

todas las cosas ¹, es la bellísima y honestísima hija del Emperador del universo ². Los ojos de esta dama, es decir las demostraciones de la Filosofía, clavándose en los de nuestro entendimiento, enamoran á nuestra alma como abstrayéndola de las humanas condiciones; en ellos está la salud, por la cual se hace feliz quien los mira y salvo de la muerte de la ignorancia y de los vicios ³. Por eso Dante, dirigiéndose en el *Convito* á los que huyen de la Filosofía ó la desprecian, les llama «peor que muertos» ⁴, y aconseja á los que no pueden dedicarse á su estudio, que la honren en quienes sean sus amigos cumpliendo los preceptos de los mismos, porque anuncian la voluntad de aquella eterna emperatriz ⁵; y por eso también Dante, no satisfecho aún con recomendar á todos en general los estudios filosóficos, muy especialmente los encarece á los príncipes, cuyo gobierno será recto y perfecto si aciertan á unir la autoridad filosófica con la autoridad imperial, pues ésta sin aquélla sería peligrosa y aquélla sin ésta débil ⁶.

Concretando ya con mayor exactitud la extensión de la Filosofía, establece Alighieri todavía en el *Convito* que son llamadas propiamente con esa denominación la ciencia de la naturaleza, la Moral y la Metafísica, y aún la Metafísica Filosofía primera, mientras que las demás ciencias sólo pueden recibir el nombre de Filosofía por modo secundario ⁷.

Confírmase esta doctrina en el tratado II de dicha obra ⁸, donde compara Dante con los nueve cielos tolemaicos las varias ciencias humanas, señalando así á cada una su lugar y su dignidad.

Con los siete cielos inferiores ó de los planetas se corresponden las siete ciencias del trivio y del cuadrivio, á saber, con el cielo de la Luna la Gramática ⁹, con el de Mercurio la Dialéctica, con el de Venus la Retórica ¹⁰, con el del Sol la Aritmética ¹¹, con el de Marte la Música ¹², con el de Júpiter la Geometría ¹³ y con el de Saturno la Astronomía ¹⁴. Al modo que los siete cielos de los planetas, son también estas siete ciencias las inferiores, según que no contienen los primeros principios, antes los toman de ciencias más altas, razón por la cual recibían indistintamente en el siglo XIII el nombre de ciencias y el de artes. Entre ellas, la Dialéctica tiene, para nuestro propósito,

¹ Trat. II, cap. XIII.

² «... la bellissima e onestissima figlia dello Imperadore dell'universo». *Convito*, trat. II, capítulo XVI.

³ Lug. cit.

⁴ «Oh peggio che morti...» *Convito*, trat. III, cap. XV.

⁵ Lug. cit.

⁶ *Convito*, trat. IV, cap. VI.

⁷ Trat. III, cap. XI.

⁸ Caps. XIV y XV.

⁹ La Gramática, por razón del uso (aquí cita Dante á Horacio), experimenta mudanzas como la Luna.

¹⁰ La Retórica es, como Venus, amable.

¹¹ La Aritmética alumbra, como sol, todas

las ciencias, porque los objetos de éstas se consideran bajo algún número. Aquí alude Dante á una célebre doctrina de Pitágoras.

¹² La Música se funda en la armonía y el ritmo, y Marte está en medio de los nueve cielos.

¹³ La Geometría es blanquísima como Júpiter, ó sea, sin mancha de error; y á la manera que este planeta se mueve entre el caliente Marte y el frío Saturno, así la Geometría se mueve entre cosas opuestas, cuales son el punto y el círculo ó la esfera.

¹⁴ La Astronomía es tardía en sus demostraciones y su objeto está muy elevado, y Saturno tarda más que los otros planetas en efectuar su movimiento, siendo el que está por cima de todos,

mayor interés; y Dante explica su correspondencia con Mercurio, observando que como este planeta es el más pequeño y el más velado por los rayos del sol, así aquella ciencia es la menor, porque puede compilarse y ha sido compilada en muy poco espacio, y la que aparece de una manera más velada ó menos evidente, en cuanto que procede, más que sus hermanas, con argumentos sofísticos ó con argumentos probables que no producen certeza.

Con los dos cielos superiores del sistema de Tolomeo, que son el cielo estrellado y el primer móvil, hace corresponder Dante las ciencias que considera también superiores, á saber, con el octavo la Física y la Metafísica y con el noveno la Filosofía moral.

Correspóndese la Física con el cielo estrellado ó de las estrellas fijas, por razón de las mismas estrellas y según que su número significa los movimientos local, de alteración y de crecimiento, que son los estudiados por dicha ciencia¹; y la Metafísica, por razón de la Galasia ó vía láctea y según que, como esta vía es efecto de estrellas que no podemos ver y que sólo conocemos por su aurora, así aquella ciencia estudia las primeras substancias, que no podemos entender sino por sus efectos. También por el polo que vemos, el cielo estrellado denota las cosas sensibles, de que trata, mirándolas universalmente, la Física; y por el polo que no vemos, denota las cosas que son sin materia ó no sensibles, de que trata la Metafísica. Todavía por el movimiento ó revolución completa que cotidianamente verifica de Oriente á Occidente, el repetido cielo significa las cosas naturales corruptibles, objeto de la Física; y por su otro movimiento casi insensible que verifica de Occidente á Oriente y que nunca llegará á una revolución completa, significa las cosas incorruptibles, creadas por Dios y que no tendrán fin, objeto de la Metafísica.

La Filosofía moral se corresponde con el último cielo tolemaico, cristalino ó primer móvil, porque nos ordena á las demás ciencias á fin de que sean aprendidas y enseñadas, á la manera que este cielo ordena con su movimiento la revolución de los demás. Cesando la Filosofía moral, las otras ciencias se ocultarían algún tiempo y en vano hubieran sido escritas y de antiguo inventadas, y no habría generación, ni vida de felicidad, como, cesando el movimiento del cristalino, se producirían semejantes efectos en los planetas y en las cosas terrenas, y todo el universo estaría en desorden.

De tales comparaciones resulta, pues, corroborado que entre las ciencias superiores ó filosóficas incluye Dante la Física, la Metafísica y la Moral, siendo objeto de la primera las cosas naturales mutables, sensibles ó corruptibles, objeto de la segunda las cosas insensibles ó incorruptibles, y fin de la tercera la ordenación de nuestras acciones.

Esta división de la Filosofía en tres partes viene á coincidir con la de

¹ Parte Alighieri del número de 2022 estrellas admitido por los sabios de Egipto, y descomponiendo este número en otros tres, á saber, 2, 20

y 2000, ingeniosamente los explica de modo que signifiquen los tres movimientos consignados en el texto, *Convito*, lib. II, cap. XV.

Santo Tomás de Aquino ¹, fundada en el triple orden cuyo conocimiento científico integra el saber del filósofo y que comprende la Filosofía real, con la Física ² y la Metafísica, la Filosofía moral ó Ética y la Filosofía racional ó Lógica. Respecto de la Filosofía moral, el mismo Dante, para determinar su concepto, cita expresamente á Santo Tomás ³. La única diferencia que distingue aquellas dos divisiones está, según desde luego se advierte, en que la dantesca excluye la Lógica, comprendida ya bajo el nombre de Dialéctica entre las ciencias del trívio, conforme el orden de la enseñanza de la época; y aunque á primera vista parezca que Dante trata á esa disciplina con cierto desdén, en atención á las razones ya manifestadas y que alega para compararla con el cielo de Mercurio, de ninguna manera puede creerse semejante cosa. En efecto: al sostener Alighieri que la Dialéctica usa de argumentos más sofísticos que otras ciencias, debía de referirse, sin duda, á los abusos de la misma en que verdaderamente algunos escolásticos incurrieron; pero de ninguna manera á la ciencia en sí, como alguien ha pretendido ⁴, puesto que en la tercera cantiga de su poema pone en labios de Santo Tomás estas palabras: «Quien vaya en busca de la verdad y desconozca el arte de encontrarla, hará el viaje peor que en vano, porque no regresará tal como fué» ⁵, el cual terceto es paladina declaración de la utilidad suma de la Lógica y equivale, deshaciendo las figuras que contiene, á decir: quien carezca de buena lógica, que es el arte de obtener la verdad, y sin embargo intente buscarla, obra peor que si no hiciese investigación alguna, pues si no investigase, permanecería en la ignorancia, mientras que, investigando, abrazará de ligero errores más perniciosos aún que la propia ignorancia en que se hallaba.

¹ *Expos. in I Ethic. Arist.*, lect. I.

² La Física filosófica de los autores antiguos no descende á particularidades, sino que se mantiene en la esfera de los conceptos más universales relativos á las cosas sensibles, como ocurre con la moderna Cosmología, ciencia indudablemente filosófica, aunque no, según mi opinión, en rigor, metafísica. Por lo demás, como observa CORNOLDI (*La Divina Commedia*, página 589), si la Filosofía en tiempo de Alighieri era gigante, la Física experimental y la Astronomía jugueteaban; y esta discrepancia provenía de que mientras la Filosofía es fruto de pocas y obvias observaciones y principalmente del trabajo de la razón humana siempre idéntica, las

ciencias físicas experimentales, para su desarrollo, necesitan tiempo, instrumentos delicados y difíciles observaciones. Estas ciencias experimentales son hoy gigantes comparadas con lo que en la Edad Media eran, y, no obstante, en muchas materias todavía encontramos diversas opiniones y todas inciertas ó acaso improbables.

³ *Convito*, trat. II, cap. XV.

⁴ A. F. OZANAM, *Dante et la Philosophie catholique au treizième siècle*, París, 1859, páginas 137 á 139.

⁵ *Vie più che indarno da riva si parte,*

Perché non torna tal qual ei si move,

Chi pesca per lo vero e non ha l'arte.

Paradiso, c. XIII, v. 121 á 123.

V

Con el cielo Empíreo, puesto por los católicos más allá de los nueve cielos tolemaicos y cuyo nombre, según explicación del propio Dante, vale tanto como cielo de llama ó luminoso ¹, hácese corresponder, por último, en el *Convito*, la Sagrada Teología, en razón de la paz ó quietud que asemeja á aquel cielo con la divina ciencia, la cual está también llena de paz, dado que no padece luchas de opiniones ni de argumentos sofísticos, en virtud de la excelentísima certeza de su objeto que está en Dios. Llama Alighieri á la Teología ciencia perfecta, porque perfectamente nos hace ver la Verdad en que se aquieta nuestra alma y todo entendimiento, como se lee en el *Convito* ² y en la *Divina Comedia* ³.

Relaciones y acuerdo de la Filosofía con la Sagrada Teología, conforme la mente de Alighieri.

A la manera, pues, que el Empíreo el más alto de todos los cielos, así la ciencia teológica es la más alta de todas las ciencias, incluyendo entre ellas la Filosofía, y su mayor elevación se funda, según el mismo Dante, en la excelsitud de su objeto, que es Dios, y en la superior certeza de sus conocimientos, que proceden de la divina Revelación: doctrina que exactamente concuerda con aquel pasaje de la *Suma teológica* del Angélico Doctor, en el cual, comparando la Teología con las demás ciencias especulativas, obsérvese que las aventaja en razón de su infalible certidumbre y de la sublime dignidad de su objeto ⁴.

Es la fe elemento fundamental en una ciencia que, como la Teología, parte de las verdades reveladas; y la Filosofía la hace razonable, por decirlo así, explica su razón de ser, pues advierte que, existiendo lo infinito en Dios y siendo todas nuestras facultades esencialmente finitas, hay un suprainteligible para nuestro entendimiento, y, por lo tanto, cosas que no podemos entender y hemos de creer solamente. Con tan sencillo discurso, la Filosofía,

¹ *Convito*, trat. II, cap. IV.—En la *Epistola á Can Grande della Scala* (§ 24) escribe Dante acerca de la denominación de este cielo: «Et dicitur empyreum; quod est idem quod coelum igne, sive ardore flagrans; non quid in eo sit ignis vel ardor materialis, sed spiritualis, qui est amor sanctus, sive caritas».

² «... perché perfettamenteamente ne fa il Vero vedere, nel quale si cheta l'anima nostra». *Trat. II*, cap. XV.

Nel vero, in che si queta ogn'intelletto.

Paradiso, c. XXVIII, v. 108.

⁴ «Speculativarum enim scientiarum una al-

tera dignior dicitur tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiae. Et quantum ad utrumque haec scientia (la Teología) alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem: quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiae: quia ista scientia est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt. Aliae vero scientiae considerant ea tantum, quae ratione subduntur». S. THOM., *Sum. theol.*, p. I, qu. I, art. V.

en realidad, nos lleva á la fe. Dios, que creó todas las cosas con infinita sabiduría, «no pudo—leemos en el *Paraiso*—imprimir su virtud en todo el universo de tal modo, que su Verbo—donde se contienen las ideas arquetípicas de todas las cosas posibles—no lo sobrepusiese infinitamente»¹, puesto que es sentencia de Santo Tomás de Aquino, con fidelidad seguida por Dante en este pasaje, la de que, absolutamente hablando, Dios siempre puede hacer cosas mejores que las que ha hecho². «Luego todas las naturalezas creadas—continúa el divino poeta—serán pequeños receptáculos para aquel Bien que es sin límite y que sólo consigo mismo puede medirse»³, pues, como observa el Doctor Angélico, siendo ilimitada la divina esencia, no hay criatura alguna capaz de representarla⁴. De lo cual el mismo Santo Tomás infiere que, para ver la esencia divina, requiérese la luz de la divina gloria (*lumen divinae gloriae*) que conforte al entendimiento⁵, y, de una manera análoga, concluye Dante que nuestra vista, con todo y ser cierto rayo de la Mente de que todas las cosas están llenas, no puede ser tan perspicaz que conozca su principio en todo su esplendor. «La visión que de la eterna justicia tiene vuestro mundo,—dice al poeta el águila de Júpiter—es semejante á la del ojo cuando penetra en el mar, que si distingue el fondo junto á la orilla, no lo ve en el piélago, y sin embargo está allí, aunque oculto por su profundidad. Otra luz no hay sino la que procede de la serena claridad que jamás se turba: fuera de ella sólo hay tinieblas ó sombra de la carne ó su veneno»⁶. Toda luz, en efecto, nos viene de la Primera Verdad, que es Dios, tanto en el orden natural, según que el entendimiento humano es á manera de destello del divino, como en el orden sobrenatural, según que Dios nos favorece con las verdades reveladas. De lo contrario, no hay luz, sino errores abrazados por el influjo de pasiones malas, que son para el entendimiento lo que los venenos para el cuerpo⁷.

Locura, por consiguiente, sería pensar que las fuerzas naturales de nues-

¹ «... Colui, che volse il sesto
Allo stremo del mondo, e dentro ad esso
Distinse tanto occulto e manifesto,
Non poteo suo valor si fare impresso
In tutto l'universo, che il suo verbo
Non rimanesse in infinito eccesso.
Paradiso, c. XIX, v. 40 á 45.

² «Simpliciter autem loquendo qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem». S. THOM., *Sum. theol.*, p. I, qu. XXV, art. VI.

³ E quinci appar, ch' ogni minor creatura
E corto ricettacolo a quel bene,
Ch' è senza fine e sè con sè misura.
Lug. cit. v. 49 á 51.

⁴ «... divina essentia est aliquod incircumscrip-
tum continens in se supereminenter quiddam
potest significari, vel intelligi ab intellectu crea-
to. Et hoc nullo modo per aliquam speciem crea-

tam repraesentari potest». *Obr. cit.*, p. I, qu. XII, art. II.

⁵ *Obr. cit.*, lug. cit.

⁶ Dunque nostra veduta, che conviene
Esser alcun de' raggi della mente,
Di che tutte le cose son ripiene,
Non può di sua natura esser possente
Tanto, che il suo principio non discerna
Molto di là, da quel ch' egli è, parvente.
Però nella giustizia sempiterna
La vista, che riceve il vostro mondo,
Com' occhio per lo mare, entro s' interna:
Che, benchè dalla proda veggia il fondo,
In pelago nol vede: e nondimeno
Egli è; ma cela lui l'esser profondo.
Lume non è, se non vien dal sereno
Che non si turba mai, anzi è tenebra
Od ombra della carne, o suo veneno.
Paradiso, c. XIX, v. 52 á 66.

⁷ Consúltese á CORNOLDI, *La Divina Commedia* págs. 722 y 723.

tro entendimiento puedan averiguar las razones de los misterios de la fe, por ejemplo, del misterio de la Trinidad divina, la cual consta, dice Dante por boca de Virgilio en el *Purgatorio*, «de una substancia en tres personas»¹. «Contentaos—añade, dirigiéndose á la especie humana,—contentaos con el *quia*»², palabras que ninguna significación tienen si no se las considera á la luz de la Filosofía escolástica³, y que reproducen otra doctrina del Doctor Angélico. La demostración *quia* se distingue de la demostración *propter quid*—enseña el Santo Doctor—en que aquélla se funda en el efecto y ésta en la causa; y supuesto que nosotros conocemos mucho mejor los efectos de Dios que el propio Dios, de aquí que probemos la existencia de Dios por sus efectos con una demostración *quia*⁴. Mediante esta demostración probamos que Dios es el principio creador de todos los seres, y dado que la potencia creadora de Dios es común á toda la Trinidad, y, por lo mismo, pertenece á la unidad de esencia y no á la distinción de las personas, la razón natural podrá conocer en Dios lo que tiene relación con la unidad de su esencia, mas no lo que mira á la distinción de las personas⁵. En su virtud, no debe el hombre sutilizar acerca de las verdades de la fe, y ha de bastarle que Dios haya hablado⁶. Así, Dante, preguntado en el *Paraíso* por San Pedro sobre la procedencia de su caridad, contesta: «La copiosa lluvia del Espíritu Santo, difundida en las antiguas y nuevas Escrituras, es el silogismo que de tal modo me ha convencido que, comparada con ella, toda demostración me parece obtusa»⁷; y Santo Tomás de Aquino, hablando en general, dice que para probar los dogmas de la fe, no deben alegarse otras razones que las de autoridad para los que admitan esta clase de argumentación, y respecto de los que no creen en la autoridad, nos debemos limitar á sostener que no hay repugnancia ni imposibilidad en las enseñanzas de la fe⁸.

No son, por lo tanto, la fe y la razón cosas incompatibles, antes perfectamente se armonizan. Podría decirse que la fe no es contra razón, sino

¹ Mallo è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer la infinita via,
Che tiene una sostanzia in tre persone.
Purgatorio, c. III, v. 34 á 36.

² State contenti, umana gente, al *quia*.
Ibid., v. 37.

³ Véase, si no, como las traduce nada menos que el filósofo LAMENNAIS, *La Divine Comédie*, París, 1862, vol. II, pág. 16: «Humains, contentez-vous du pourquoi», lo cual equivale á significar precisamente lo contrario de lo que el poeta-filósofo dice. Ya se comprenderá, por lo demás, que la palabra latina *quia*, puesta en el original italiano, no debe ser traducida.

⁴ *Summa theologica*, p. I, qu. II, art. II.

⁵ «Creaturae... ducunt in Dei cognitionem, sicut effectus in causam. Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest, quod competere ei necesse est, secundum quod est omnium entium principium... Virtus autem creativa Dei est

communis toti Trinitati: unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea, quae pertinent ad unitatem essentiae, non autem, ea, quae pertinent ad distinctionem personarum». S. THOM., *Sum. theol.*, p. I, qu. XXXII, art. I.

⁶ FR. HETTINGER, *Die Theologie der Göttlichen Komödie*, pág. 17.

⁷ La larga plover
Dello Spirito Santo, che è diffusa
In su le vecchie e in su le nuove cuois,
E sillogismo, che la mi ha conchiusa
Acutamente sì, che inverso d'ella
Ogni dimostrazion mi pare ottusa.

Paradiso, c. XXIV, v. 91 á 96.

⁸ «Quae igitur fidei sunt, non sunt tentanda probari nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile, quod praedicat fides», *Sum. theol.*, p. I, qu. XXXII, art. I.

que está por cima de la razón. Por eso afirma Dante que en la otra vida, al contemplar la divina esencia, veremos claramente en ella, no por demostración, sino *per se noto*, cuanto creemos ahora por la fe, á la manera que en la vida presente percibimos la verdad de las proposiciones evidentes por sí mismas, tales como el principio de contradicción ¹.

Por otra parte, aunque los misterios de la fe en la vida actual se nos presenten cubiertos con un velo que no nos es dado levantar, aún no puede decirse que la fe sea absolutamente ciega, puesto que si, como ya se ha consignado, la Filosofía descubre la razón de ser de la fe y la hace creíble, muévennos también á ella los milagros, y muy especialmente aquel tan grande con que se operó la conversión del mundo al Cristianismo, porque, conforme declara Dante en el *Paraiso*, al ser examinado por San Pedro acerca de la fe y tomando el argumento de San Agustín ² y de Santo Tomás ³, «si el mundo se convirtió al Cristianismo sin milagros, este milagro es tal que los demás no importan una centésima parte de él» ⁴.

A lo cual debe añadirse que entre las doctrinas reveladas algunas hay que asimismo podemos conocer mediante la razón natural, conviene á saber, aquellas verdades que se distinguen de los misterios con el nombre de preámbulos de la fe, y que fué preciso que Dios nos revelase para que fuesen patrimonio de todos los hombres, pues, de lo contrario, según nota Santo Tomás, sólo hubieran sido conocidas de un corto número, después de largos años de trabajo y aún con mezcla de muchos errores ⁵. La verdad de la existencia de Dios, por ejemplo, es revelada y se demuestra con la razón. Y así vemos que Dante, al proclamar en el *Paraiso* su creencia en un Dios único y eterno, establece que en apoyo de tal creencia no sólo tiene pruebas físicas y metafísicas, es decir, argumentos filosóficos, sino también la verdad que de allí llueve por conducto de Moisés, de los profetas, de los salmos, del Evangelio etc. ⁶; y de un modo parecido sostiene, en la misma tercera

¹ Li (en la divina esencia) si vedrà ciò che tenem per fede,
Non dimostrato; ma fia per se noto,
A guisa del ver primo che l'uom crede.

Paradiso, c. II, v. 43 á 45.

² «Si per Apostolos Christi, ut eis crederetur resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc unum grande miraculum sufficit, quod eis terrarum orbis sine ullis miraculis credidit». *De Civitate Dei*, XXII, 5.

³ «Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius uterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter. Esset autem omnibus signis mirabilibus, si, ad credendum tam ardua et ad operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus». *Sum. contr. gent.*, lib. I, cap. VI.

⁴ Se il mondo si rivolse al cristianesimo,
Diss'io, senza miracoli, quest'uno
E tal, che gli altri non sono il centesimo.

Paradiso, c. XXIV, v. 106 á 108.

⁵ «Ad ea etiam, quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina: quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret». *Sum. theol.*, p. I, qu. I, a. I.

⁶ Ed io respon lo: io credo in uno Dio
Solo ed eterno, che tutto il ciel muove,
Non moto, con amore e con desio;
Ed a tal creder non ho io pur prove
Fisiche e metafisiche, ma d'altri
Anche la verità che quinci piove
Per Moisé, per profeti, e per salmi,
Per l'evangelio, e per voi che scriveste,
Poichè l'ardente Spirto vi fece almi.

Paradiso, c. XXIV, v. 130 á 138.

cantiga, que con la Filosofía y con la fe se prueba que Dios debe ser el principio de nuestros amores, cuando á las preguntas de San Juan relativas á la caridad, y especialmente al origen de su amor á Dios, contesta: «Por argumentos filosóficos y por la autoridad que descende de aquí, conviene que semejante amor en mí se imprima»¹.

La Filosofía, pues, en conclusión, conforme observa Dante en el *Convito*, «ayuda á la fe, y la fe es la cosa más útil al género humano, porque con ella nos libramos de la eterna muerte y alcanzamos la eterna vida»², justificándose así con palabras del mismo Dante la famosa sentencia de los filósofos escolásticos, *Philosophiam esse Theologiae ancillam*. Siendo la fe «que vence todo error», como se lee en el *Inferno*³, elevadísima por su origen y utilísima para nuestro último fin, aún más se ennoblecerán, sirviéndola, las ciencias filosóficas.

Esta armonía entre la razón y la fe, entre la Filosofía y la Teología, que tan claramente se manifiesta en las obras de Dante, es el fruto natural de aquella sublime unidad con que todas las cosas, según vimos, son concebidas por el poeta, es la consecuencia necesaria de aquel su principio fundamental que consigné también al presentaros el concepto de la filosofía dantesca, y que pone en Dios la verdadera y plena sabiduría, y en el hombre tan sólo como un destello ó participación. La especie humana, que en Dios tiene su origen, hacia el mismo Dios siempre camina por las diversas sendas que le ofrecen las cosas creadas⁴.

VI

Como al más formidable de sus enemigos, todos los sistemas filosóficos equivocados han dirigido naturalmente sus tiros contra la filosofía escolástico-tomista, que es, para declararlo de una vez, la Filosofía cristiana. Difícil fuera encontrar filosofía más discutida que ésta, porque es también imposible encontrar otra de más antiguo abolengo. Ora combatida de buena fe con las legítimas, aunque entonces mal empleadas, armas de la razón, ora atacada con las perniciosas y vituperables, por no decir indignas, armas del ridículo ó del insulto, suscitadas por la pasión y el fanatismo sectarios, aquella

Importancia de la observación interna y externa en los procedimientos metódicos de Dante.— Valor que concede á la autoridad.

¹ Per filosofici argomenti,
E per autorità che quinci scende,
Cotale amor conven che in me s' imprenti.
Paradiso, c. XXVI, v. 25 á 27.

² «...l'aspetto suo (de la *donna gentil* ó Filosofía) aiuta la nostra fede, la qual più che tutte altre cose é utile a tutta l'umana generazione;

siccome quella, per la quale campiano da eternal morte, e acquistiamo eternal vita». *Convito*, trat. III, cap. VII.

³ Di quella fede che vince ogú errore.

Canto IV, v. 48.

⁴ HETTINGER, *Die Theologie der Göttlichen Komödie*, pág. 20.

insigne Filosofía, distinguida por eso con la calificación de *perenne*, siempre ha triunfado y siempre triunfará de sus impugnadores, y, fiel depositaria de la verdad, podrá y aún deberá experimentar las modificaciones accidentales que el curso de los tiempos y los reales adelantos la impriman, mas nunca mudar en sus esenciales principios, que son, como la verdad misma, fijos, inmutables y eternos.

No parece sino que los contradictores de esta filosofía han perdido el recuerdo de ya extinguidas disputas con ella anteriormente habidas, cuando á menudo repiten, para impugnarla, los mismos argumentos. ¿Quién no ha oído decir, v. gr., que los filósofos escolásticos pecaron por la excesiva importancia que concedieron al criterio de autoridad, acusándoles por esto de servilistas, y por el nulo valor que asignaron á la saludable fuente de la observación ó de la experiencia, acusándoles por estotro de perder el tiempo en cuestiones inútiles y de sentar conclusiones divorciadas de la realidad?

Pero yo no traigo aquí la misión de defender en general la Filosofía escolástica. Si la trajese, comenzaría por distinguir á los escolásticos de un período de los escolásticos de otro, la observación interna de la observación externa, la forma exterior de los escritos del orden interior de los pensamientos ¹; y probaría cómo los pecados que á la Escolástica en común injustamente se atribuyen, si pueden con razón descubrirse en los escotistas y en los escolásticos de menor cuantía, de ninguna manera pueden imputarse á los grandes escolásticos, tales como San Anselmo, Alejandro de Hales, Alberto Magno, San Buenaventura, Santo Tomás, ni tampoco á cuantos han seguido fielmente, bien así cual Dante Alighieri, sus venerables pasos; probaría cómo, si es cierto que la observación externa no pudo desempeñar en la filosofía de los grandes escolásticos el importante papel que ellos deseaban por falta de los medios que semejante observación exige, en cambio usaban á cada paso de la observación interna con provechosísimo fruto, con fruto tan admirable como el contenido en el tratado de Santo Tomás sobre las pasiones ², todavía por ningún otro superado; probaría que, pudiendo, según no habrá quien lo dude, la expresión externa de nuestros pensamientos ser en las obras ó escritos distinta del orden con que en nuestro entendimiento las ideas y los juicios se han ido sucediendo los unos á los otros, cabe, y hasta se suele consignar en los escritos tan sólo los resultados de las meditaciones del autor, exponiéndolos en argumentos principalmente deductivos y en forma sintética, que por necesidad suponen la inducción y el análisis, y aún es posible manifestar nuestros pensamientos de una manera más precisa, sometiénolos, por ejemplo, á la rígida y escueta forma del silogismo, que unifica la rica variedad de las ideas y que no es incompatible, antes todavía puede ir unida, como se observa en las obras de Santo Tomás y de los mejores escolásticos, á una exposición más libre y suelta de la doctrina; probaría,

¹ Consúltese á AUGUSTO COXTI, *Storia della Filosofia*, Firenze, 1864, vol. II, pág. 156 y siguientes.

² *Summa theologiae*, p. I de la p. II.

en fin, que si á la autoridad divina daban los grandes escolásticos todo el inefable valor que para los creyentes racionalmente tiene, como que emana del Sér Veracísimo en ninguna forma capaz de engaño, también en cuanto alcanzaba la luz natural de su privilegiado entendimiento, trataban de explicar y explicaban aquellas doctrinas reveladas que no son para nosotros suprainteligibles, y cuanto á la autoridad humana, concedían mucha importancia, y es lógico que se la concedieran, al universal consentimiento de los filósofos, tanto cristianos como paganos, en el cual consentimiento descubría Santo Tomás un cierto *quid divinum*¹, aceptando acaso como bueno el dicho de Cicerón, «jamás uno engañó á todos, ni todos á uno»²; pero le negaban tal importancia, y á menudo en sus pruebas la reducían casi á la nada, cuando de la autoridad de alguno ó de varios filósofos se discurría, afirmando el Ángel de las Escuelas que la autoridad basada en la humana razón es un medio de demostración muy débil³, el más débil de los medios de argumentación según Boecio⁴, cuya sentencia sobre este particular el mismo Angélico Doctor menciona.

De acuerdo Dante con estos principios, sentencias y procedimientos metódicos de los mejores escolásticos, manifiéstase en todas sus obras la eficacia de la observación filosófica, lo que es elocuente testimonio de la verdad de mi aserto, pues si la Escolástica hubiese distraído á los ánimos de la observación, no habría manera de concebir cómo su gran poeta haya resultado observador tan fino.

Aceptando el principio expresamente consignado por Santo Tomás, que viene á ser nueva reproducción del soocrático γνῶθι σεαυτόν, y según el cual, puesto que toda ciencia está en el entendimiento, hácese preciso examinar qué verdades conozca el alma y qué cosa sea el alma⁵, en la observación de sí propio pone Dante el origen de su dulce y nuevo estilo, cuando dice al poeta Buonagiunta en el *Purgatorio*: «Yo soy uno que voy notando lo que amor inspira, y luego lo expreso tal como me lo dicta en mi interior»⁶, y también encarece la necesidad de la propia observación para elegir estado, profesión ó arte, con aquellas palabras que le dirige Carlos Martel desde el cielo de Venus: «Si allá en el mundo se atendiese al fundamento que la naturaleza pone, conformándose con él, las gentes fueran mejores»⁷.

Ya la *Vita Nuova*, primera de las obras del poeta-filósofo, es un prodigio de observación interna, y porque en esta observación se fundan, son tan in-

¹ Q. X. *De potentiis*, a. IV, ad 13, citado por Coxri, *obr. cit.*, vol. II, pág. 150.

² «Neminem omnes, et nemo unquam omnes fefellit». *De natura Deorum*, l. I.

³ «...nam licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus». S. Thom., *Sum. theol.*, p. I, qu. I, art. VIII, ad 2.^{um}

⁴ *Ex com. super Topica Cic.* l. 6 non procul a fi.

⁵ S. Thom., *In Phys.*, c. I.

⁶ I'mi son un che, quando
Amore spira, noto, ed a qual modo
Che delta dentro, vo significando.

Purgatorio, c. XXIV, v. 52 á 54.

⁷ E, se il mondo laggiù ponesse mente
Al fondamento che natura pone,
Seguendo lui, avria buona la gente.

Paradiso, c. VIII, v. 142 á 144.

teresantes, en la *Divina Comedia*, los episodios de Francesca ¹, de Capaneo ², del conde Ugolino ³ y de Piccarda ⁴, para no citar otros, y una multitud de pasajes por todo el poema esparcidos. Sirvan de ejemplo la descripción que en el *Purgatorio* hace el poeta del acto de ser vencido por el sueño, cuando, habiéndose alejado ciertas sombras, asaltóle una nueva idea, de la cual nacieron otras diversas, y de tal modo comenzó á divagar de una á otra, que ante semejante desvarío, cerró los ojos, convirtiéndose en sueño su pensamiento ⁵; y aquel otro lugar de la misma cantiga donde el poeta Estacio ensalza la *Eneida* en presencia de su autor para él desconocido, y Virgilio significa á Dante que se calle; «pero la voluntad—observa el florentino—no lo puede todo, pues la risa y el llanto siguen tan inmediatamente á sus respectivas pasiones, que en los hombres más sinceros se manifiestan sin querer; así, que me sonreí como quien está en inteligencia con otro, por lo cual la sombra se calló y me miró á los ojos, que es donde más se refleja el pensamiento» ⁶.

De la misma observación interna toma muchas veces Dante materiales para sus comparaciones. «Encontrábame en el sol—dice en el canto X del *Paraiso*—sin haber advertido mi ascensión, como no se advierte un primer pensamiento sino después de haberse ocurrido» ⁷, comparación, por lo demás, muy adecuada, porque es claro que no podemos advertir, antes de concebirla, una idea que involuntariamente se nos viene al entendimiento. No menos oportuna y de idéntico linaje es otra comparación que también se lee en el *Paraiso*. «Como el hombre—escribe el poeta en el canto XVIII—que sintiendo mayor deleite en hacer el bien, nota de día en día que su virtud aumenta, así noté yo que se había ensanchado el círculo de mi rotación junto con el cielo,—por haber ascendido á otro más elevado—viendo á aquella maravilla—á Beatriz—más resplandeciente» ⁸.

Y, cierto, no será menester añadir ahora, porque todo el mundo así lo comprenderá y porque claramente se muestra á quien lea cualquiera de las obras de Alighieri, que también el poeta toscano era atento observador de los fenómenos externos. Para poner algún ejemplo, que pudieran presentarse

¹ *Inferno*, c. V.

² *Inferno*, c. XIV.

³ *Inferno*, c. XXXIII.

⁴ *Paradiso*, c. III.

⁵ Poi quando fur da noi tanto divise
 Quell' ombre, che veder più non polersi,
 Nuovo pensier dentro da me si mise,
 Dal qual più altri nacquero e diversi;
 E tanto d' uno in altro vaneggiar,
 Che gli occhi per vaghezza ricopersi
 E il pensamento in sogno trasmutar.
Purgatorio, c. XVIII, v. 139 á 145.

⁶ Ma non può tutto la virtù che vuole;
 Chè riso e pianto son tanto seguaci
 Alla passion da che ciascun si spicca,
 Che men seguon voler ne' più veraci,
 Io pur sorrisi come l' uom ch' amica:

Perchè l' ombra si tacque, e riguardommi
 Negli occhi, ove il sembante più si ficca.

Purgatorio, c. XXI, v. 105 á 111.

⁷ Ed io era con lui; ma del salire
 Non m' accors' io, se non com' uom s' accorge,
 Anzi il primo pensier, del suo venire.
Paradiso, c. X, v. 34 á 36.

⁸ E come, per sentir più dilettanza
 Bene operando, l' uom di giorno in giorno
 S' accorge che la sua virtute avanza;
 Sì m' accors' io, che il mio girare intorno
 Col ciel insieme avea cresciuto l' arco,
 Veggendo quel miracolo più adorno.
Paradiso, c. XVIII, v. 58 á 63.

Véase, además, en el canto XXX del *Inferno*, v. 136 á 140, otra comparación tomada del fenómeno del sueño.

muchos, recordaré tan sólo las descripciones, contenidas en el *Infierno*, del vuelo descendivo de Gerión, portador en sus anchas espaldas de los dos viajeros ¹, y del arsenal de los Venecianos ². Ni tampoco Dante desconocía el llamado método experimental de los fenómenos externos propio de las ciencias físicas, por más que no pudiese aplicarlo cumplidamente por carecer de los necesarios instrumentos. Así, cuando en el canto XV del *Purgatorio* consigna aquella ley física de la reflexión de la luz según la cual el ángulo de incidencia y el ángulo de reflexión son iguales, apela Dante al testimonio de la experiencia y del arte ³; y cuando, en el cielo de la Luna, Beatriz explica largamente al poeta las manchas del satélite, á una objeción que ella misma se presenta replica que semejante dificultad será desvanecida por la experiencia, «la cual es—dice—el manantial de que brotan los arroyos de vuestras artes» ⁴, proponiendo de seguida un experimento mediante tres espejos, que resulta muy ingenioso, pero no concluyente, porque se omite el dato de la sombra producida por los montes lunares, dato que á penas podía entonces adivinarse, careciéndose, como se carecía, de telescopios ⁵.

Persuadido de la conveniencia del procedimiento metódico de la observación externa respecto de las cosas naturales y apoyándose en el indiscutible principio lógico, señalado desde los tiempos de Aristóteles, que prescribe proceder de lo más conocido á lo menos conocido ó á lo desconocido, proclama en general Dante en la *Quaestio de Aqua et Terra*, dado que los efectos en dichas cosas naturales son más conocidos que las causas, la necesidad de partir del conocimiento de aquéllos para inducir el de éstas ⁶, y recuerda especialmente tal necesidad en el canto XVIII del *Purgatorio* respecto de las formas substanciales distintas de la materia y unidas con ella, bien así como el alma humana, pues sostiene, por boca de Virgilio, que «su virtud específica no puede ser percibida sino obrando, y que se manifiesta en sus efectos á la manera que la vida se refleja en el follaje de la planta» ⁷. Ya en el canto XVI de la misma cantiga Marco Lombardo había dicho al poeta: «pon mientes en la espiga, que toda hierba se conoce por su semen» ⁸. La cual doctrina enseña que el conocimiento de la esencia de las cosas no es a

¹ Canto XVII, desde el verso 97 al final.

² Canto XXI, v. 7 á 15.

³ Come quando dall'acqua o dallo specchio
Salta lo raggio all'opposita parte,
Salendo su per lo modo parecchio
A quel che scende, e tanto si diparte
Dal cader della pietra in igual tratta,
Si come mostra esperienza e arte...
Purgatorio, c. XV, v. 16 á 21.

⁴ Da questa istanzia può diliberarti
Esperienza, se giammai la pruovi,
Ch'esser suol fonte a' rivi di vostr'arti.
Paradiso, c. II, v. 94 á 96.

⁵ AUGUSTO CONTI, *Cose di Storia e d'Arte*, Firenze, 1874, pág. 210.

⁶ «...notiores sint nobis in talibus (en las cosas naturales) effectus quam causae... per ipsos inducimur in cognitionem causarum». § XX.

⁷ Ogni forma sustanzial, che zella
È da materia, ed è con lei unita,
Specifica virtude ha in sè colletta,
La qual senza operar non è sentita,
Nè si dimostra ma' che per effetto,
Come per verdi fronde in pianta vita.
Versos 49 á 54.

⁸ ... pon mente alla spiga,
Ch'ogni erba si cognosce per lo seme.
Versos 113 y 114.

priori, supuesto que aprendemos el sér por sus actos y la causa por sus efectos, ó sea, mediante un procedimiento inductivo.

En conclusión: tan grande es la importancia que el poeta-filósofo concede á la experiencia, que en el *Convito* resueltamente declara que no podemos conocer con certeza el fin de las cosas nuevas, porque aún no hemos tenido ocasión de experimentarlas¹.

Incomparablemente inferior es la importancia que á los ojos del poeta toscano tiene la autoridad filosófica, en ésto como en todo adhiriéndose á los principios del verdadero Escolasticismo. Atribuye, sí, conforme vimos, un valor considerable á la opinión de Aristóteles, significándolo expresivamente en aquel ya mentado calificativo que le aplica de dignísimo de obediencia y fe; mas lejos de tomar como concluyente y única prueba de sus tesis las sentencias del filósofo griego, hasta alguna vez, aunque respetuosamente, las desecha como erróneas, según puede verse en el tratado II del *Convito*, donde prefiere, en orden al número de los cielos, la opinión de Tolomeo². Admítelas, sin embargo, por lo común, cuando las cita; pero demostrándolas con argumentos propios, añadiendo á menudo, después de enunciarlas, palabras parecidas á éstas, que se leen en el libro I *De Monarchia*: «á la cual sentencia no sólo da fe el nombre glorioso de su autor, sino también el discurso de la razón»³. Así pudo escribir Dante, en cierto lugar del *Convito*, que «la fuerza de la verdad á toda autoridad convence»⁴, refiriéndose á la autoridad humana, y no haciendo excepción alguna, ni siquiera en favor de su venerado Estagirita. Y no es raro en las obras del poeta-filósofo el caso de que primeramente demuestre sus afirmaciones con la experiencia, luego las confirme con la razón y últimamente las robustezca con la autoridad, como lo verifica en su *Epistola á Cino de Pistoia*, mostrando que una pasión puede ser sustituida por otra y poniendo entre las pruebas un orden que no puede ser más lógico⁵.

Cuanto á la autoridad divina, á la autoridad de los libros sagrados ó de la fe, después de las explicaciones que oportunamente di acerca del concepto que Dante tenía de la relación entre la Teología y Filosofía, entre la fe y la ciencia, natural es que la considere muy por cima de la autoridad filosófica, declarando en muchas ocasiones, v. gr., en la *Epistola á Can Grande della Scala*, que coincide con la ciencia⁶, y especialmente en el libro II de su tratado *De Monarchia* que «la verdad de la cuestión que se propone ventilar no sólo se hace manifiesta con la luz de la humana razón, sino también con el rayo de la autoridad divina, las cuales dos cosas,—añade—cuando simul-

¹ «...delle nuove cose il fine non è certo, perciòchè l'esperienza non è mai avuta». *Convito*, trat. I. cap. X.

² Cap. III.

³ «Quod quidem non solum gloriosum auctoris nomen facit esse credendum, sed ratio ductiva». § VII.

⁴ «...la virtù della verità, che ogni autorità convince...» Trat. IV, cap. III.

⁵ «Et fides hujus, quamquam sit ab experientia persuasum, ratione potest et auctoritate muniri». § III.

⁶ «Similiter etiam ac scientia facit auctoritas». § XXII.

táneamente concurren, por necesidad indican que el cielo y la tierra á un tiempo consienten»¹.

VII

El concepto, el valor y la división de la Filosofía, las relaciones que la misma ciencia mantiene con la Teología, algunos respectos del método más adecuado para filosofar, todas estas cuestiones de carácter general en los anteriores párrafos consignadas quedan según la mente de Dante Alighieri, y en todas se ha patentizado cómo el gran poeta se conformaba con las doctrinas del Angel de las Escuelas. Idéntico acuerdo entre ambos inmortales genios se advertirá también en el compendioso resumen que de las teorías especiales de la filosofía dantesca voy á presentaros.

Acrecentada aún, habré de tropezar ahora con una dificultad que ya en lo que precede ha hecho trabajosa mi marcha. Llamamos á Dante filósofo, y lo es, en efecto, profundísimo, á la par que teólogo, y, sin embargo, ni escribió una Suma filosófica, como tampoco una Suma teológica, ni obra alguna precisamente consagrada á especular de Filosofía. La que más tiene este carácter es el *Convito*; pero tan singular libro es, ante todo, un comentario de varias canciones del mismo poeta, y por eso las materias que allí se ventilan no todas son filosóficas, y las que lo son no pueden exponerse con aquel orden ni con aquella integridad con que lo serían si de una obra exclusivamente filosófica se tratase. Multitud de cuestiones pertenecientes á la Filosofía se hallan esparcidas acá y acullá en las varias y muy desemejantes obras del poeta; y así, á la dificultad mencionada habrá de unirse, además, la imposibilidad de encontrar ó de constituir, por escrupulosa que sea la diligencia del investigador, un cuerpo de filosofía dantesca verdaderamente completo. Sin duda que todo el vasto organismo de la Filosofía existía de una manera ordenada y cabal en la mente de Dante, y sencilla tarea hubiera sido para él vaciarlo en una obra ó Suma especialmente filosófica; mas ni lo hizo así el poeta toscano, ni tal vez lo intentó jamás en vista de las incomparables obras de su Angélico Maestro, ni era ésta la misión que en el mundo intelectual debió de confiarle la Providencia y que por modo tan eminente realizó en sus admirables producciones.

Injusto fuera, por lo tanto, pretender de mí—tal pretensión es, por fortuna, con vuestra docta prudencia incompatible—que al venir á presentaros

¹ Veritas autem quaestionis patere potest non solum lumine rationis humanae, sed et radio divinae auctoritatis. Quae duo cum simul ad

unum concurrunt, coelum et terram simul as sentire necesse est. § I.

Clasificación de las doctrinas de la filosofía dantesca en dos grupos.

Algunas nociones de Lógica y Ontología á la misma filosofía pertenecientes.

la parte que cabría llamar interna de la filosofía de Dante Alighieri, todas las cuestiones que en la Filosofía se comprenden hubiesen de ser una tras otra objeto de mi particular consideración. Ni aunque tan vasto proyecto fuera realizable, podría yo en esta Oración acometerlo, cuando hasta el tiempo me faltaría si hubiese de desarrollar toda la doctrina filosófica expuesta en las obras del poeta florentino, y por eso me limitaré á presentaros lo que juzgue más importante: fácilmente vuestro saber suplirá el resto.

Todo contribuye, pues, de un lado, el carácter incompleto de la filosofía dantesca, y, de otro, mi deseo de ser breve, á que divida las principales cuestiones de esa filosofía en dos grupos, comprendiendo en el primero las referentes á Dios y al universo y en el segundo las relativas al hombre y muy en particular al alma racional, y que prefiera este plan á otro que también hubiera podido adoptar y que hubiera consistido en examinar separadamente en cada una de las varias ciencias que componen la Filosofía cuál sea la doctrina del autor de la *Divina Comedia*.

Impórtame aún hacer constar, en confirmación del plan que me trazo, que casi todas las cuestiones filosóficas que figuran en las obras de Dante pertenecen á la Teodicea ó á la Cosmología, á la Psicología ó á la Moral, y que son en menor número las que caen bajo el dominio de la Filosofía racional ó Lógica y de la Ontología ó Metafísica general.

En orden á la Lógica, de la cual, como es sabido, forma parte la Metodología, algunos pensamientos y doctrinas he tomado ya de las producciones dantescas, al exponer la división de la Filosofía según el poeta y al discurrir sobre su método de filosofar, y aquí, holgando el espacio, mencionaría otros muchos. Citaría, por ejemplo, aquel lugar del tratado *De Monarchia* donde manifiesta Dante que la verdad no puede inferirse de lo falso más que *per accidens*¹, aquel otro del mismo tratado en que proclama la necesidad de un principio para llegar á una conclusión²; y si me fijase en la *Divina Comedia* recordaría las palabras con que Virgilio aconseja á quien se proponga entender una verdad que no se deje arrebatarse por una turba de pensamientos diversos, pues el pensamiento que sobreviene quita claridad ó fuerza al precedente³, y aquellas con que Santo Tomás, después de aconsejar que se ande con pies de plomo para que lentamente, es decir, con la debida reflexión, se llegue al sí ó al no en las cuestiones dudosas ó que pueden entenderse en varios sentidos, censura como la mayor insensatez la de quienes, sin previa distinción, afirman ó niegan, ya en un caso ya en otro⁴; y, para poner límite á los ejemplos, haría mérito también del pasaje en que Beatriz recomienda la

¹ *De Monarchia*, lib. II, § VI.

² *Obr. cit.*, lib. III, § II.

Che sempre l'uomo, in cui pensier rampolla
Sovra pensier, da se dilunga il segno,
Perchè la foga l'un dell'altro insolla.

Purgatorio, c. V, v. 16 á 18.

³ E questo ti fia sempre piombo a' piedi,
Per farti muover lento, com' uom lasso,
Ed al sí ed al no, che tu non vedi;
Chè quegli è tra gli solli bene abbasso,
Che senza distinzion afferma o nega,
Così nell'un come nell'altro passo.

Paradiso, c. XIII, v. 112 á 117.

atención, porque no proporciona ciencia alguna el entender si no se retiene ¹, y de aquel otro en que, apostrofando la propia bienaventurada á los filósofos contemporáneos de Dante y acusándoles de que no van por un mismo sendero, puesto que les ciega el amor á la apariencia de las cosas y la opinión que en seguida forman de la misma ², señala de mano maestra la verdadera causa de la diversidad de sentencias entre los filósofos que creyendo descubrir pronto en la realidad aquello que efectivamente no hay, cesan de investigar y formulan desde luego sus juicios.

Mayor extensión sería menester para dar una idea de las cuestiones ontológicas más ó menos indicadas ó resueltas en las obras de Dante; pero habré de concretarme á referir solamente algunas, sin que haga falta manifestar de cada cual su conformidad con la filosofía escolástico-tomista, pues bastará apuntarlas para que semejante conformidad inmediatamente se perciba.

«El gran mar del sér» ³ llama Dante en la *Divina Comedia* á todas las cosas existentes, porque, en efecto, todas convienen en la razón universalísima de sér que hasta de las cosas posibles es predicable; y en el *Convito* distingue entre las dos maneras de entes de razón, por los escolásticos denominadas *privación* y *negación*, señalando, como ellos, á esta distinción el fundamento de que la primera es carencia de lo debido y la segunda de lo no debido ⁴. Volviendo á la *Divina Comedia*, alude Dante en el *Paraiso* al principio de contradicción, calificándole de «primera verdad que el hombre cree» ⁵, es decir, que conoce intuitiva ó inmediatamente, y en el *Infierno* el diablo, que se precia de lógico ⁶, aplica dicho principio, al decir que ni es posible absolver á quien no muestra arrepentimiento, ni á un tiempo arrepentirse y querer el pecado, porque la contradicción no lo consiente ⁷. Y nótese que Dante entendía bien el significado por los escolásticos atribuido á la palabra *idem* que figura en la fórmula del principio *impossibile est idem simul esse et non esse*, cuando en el *Convito* observa que «no hay inconveniente en que una cosa, según diversos respectos, sea perfecta é imperfecta» ⁸. Tampoco desconocía la distinción escolástica entre la potencia y el acto, que son los dos elementos de que todo sér finito consta: en el *Paraiso*, v. gr., Santo Tomás advierte que la actualidad va disminuyendo gradualmente en los seres creados desde los más altos á los ínfimos ⁹.

¹ Pri la mente a quel ch'io li paleso.
E fermalvi entro; ché non fa scienza,
Senza lo ritenere, avere inteso.

Paradiso, c. V, v. 40 á 42.

² Voi non andate giú per un sentiero
Filosofando: tanto vi trasporta
L'amor de'll'apparenza e il suo pensiero.

Paradiso, c. XXIX, v. 85 á 87.

³ ... lo gran mar dell'essere.

Paradiso, c. I, v. 113.

⁴ Irreverente dice privazione: non reverente dice negazione. E però la irreverenzia è disconfessare la debita suggestione per manifesto se-

gno: la non reverenzia è negare la non debita suggestione». *Convito*, trat. IV, cap. VIII.

⁵ ... il ver primo che l'nom crede.

Paradiso, c. II, v. 45.

⁶ Tu non pensavi ch'io loico fossi!

Infierno, c. XXVII, v. 123.

⁷ *Infierno*, c. XXVII, v. 118 á 120.

⁸ «... non è inconveniente una cosa, secondo diversi rispetti, essere perfetta ed imperfetta». *Convito*, trat. IV, cap. XI.

⁹ Quindi discende all'ultime potenze

Giú d'alto in alto tanto divenendo,

Che più non fa che brevi contingenze.

Paradiso, c. XIII, v. 61 á 63.

Asímismo menciona Dante en distintos lugares de sus obras las tres propiedades metafísicas del ente, á saber, la unidad, la verdad y la bondad ¹, haciendo consistir esta última en la apetibilidad del sér, conforme al antiguo dicho de Aristóteles y de los escolásticos ², atribuyendo apetito natural á todas las cosas ³ y enseñando que el bien, en cuanto tal, á penas es conocido, mueve el apetito, y más lo mueve cuanto mayor es su bondad ⁴.

En el libro primero *De Vulgari Eloquio* ⁵ señala Alighieri la distinción entre la categoría de substancia y las categorías de accidente, y aplicando esta distinción en el libro III *De Monarchia* ⁶, escribe que el hombre por razón de su forma substancial, por razón de su alma, pertenece al predicamento de substancia, y que la paternidad le añade una forma accidental que cae bajo el predicamento de relación. En el *Paraiso* designa en particular con los nombres escolásticos de *dove (ubi)* ⁷ y *quando* ⁸ las categorías que también se llaman respectivamente de localidad y temporalidad; y al decir de una manera gráfica que el tiempo tiene sus raíces en el primer móvil y en los demás cielos las hojas ⁹, da por sentado que el tiempo es número ó medida del movimiento, según el concepto de la filosofía aristotélico-escolástica ¹⁰, pues sin este concepto aquellas palabras no podrían tener explicación plausible.

Consigna Dante en el tratado *De Monarchia* el principio de causalidad, la prioridad de la causa respecto del efecto ¹¹ y la tendencia natural de todos los agentes á la operación, que, por lo mismo, les proporciona cierto deleite ¹²; y en el *Convito* la verdad de que ningún efecto puede ser mayor que su causa eficiente ¹³ y el hecho de que los agentes, obrando, comunican á sus efectos alguna semejanza de sí propios ¹⁴.

En todos los compuestos físicos admite Dante los dos principios designados por los escolásticos con los términos de materia primera y forma substancial ¹⁵, y considera la mayor importancia de la forma cuando dice en la

¹ Por ejemplo: la unidad y la bondad en el tratado *De Monarchia*, lib. I, § XVII, y la verdad en la *Epistola á Can Grande della Scala*, § V.

² «Bueno—decía ARISTÓTELES (*Ethica*, lib. I, princ.), y con él los escolásticos,—es lo que todas las cosas apetecen (τὸ ὅν πάντα ἐστίται, *id quod omnia appetunt*)».

³ *Paradiso*, c. I, v. 113 á 120, donde usa la palabra *istinto* en el sentido de apetito natural.

⁴ Chè il bene, in quanto ben, come s'intende,
Così accende amore, e tanto maggio,
Cquanto più di bontade in sè comprende.
Paradiso, c. XXXVI, v. 28 á 30.

⁵ Cap. XVI.

⁶ Párrafo XI.

⁷ *Paradiso*, c. XXVII, v. 109.

⁸ *Paradiso*, c. XXIII, v. 16.

⁹ E come il tempo tenga in cotal testo
Le sue radici, e negli altri le fronde,...
Paradiso, c. XXVII, v. 118 y 119

¹⁰ Ἀριθμὸς τῆς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον (numerus motus secundum prius et posterius): tales son las palabras con que ARISTÓTELES (lib. IV de *Fisica*, cap. XI) definió el tiempo. «Profonda e stupenda definizione—dice CORNOLDI (*La Filosofia Scolastica di San Tommaso e di Dante ad uso dei Licei*, Roma, 1889, pág. 176)—dispregiata al solito da chi non la capisce».

¹¹ «... cum necesse sit ad productionem effectus praeoperari causam, praesertim efficientem...» *De Monarchia*, lib. III, § XII.

¹² «... unde fit, quod omne agens, in quantum hujusmodi, delectatur». Lib. I, § XV

¹³ «... nullo effetto è maggiore della cagione». *Convito*, trat. II, cap. V.

¹⁴ *Trat. III*, cap. XIV.

¹⁵ *Inferno*, c. XXV, v. 100 á 102, transcritos en la nota 1 de la página 15.

Monarquía ¹, siguiendo á Aristóteles, que en ella más propiamente estriba la naturaleza del sér, y cuando, de acuerdo con esta doctrina, manifiesta en el *Convito* que las cosas deben ser denominadas según la cualidad más noble de su forma, el hombre, v. gr., según la razón y no según el sentido ². Atribuye, además, en la *Divina Comedia*, á la forma substancial, virtud específica ³, porque, en efecto, habiendo tantas especies de formas substanciales como especies de compuestos, los individuos de una especie se distinguen de los de otra por la forma substancial, mientras que los individuos pertenecientes á una misma especie convienen en la forma substancial y se distinguen no más que por sus diferentes formas accidentales. De conformidad con esta doctrina escolástica pudo Beatriz establecer, en el *Paraiso*, el principio de que la diversidad específica de virtudes en dos ó más seres exige diversidad específica de principios formales en los mismos ⁴, lo cual no impide que cierta virtud perteneciente á los individuos de una especie se contenga en los de una especie superior, porque las formas substanciales más perfectas contienen de algún modo las virtudes que se dan en las formas substanciales menos perfectas ⁵.

Terminaré estas breves indicaciones de la Ontología dantesca, apuntando que en la *Quaestio de Aqua et Terra* ⁶ indica el poeta-filósofo la relación que media entre la perfección de un sér en cuanto al fin y su perfección en cuanto á la virtud, y que en la *Monarquía* enseña que todas las cosas se dirigen á su fin ⁷ y explica varias maneras de orden, distinguiendo el orden particular del orden universal ⁸.

VIII

Al exponer las relaciones de la Filosofía con la Teología según la mente de Alighieri, hube de anticipar una verdad por él profesada y que he de reproducir ahora,—pues vengo ya á compendiar las doctrinas de la filosofía dantesca referentes á Dios y al mundo—á saber, la verdad de que no sólo por la fe, sino además por la razón, es dado al hombre llegar al conocimiento de Dios, partiendo de la consideración de las criaturas, mediante una demostración *quia*.

Primer grupo de doctrinas de la filosofía dantesca: Dios y el mundo.

¹ Lib. III, § XIV.

² «...è da sapere che le cose deono essere denominate dall'ultima nobiltà della loro forma; siccome l'uomo dalla ragione, e non dal senso...» Trat. II, cap. VIII.

³ *Purgatorio*, c. XVIII, v. 51, transcrito en la nota 7 de la página 33.

⁴ Virtù diverse esser convegnon frutti
Di principii formali...

Paradiso, c. II, v. 70 y 71.

⁵ CORNOLDI, *La Divina Commedia*, págs. 581 y 582.

⁶ Párrafo XVI.

⁷ *De Monarchia*, lib. II, § VI.

⁸ Lib I, § VIII.

Imperfección ó importancia de nuestro conocimiento de Dios.

Dios es en sí infinitamente inteligible: su inteligibilidad es tan infinita como su sér. Pero, naturalmente limitado nuestro entendimiento, áun experimenta en la vida actual la necesidad de recibir el auxilio de una potencia orgánica como la fantasía ¹, y por eso nos es imposible comprender perfectamente á Dios y hemos de limitarnos á estudiarlo en sus efectos ², de suerte que no aprendiendo á Dios directamente por lo que es en sí, nuestro conocimiento de Dios es más bien negativo que positivo ³. En el *Convito* explica Dante esta doctrina, que hubiera podido parecer tomada de la *Suma teológica* ⁴ de Santo Tomás: tan grande es la semejanza entre las palabras de ambos Maestros. En todo caso, el conocimiento de Dios, como se lee en la *Divina Comedia*, es la única agua que puede saciar nuestra sed natural de saber ⁵, porque sólo Dios es—ya lo recordé—la verdad en que se calma toda inteligencia ⁶. Con razón, pues, Virgilio dice en el *Infierno* que la dolorida gente ha perdido, perdiendo á Dios, el bien de su entendimiento ⁷, y Dante observa, al terminar su *Epistola á Can Grande della Scala*, que una vez hallado el principio primero, que es Dios, otra cosa no hay que investigar, siendo Dios como es alfa y omega, principio y fin de todos los seres ⁸.

Demostración de la existencia de Dios.

Ocurre desde luego y naturalmente al emprender con las solas fuerzas de la razón el estudio de Dios, demostrar su existencia. Y en esta fundamental cuestión nuestro entendimiento es muy bastante. Aprenderá por imperfecto modo la esencia y los atributos divinos; pero de una manera á todas luces concluyente y con diversos argumentos prueba que Dios existe. A tales argumentos se refiere Dante en el *Paraiso* cuando manifiesta, según antes apunté, que en apoyo de su creencia en Dios tiene pruebas físicas y metafísicas ⁹; y en la *Epistola* al Señor de Verona, donde comienza el comentario de dicha cantiga, presenta una de aquellas pruebas, la fundada en que los seres mundanos son seres *ab alio*, seres que existen por otro ó que de otro han recibido la existencia. Discurriendo en forma semejante á la que nos admira en el Doctor Angélico ¹⁰, y aceptando el supuesto de que es imposible una serie infinita de seres *ab alio* ó de causas segundas que á su vez sean efectos de otra, llega Alighieri á la conclusión de que existe un Dios que es ente *a se*, á saber, existente por sí mismo y necesariamente ¹¹, y causa primera de todas las cosas ¹².

Infinidad de Dios.

Mas la existencia *a se* de Dios sería inconcebible sin concebir al mismo

¹ *Convito*, trat. III, cap. IV.

² *Trat.* III, cap. VIII.

³ *Trat.* III, cap. IV.

⁴ Parte I, qu. XII, art. XII.

⁵ La sete natural que mai non sazia,
Se non con l'acqua onde la femminella
Samaritana dimandò la grazia...

Purgatorio, c. XXI, v. 1 á 3.

⁶ *Paradiso*, c. XXVIII, v. 108, transcrito en la nota 3 de la página 25.

⁷ ... le genti dolorose,
l'Channo perduto il ben dell' intelletto.
Inferno, c. III, v. 17 y 18.

⁸ «...invento principio, seu primo, videlicet Deo, nihil est quod ulterius quaeratur, quum sit α et ω (Véase *Paradiso*, c. XXVI, v. 17), idest principium et finis...» § XXXIII.

⁹ Canto XXIV, v. 133 y 134, transcritos en la nota 6 de la página 28.

¹⁰ *Summa theologica*, p. I, qu. II, art. III.

¹¹ *Epistola á Can Grande della Scala*, § XX.

¹² *Convito*, trat. III, cap. VI.

tiempo su infinidad, por lo cual se ha dicho con razón que si la aseidad ó existencia *a se* es el constitutivo de la divina esencia, la infinidad es el complemento lógico de tal constitutivo¹. De aquí que también Dante proclame decididamente en multitud de pasajes de sus obras la absoluta infinidad de Dios. «Bien infinito é inefable» llama á Dios en el *Purgatorio*², «por ninguna cosa limitado», añade en el *Convito*³, y «cuya bondad —observa aún en la *Monarquía*—alcanza el sumo de la perfección»⁴.

Porque es absolutamente infinito, en Dios se contienen de una manera eminencial, por modo superior y más noble, según prueba el Angélico Doctor en la *Suma teológica*⁵, el sér y las perfecciones de las cosas finitas. Y así, el sér finito, las perfecciones limitadas de las criaturas son como una participación ó destello del sér infinito, de las perfecciones ilimitadas del Bien Sumo. «En la profundidad de la eterna luz—escribe el poeta, procurando recordar su contemplación de la divina esencia en el *Paraíso*,—ví que se contiene ligado con vínculos de amor en un volumen cuanto se desencuaderna por el universo: substancias y accidentes y sus modos de ser, íntimamente unido todo de tal suerte que mis palabras no son más que un pálido fulgor»⁶. «Todo el bien se reúne en aquella luz fuera de la cual es defectuoso lo que en ella perfecto»⁷. Ya anteriormente en la propia cantiga, examinado por San Juan acerca de la caridad, había dicho Dante, refiriéndose á la divina Esencia, que «hay en ella tanta ventaja que los demás bienes existentes fuera de la misma no son más que un rayo de su luz»⁸.

La infinita bondad de Dios, añade Alighieri en el *Convito*⁹, desciende á todas las cosas; pero á la manera que la luz del sol se recibe diversamente en los cuerpos que ilumina, así aquella infinita bondad se recibe diversamente en las criaturas, más en los ángeles que en el hombre, más en el hombre que en los irracionales, etc. De suerte que todas las cosas, según se lee en la *Monarquía*, representan la semejanza de Dios, en cuanto su respectiva naturaleza puede recibirla¹⁰. No otra cosa significan las tan conocidas palabras que son las primeras del *Paraíso*: «La gloria de Aquél que todo lo mueve, se difunde por el universo y resplandece en unas partes más y en otras menos»¹¹.

Toda realidad se contiene eminentemente en la divina esencia.

Diversa participación del Bien infinito por las criaturas.

¹ Card. González, *Filosofía elemental*, 1884, vol. II, págs. 315 y 316.

² Quello infinito ed ineffabil bene...

Canio XV, v. 67.

³ «Colui che da nulla è limitato». *Trat. IV*, cap. IX.

⁴ «... divinam bonitatem attingere summum perfectionis». *Lib. I*, § X.

⁵ Parte I, qu. IV, VI etc.

⁶ Nel suo profondo vidi che s'interna
Legato con amore in un volume
Ciò, che per l'universo si squaderna:
Sustanzie ed accidenti, e lor costume.
Tutti conflati insieme per tal modo,
Che ciò ch'io dico è un semplice lume.

Paradiso, c. XXXIII, v. 85 á 90.

⁷ Perochè il ben, ch'è del volere obbietto,
Tutto s'accoglie in lei; e fuor di quella
È difettivo ciò, ch'è lì perfetto.

Lug. cit., v. 103 á 105.

⁸ Dunque all'Essenzia, ov'è tanto avvantaggio
Che ciascun ben che fuor di lei si trova
Altro non è che di suo lume un raggio...

Paradiso, c. XXVI, v. 31 á 33.

⁹ *Trat. III*, cap. VII.

¹⁰ «De intentione Dei est ut omne creatum divinam similitudinem repraesentet, in quantum propria natura recipere potest». *De Monarchia*, lib. I, § X.

¹¹ La gloria di Colui che tutto muove
Per l'universo penetra, e risplende
In una parte più e meno altrove.

Paradiso, c. I, v. 1 á 3.

El Bien infinito, Dios, no tiene límites, y por eso se puede comunicar indefinidamente, viniendo á señalar, por decirlo así, el límite de tal comunicación la naturaleza de las cosas mundanas, y especialmente, en el orden moral, la disposición de las mismas. «El bien infinito é inefable que está en lo alto—dice Virgilio á Dante en el *Purgatorio*—se lanza hacia el amor como un rayo de luz á un cuerpo fúlgido, y cuanto mayor ardor encuentra tanto más se comunica, de suerte que cuanto más se extiende la caridad, más sobre ella se acrecienta la eterna virtud»¹. Siempre, no obstante,—y es doctrina, como antes indiqué², de Santo Tomás y Alighieri—Dios sobrepuja infinitamente las cosas mundanas, que son pequeños receptáculos para un bien sin límite. De todo lo cual infiere el poeta, en el *Paraiso*, la lógica consecuencia de que, siendo Dios el bien sumo ó la perfección infinita, y la amabilidad de un sér proporcionada á su bondad, la esencia divina ha de constituir el objeto preferente de nuestro amor³, mientras que las hojas de que se reviste todo el jardín del Jardinero eterno, es decir, las criaturas, deben ser amadas en proporción á la bondad que del Jardinero han recibido, conviene á saber, en proporción á la bondad que Dios les ha comunicado⁴.

Unicidad y atributos entitativos de Dios

Inútil juzgo manifestar que Dante afirma la unicidad de Dios. «Creo en un solo Dios»⁵, confiesa en el *Paraiso*, y en esta misma cantiga observa que al comunicarse la esencia divina á las cosas finitas, «permanece eternamente una»⁶. Análogas afirmaciones hace respecto de los cuatro atributos entitativos de Dios. En el *Convito* llama á Dios «simplicísima virtud»⁷ y en el *Paraiso* «la igualdad primera»⁸, por razón de la absoluta identificación de todas las perfecciones en la esencia divina. La inmutabilidad absoluta de Dios se refleja en el libro de la divina sabiduría, libro en el cual, como nota Cacciaguada desde el cielo de Marte, «jamás se muda lo blanco en negro, ni lo negro en blanco»⁹, y también en los juicios eternos que, conforme declara el águila de Júpiter, «no se mudan porque una ferviente oración haga en el mundo que suceda mañana lo que hubiera sucedido hoy»¹⁰. «No circunscrito y que lo circunscribe todo»¹¹, cantan de Dios los bienaventurados en el cuar-

¹ Quello infinito ed ineffabil bene
Che lassù è, così corre ad amore,
Come a lucido corpo raggio viene.
Tanto si dà, quanto trova d'ardore;
Si ch'è quantunque carità si stende.
Cresce sovr'essi l'eterno valore.
Purgatorio, canto XV, v. 67 à 72.

² Véase la página 26.

³ Più che in altra convien che si mova
La mente, amando....
Paraiso, canto XXVI, v. 34 y 35.

⁴ Le fronde, onde s'infronda tutto l'orto
Dell'Ortolano eterno, amo io colanto
Quanto da lui a lor di bene è porto.
Lug. cit. v. 64 à 66.

⁵ ... lo credo in uno Dio
Solo
Paraiso, C. XXIV, v. 130 y 131.

⁶ Eternalmente rimanendosi una.
Paraiso, c. XIII, v. 60.

⁷ «... semplicissima e nobilissima virtù». Tratado III, cap. VII.

⁸ la prima equalità.....
Paraiso, c. XV, v. 74.

⁹ ... leggendo nel maggior volume
U' non si muta mai bianco nè bruño.
Paraiso, c. XV, v. 50 y 51.

¹⁰ il giudicio eterno
Non si trasmuta, perchè degno preco
Fa crastino laggiù dell'odierno.
Paraiso, c. XX, v. 52 à 54.

Aquí Dante, como advierte su comentador CORNOLDI (*La Divina Commedia*, pág. 731), toca una cuestión de altísima importancia y que se refiere á la conciliación de la inmutabilidad de los juicios ó eternos decretos de Dios con la eficacia de la oración.

¹¹ Non circoscritto, e tutto circoscrive.
Paraiso, c. XIV, v. 30.

to cielo, repitiendo con las dos primeras palabras las que ya pronunciaron, en su Padrenuestro, los soberbios del *Purgatorio* ¹, y alabando unos y otros la inmensidad de aquel Emperador que, según dice Virgilio en el primer canto del poema, por todas partes ejerce su imperio ². Beatriz, en fin, al instruir á Dante sobre la creación, proclama en el *Paraiso* la eternidad de Dios, que pone, con alto sentido filosófico, fuera del tiempo ³, advirtiendo previamente que ha contemplado todas las enseñanzas que expone allí donde converge todo *ubi* y todo *quando*, es decir, en la esencia del sér inmenso y eterno ⁴.

También Dante alude repetidas veces á los atributos operativos de Dios, que son la inteligencia, la voluntad y la omnipotencia, y también sus doctrinas en orden á estos atributos se conforman, á la par que las referentes á los entitativos, con las enseñanzas tomistas.

Atributos operativos de Dios.

Como el Doctor Angélico en la primera parte de la *Summa theologica* y en el libro I de la *Summa contra gentiles*, así el poeta toscano en el tratado III del *Convito* pone el origen del supremo grado de intelectualidad perteneciente á Dios en su absoluta inmaterialidad ⁵; en el tratado II de la misma obra y en el *Paraiso* afirma que sólo Dios conoce perfecta ó completamente su infinito sér ⁶, y aún en el canto XXVI de la última cantiga manifiesta que, conociéndose Dios á sí propio, conoce á la vez todas las cosas finitas, que en su infinita esencia se representan ⁷.

Inteligencia divina.

Enseña Santo Tomás que la verdad está en el entendimiento en cuanto conoce las cosas tales como son objetivamente, y que está en las cosas según que el sér de las mismas guarda conformidad con el entendimiento. Ahora bien, añade, la inteligencia divina es medida y causa de todo sér y de todo entendimiento, y el sér de Dios no sólo es conforme á su inteligencia, sino que es su inteligencia misma. Luego lógicamente concluye el Doctor de Aquino que la verdad está en Dios y que el mismo Dios es la primera y so-

Dios es la Primera Verdad.

¹ Canto XI, verso 2.

² In tutte parlí impera,....

Verso 127.

³ In sua eternità, di tempo fuore, ...

Paradiso, c. XXIX, v. 16.

⁴ perch'io l'ho visto

Ove s'appunta ogni *ubi* ed ogni *quando*.

Lug. cit., v. 11 y 12.

⁵ Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, ut ex superioribus patet (q. 7, art. I), sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis. *Sum. theol.*, p. I, qu. XIV, art. I.

... oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem quod est sine materia. Ostensum est autem supra Deum esse omnino immaterialem. Est igitur intelligens. *Sum. contr. gent.*, lib. I, cap. XLIV.

«... la terra... è materialissima, e però remotis-

sima, e improporzionalissima alla prima semplicissima e nobilissima virtù che solo (*al. sola*) è intellettuale, cioè Iddio». *Convito*, trat. III, cap. VII.

⁶ Véase la *Summa contra gentiles*, lib. I, capítulos XLVI, XLVII y XLVIII.

«... quella somma Deità che sè sola compiutamente vede». *Convito*, trat. II, cap. IV.

«... nella Luce che sola sè medesima vede compiutamente». Lug. cit., cap. VI.

... quel bene,

Ch'è senza fine e sè con sè misura.

Paradiso, c. XIX, v. 50 y 51.

⁷ Véase la *Summa theologica*, p. I, qu. XIV, art. V.

... nel verace spoglio

Che fa di sè pareggio all'altre cose.

E nulla face lui di sè pareggio.

Paradiso, c. XXVI, v. 106 á 108.