modo de usar de los dichos fundamentos, y determinan lo que se ha de resolver.

43.- En la aplicación, que es la práctica y uso del Arte (o Descenso del entendimiento), se observa el método demostrativo que en las Matemáticas, las que por esto se suponen exactamente científicas; pues, tomado uno de los fundamentos universales (Conceptos y Juicios), o se compone y mezcla con otros universales, para mayor declaración de lo que se pretende, o se contrae a alguna de sus especies que contiene debajo de sí, y de ésta a otra inferior, hasta llegar al sujeto particular cuya verdad se inquiere. Y este procedimiento es tan notoriamente científico, que para deducir la verdad, no conocida, de los principios o fundamentos conocidos, en que consiste el método verdaderamente demostrativo, parece que no se puede señalar otro modo tan oportuno ni demostrativo.» (Examen... II, 44-46).

Capítulo XIV

Santo Tomás y el Descenso del entendimiento

Artículo 1.º

Textos del Angélico relativos al Ascenso aristotético o fundado en la visión inmediata de los objetos materiales. -Textos del mismo Santo relativos a un procedimiento científico fundado en la visión mediata de las eternas Razones (Descenso).

1.- ¿Qué pretendemos con el presente Capítulo? ¿Demostrar que el Aquinatense enseñó el Descenso del entendimiento? -No, señores. -Pues, entonces ¿qué? -Demostrar: que

a) la doctrina tomista no es contraria al Descenso;

b) que Lulio, en esta parte, puede ser un complemento de Santo Tomás;

c) que, aun situándonos en el campo de la Filosofía tradicional o tomista (y permaneciendo fieles a su espíritu), podemos ofrecer una nueva teoría del conocimiento, en nombre del Beato Raimundo Lulio.

He aquí todo.

2.- Sabida cosa es que el pensamiento contemporáneo no está satisfecho de la teoría del conocimiento aristotélica-tomista, a pesar de admitirla, cuando menos interinamente, en sus líneas generales. «La théorie de la connaissance a, pendant longtemps, été à l'ordre du jour des discussions de la philosophie.» He aquí porque un Profesor de la Universidad de Lovaina, León Noël, «tout en comptant revenir sur les leçons que peut dégager l'observation des mouvements d'idée contemporains... a voulu ici se placer simplement au point de vue de la philosophie traditionnelle et se demander dans quel sens on peut, en restant fidèle à son esprit, esquisser une théorie de la connaissance.».

3.- Pues bien, nuestro objeto es, substancialmente, el mismo de León Noël.

A los trabajos que en este sentido llevan hechos, y hacen todavía, los sabios Profesores de Lovaina, ¿nos será lícito aportar humildemente nuestra concepción del Descenso luliano del entendimiento?

4.- El hecho de pretender los ontologistas apoyar sus doctrinas con ciertos pasajes del Angélico, pruébanos que hay en el Doctor Aquinatense cierto modo de ver las cosas, que, sin rechazar el Ascenso del entendimiento, constituye no obstante el germen de un nuevo procedimiento ideológico, lógico y criteriológico. Verdaderamente, la insistencia de los ontologistas, antiguos y modernos, en presentar como suyo a Santo Tomás, no puede dejar de tener un fundamento, más o menos consistente y discutible, pero fundamento al fin.

Esos textos del Ángel de las Escuelas ¿se oponen al Ontologismo, aun al moderado?

Sí.

¿Se oponen al Descenso luliano del entendimiento? -No.

¿Son realmente una nueva manera de ver y estudiar las cosas, distinta del Ascenso? - Para nosotros es indudable que sí.

Parece ser conveniente un careo de ambas clases de textos.

1)

5.- Los relativos al Ascenso todos son cortados según el patrón de los que siguen:

a) «Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia.» (I parte, cuest. 12, art. 12).

b) «Mens nostra naturali cognitione phantasmata respicit quasi objecta, a quibus species intelligibiles accipit...; unde omne quod intelligit secundum statum viae, intelligit per species a phantasmatibus abstractas.» (QQ. dd., q. X, de Mente, art. 11).

c) «Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens; et per hujusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit.» (Parte I, cuest. 84, art. 7).

d) «Ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum.» (Parte I, cuest. 88, art. 2).

«Quando aliquis conatur intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet.» (Parte I, cuest. 84, art. 7).

e) «Principium phantasiae est a sensu.» (Parte I, cuest. III, art. 3).

«Particulare autem apprehendimus per sensum et imaginationem: et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.» (Parte I, cuest. 84, art. 7).

f) «Impossibile est intellectum nostrum... aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata.» (Ibidem).

g) Principium nostrae cognitionis est a sensu. (Ibidem, art. 6).

Anima intellectiva humana ex unione ad corpus habet aspectum inclinatum ad phantasmata. (Quaest. Disput.: De Spirit. Creat., cuest. II, art. 16).

h) Patet etiam ex hoc, quod etsi Deus sensibilia omnia et sensum excedat, ejus tamen effectus ex quibus demonstratio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt; et sic nostrae cognitionis origo in sensu est, etiam de his quae sensum excedunt. (Contra Gentes; lib. I, cap. 22).

i) Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparisonem ad corpora sensibilia. (Parte I, cuest. 84, art. 7).

j) Intellectus autem humanus... in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum. (Sum. Theol. parte I, cuest. 79, art. 2).

Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu. (Doctrina aristotélica que se lee en todas las obras de Santo Tomás. -Signoriello: Lexicon... pág. 235. -Neapoli, 1881).

2)

He aquí ahora otros textos que, sin ser opuestos a los anteriores (como prueban muy bien los tomistas), señalan o indican evidentemente un rumbo distinto:

1) In luce primae Veritatis omnia intelligimus et judicamus, in quantum ipsum lumen intellectus nostri, sive naturale, sive gratuitum, nihil aliud est quam quaedam impressio Veritatis primae. (P. I, cuest. 88, art. 3).

2) Hujusmodi autem rationis lumen, quo principia hujusmodi sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae Veritatis in nobis resultantis. (Qu. XI, de Magistro, art. 1.^o).

3) Numquam enim ipsum Verbum et ipsam lucem conspicere possemus, nisi per participationem ejus quae in ipso homine est, quae est superior pars animae nostrae, scilicet, lux intellectiva, de qua dicitur in Psalmo IV, 7: Signatum est super nos lumen vultus tui, id est, Filii tui, qui est facies tua qua manifestaris. (In Joann., cap. 1, lect. III, n. 1).

4) In via iudicii, per aeterna jam cognita de temporalibus judicamus, et secundum rationes aeternorum temporalia disponimus. (Parte I, cuest. 79, art. 9).

5) Dicendum est de scientiae acquisitione quod praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet, primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates, sive incomplexa, sicut ratio entis et unius et hujusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. (De Magistro, art. 1, pág. 259 v.).

6) Scientia ergo praeexistit in addiscente in potentia non pure passiva, sed activa; alias homo non posset per seipsum acquirere scientiam. (Lugar cit.).

Sic igitur homo ignotorum cognitionem per duo accipit, scilicet, per lumen intellectuale et per primas conceptiones per se notas, quae comparantur ad istud lumen, quod est intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem. Quantum igitur ad utrumque; Deus hominis scientiae causa est excellentissimo modo, quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit et notitiam primorum principiorum ei impressit, quae sunt quaedam seminaria scientiarum, sicut et aliis naturalibus rebus impressit seminales rationes omnium effectuum producendorum. (Art. 3.^o, pág. 260).

7) Ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est divini Luminis. (Contra Gentes; lib. III, cap. 67).

Ipsam enim lucem intellectualem, quod est in nobis, nihil aliud est quam quaedam participata similitudo Luminis increati, in quo continentur Rationes aeternae. (Parte I, cuest. 84, art. 5).

In ratione hominis insunt naturaliter quaedam principia naturaliter cognita tam scibilium quam agendorum, quae sunt quedam seminaria intellectualium virtutum et moralium. (Parte I-II, cuest. 73, art. 1).

Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita et principia operabilium. (Parte I, cuest. 79, art. 12).

8) Prima principia quorum cognitio est nobis innata, sunt quaedam similitudines increatae Veritatis; unde secundum quod per eas de aliis judicamus, dicimur judicare de rebus per rationes immutabiles vel Veritatem increatam. (Quaest. Disp., cuest. X. de Mente, art. 6).

Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. (Contra Gentes; lib, I, cap. 7).

9) Sed contra est quod dicit Augustinus (Confes., lib. XII, cap. 25): «Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico; ubi, quaeso, id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, que supra mentes nostras est, incommutabili Veritate.»

Veritas autem incommutabilis in aeternis rationibus continetur.

Ergo anima intellectiva omnia vera cognoscit in rationibus aeternis.

.....

Augustinus (Quaest., lib. LXXXIII, cuest. 46) posuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in Mente divina existere, secundum quas omnia formantur, et secundum quas etiam anima humana omnia cognoscit.

.....

Dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus quod in Sole videntur ea quae videntur per Solem. Et sic necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscit in rationibus aeternis; per quarum participationem omnia cognoscimus.

.....

Unde (Psal. IV, 6) dicitur: Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? Cui quaestioni Psalmista respondet dicens: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; quasi dicat: Per ipsam sigillationem divini Luminis in nobis omnia demonstrantur.

Quia tamen praeter lumen intellectuale in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptae ad scientiam de rebus materialibus habendam; ideo non per solam participationem Rationum aeternarum de rebus materialibus notitiam habemus. (Parte I, cuest. 84, art. 5).

10) Homo per lumen intellectus agentis, statim cognoscit actu principia naturaliter cognita. (De Anima, lib. II, lect. II).

Anima convertitur Rationibus aeternis, in quantum impressio quaedam Rationum aeternorum est in mente nostra; sicut sunt principia naturaliter cognita per quae de omnibus iudicat. Et huiusmodi etiam impressiones, sunt in Angelis similitudines rerum per quas cognoscunt. (De Veritate; cuest. VIII, art. 7).

Quoddam lumen intelligibile quod anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium. (Opusc. III, cap. 88).

11) Quamvis diversa a diversis cognoscantur et credantur vera, tamen quaedam sunt vera in quibus omnes homines concordant, sicut sunt prima principia intellectus tam speculativi quam practici, secundum quod universaliter in mentibus hominum divinae Veritatis quasi quaedam imago resultat. In quantum ergo quaelibet mens, quidquid per certitudinem agnoscit, in his principiis intuetur, secundum quae de omnibus iudicatur, facta resolutione in ipsa, dicitur omnia in divina Veritate vel in Rationibus aeternis videre, et secundum eas de omnibus iudicare. (Contra Gentes; lib. III, cap. 47; col. 607-8; edición Migne, París, 1878).

12) Hominibus sunt innata prima principia. (Metaph., lib. II, lect. 5).

Universales cognitiones, quarum cognitio est nobis naturaliter insita, sunt quasi semina quaedam omnium sequentium cognitorum. (Quaest. Disp., De Veritate, cuest. XI, art. 1).

Scientiam mentis nostrae partim ab intrinseco esse, partim ab extrinseco. (Ibid., cuest. X, art. 6).

In lumine intellectus agentis, nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediante universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus cognoscuntur, per quas, sicut per universalia principia, iudicamus de aliis, et praecognoscimus in ipsis. (Lugar citado).

7.- En virtud de esta segunda clase de textos, creemos fundadamente que hay en las doctrinas del Angélico no pocas afinidades, cuando menos en germen, con el Descenso luliano. Los textos que preceden constituyen una nueva modalidad de la teoría aristotélica del conocimiento; son, en Santo Tomás, una nueva manera de ver las cosas; son debidos a una nueva orientación, a algo que se vislumbra y no se sabe todavía cómo precisarlo, a algo presentido, pero no concretado.

Lo evidente, lo indiscutible para nosotros, es que dichos textos sientan la posibilidad de una teoría del conocimiento distinta (no empero contraria) de la fundada en el Ascenso aristotélico.

8.- Siendo de advertir que, como pone Santo Tomás, por principio y base del conocimiento, el consabido Ascenso, hemos de establecer, en legítima consecuencia, que, según la mente del Angélico, ese nuevo procedimiento científico estará ligado forzosa e íntimamente con el mencionado Ascenso. Pero, díganme mis lectores: ¿qué otra cosa dice

Lulio? Para éste, el Ascenso es también el principio y base del humano conocimiento; y el Descenso nace o procede por necesidad lógica del Ascenso aristotélico.

Artículo 2.º

Comentario a los textos de Santo Tomás relativos a la visión de la verdad de las cosas en las Razones eternas.

§. 1.

9.- Primer Texto. -De conformidad con el Aquinatense, enseña Lulio, en su Descenso, que entendemos todas las cosas, y las razonamos, mediante la lumbre que recibimos de la Verdad primera, que es Dios, por cuanto hay en nuestra mente cierta impresión o vestigio de dicha primera Verdad.

10.- ¿Cómo explica esto el Beato Raimundo? -El entendimiento (dice) es la fuerza resultante de unas esencias-nociones llamadas Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad, las cuales son finitas participaciones de los atributos de Dios, absolutos y relativos ad intra, conviene a saber, de la Verdad primera.

Pero es de saber que, en el Descenso luliano del entendimiento, inquirimos la verdad de las cosas mediante los Conceptos universalísimos de Bondad, Grandeza, Duración, etc., y mediante los Juicios formados con estos conceptos, y mediante los Axiomas que nacen de tales juicios.

Por consiguiente (concluye el Beato), entendemos todas las cosas, y las razonamos, mediante la lumbre que recibimos de la primera Verdad.

11.- Ahora bien: Santo Tomás y el Beato Lulio establecen una misma tesis, o sea, la visión de la verdad de las cosas en la lumbre de la primera Verdad; y aquí preguntamos nosotros: ¿en qué se opone Lulio a los principios ideológicos de Tomás, cuando explica nuestro Doctor y Maestro la manera como él entiende la visión de la verdad de las cosas en la lumbre de la primera Verdad? Y, no habiendo tal oposición, como realmente no la hay, ¿nos será lícito manifestar humildemente que, según nuestro parecer, la doctrina luliana puede ser tenida como un desarrollo y complemento de la tesis sentada por el Ángel de las Escuelas?

12.- Porque es de advertir que, tocante a la visión de la verdad de las cosas en las Razones eternas, poco más hizo el Angélico que afirmar esa tesis; pero no la desarrolló, ni desarrolló, hasta declararnos cómo y de qué manera adquiriríamos la ciencia mediante la lumbre de la primera Verdad. Al explicar el proceso ascensivo de nuestra mente desde lo sensual a lo intelectual, dícenos, sí, los Conceptos, los Juicios y los Axiomas que para ello nos servirán, pero, tocante al proceso descendivo del humano entendimiento desde lo intelectual a lo sensual (o sea, desde la lumbre de las Razones eternas a lo particular sensible), limitase a sentar la posibilidad y verdad de ese nuevo procedimiento científico.

13.- Pero todo procedimiento científico (ideológico, lógico y criteriológico) exige por necesidad Conceptos, Juicios y Axiomas en que fundarse. Esto es evidente. ¿Y cuáles son los Conceptos, Juicios y Axiomas del proceso intelectual que tiene por punto de partida la contemplación de las Razones eternas, según Santo Tomás de Aquino? -No lo dice él. Se limita a sentar la posibilidad y verdad de ese nuevo proceso mental.

Completemos, pues, la doctrina tomista con las enseñanzas del Beato Raimundo.

§. 2.

14.- Segundo Texto. Dice Santo Tomás que la lumbré de esta suerte de razón, con que nos son conocidos los primeros principios de la ciencia, es Dios, quien la ha puesto en nosotros, siendo, como es, dicha lumbré, una semejanza, que ha venido a nosotros, de la Verdad increada. «Nelle Quistioni disputate De Veritate San Tommaso afferma e dimostra che le prime verità (dignitates), sulle quali come sopra solidissima base poggia l'edifizio delle nostre conoscenze scientifiche, ci sono note per quel lume di ragione datoci da Dio, e che è similitudine della stessa increata Verità. (Zigliara: Della luce intellettuale; vol. I, pág. 22. -Roma, 1874).

15.- Dice Lulio: Toda lumbré de razón viene de Dios. Pero podemos distinguir dos lumbres de razón:

a) la que hay en el joven, cuyo entendimiento va desarrollándose paulatinamente procediendo de lo más fácil a lo que no lo es tanto, conviene a saber, de lo sensual a lo intelectual, de lo particular a lo universal, de lo contingente a lo necesario;

b) y la que hallamos en el entendimiento ya maduro, el cual, en virtud de unas ideas universalísimas, llamadas Bondad, Grandeza, Duración, etc. (a las cuales precisamente se reducen todas las ideas universalísimas de las Escuelas no lulianas), inquiere, y mide, y juzga de la verdad de los seres, por la contracción y especificación de aquellas ideas a lo particular que se inquiere; procediendo, de esta suerte, de lo intelectual a lo sensual, de lo universal a lo particular, y de lo necesario a lo contingente.

16.- Esta segunda lumbré de razón nos viene más directamente de Dios que la primera; y es una semejanza de la Verdad increada, mucho mayor que la primera. ¿Por que? -Por varias razones; he aquí algunas:

1) La primera tiene el origen de su actuación, próximo e inmediato, en los sentidos externos; la segunda, no: pues, para ella, el sentido es solamente el origen de su actuación, remoto, mediato y ocasional.

2) Las ideas, con que se ve la verdad de las cosas, la segunda lumbré, son las mismas Ideas eternas o Atributos de la Divinidad (o sea, finitas participaciones de las Razones eternas); mientras que no puede decirse otro tanto de las ideas con que entendemos las cosas ascendiendo de lo sensual a lo intelectual, esto es, de las ideas contenidas en la primera lumbré de razón.

3) Las ideas contenidas en la segunda lumbre no son accidentales al entendimiento, sino que le son esenciales, pues claro está que el humano entendimiento es la fuerza resultante de unas esencias-nociones llamadas Bondad, Grandeza, Duración, etc.; lo cual no puede afirmarse de las ideas contenidas en la primera lumbre.

17.- Continúa el Beato Lulio, diciendo: Con la segunda lumbre de razón nos son conocidos los primeros principios de la ciencia, en el Descenso intelectual; porque estos principios son de tres clases: las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, etc.; los Juicios formados con estas ideas; y los Axiomas nacidos de los Juicios.

18.- Ahora bien; ¿de qué lumbre de razón nos habla Santo Tomás de Aquino en el pasaje que nos ocupa? -Evidentemente, de la segunda. Si alguna duda cupiera en ello (que no la hay), las palabras del tomista Zigliara bastarían para desvanecerla por completo.

Además, para explicar el proceso intelectual del Ascenso (de lo sensual a lo intelectual) ¿para qué mentar la semejanza que hay en nosotros de la Verdad increada, o sea, la participación de las Razones eternas, como lo hace el Aquinatense?

19.- Siendo esto así, como realmente es, nuestro Doctor y Maestro enseña, con Santo Tomás, que «la lumbre de esta suerte de razón, con que nos son conocidos los primeros principios de la ciencia, es Dios quien la ha puesto en nosotros, siendo como es, dicha lumbre, una semejanza, que ha venido a nosotros, de la Verdad increada.» Ambos Filósofos enseñan lo mismo.

¿Nos será lícito volver a preguntar en qué se opone a los principios ideológicos del Angélico la doctrina luliana acerca de la naturaleza de la segunda lumbre de razón de que al presente hablamos?

20.- Preguntamos «en qué se opone», y no «en qué se distingue»; pues claro está que la teoría luliana de la segunda lumbre (o sea, la del Descenso) se distingue de la doctrina tomista sobre la primera lumbre (esto es, la del Ascenso); si bien, con distinguirse mucho entre sí ambas teorías, no se oponen en lo más mínimo.

Lo que hay es que Lulio desenvuelve, de una manera harto original, la afirmación tomista (única cosa que hizo el Angélico sobre este particular de la existencia en nosotros de una semejanza intelectual de las Razones eternas.

No habiendo, pues, oposición alguna, parece ser conveniente incorporar la teoría luliana del Descenso a las doctrinas de Santo Tomás, conviene a saber, a la afirmación tomista de la posibilidad del Descenso.

21.- Objeción. -Alguien dirá: Todo cuanto ha sentado usted sobre las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, etc., la Escuela tomista lo dice de las ideas también universalísimas de ser, no-ser, parte, todo, contingente, necesario, etc., con las cuales descende al conocimiento de lo particular sensible; y éste es el descenso aristotélico-

tomista. ¿Por ventura no basta éste? Además, el Aquinatense se referiría a éste, sin duda alguna.

22.- Respondemos nosotros que, en primer lugar, no es verdad que de las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc., pueda decirse lo mismo que de las ideas de Bondad, Grandeza, etc.; pues todas las ideas que emplea el hombre en su discurso hállanse implícitas o explícitas en las de Bondad, Grandeza, etc., como en otro lugar declaramos por extenso; lo que, por cierto, dista muy mucho de poderse afirmar de las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc.

Además, las ideas de Bondad, Grandeza, etc., son esencias parciales que integran la esencia total del humano entendimiento; y son participaciones directas de las Razones eternas (como es evidente por el nombre y contenido de unas y otras), lo cual no puede afirmarse de las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc.

23.- En segundo lugar, habiendo, como realmente hay, unas ideas universalísimas que reúnen los tres notabilísimos y transcendentales caracteres que acabamos de asignar a las ideas de Bondad, Grandeza, etc., ¿quién será osado a decir que no tiene su razón de ser el Descenso intelectual que parte de las ideas de Bondad, Grandeza, etc.? ¿Quién dirá que basta ya el Descenso tomista que parte de las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc.? Si basta éste, ¿por qué la naturaleza nos ha dado también el otro? *Natura non deficit in necessariis, nec abundat in superfluis*. Si aquel Descenso es natural, síguese que es necesario.

24.- En tercer lugar, si el Doctor Aquinatense se refería al Descenso intelectual aristotélico, o sea, al que toma por punto de partida las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc., ¿por qué hablar allí mismo de las Razones eternas? ¿Qué tienen que ver las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc., con las Razones eternas? Lo mismo que los seres minerales: la sola y estricta dependencia de la criatura al Criador.

25.- Pero lo cierto es que no podía ocultársele al Ángel de las Escuelas la existencia de unas ideas cuyo contenido era una participación directa, próxima e inmediata de las mismas Razones Eternas que él sacaba a colación, conviene a saber, las ideas de Bondad, Grandeza, etc.; y tampoco podía ocultársele al gran Doctor, que el contenido de las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc., no es en manera alguna una participación directa, próxima e inmediata de dichas Razones eternas. Con todo, él persiste siempre en hablar de las Razones eternas en cada uno de los numerosos pasajes (y aun podríamos multiplicarlos) que nosotros aducimos; por consiguiente, era lógico y natural que no se refiriese al descenso aristotélico que parte de las ideas de ser, no-ser, parte, todo, etc.

§. 3.

26.- Tercer Texto. -Dice Santo Tomás de Aquino: Vemos al mismo Verbo divino, vemos la misma Lumbre inmortal. ¿De qué manera? -Por la finita participación, que hay en el hombre, del Verbo de Dios, de la Lumbre inmortal. Esa participación constituye la parte superior del alma humana, esto es, una luz intelectual que nos viene del mismo Hijo de Dios, el cual es el rostro con que Dios se manifiesta al hombre. Hasta aquí son palabras del Aquinatense.

27.- La doctrina contenida en este pasaje es la base y fundamento del Descenso luliano, y se halla en todas las páginas de los libros del Beato, que tratan del Descenso. Sin esa doctrina, el Descenso luliano no puede subsistir, porque no tendría razón de ser.

Expondremos algún tanto el desarrollo que da a esa doctrina el Beato Lulio; y suplicamos a los tomistas, tengan la bondad de decirnos a qué principios ideológicos de Santo Tomás se oponen las enseñanzas del Beato Lulio.

28.- Dice nuestro Doctor y Maestro: Dios se manifiesta al hombre por el Verbo eterno, de suerte que el humano entendimiento ve al mismo Verbo de Dios. Pero, ¿cómo le ve? ¿Inmediatamente? -No. Oíd. Todas las cosas fueron hechas por el Verbo, y en el Verbo hay las Razones eternas, que son la divina Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, etc. Dios, al crear por el Verbo, no hace, ni otra cosa puede hacer, que finitas participaciones del Verbo, es decir, de las Razones eternas; y por ello es, que las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, etc., son las esencias parciales del humano entendimiento.

Ahora bien; es por medio de su esencia, es por medio de las ideas de Bondad, Grandeza, etc., que el humano entendimiento ve al Verbo de Dios.

29.- Pero estas ideas de Bondad, Grandeza, etc., ¿son innatas? ¿Son independientes en absoluto del Ascenso intelectual? -No, señores. Estas ideas hállanse siempre en el entendimiento: ¿cómo no, si constituyen su esencia? Pero, antes de practicarse el Ascenso, hállanse adormecidas, no pueden ser actuadas; por consiguiente, dependen, si bien muy remotamente, de las representaciones sensibles.

No enseñando Lulio la visión inmediata del Verbo; no enseñando el innatismo de las ideas; ¿qué cosa hay en el Descenso luliano que se oponga a la Ideología tomista? Y siendo esto así, ¿por qué no completar la Ideología tomista con el Descenso luliano del entendimiento?

30.- En el entendimiento del hombre podemos considerar dos momentos: el primero, inferior; el segundo, superior. El primer momento tiene lugar cuando nuestra facultad intelectual asciende de lo sensual a lo intelectual; y el segundo; cuando, despertadas y actuadas las ideas de Bondad, Grandeza, etc., que son imágenes directas y próximas de las Razones eternas, descendemos de lo divino, o semi-divino, a lo particular sensible. Este segundo momento puede ser llamado parte superior del entendimiento del hombre, según aquello de Santo Tomás: «... quae est superior pars animae nostrae, scilicet, lux intellectiva, de qua dicitur in Psalmo: Signatum est super nos lumen vultus tui.»

§. 4.

31.- Texto cuarto. -¿Cómo razonamos? pregunta Santo Tomás. Y responde él mismo: Por las cosas eternas, que ya conocemos, juzgamos de las cosas temporales; y levantamos el Palacio de la ciencia de conformidad con las Razones eternas. ¿Quién dirá, pues, que el Ángel de las Escuelas sea refractario a un sistema filosófico en que lo humano sea medido

y conocido por lo divino, lo temporal por lo eterno y lo finito por lo infinito? Que es precisamente lo único que hace el Beato Lulio en su Descenso intelectual.

32.- Podrá el Maestro haberse equivocado al formular los Conceptos, Juicios y Axiomas de su Descenso; podrán los tomistas decir que no les parece bien aprobar una parte del Descenso luliano, o, si tanto quieren, que creen deber rechazarlo en bloque; pero, según nuestro humilde parecer, no podrán negar, en nombre de Santo Tomás, que sea posible un procedimiento ideológico, lógico y criteriológico por el cual se nos demuestre lo temporal por lo eterno, lo humano por lo divino, lo finito por lo infinito.

Y no pretendemos nosotros afirmar otra cosa en el presente Capítulo Santo Tomás y el Descenso del entendimiento.

33.- En efecto, el Descenso luliano del entendimiento fúndase en la posibilidad de medir y conocer lo humano por lo divino, lo temporal por lo eterno, lo finito por lo infinito. Los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso son la expresión de lo divino, de lo eterno, de lo infinito; puesto que el contenido de los Conceptos (Bondad, Grandeza, etc.) es el mismo, si bien participado, de las Razones eternas del mismo nombre.

¿Puede decirse una cosa semejante de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso aristotélico-tomista?

34.- Texto quinto. -Dícenos ahora el Angélico que preexisten en nosotros las semillas de todas las ciencias; que de estas semillas o principios universalísimos se siguen todos los principios de cada una de las ciencias; y, por último, que tales semillas no están libres empero de una dependencia, aunque remota, de las representaciones sensibles.

Ahora bien; ¿qué inconveniente hay, aun dentro del más rígido tomismo, en que esas semillas sean aquellas cosas eternas según las cuales medimos y conocemos lo temporal, de que nos hablaba Santo Tomás en el pasaje anterior? Si tantos y tan altos son los oficios que ejercen en la mente del hombre las Razones eternas, como nos declaran los numerosísimos textos ad hoc de Santo Tomás, ¿cómo no haber entre ellos los que ahora asigna a las semillas de todas las ciencias, que, según el mismo Santo, preexisten en nosotros?

35.- Nos confirma en nuestra humilde opinión el hecho de afirmar Santo Tomás que esas semillas preexisten en nuestro entendimiento; porque, si preexisten, parece ser que ellas serán debidas a la impresión en nosotros de algo divino, eterno, infinito, esto es, a la impresión causada en nosotros por las Razones eternas.

36.- Siendo así, la doctrina tomista coincide con la de Lulio. Efectivamente, en el Descenso, las semillas de todas las ciencias vienen constituidas por los consabidos Conceptos, Juicios y Axiomas; y esos Conceptos, Juicios y Axiomas preexisten en nuestra alma por ser las leyes del ser y del obrar del humano entendimiento; y de ellos proceden o nacen los principios de cada una de las ciencias, como dice el Beato en el proemio de su *Ars magna generalis et ultima*: «idcirco requirit et appetit intellectus, quod sit una scientia generalis ad omnes scientias, et hoc cum suis principiis generalibus, in quibus principia

aliarum scientiarum sint implicita et contenta, sicut particulare in universali»; por último, las semillas lulianas tampoco son independientes en absoluto de las representaciones sensibles, porque dicho queda, en repetidas ocasiones, que el Descenso no puede ser practicado, sino después de practicado el Ascenso.

§. 6.

37.- Texto sexto. -En este pasaje Santo Tomás establece lo siguiente:

a) preexiste la ciencia en el hombre, no de una manera puramente pasiva, sino activa;

b) el hombre adquiere la ciencia por dos caminos: por la lumbre intelectual, y por las primeras concepciones, las cuales son per se notae;

c) es Dios quien ha dotado al alma de una lumbre intelectual; y es también Dios quien ha impreso en nuestra mente el conocimiento de los primeros principios (los cuales son la semilla de todas las ciencias); así como imprimió también, en las restantes cosas naturales, las seminales razones de cuantos efectos habían de producirse en el tiempo.

38.- Cuando enseña que la ciencia preexiste en el hombre de una manera activa, fuerza es que se refiera a algo distinto de los datos adquiridos por el Ascenso, ya que éstos no preexisten; o, en todo caso, preexisten sólo de una manera puramente pasiva. ¿A qué se referirá, pues, el Santo? -A los datos o elementos intelectuales que, en realidad de verdad, preexisten en nuestra alma, pues son debidos a la impresión causada en nuestra mente por las Razones eternas.

Esto es obvio y evidente, no sólo por el texto quinto del Santo (comentado últimamente), sino, además, por lo que dice a continuación de esta primera parte del pasaje sexto (que ahora comentamos).

39.- El hombre -dice el Doctor de Aquino- adquiere la ciencia por dos procedimientos: por la lumbre intelectual, y por el conocimiento de los primeros principios (que son semilla de todas las ciencias).

El conocimiento de los primeros principios, ¿a qué es debido? ¿A la actividad de la lumbre intelectual? -No, responde el Santo. Ese conocimiento es debido a una impresión, causada en nuestra alma, por el mismo Dios; por ello digo -continúa- que esos principios son conocidos por sí mismos, per se.

40.- La influencia de San Agustín en este pasaje tomista es bien notoria. Aquí son señalados clara y distintamente los dos procedimientos filosóficos que nosotros llamamos Ascenso y Descenso del entendimiento. Homo ignotorum cognitionem per duo accipit: primero, por el ejercicio de nuestra lumbre intelectual; segundo, por el conocimiento (que Dios imprime en nuestra alma) de los primeros principios.

41.- ¿Es que, cuando el alma levanta el áureo palacio de la ciencia basándole en el conocimiento de los primeros principios, no se ejercita la actividad de nuestra lumbre intelectual? -Sí; pero entonces esa lumbre toma por punto de partida unos materiales o instrumentos que no son debidos a ella, sino a una impresión causada en el alma por Dios mismo.

De suerte, que es harto visible la distinción que pone el Santo entre los dos procedimientos: hay un procedimiento científico (dice) en que tomamos por base y fundamento algo que preexiste en nosotros y recibimos de Dios (Descenso); hay otro procedimiento en que no sucede esto (Ascenso).

42.- Que el conocimiento de los primeros principios (que Dios nos imprime) sea como un material o instrumento de que se vale nuestra lumbre intelectual para adquirir la verdad de las cosas, lo dice literalmente el mismo Santo: «et per primas conceptiones per se notas, quae comparantur ad istud lumen, quod est intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem.»

Después de cuanto llevamos dicho sobre el Descenso luliano, huelga todo comentario para declarar la conformidad de esta doctrina tomista con la del Beato Lulio sobre el mismo particular.

§. 7.

43.- Textos séptimo y octavo. -Las enseñanzas tomísticas contenidas en esos dos pasajes son como siguen:

a) la lumbre de nuestra razón natural es una participación de la Lumbre divina en que se hallan las Razones eternas;

b) la naturaleza ha puesto en la razón del hombre (no la actividad o ejercicio de nuestras facultades) ciertos principios, que nos son conocidos naturalmente, no sólo de las ciencias especulativas, sino también de las ciencias prácticas; y esos principios son verdadero seminario de las virtudes intelectuales y de las morales;

c) dichos primeros principios, cuyo conocimiento es innato al hombre, son creadas semejanzas de las Razones eternas; y cuando por esas creadas semejanzas inquirimos, medimos y conocemos la verdad de las cosas, dícese que adquirimos la ciencia por medio de la Verdad increada, o séase, por las Razones inmutables.

44.- Comentario. -¿Qué son las Razones eternas? -Son las ideas o razones creatrices de todas las cosas, las cuales ideas existen en la Mente divina. Dícelo Santo Tomás: «Rationes aeternae nihil aliud sunt quam ideae. Dicit enim Augustinus, quod ideae sunt rationes stabiles rerum in Mente divina existentes.» (Parte I, cuest. 84, art. 5).

¿Qué nombre tienen las Ideas o Razones creatrices del Universo? -El nombre de los Atributos de Dios, absolutos y relativos ad intra: Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder,

Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, etc., Diferencia, Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad.

45.- De manera que, si, en sentir de Santo Tomás, «la lumbre de nuestra razón natural es una participación de la Lumbre divina en que se hallan las Razones eternas», nadie podrá negar, en nombre del Aquinatense, lo que enseña el Beato Lulio, es a saber, que Dios ha puesto en nuestra mente (con anterioridad a todo ejercicio anímico) las ideas de Bondad, Grandeza, etc., Diferencia, Concordancia, Principio, etc.

46.- Además, en opinión del mismo Doctor de Aquino, las ideas de Bondad, Grandeza, etc., son las razones creatrices del Universo. Luego tampoco podrá negarse, en nombre del Ángel de las Escuelas, la doctrina luliana según la cual las ideas de Bondad, Grandeza, etc., Diferencia, Concordancia, etc., son el principio del ser de las cosas; porque todo cuanto existe -añade Lulio- ha de tener su arquetipo en dichas Ideas, al mismo tiempo que la ley de su existencia y de su operación.

47.- Por último, habiendo puesto Dios en nuestro entendimiento las ideas de Bondad, Grandeza, etc., y siendo estas ideas las razones efectrices del Universo, como enseña Santo Tomás, inferimos nosotros de aquí que tampoco puede negarse, en nombre del Sol de Aquino, lo que dice nuestro Doctor y Maestro, esto es, que las ideas de Bondad, Grandeza, etc., Diferencia, Concordancia, etc., son el principio de nuestro conocimiento; pues, por medio de ellas -añade Lulio- nuestra alma posee la facultad de percibir el elemento inmutable que descansa en el fondo de las cosas que cambian, ya que por dichas Ideas nuestro entendimiento participa de la Lumbre divina en la cual conoce Dios todas las cosas.

48.- ¿No dice el Angélico que el divino Entendimiento es la medida de las cosas? -Sí, dícelo en la Suma Teológica: «Intellectus divinus est mensura rerum.» (I-II, cuest. 13, art. 1). Las ideas de Bondad, Grandeza, etc., ¿no son participaciones del Entendimiento divino? -Indudable. Con muy buen acuerdo, pues, el Beato Raimundo pretende hallar la verdad de las cosas mediante aquellas Ideas. Ni parece ser posible que objeten cosa alguna a semejante doctrina los discípulos de Santo Tomás, a lo menos en nombre de su Maestro.

1)

49.- Además de esto, cuando dice Santo Tomás que «la naturaleza ha puesto en la razón del hombre (no la actividad o ejercicio de nuestras facultades) los primeros principios de las ciencias especulativas; que el conocimiento de esos principios es innato al hombre; que tales principios son las creadas semejanzas de las Razones eternas; y, por último, que por esas creadas semejanzas podemos inquirir, medir y conocer la verdad de las cosas»; el Ángel de las Escuelas da su visto bueno a las tesis capitales del Descenso luliano.

50.- Para cuya inteligencia es de saber que, en el Descenso luliano, los primeros principios del conocimiento son las consabidas ideas de Bondad, Grandeza, etc. (y los Juicios formados con esas ideas, y los Axiomas que nacen de los Juicios). Y que sea la naturaleza (no la actividad o ejercicio de nuestras facultades) quien ha puesto tales ideas en la razón del hombre; y que esas ideas sean las creadas semejanzas de las Razones eternas,

lo verá claramente el estudioso lector en el siguiente pasaje de Lulio: «Anima quoad modum essendi et modum agendi est considerabilis in majori magnitudine per quam sit magis similis Deo, ita tamen, quod nullum inconueniens sequatur contra Divinam Bonitatem, Magnitudinem, etc.

Igitur ens ipsius Animae est considerabile, quod sit aliquid constitutum ex Similitudinibus Dei, scilicet, de Bonitate, Magnitudine, etc., ut in suo effectu Causa clarius et melius elucescat; nam aliter Causa deficeret suo effectui in Magnitudine Bonitatis, etc., quod est impossibile. Ergo Anima est considerabilis in majori magnitudine similitudinum Dei...

Bonitas, Magnitudo, Duratio, etc., ut dictum est, constituunt Animam, et haec constitutio est naturalis et essentialis.» (Quaest. per Art. demonstr. solub.; cuest. 53, pág. 75-6).

51.- En sentir del Angélico, el conocimiento de los primeros principios (de que él nos habla) es innato al hombre, es decir, dichos principios nos son conocidos naturalmente. Lo mismo dice de los Principios del Descenso nuestro Doctor y Maestro: «Principia hujus Artis... per se nota sunt... genere, si quis neget principia per se nota hujus Artis, non est cum eo conferendum; si vero neget ea quae per se nota non sunt, probentur ei modo probandi hujus Artis.» (Comp. Art. Demonstr.; parte II, pág. 85).

Siendo esto así, no acertamos a ver inconveniente alguno para interpretar aquel texto de Santo Tomás en sentido luliano, o sea, para completar y perfeccionar la doctrina tomista con la del Beato Raimundo Lulio.

52.- ¿Dirás, amigo lector, que a pesar de escribir Santo Tomás «principia naturaliter cognita-principia quorum cognitio est nobis innata», el Doctor de Aquino es enemigo del conocimiento inmediato y primitivo, cual lo pretende la Filosofía Escocesa; y que en esto pueda que Tomás difiera de Lulio? -Tampoco por ahí acertamos a ver antagonismo alguno entre los dos grandes Doctores; pues, en nombre de su Maestro, los más autorizados discípulos del Beato rechazan con energía el conocimiento inmediato y primitivo. Habla Salzinger: «Haec igitur Principia, hoc modo proposita intellectui humano, in Schola Lulliana vocantur Principia per se nota, vel lumine naturae cognita; quia licet non cognoscantur in se immediate et primitive, cognoscuntur tamen mediate et in suis primitivis similitudinibus, quae magis necessario significant ipsa prima principia, quam similitudines luminis et colorum in aere productae ipsum lumen et colores objecti. Quia si non, Deus fecisset meliorem ordinationem inter visum et objectum sensuality, quam inter visum intellectualem et suum objectum, quod est ipse Deus; et hoc est impossibile.» (Praecursor Introductoriae... cap. II, pág. 5; tomo III, ed. Maguncia).

2)

53.- En último lugar, esos primeros principios (que son creadas semejanzas de las Razones eternas, según la doctrina tomista) no solamente lo son de las ciencias especulativas, sino, además, de las ciencias prácticas o morales, en opinión del mismo

Aquinatense. ¿Puede decirse también esto de los primeros principios que el Beato Lulio asigna a las ciencias especulativas? -Respondemos afirmativamente.

Veamos cómo lo explica Lulio, para decir luego si su doctrina se opone al Tomismo.

54.- Entendemos por Moral la doctrina acerca de las relaciones de los hombres con Dios, y de los hombres entre sí. Enseña el humano entendimiento que la razón eterna de esas relaciones no es ni puede ser otra que la inteligencia y sabiduría de Dios. Ahora bien; esa inteligencia y sabiduría es el Verbo divino.

Pero el Verbo es quien contiene las Razones eternas de Bondad, Grandeza, Eternidad, etc. Y esas Razones eternas comunicálas el Verbo al hombre, haciendo que sus creadas semejanzas constituyan las leyes de su ser y de su entender.

Pues bien; en esas leyes del humano entendimiento (o sea, en los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso) encontrará el hombre la razón eterna de sus relaciones con Dios y con los demás hombres; las leyes del humano entender formularán asimismo las leyes de la Moral; de manera que, aquello estará conforme con la Moral cristiana, que no contradiga los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso que ya conocemos. Éste es el origen de la Moral natural, según la Doctrina luliana.

55.- Excuso decir que Lulio, hombre piadoso y recto, más bien, santo, admite una segunda Moral, o, mejor dicho, una perfección de la Moral antedicha, o sea, la Moral sobrenatural. Ésta tiene su origen en las enseñanzas de Jesucristo, y se funda, por consiguiente, en el Dogma católico.

56.- ¿Cuáles son las leyes del ser? -Las que vengan formuladas por las relaciones lógicas que hay entre las esencias parciales de todo ser natural, Bondad, Grandeza, Duración, etc.

¿Cuáles son las leyes del humano entender? -Las que vengan formuladas lógicamente por las relaciones que tienen entre sí las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, etc. (Las esencias parciales del entendimiento, Bondad, Grandeza, etc., son ideas, esto es, son esencias-nociones, y lo mismo pasa en el ángel).

¿Cuáles son las leyes de la Moral? -Las que vengan formuladas lógicamente por las relaciones que tienen entre sí las creadas semejanzas de las ideas morales encerradas en la Divinidad.

Pero nadie duda que esas ideas morales sean los divinos Atributos o Razones eternas, y que las semejanzas creadas de las Razones eternas sean las ideas que emplea el hombre, denominadas Bondad, Grandeza, etc.

3)

57.- En Dios son unos mismos los principios del ser, del entender y del orden moral; por consiguiente, en Dios, son unas mismas también las leyes del ser, del entender y del orden

moral. Pero el alma humana es una participación o imagen, la mayor posible (dada su capacidad y el lugar que ocupa en el orden de la naturaleza), de todo cuanto pasa en Dios. «Benedictus Deus, quantum potest, assimilat sibi unamquamque creaturam existentem talem qualis ipsa est.» (Quaest. per Art. dem. sol.; cuest. 125). Inferimos de ahí que las leyes de la Moral natural las hallaremos sin duda en las relaciones que median entre las ideas de Bondad, Grandeza, etc.

. 58.- Ésta es la síntesis luliana: orden del ser, orden del entender, orden moral, todo descendiendo de unos mismos principios, de unas mismas leyes, conviene a saber, de los principios divinos, de las leyes divinas, o séase, las Razones eternas.

59.- Siendo esto así, como realmente es, diremos que, en la concepción de Lulio acerca de la Moral, el Verbo divino, en cuanto abraza y contiene las eternas Razones de Bondad, Grandeza, etc., y crea sus finitas participaciones en el humano entendimiento, es la Razón eterna de las relaciones de los hombres con Dios y de los hombres entre sí.

¿Tendremos que decir ahora que esa concepción luliana es una razón filosófica, alta y profunda a la vez, de las palabras de San Pablo (I Corint., I, 30) «Qui factus est (el Hijo de Dios) nobis sapientia a Deo et justitia?»

60.- La teoría de las esencias-nociones, constitutivas del humano entendimiento, eso nos demuestra con toda evidencia, conviene a saber, que el Verbo divino es nuestra sabiduría y nuestra justicia; que es el origen de toda ciencia especulativa y de toda ciencia práctica o moral; y, en cierta manera, que lo Infinito es el término y el medio de toda visión intelectual.

61.- Punto final. -Como Santo Tomás de Aquino, a pesar de establecer que son unos mismos los principios del orden especulativo y los del orden práctico o moral, y que esos principios son participaciones de las Razones eternas (que, según saben todos, son la divina Bondad, Grandeza, etc.), no sistematiza, con todo, ni la ciencia especulativa, ni la ciencia moral, en cuanto se fundan en las ideas universalísimas de Bondad, Grandeza, etc. (que son aquello con que nosotros participamos de las eternas Razones), como parece había de hacerlo dada la doctrina que en principio sentaba; preguntamos al presente nosotros: ¿qué inconveniente hay en desenvolver y completar la doctrina que sólo en principio sentaba el Angélico, con las enseñanzas lulianas? Éstas desarróllanse no perdiendo jamás de vista el indiscutible principio de que todo conocimiento (especulativo y práctico o moral) es una participación de las Razones eternas; y, por otra parte, no sabemos que se opongan a ninguna teoría, ni a una sola enseñanza, siquiera leve, de Santo Tomás de Aquino.

§. 8.

62.- Texto noveno. -Por fin, hemos dado con un texto en que el Doctor de Aquino no sólo dice lo mismo substancialmente que San Agustín y el Beato Lulio, sino que lo dice aun con las mismísimas palabras de estos dos Santos. «Ergo anima intellectiva omnia vera cognoscit in Rationibus aeternis», escribe Santo Tomás.

63.- Sabida cosa es que este gran Doctor sienta y establece siempre como verdadera la proposición contraria o contradictoria de la sentada por el adversario en las objeciones que hay al frente de cada uno de los Artículos de la Suma Teológica. Pues bien, en las tres objeciones puestas delante del Artículo V, cuest. 84, dice siempre el contradictor del Tomismo: «Videtur quod anima intellectiva non cognoscat res immateriales in Rationibus aeternis.» Y por ello es que el Aquinatense defiende, en el sed contra y en el cuerpo del Artículo, la visión de la verdad de las cosas inmateriales (o sea, las del orden universal y necesario) en las Razones eternas.

64.- ¿Cómo explica Tomás esa visión? ¿Explícala del mismo modo Lulio? La visión tomista ¿es la misma visión luliana?

Enseña el Angélico que nuestra alma ve la verdad de las cosas en las Razones eternas, por cuanto participamos de estas Razones: «per quarum participationem omnia cognoscimus.» Dice, además, que las Razones eternas solamente son el principio de nuestro conocimiento; y que la verdad de las cosas no la vemos en las Razones eternas, sino mediante dichas Razones. ¿Cuál es ese medio? -La participación de las mismas. «Dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus quod in Sole videntur ea quae videntur per Solem. Et sic necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscit in Rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus.» He aquí la explicación que da Santo Tomás de la visión de las cosas en las Razones eternas. Pero esa doctrina tomista se opone al Ontologismo condenado por la Iglesia; no a las enseñanzas del Beato Lulio.

65.- Porque no enseña Lulio que el alma vea en Dios las Razones eternas, ni tampoco que en estas Razones vea nuestra alma la verdad de las cosas. En sentir del Filósofo español, el alma ve la verdad mediante una participación de las Razones eternas; por cuanto (dice) la esencia del humano entendimiento es la fuerza resultante de unas esencias parciales que son finitas participaciones de dichas eternas Razones. Infiero yo de aquí que la visión de las cosas en las Razones eternas explícanla del mismo modo Tomás y Lulio; que la visión tomista es la misma visión luliana.

66.- Las Definiciones de los Conceptos, los Juicios y los Axiomas del Descenso son Razones eternas; y, por consiguiente, se verifican en Dios.

Son asimismo Razones creadas o participadas; y, por ello, se verifican en las criaturas, es a saber, en el ser y obrar de toda criatura.

Pero de la misma manera que, por ser razones creadas y participadas, se verifican en el ser y obrar de los seres extramentales (por donde enseñamos que dichos seres participan de las eternas Razones; así también se verifican en el pensar o razonar del alma humana; son las leyes de nuestro intelecto; por todo lo cual enseñamos que el alma humana participa de las eternas Razones.

67.- De esta doctrina deducimos nosotros que enseñamos lo mismo que Santo Tomás de Aquino. Pues dice éste: El alma humana ve las cosas en las eternas Razones, por cuanto participa de estas Razones.

Escribe el Beato Lulio: El alma humana ve las cosas en las Definiciones de los Conceptos, en los Juicios y en los Axiomas consabidos, por cuanto todos ellos se verifican en su pensar o razonar; y esa verificación es una verdadera participación de las Razones eternas, pues los Conceptos, Juicios y Axiomas constituyen una participación verdadera y propiamente dicha de aquellas eternas Razones.

Un instinto natural e irresistible nos lleva a creer en la verdad de las Definiciones, Juicios y Axiomas; y ese instinto es también una participación de la Lumbre divina.

68.- Siendo ésta, y no otra, la doctrina luliana sobre el particular que nos ocupa, el Beato dista infinito de enseñar que veamos las eternas Razones inmediata e intuitivamente; dista infinito de enseñar que veamos las cosas en Dios como en un objeto conocido; lo cual, sí, constituiría el error ontologista del Rdo. Fabre y de otros. Dice Santo Tomás: «... uno modo sicut in objecto cognito... et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in Rationibus aeternis.» (Lug. cit.)

Para quien conozca la teoría luliana, es indudable que, en la opinión del Maestro, las eternas Razones son solamente el principio de nuestro conocimiento, por cuanto, al entender o conocer, verificase en nosotros una verdadera participación de dichas Razones; que es lo que aprueba y defiende el Ángel de las Escuelas.

69.- Dice una Nota de la Suma Teológica en que estudiamos (edición XV, París), que la visión de las cosas en Dios, entendida como la entiende el Angélico, es aceptable; y, por tanto, entendido en el sentido tomista, es igualmente aceptable el sistema de Malebranche. ¿Qué ha de temer, pues, la Escuela Luliana, no separándose, como realmente no se separa en substancia, de las líneas esenciales del Tomismo? Lo que hace, sí, nuestro Doctor y Maestro, es amplificar el pensamiento tomista; desarrollar la teoría del Angélico; acabar, perfeccionar y hermoear el Descenso del entendimiento iniciado, tan sólo, por Santo Tomás de Aquino.

70.- Añade el Ángel de las Escuelas que no basta la participación de las eternas Razones para la adquisición de la ciencia, sino que nos son de todo punto necesarias las representaciones sensibles, más o menos remotas, pero al fin necesarias.

Es ésta otra afirmación tomista que conmueve por su base todo el edificio del Ontologismo, pero que nada tiene que ver con las doctrinas del Beato Raimundo. ¿No tenemos dicho y probado ya, que el Descenso luliano (o procedimiento científico basado en la participación de las eternas Razones) ha de ir precedido, como condición sine qua non, del Ascenso aristotélico donde se hallan las representaciones sensibles?

71.- Termina el Angélico el Artículo que al presente examinamos, estableciendo con San Agustín que, a pesar de lo dicho, no puede saberse, con las Razones eternas, «quot sint animalium genera, quae semina singulorum.» Pues bien; de conformidad con ello, enseña el Polígrafo español que su Descenso intelectual sirve sólo para las verdades del orden universal y necesario, no para las de un orden particular y contingente. Palabras textuales del Beato: «Sunt quaestiones quae non pertinent ad nostram investigationem, sicut quae

sunt circa individua et numerabilia, ut quot sunt lapides circa litus maris? quot sunt species rerum in universo? et similia.» (Introduc. Art. demonstr., cap. 38, pág. 34; tomo III, Maguncia).

§. 9.

72.- Texto décimo. -Las afirmaciones del Angélico son ahora las siguientes:

a) el hombre conoce al momento y en acto (no sólo en potencia) los principios naturalmente conocidos (o sea, los habidos mediante las Razones eternas);

b) el alma está en relación con las eternas Razones en cuanto hay en el humano entendimiento cierta impresión de dichas Razones;

c) esas impresiones que hay en los hombres hállanse también en los Ángeles; y las impresiones de las Razones eternas en los Ángeles son las semejanzas de las cosas por cuyas semejanzas los Ángeles conocen la verdad de los seres;

d) y el poder que tiene el humano entendimiento de percibir la verdad mediante las eternas Razones, es una imitación de lo que tiene lugar en el entendimiento angélico.

73.- Pequeño comentario. -También enseña el Beato Lulio que los principios conocidos naturalmente o habidos por medio de las Razones eternas (o sea, los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso), el hombre los conoce al momento y en acto; porque es doctrina luliana que el alma asiente a la verdad de dichos principios de un modo instintivo, lo cual no podría tener lugar si no los conociera al momento y en acto. Y arriba declaramos ya no haber inconveniente alguno, aun dentro de las enseñanzas tomistas, en que los principios habidos por medio de las eternas Razones, sean las Ideas de Bondad, Grandeza, etc., y los Juicios y Axiomas formados con tales ideas.

74.- Es doctrina tomista que el alma humana no ve directamente las Razones eternas; las ve -dice el Santo- en cuanto hay en nuestra mente la impresión de dichas Razones. La misma doctrina enseña nuestro Doctor y Maestro, al establecer que, si el alma ve las Razones eternas, es por estar constituida substancialmente por las semejanzas de las eternas Razones; y no solamente ella (el alma), sino que también cada una de sus potencias (memoria, entendimiento y voluntad) tiene por principios constitutivos, esenciales y metafísicos, las consabidas semejanzas de las Razones eternas. «Intellectiva Anima est constituta de similitudinibus Dei, scilicet, de bonitate, magnitudine, etc.; ita quod omnes istae formae constituent Animam et potentias ejus... Hace constitutio autem est substantialis... Et quia quaelibet suarum potentiarum est constituta de bonitate, magnitudine, etc.; ideo recolit sub ratione suae bonitatis, etc., et intelligit sub ratione suae bonitatis, etc., et diligit sub ratione suae bonitatis, etc., cum ipsa et quaelibet suarum potentiarum sit bona, magna, durabilis, etc.» (Quaest. per Art. dem.; cuest. 177).

75.- Escribe el Doctor de Aquino: «hay en los Ángeles una impresión de las eternas Razones;» y no puede decir lo mismo con más claridad el Filósofo mallorquín: «Igitur est

considerandum, quod Ens angelicum sit quid constitutum et aggregatum de similitudinibus Dei, scilicet, de bonitate, magnitudine, duratione, etc.» (Obra citada; cuest. 47).

76.- Añade el Angélico: «Y las impresiones de las Razones eternas de los Ángeles son las semejanzas de las cosas por cuyas semejanzas los Ángeles conocen la verdad de los seres.» Esto es evidentemente doctrina luliana, por cuanto dice el Doctor Arcangélico: Como la esencia de todos y cada uno de los seres de la naturaleza (minerales, vegetales, sensitivos, racionales y angélicos) es la fuerza resultante de unas esencias parciales que son finitas participaciones (impresiones o semejanzas) de las Razones eternas, de ahí se sigue, en buena lógica, que las impresiones de las Razones eternas que hay en los Ángeles son las semejanzas de todas las cosas del Universo.

¿Y cómo conocen los Ángeles, según la Teología Luliana? -Por las esencias-nociones parciales que integran la esencia total del entendimiento angélico, es a saber, por las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, etc. Pero estas ideas de Bondad, Grandeza, etc., son las semejanzas de las cosas, según acabamos de ver; por consiguiente, en sentir del Beato Lulio: primero, las impresiones de las Razones eternas, que hay en los Ángeles, son las semejanzas de las cosas; segundo, es por medio de estas semejanzas, que los Ángeles entienden. «Et hujusmodi etiam impressiones, sunt in Angelis similitudines rerum per quas cognoscunt.»

77.- Termina diciendo Santo Tomás que, cuando el alma humana entiende mediante las eternas Razones, ese conocimiento es una imitación de lo que pasa en el acto intelectual de los Ángeles. «Quoddam lumen intelligibile quod anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium.» Siendo esto así, nadie puede negar, en nombre del Doctor de Aquino, ninguna de las siguientes proposiciones:

1) las impresiones de las Razones eternas, que hay en el alma humana, son las semejanzas de las cosas;

2) mediante estas semejanzas el alma conoce la verdad de los seres (cuando decimos que conoce por medio de las eternas Razones).

78.- ¿Y quién no ve que estas dos proposiciones son evidentemente de Lulio? En efecto, dice el Maestro: Todas las cosas han sido hechas según el patrón de las eternas Razones; éstas son las Razones creatrices de los seres del Universo; la esencia total de un ser cualquiera es la fuerza resultante de unas esencias parciales que son las creadas semejanzas de las Razones eternas; es así que en el alma humana hallamos también las impresiones de las Razones eternas; luego esas impresiones de las Razones eternas, que hay en el alma humana, son las semejanzas de las cosas. Sí, no hay que dudar: los Conceptos, los Juicios y los Axiomas del Descenso, son las semejanzas de las cosas del Universo.

Pero ¿cómo entiende el alma humana? -Por su ciencia, por las creadas semejanzas de las eternas Razones, por los consabidos Conceptos, Juicios y Axiomas.

Inferimos de aquí que el alma humana entiende, en el Descenso, la verdad de las cosas por las propias semejanzas de estas cosas.

79.- El alma humana, para conocer la verdad de las cosas, necesita siempre, así en el Ascenso como en el Descenso, las representaciones de las mismas cosas. En el Ascenso esas representaciones se las dan los sentidos externos y los internos; mas, en el Descenso, ¿quién se las da? -Hállalas en las impresiones que de las Razones eternas recibe. Las esencias parciales que constituyen el entendimiento, conviene a saber, las ideas de Bondad, Grandeza, etc. (y consiguientemente, los Juicios y los Axiomas), son las propias representaciones intelectuales de las cosas, que el alma humana ha menester para conocer o entender, en el Descenso.

¿Qué te parece, estudioso lector? ¿No es verdad que cuando habla Santo Tomás del conocimiento por medio de las eternas Razones (así humano, como angélico), sus doctrinas se identifican substancialmente con las del Beato Lulio? ¿Cómo, pues, ser posible combatir, en nombre de los Ángeles, el Descenso luliano del entendimiento?

§. 10.

80.- Texto undécimo. -¿Hay una sola Ideología, una sola Lógica, una sola Criteriología? -No, responde Santo Tomás. «Diversa a diversis cognoscuntur et creduntur vera.»

En este sentido dice el Beato Lulio que son dos los procedimientos científicos connaturales a la humanidad, es a saber, el Ascenso y el Descenso del entendimiento; y que cada uno de ellos tiene su propia Ideología, Lógica y Criteriología.

81.- ¿Habrá necesidad de decir que, en concepto del Ángel de las Escuelas, hay un procedimiento científico por el que comenzamos poniendo en actividad los sentidos externos, luego los internos, en tercer lugar el entendimiento agente y el posible, en cuarto lugar formamos ideas universales, en quinto lugar elaboramos las ideas universalísimas, en sexto lugar adquirimos un conocimiento intelectual relativo a objetos puramente espirituales (Dios, Ángeles, vida futura, etc.), y en último lugar formamos los Axiomas o primeros principios de la ciencia? -No; no hay necesidad de afirmar la posibilidad y verdad de este procedimiento, en nombre del Angélico, porque es el empleado invariablemente (y el único empleado) en las innumerables obras de Santo Tomás de Aquino. Este procedimiento, como sabe todo el mundo, cuenta con su Ideología, Lógica y Criteriología características.

82.- ¿En cuál de los siete grados de este procedimiento científico se habla, poco o mucho, de la impresión de las eternas Razones en nuestra alma? -En ninguno.

El fundamento de la Criteriología de dicho procedimiento ¿es la imagen de la Verdad divina? -No, señores; el supremo criterio de verdad es allí la evidencia objetivamente considerada: para nada se reza allí de la Verdad divina como criterio de verdad y origen de la certeza.

La Ideología, la Lógica y la Criteriología del procedimiento científico denominado Ascenso del entendimiento, pueden ser buenamente admitidas y practicadas, negando, no

solamente toda impresión de las eternas Razones en nuestra mente, sino aun negando la misma existencia de Dios.

83.- Siendo esto así, como realmente es, ¿por qué, pues, nos habla Santo Tomás de un procedimiento científico en que las cosas son creídas verdaderas por haber en la mente de los hombres cierta imagen de la Verdad divina? «Secundum quod universaliter in mentibus hominum divinae Veritatis quasi quaedam imago resultat.»

¿Por qué nos habla de unos primeros principios de la ciencia, así especulativa como práctica o moral, habidos por la impresión de las eternas Razones en nuestra alma?

¿Por qué nos habla de una Criteriología fundada en la visión de la Verdad divina o de las Razones eternas? «In quantum ergo quaelibet mens, quidquid per certitudinem agnoscit, in his principiis intuetur... dicitur omnia... in Rationibus aeternis videre.»

¿Por qué levantar un Palacio de la ciencia (completo en todas sus partes) sobre los primeros principios habidos por la visión de las eternas Razones, pues dice que, mediante estas Razones, adquirimos la ciencia de todas las cosas? «Et secundum eas de omnibus judicare.»

84.- Evidentemente, porque, en nuestro concepto, Santo Tomás no tenía reparo alguno en admitir la posibilidad y verdad de un procedimiento científico distinto del que hemos descrito antes y llamamos Ascenso intelectual; porque admitía, en principio, la posibilidad y verdad de una Ideología, Lógica y Criteriología fundadas en la impresión de las eternas Razones en el alma humana.

Es de advertir, con todo, que, por lo que leemos en sus obras, admitíalo solamente en principio.

85.- Último texto. -Los primeros principios (dice Santo Tomás) son innatos al hombre. Pero ¿qué tiene que ver el innatismo de las ideas con el Ascenso del entendimiento? Luego clara cosa es que el Santo se refiere a unos principios a cuyo conocimiento llegamos por un camino muy otro del camino del Ascenso. Sin que esto quiera decir que no se llegue a dichos principios también por el Ascenso.

Verdad es que (como dice el Cardenal González) la palabra innato, en boca del Angélico, equivale a quasi innato; pero siempre resulta que esa palabra indica un procedimiento científico que no es el mismo del Ascenso. Y si añadimos a ese texto todos los anteriores del mismo Santo relativos a la participación, que hay en nuestra mente, de las Razones eternas, no hay duda que nuestras deducciones tienen un muy sólido fundamento.

86.- Sí, esos primeros principios a cuyo conocimiento llegamos por la visión mediata de las eternas Razones (añade el Doctor de Aquino), tienen tanta virtualidad como los principios a que llegamos por el Ascenso, donde en ninguna parte cabe la palabra innato; pues aquellos principios son conocimientos universalísimos, son la semilla de todas las ciencias: «sunt quasi semina quaedam omnium sequentium cognitorum.» Siendo esto así

¿por qué no fiar a ellos la suerte de la Filosofía, como la fiamos a los primeros principios habidos exclusivamente por el Ascenso?

Por ello es que el Beato Raimundo concede el mismo valor científico a los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso que a los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso.

87.- ¿Qué más? Una parte de nuestra ciencia (dice Santo Tomás) nos viene de fuera, y otra parte tiene su origen dentro de nosotros mismos. «Scientiam mentis nostrae partim ab intrinseco esse, partim ab extrinseco.» ¿No es verdad que aparecen indicados ahí, bien distintamente, el Ascenso o conocimiento cuya fuente es extrínseca a nosotros, y el Descenso o conocimiento que tiene su fuente en nosotros mismos?

88.- No se nos oculta que, en las cuatro últimas gradas del Ascenso (formación de ideas universales, formación de ideas universalísimas, conocimiento intelectual relativo a objetos puramente espirituales, y formación de los Axiomas), nuestro conocimiento tiene también en cierta manera su fuente dentro de nosotros mismos; empero, tratándose de un autor como Santo Tomás de Aquino, que con tan claras y elocuentes palabras, según hemos visto, admite la posibilidad de un procedimiento científico fundado en la visión mediata de las eternas Razones (y, por consiguiente, distinto del Ascenso), ¿cómo no decir que, al hablar de una fuente del conocimiento intrínseca a nosotros, se refiera a aquella suerte de conocimiento a que llegamos en virtud de la creada semejanza (que hay en nuestra mente) de las eternas Razones?

89.- En cierta manera (concluye el Angélico) toda ciencia está infusa originariamente en nuestra alma, mediante las universales concepciones habidas en la visión de las Razones eternas; por estas concepciones conocemos todos los seres del Universo; más aún: por ellas tenemos un pre-conocimiento de todo el Universo.

Podrás decir, querido lector, que nuestros razonamientos no han sido parte todavía a llevar a tu espíritu el conocimiento de que Santo Tomás establezca la posibilidad y verdad de un procedimiento científico distinto del Ascenso, como fundado en la visión mediata de las eternas Razones; pero fuerza es que reconozcas, ante los muchísimos textos del Santo alegados por nosotros, que, si el Aquinatense se hubiese propuesto establecer y afirmar aquella posibilidad y verdad, no hubiera podido ciertamente escoger palabras más propias y adecuadas para ello, que las empleadas en los textos que nosotros al presente comentamos. Y ese hecho innegable ¿no te dice nada en favor de nuestra tesis?

90.- Las palabras del Angélico podía escribirlas asimismo el Beato Raimundo (y sin quitar un ápice de ellas) para aplicar su Descenso del entendimiento. En efecto; también en sentir de Lulio toda ciencia está infusa originariamente (de algún modo) en nuestra alma, por cuanto las ideas de Bondad, Grandeza, etc. (con cuyos Juicios y Axiomas adquirimos toda ciencia) son esencias parciales constitutivas del humano entendimiento; y, siendo esto así, por los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso luliano, no sólo conocemos todas las cosas, sino que, además, poseemos un pre-conocimiento de todas ellas. Que es lo que asigna Santo Tomás a los primeros principios de que él nos habla.

§. 12.

91.- Conclusión de este Artículo. -Dice Santo Tomás: «Anima est quodammodo omnia; Intellectus fit omnia; Omne cognitum est in cognoscente.» Escribe el Beato Lulio: «El alma es representativa del Universo.»

En nuestro concepto, lo que ahí dice el Santo es lo mismo que escribe el Beato.

Con todo, la teoría con que explica su tesis el Filósofo mallorquín, ¿puede ser admitida dentro del Tomismo? ¿Se opone, por ventura, a alguno de los principios substanciales de la Escuela tomista? -Creemos que no hay tal oposición. Júzguenlo por sí mismos nuestros lectores.

92.- Por el acto del conocimiento (dice el Angélico) la cosa conocida se reproduce, se copia, es fotografiada de una manera intelectual en el espíritu que la conoce. Pero esta doctrina en ninguna teoría vese mejor explicada, y de un modo más filosófico, que en la teoría luliana; por ser unas mismas, según ella, las leyes del ser y del obrar de la cosa conocida y del sujeto que conoce.

Claro está que, al conocer, el entendimiento toma la semejanza de lo conocido; ¿cómo no, si él, el entendimiento, es ya la imagen, la semejanza de todo lo que puede ser objeto del humano conocimiento? Porque no es para olvidar, como arriba declaramos, que las leyes del ser y obrar del objeto conocido son las mismas leyes del ser y obrar de nuestro entendimiento (aunque las de éste son más nobles y perfectas que las de los seres inferiores a él); ya que toda criatura tiene por leyes de su ser y obrar las Definiciones de los Conceptos, y los Juicios, y los Axiomas del Descenso intelectual.

La esencia del entendimiento del hombre es la fuerza resultante de unas ideas las cuales constituyen las leyes del ser y obrar de todas las cosas. Luego, el alma es representativa del Universo: «anima est quodammodo omnia.»

93.- Aunque la frase «el alma es una representación del Universo,» sea de Leibniz, el Platón de la Germania, no hay duda que lo contenido en ella es verdaderamente doctrina luliana desde el momento que, según el Maestro, el alma no es más que la fuerza resultante de unas esencias parciales (que son naciones real y propiamente dichas), Bondad, Grandeza, Duración, etc., las cuales son asimismo las esencias parciales constitutivas de la esencia total de un ser cualquiera de la naturaleza. Sin que esto quiera decir que, en los seres inferiores al alma, las esencias parciales sean nociones; no hay tal, porque no lo permite su capacidad y el lugar que ocupan en la escala de la naturaleza.

94.- ¿Cuáles son las leyes del ser y obrar del humano entendimiento? -Las que vienen determinadas por las ideas de Bondad, Grandeza, etc., por las combinaciones lógicas a que se prestan estas ideas y por los Axiomas formados con dichas combinaciones.

¿Y cuáles son las leyes del ser y obrar de los demás seres del Universo? -Respondemos:

a) las que vienen determinadas por el acto propio de las esencias parciales (Definiciones de los Conceptos);

b) y, además, en consecuencia, las que vienen determinadas por la armonía y concordancia de tales actos propios (Juicios y Axiomas);

c) o, lo que es lo mismo, las que vienen determinadas por las esencias denominadas Bondad, Grandeza, etc., por los Juicios y por los Axiomas del Descenso. Éstas son las leyes del ser y obrar de todas las criaturas del Universo.

Pero estas leyes del ser y obrar de las cosas extra-mentales son las mismas leyes esenciales de nuestro entendimiento; por ellas conoce el alma todas las cosas; las cosas son homogéneas a la razón; el alma contiene, en los pliegues más recónditos de su ser, las leyes de la existencia y de las operaciones de todo el Universo. Infiero yo de aquí que el alma es representativa del Universo.

Preguntémoslo de nuevo: ¿a qué tesis fundamentales del Tomismo se opone la precedente doctrina luliana? ¿Qué inconveniente hay en explicar en sentido luliano la consabida frase del Angélico: «Anima est quodammodo omnia»?

95.- Ni el sabor platónico con que nosotros interpretamos la conocida frase del Angélico: «Anima est quodammodo omnia», es contrario a la mente de Santo Tomás de Aquino, si hemos de creer a uno de los más autorizados discípulos del Santo contemporáneos, el dominico Sertillanges, Profesor de Filosofía en el Instituto Católico de París. He aquí sus palabras: «Toute chose est créée deux fois, dit Saint Augustin: une fois en elle-même, une fois dans les intelligences. Sans verser aux idées innées, il faut reconnaître le bien fondé de cette remarque; ce qu'elle contient de platonisme nous paraît rigoureusement imposé par les données du problème de la connaissance. C'est ce qu'a pensé le plus redoutable ennemi des Idées, quand il a dit que l'âme peut devenir toutes choses.» (Saint Thomas d'Aquin, tome II, page 104. -París, 1910).

96.- Forma Santo Tomás las ideas universalísimas (no simplemente universales) de «ser, no-ser, causa, efecto, necesario, contingente, todo, parte,» y otras semejantes; y luego con ellas formula los llamados Axiomas o primeros principios de la ciencia.

Esos Axiomas le sirven al Santo para medida de lo verdadero; son la piedra de toque para descubrir la verdad o falsedad de toda cuestión científica.

Aquello será verdadero (dice el Angélico), que no esté en contradicción o en pugna con tales Axiomas; aquello ipso facto será falso, que contradiga a uno solo de los Axiomas.

97.- Ahora bien; el Doctor de Aquino ¿formó todas las ideas universalísimas posibles? - Es evidente que no. -¿Formuló todos los Axiomas que es posible? -No, señores.

Universalísimas son también (y no simplemente universales) las ideas de Bondad, Grandeza, Duración, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia,

Concordancia, Principio, Medio, Fin, Igualdad. ¿Quién nos impide formular con ellas otros Axiomas o primeros principios de la ciencia?

Además de esto, ¿quién será osado a negar que esos nuevos Axiomas tengan la misma virtualidad científica, que los formulados por el Doctor Aquinatense?

Por consiguiente, nadie puede rechazar, en nombre de Santo Tomás, lo que es el fundamento de la Ideología, Lógica y Criteriología del Descenso luliano del entendimiento.

Artículo 3.º

Santo Tomás y San Agustín.

§. 1.

98.- Para nosotros es indudable que cuando habla Santo Tomás de las eternas Razones en orden al humano conocimiento, tiene siempre un doble objetivo:

a) afirmar que él (Tomás) enseña lo mismo que San Agustín;

b) afirmar que el Doctor de Hipona no pertenece a los platónicos que rechazaban en absoluto la teoría del Ascenso intelectual.

Pues, según es de ver en sus obras, nunca habla el Aquinatense de las eternas Razones, que no sea para decir que él siente lo mismo que el gran Filósofo africano, y que éste no debe ser contado entre los partidarios del Platonismo rígido. El respeto y la adhesión que muestra Tomás para Agustín son de notabilísimo relieve e innegables.

99.- Pero ¿es que, bien examinados los textos ad hoc de Agustín, demuéstrase que fue partidario exclusivo del Ascenso aristotélico, como dice la inmensa mayoría de los escritores, que lo fue Tomás de Aquino?

Para contestar esta pregunta prescindamos de los innumerables comentaristas que ha tenido la Filosofía agustiniana, y escuchemos a los insignes operarios de Lovaina quienes realizan, en nuestros días, el «capolavoro» de la moderna Filosofía cristiana. Según estos grandes maestros, es verdad que el Filósofo africano no pertenece al Platonismo intransigente; pero también lo es, del mismo modo, que no es partidario exclusivo del consabido Ascenso, sino que, además de éste, admite otro procedimiento científico. Analizando la Filosofía agustiniana, dicen: «Fondement ontologique suprême des essences contingentes, les idées divines sont aussi la base définitive de leur cognoscibilité, et par voie de conséquence, sur elles repose en dernière analyse la certitude du savoir humain; non pas que nous connaissions les choses en Dieu (ontologisme), mais parce que, par un retour synthétique, nous voyons que les attributs de toutes choses reproduisent nécessairement leur exemplaire incréé.» (Wulf, Hist. de la Philos. Médiévale, liv. III, pag. 140. -Louvain, 1900).

100.- Pero Santo Tomás admite siempre la doctrina de San Agustín... «Alejandro VII en su Breve de 1660 a los Doctores de Lovaina, reconoce en San Agustín y en Santo Tomás una misma doctrina, cuyos principios llama dogmas segurísimos e inalterables: «Inconcussa tutissimaque Sanctorum Augustini, Thomae dogmata.» (Touron: Vida de Santo Tomás, lib. IV, cap. 5, pág. 44. -Madrid, 1795). ¿En dónde dice Tomás que rechaza una sola de las enseñanzas de Agustín?

Inferimos nosotros de ahí que el Doctor de Aquino, además del Ascenso aristotélico, admite la posibilidad, cuando menos, de un segundo procedimiento científico. ¿Cuál? -El enseñado por San Agustín.

101.- El por qué no desarrolló el Angélico, ni mucho menos aplicó, el procedimiento agustiniano cuya posibilidad admite, a todas luces, en los pasajes transcritos, lo hemos indicado ya: las corrientes de su época no iban por aquel cauce; y fue Tomás, ante todo, un hombre muy positivista en el sentido de no irse por los caminos en los que nadie, o poquísimos, le habían de seguir.

102.- En este caso ¿por qué, pues (decían algunos), traer a colación y establecer resueltamente (pero nada más) la posibilidad de un procedimiento científico que es distinto (por ser complementario) del Ascenso aristotélico? -El Angélico viose obligado a ello por dos razones:

1) por tener que señalar y distinguir lo erróneo y lo verdadero que encerraban las teorías de Platón acerca de las Ideas (cosa muy discutida en tiempo del Aquinatense);

2) y por tener que explicar la verdadera mente de San Agustín en su teoría del conocimiento, pues muchos pretendían hacer solidario al Obispo de Hipona de los errores de la Dialéctica de Platón.

103.- Ante Platón y San Agustín, decía Tomás: Verdaderamente, además del procedimiento aristotélico (basado en la acción inmediata de los sentidos externos), hay otro procedimiento intelectual (fundado en la participación y visión mediata de las eternas Razones); pero este segundo no es en absoluto independiente del primero. «Non per solam participationem Rationum aeternarum de rebus materialibus notitiam habemus.»

Admito en principio la posibilidad de un segundo proceso de la razón humana; os he explicado ya la teoría y práctica de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Ascenso aristotélico; mas ¿por qué explicaros ahora la teoría y práctica de los Conceptos, Juicios y Axiomas del Descenso agustiniano, si no me lo exigen, ni tan siquiera me lo piden, las escuelas cristianas, ni tampoco las no-cristianas? El estado parlamentario del actual debate sobre la teoría del conocimiento en Platón y en San Agustín, queda satisfecho con la sola afirmación de la posibilidad y verdad de un procedimiento de la razón distinto del que nos enseñara el Estagirita. Así hubiera hablado Santo Tomás de Aquino.

Y hubiera tenido sobradísima razón.

§. 2.

104.- Escribe el Cardenal Cayetano acerca de Santo Tomás: «Doctores Sacros, quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est.» Ahora bien; comentando estas palabras del sabio Cardenal, dice la Encíclica *Æterni Patris*:

«Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissimè patent, et infinitarum ferè veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda.»

105.- ¿Qué nos dice aquí Su Santidad el Papa León XIII? -Lo siguiente:

a) que tuvo Santo Tomás, en cierto modo, todos los puntos de vista que, en Filosofía y Teología, tuvieron los más grandes Doctores cristianos que le precedieron, y entre ellos, por tanto, San Agustín;

b) que, al buscar la verdad, estudióla Tomás en las mismas razones y principios de las cosas; y que estas razones y estos principios son semilla de verdades casi infinitas, cuyo desarrollo incumbe a los maestros posteriores, quienes, en tiempo oportuno y con grandísimo fruto, ofrecerán a los estudiosos el desenvolvimiento de las verdades contenidas en germen en los libros del Angélico. Hasta aquí León XIII.

106.- En vista de ello creemos fundadamente que el Descenso del entendimiento hállase en germen en las obras del Aquinatense; que Tomás tuvo este punto de vista, por haberlo encontrado en San Agustín, San Anselmo y otros; que, si no desarrolló la teoría del Descenso, fue por no ser entonces el tiempo oportuno y congruente; que, estudiando las cosas en sus mismas razones y principios, vese surgir inopinadamente el Descenso del entendimiento (luliano o no luliano, pero, al fin, Descenso intelectual); que parece ser que el presente es el tiempo oportuno para el desenvolvimiento del Descenso, pues se trata seriamente de una revisión del Tomismo, de repensar las doctrinas escolásticas medio-evaales y de buscar la conciliación de Platón con Aristóteles; y, por fin, que, sin dejar de ser tomistas, o, mejor dicho, aun dentro de la misma Escuela tomista, podemos nosotros enarbolar la bandera del Lulismo apoyándonos en la Encíclica *Æterni Patris*, con la declaración manifiesta y explícita de que venimos a desarrollar, a trabajar para que crezca y fructifique una de las innumerables semillas filosófico-teológicas sembradas a granel en las riquísimas obras de Santo Tomás de Aquino.

§. 3.

Mot de la fin.

107.- Se nos acusa de platónicos; bien, ¿y qué? ¿Por ventura no platoniza todo el mundo?

«Aristote ne peut échapper a Platon, et ceux qui veulent échapper à l'un et à l'autre s'égarent loin de l'experience.» (Sertillanges: S. Thomas d'Aquin; tome II, page 105; París, 1910).

Admitir un argumento de los llamados de congruencia constituye una afirmación o confesión, más o menos explícita, pero siempre real y verdadera, del más puro platonismo. ¡Y es todo el mundo quien los admite...!

Por eso decimos nosotros que el Descenso luliano del entendimiento es connatural a la humanidad, puesto que no consiste en otra cosa que en la sistematización de los argumentos llamados de congruencia.

108.- ¿Sois exclusivistas en favor de Aristóteles, y no queréis por ello aceptar la fórmula filosófica del Lulismo? Bien está. Pero advertid que os falta todavía mucho para ser consecuentes. Mirad si podéis prescindir de practicar el Lulismo como norma vital.

109.- El hecho del argumento llamado de congruencia es un fenómeno de nuestra naturaleza racional. Ante ese hecho, ¿qué hizo el Beato Lulio? -Lo redujo a leyes. Éste es el origen del Descenso luliano del entendimiento. No reconoce otra causa.

110.- Quien argumenta con razones llamadas congruentes, y no ha oído hablar de Lulio, conoce intuitivamente; mas el que usa de aquellos argumentos y no ignora el Descenso luliano, conoce por causas. ¿Y quién es el sabio, el hombre de ciencia, sino el que conoce por causas, el que llega a reducir a leyes los fenómenos de la naturaleza, sea física, sea racional?

111.- Tocante a nuestro ideal de conciliar a Platón con Aristóteles, nos atenemos a la opinión de San Agustín: «Non defuerunt acutissimi et solertissimi viri, qui docerent disputationibus suis Aristotelem et Platonem ita sibi concinere, ut imperitis minusque attentis dissentire videantur.» (Contra Acad.; lib. III, cap. 19). A la conocida frase de J. de Salisbury: «Ils ont travaillé vainement pour réconcilier des morts qui, toute leur vie, se sont contredits» (apud Wulf), no le dan hoy los hombres serios ningún valor.

En nuestros días, los más avisados repiten las palabras de Cicerón: ... «duobus vocabulis philosophiae forma instituta est, Academicorum et Peripateticorum, qui rebus congruentes, nominibus differebant... Nihil enim inter Peripateticos et illam veterem Academiam differebat... Abundantia quadam ingenii praestabat, ut mihi videtur quidem, Aristoteles, sed idem foris erat utriusque, et eadem rerum expetendarum fugiendarumve partitio.» (Academ.; lib. I).

112.- ¿Quién hace caso hoy de los temores del Cardenal Belarmino oponiéndose, por la pureza del dogma católico, a los deseos del Papa Clemente VIII de introducir la Filosofía Platónica en la Sapiencia Romana? (Salvatore Talamo: L'Aristotélisme de la Scolastique; part. II, cap. 8, pág. 433. -París, 1876).

113.- Grande fue Aristóteles; pero, en concepto de San Agustín, inferior a Platón: «Vir excellentis ingenii et eloquii, Platoni quidem impar.» ¿Cómo no preferirlo al Estagirita, si

fue Platón el precursor del pensamiento cristiano, en sentir del mismo Agustín? Y, habiendo sido el precursor de la Filosofía cristiana, ¿qué ha de temer ésta del divino Platón? (De Civitate Dei; VIII, 12).

114.- Pero hay que estudiarlo bien; lo que no hizo su discípulo Aristóteles, si hemos de creer a Durando (... sicut fabulosè imposuít ei Aristoteles -In II Sent. Dist. III, cuest. 4) y a Duns Escoto (Plato... posuit ideas et Aristoteles male tamen recital -In I Sent. Dist. 36, cuest. 2).

115.- Platón puede ser interpretado en sentido cristiano: ¿sí? pues todo hombre de buena voluntad no dejará de afirmar que, siendo así, como realmente es, existe un deber imperioso de interpretarlo en dicho sentido; que es lo que hizo San Agustín, en concepto del gran Escoto: «Unde Augustinus accipit dicta Platonis secundum meliorem Platonis intellectum quem possit habere.» (Lug. cit.).

Y los Santos Padres de la Iglesia dedicaron también largas vigiliias a cristianizar el Platonismo, según es de ver en el Opus Majus del franciscano Roger Bacon: «Plato omnibus philosophis antefertur secundum Sanctos, quoniam ejus libri ad eorum manus deveniunt, et quia sententias de Deo pulchras et de moribus et de vita futura multa conscripsit quae sacrae Dei Sapientiae multum concordant.» (Parte II, cap. 8).

116.- No se nos oculta que, en nuestra exposición del Lulismo y su aplicación a las necesidades y corrientes modernas, distamos mucho de hablar como los antiguos lulistas y los filósofos católicos de nuestros días. Evidente cosa es que nuestras afirmaciones son capitalísimas:

a) tan verdadera es la Ideología, la Lógica y la Criteriología de Aristóteles o ascensiva, como la Ideología, la Lógica y la Criteriología peculiar de Lulio o descendiva;

b) hay que fiar el porvenir de la Filosofía católica a la franca y sincera aceptación de ambos procedimientos científicos, el ascensivo y el descendivo;

c) sería comprometer el porvenir de la actual y brillantísima restauración del Neo-Tomismo empeñarse temerariamente en ser exclusivistas en favor del Estagirita.

Son afirmaciones muy nuevas en las Escuelas del pensamiento cristiano: lo reconocemos, lo confesamos, no pretendemos ocultarlo. Pero también es verdad que, en todas las páginas que preceden, jamás hemos dejado de tener presentes las palabras, algo severas, por cierto, de La Bruyère, en su libro Les Caractères: «j'exigerais de ceux qui vont contre le train commun et les grandes régles, qu'ils sussent plus que les autres, qu'ils eussent des raisons claires et de ces arguments qui emportent conviction.» (Chap. 16).

117.- Hemos procurado hablar claro; nuestros razonamientos ni de lejos pecan por oscuros. ¿Se nos reprochará, por ventura, que hay en nuestro libro no pocas repeticiones? De ello tiene la culpa el fin que, desde el principio de la obra, nos propusimos, de hablar con toda diafanidad. No quisimos caer en aquello de Horacio: «Brevis esse laboro, obscurus fio.»

118.- ¿Hemos llevado la convicción al ánimo del lector? -Eso ya no es cosa tan fácil, dada la materia que nos ha ocupado. Sobre este particular, las palabras de La Bruyère bien podrían admitir alguna restricción.

Aunque en cierto modo puede afirmarse que lleva la convicción al ánimo del lector (cuando menos la incipiente) el libro que es todo él un conjunto de razones claras y diáfanas y no cae ya de las manos antes de llegar a su última página. El error es descubierto al momento, si no procuramos encubrirlo con argumentos especiosos y oscuros: no puede subsistir en medio de la diafanidad.

Así que, ¿has llegado hasta la presente página, estudioso lector? ¿Las leíste, por ventura, todas? En la mitad del camino, ¿no echaste lejos de ti, con justificado enojo, el libro que en las manos tenías, por haber advertido y descubierto sus indudables errores?

¿Será, pues, verdad que, en algunas materias, te habrá convencido este Libro? Así sea.

A. M. D. G.

OBISPADO

DE

URGEL

Con el presente damos nuestro permiso y licencia para que pueda V. hacer imprimir en esta diócesis el Sermón y Libro escritos por V., con el título «Santo Tomás de Aquino y el Descenso del entendimiento», mediante que de nuestra orden han sido examinados, y no contienen, según la censura, cosa alguna contraria al dogma católico y sana moral.

Dios guarde a V. muchos años.

Urgel 14 de Julio de 1913.

JUAN, OBISPO DE URGEL

Imprimatur in nostra Dioecesi.

Palmae Majoricarum 22 Julii 1913.

Dr. Franciscus Esteve, Pber.

Vic. Gen. Subst.

Iltre. Licdo. D. Salvador Bové, Canónigo Magistral de esta Sta. Iglesia Catedral Basílica de

URGEL

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#).

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#).

