

sofos de buena voluntad. Y ya no se puede esperar la salvación ni de las ciencias especializadas ni de los sistemas filosóficos que, como ellas, se contentan con un sólo modo de pensar. La salvación se halla en la línea de los grandes filósofos que pensaron que *nada de lo humano les era ajeno*¹⁴. Y si la metafísica, la fenomenología y la dialéctica han hecho ya sus pruebas entre los hombres de buena voluntad, a las tres tenemos que recurrir si queremos mantenernos, de hecho, dentro de la filosofía perenne, y seguir llevando nuestro mensaje cristiano de salvación.

Esta es nuestra tarea del futuro: en ética, ya que ése es el campo donde muchos trabajan, y tratan de salvar al hombre de hoy; y en los demás problemas del hombre, en la medida que el tiempo futuro los replantee.

De hecho, pues, el ataque frustrado de Kant a la *metafísica*, ha sido beneficioso para ella, porque ha hecho sentir más su necesidad; pero también, por medio de Scheler, ha hecho sentir la necesidad de integrar en ella la *fenomenología*; y, por el fracaso del esfuerzo, sincero pero parcial de Scheler, ha hecho también sentir la necesidad de un tercer elemento, el *dialéctico-histórico*, que se hace inevitable integrar en los otros dos, si se quiere satisfacer plenamente a nuestro tiempo.

Tal debe ser, lo decimos nuevamente, la ética cristiana del futuro, después de haber pasado por la prueba de fuego de Kant y de Scheler: con una sólida *estructura metafísica*, una mayor intervención de la *descripción fenomenológica*, y una suficiente consideración de la *dimensión dialéctica histórica*.

EL P. ENRIQUE B. PITA y su pensamiento filosófico

Por I. QUILES, S. I. (San Miguel)

La descripción de la trayectoria filosófica del R. P. Enrique B. Pita es el homenaje más justo que la revista *Ciencia y Fe* puede ofrecer a la memoria de quien estuvo tan vinculado a ella y a las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Puede decirse que toda la vida intelectual del P. Pita giró en torno a estas Facultades de las cuales fué profesor, apenas terminado sus estudios, rector por un largo período (1936-1944), y activo propulsor y colaborador en todas sus manifestaciones científicas.

El P. Pita volvió a Argentina, después de terminados sus estudios en Europa, en 1935, cuando el Colegio Máximo o las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, hacía cuatro años que se habían instalado con independencia propia y organizado de acuerdo a la constitución apostólica "Deus Scientiarum Dominus" de Pío XI. La nueva institución estaba buscando su orientación y tratando de dar los primeros pasos en su vida académica. En este momento fué nombrado rector el P. Pita, y le cupo la responsabilidad de la organización, por así decirlo, de los trabajos científicos de las Facultades, más allá de la simple docencia.

También en 1936 se despertaba en la Argentina una mayor inquietud por los estudios filosóficos. Hasta 1930 la filosofía en la Argentina estaba todavía ligada a las corrientes positivistas, representadas por Ingenieros, y sólo muy poco a poco había entrado en una dirección metafísica y espiritualista, en los últimos años de la tercera década del siglo. Las preocupaciones filosóficas entre los católicos estaban también cobrando mayor fuerza, gracias a la influencia de los sacerdotes jóvenes formados en el seminario de Villa Devoto y de un grupo de laicos que habían cultivado la filosofía en los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires. Las facultades de Filosofía y Teología de San Miguel se unieron pronto a este incipiente movimiento, que había de desarrollarse intensamente en los años inmediatos, dando lugar a una activa presencia de los pensadores católicos en el movimiento filosófico argentino. A él contribuyó el P. Pita en muy buena parte, fomentando con generosidad todas las iniciativas de los profesores del Colegio Máximo durante su rectorado, contribuyendo él mismo personalmente con sus trabajos filosóficos, y llegando a tener una de las posiciones más destacadas dentro de la actual filosofía en la Argentina.

Otra de las contribuciones del P. Pita a la filosofía en Argentina fué la fundación del Instituto Superior de Filosofía del Salvador, en Buenos Aires, en junio de 1944, y la dirección del mismo como decano hasta enero de 1954.

¹⁴ Cfr. I. M. BOCHENSKI, *Die Zeitgenössischen Denkmethode*, München, 1954, p. 139.

Como impulsor de las actividades filosóficas y teológicas de las Facultades de San Miguel, debemos, ante todo, anotar que en los primeros años de su rectorado se iniciaron las publicaciones, continuadas luego regularmente. Primero la revista *Fascículos de la Biblioteca* y la serie *Stromata*. Luego, desde 1944, la revista *Ciencia y Fe*, que reunió en sí las dos publicaciones anteriores. Ya en 1942 se inició también la "Biblioteca Iberoamericana de Filosofía", que ha publicado hasta el presente trece volúmenes. El P. Pita no sólo fué colaborador, sino que estimuló constantemente estas publicaciones, a pesar de las dificultades económicas y ambientales con que tenía que lucharse.

Pero entremos en su pensamiento filosófico. El aporte del P. Pita a la filosofía argentina y a la escolástica contemporánea se inició apenas llegado él a San Miguel. Su bibliografía puede apreciarse en el apéndice que agregamos a este trabajo. Ella muestra una dedicación constante y también una misma línea de pensamiento y una actitud filosófica propia de su personalidad, inteligente, sincera, discreta y comprensiva. Su aporte filosófico principal puede agruparse en torno a tres problemas relacionados a la vez con la escolástica tradicional y con el pensamiento contemporáneo: el problema del conocimiento, el fundamento de la teología natural y el existencialismo.

1. En la crítica del conocimiento el P. Pita ha estudiado interesantes aspectos y aclarado algunos puntos controvertidos entre los escolásticos, especialmente en lo que se refiere al problema crítico fundamental, objeto de intensa discusión entre los tomistas durante los años 1930-1940. En un estudio, que constituye un verdadero aporte al problema, titulado *Valoración histórica y doctrinal del problema crítico fundamental*¹, el P. Pita analiza las posiciones de los escolásticos, tanto en lo que se refiere a la manera de plantear el problema, como a su solución de fondo. Entre las posiciones precríticas, Pita se inclina a la que adoptaron Piccard y De Vries, es decir, la que no niega ni pone en duda los conocimientos adquiridos de los que poseemos certeza natural, sino que solamente prescinde de ellos, o sea, no se vale de tales conocimientos como de premisas en el raciocinio² (p. 57-65 y 87). En consecuencia el P. Pita rechaza la posición de Garrigou-Lagrange y de Maritain, junto con la de aquellos escolásticos que no admiten una posición crítica propiamente tal, sino que quieren que la metafísica ya se admita como científicamente demostrada antes del examen crítico³ (p. 74-77 y 78).

En cuanto al punto de partida del saber humano el P. Pita sostiene que no puede partir de un conocimiento o principio abstracto, sino que debe fundarse en una intuición⁴ y ella la descubre, junto con los autores antes

¹ En *Problemas fundamentales de Filosofía*, Peuser, Buenos Aires, 1952, páginas 47-94. Este capítulo y el titulado *Descartes, padre de la filosofía moderna*, págs. 144-160, habían sido publicados aparte antes, en el libro *El punto de partida de la filosofía*, Espasa Calpe Argentina, Buenos Aires, 1941.

² o. c. págs. 57-65 y 87.

³ o. c. págs. 74-77 y 78.

⁴ "Es evidente que el punto de partida del saber humano, si hemos de admitir un saber humano que se pueda lógicamente justificar, tiene que estar en una intuición." O. c. p. 35. Y cita a Santo Tomás: *S. c. Gent. I, 57; De Verit. q. 15, a. 1.*

citados, en la experiencia o aprehensión inmediata del propio yo. Con esto adopta el punto de partida sostenido por Piccard, De Vries y Naber. Pero el P. Pita aporta aquí una aclaración de importancia, que no se halla, al menos tan explícitamente, en los autores citados. Efectivamente, en la discusión entablada sobre si el punto de partida del problema crítico fundamental debe ser la intuición de un hecho concreto o una abstracción, el P. Pita sostiene que ambos elementos deben simultáneamente constituir el punto de partida, y en consecuencia, "el primer conocimiento cierto ha de ser la aprehensión simultánea del yo y de la idea de ser"⁵. Ambos elementos son indispensables, porque ninguno de ellos sólo puede dar suficiente garantía del valor de ese primer conocimiento, que viene a ser como la piedra fundamental de todo el edificio filosófico. Escuchemos en este punto al mismo autor: "De modo que sea una aprehensión de algo concreto, de valor ontológico e indubitable para nosotros, porque allí hemos aprehendido simultáneamente la idea de ser y, por lo tanto, su ley primera, el principio de contradicción. Si esta primera aprehensión no fuese de un hecho concreto, no estaría asegurado el valor ontológico de la idea de ser ni de su ley primera. Si en cambio, no se aprehendiese simultáneamente el hecho concreto y la idea de ser, sino ésta con posterioridad a aquél, no se podría decir lógicamente que algo se aprehendió; ya que, sin el principio de contradicción, ninguna aprehensión es valorizada como lógicamente verdadera: puede ser que se tenga y no se tenga a la vez; que el sujeto sea y no sea a la vez. La razón de esto es clara: al aprehender un hecho concreto formulo un juicio, v. gr. "yo pienso"; pero todo juicio implica el principio de contradicción; por tanto lógicamente, sin tener aprehendido ese principio, no puedo estar cierto de esa primera captación de conciencia"⁶. Más que nadie, a nuestro parecer, ha sido el padre Pita quien ha precisado este punto importante, que sin duda admiten también de hecho Piccard, de Vries y Naber, pero que no habían explicitado con claridad, lo que se prestaba a cierta confusión en la interpretación de la teoría crítica.

2. El P. Pita fué profesor de Teodicea, materia que cultivó con especial interés. A ella ha dedicado un texto latino, y varios trabajos. Aclaremos su fundamentación general de nuestro conocimiento natural de Dios. Puede decirse que en este punto el P. Pita recoge la tradición escolástica de Santo Tomás y de Suárez, sobre el conocimiento racional y analógico, y hace de éste el fundamento de su Teodicea. En lo cual, naturalmente, no verán los lectores una especial originalidad. Pero en el modo con que nuestro autor utiliza el concepto de analogía y en su interpretación ha dejado su sello personal, que aquí debemos consignar. El P. Pita sigue estrictamente a Santo Tomás en la explicación del proceso de nuestros conocimientos abstractos. Aunque el objeto formal de nuestro conocimiento es el ser, y por tanto todo ser, sin embargo el propio y específico es el "ser sensible", es decir, el que cae bajo nuestra experiencia sensible. De aquí que no podemos tener un conocimiento propio de lo que está

⁵ o. c. p. 88.

⁶ o. c. ib.

fuera de la experiencia, que sólo por referencia a los objetos experimentales podemos aprehender. Según esto, sólo por vía de analogía podemos captar las realidades no sensibles, entre las cuales la primera es Dios. En una palabra, sólo por vía racional y por conceptos análogos podemos conocer la existencia de Dios, su naturaleza y sus propiedades⁷. De aquí que el P. Pita no haya admitido las tendencias de algunos escolásticos modernos a demostrar la existencia de Dios por otra vía que no sea la del raciocinio estricto, reducido en último término al principio de causalidad⁸. Aun cuando admite el valor de la experiencia religiosa, no considera ésta sino como "instinto natural" que nos impulsa a buscar racionalmente a Dios pero que es insuficiente para abrirnos directamente a su conocimiento⁹. Como se ve el P. Pita se mantiene en la estricta posición de Santo Tomás en este punto, que parece implicar la imposibilidad de todo paso a la trascendencia que no sea por vía estrictamente racional.

Pero la analogía tomista, que recoge el P. Pita, es interpretada de manera que se salve la unidad estricta de los conceptos análogos, cosa que, como es sabido, no admiten muchos tomistas. El P. Pita fundamenta esta discrepancia porque considera válida la doctrina de Suárez sobre la unidad del concepto de ser y de los demás conceptos comunes a Dios y a las creaturas, y justifica la unión de analogía y unidad con una teoría especial sobre la predicación. Según él, los conceptos, fuera de la predicación, conservan su unidad plena, ya que prescinden de las diferencias de sus inferiores. Pero, cuando se predicán, cuando entran ya en una proposición como predicados, participan necesariamente de la diferencia propia del sujeto de quien se predicán, y, por tanto, ya pierden su unidad, y se predicán análogamente. De esta manera, fuera de la predicación no hay, propiamente hablando, ni univocidad, ni analogía, sino solamente unidad.

Nuestro filósofo apoya esta explicación en la doctrina de Santo Tomás sobre el juicio, especialmente en la *S. Th.*, I q. 13 a 12. Interpreta este texto distinguiendo dos grados o etapas de nuestro conocimiento de un mismo objeto, tanto cuando se trata del sujeto como del predicado de un juicio. En el primer grado o etapa se halla la pluralidad o diversificación del predicado y el sujeto, y en él uno y otro son considerados en sus conceptos abstractos en los que no hay lugar para la analogía. En la segunda etapa, y definitiva, del juicio, el predicado y el sujeto se consideran ya aplicados a un mismo supuesto, y no como formas abstractas, de aquí que ya se hallan identificados entre sí, y el predicado participa, por consiguiente, de la diferencia propia del sujeto, dejando de ser uno y entrando en la zona de la analogía (*Theodicea* p. 137-138).

La ubicación del pensamiento filosófico del P. Pita acaba de mostrarse con su explicación de la analogía. Dentro de la doctrina tradicional aristotélico-escolástica puede considerárselo como tomista, en cuanto se inspira principal-

⁷ o. c. p. 203.

⁸ o. c. ib.

⁹ *Theodicea*, Espasa Calpe Arg., Buenos Aires, 1946, p. 63.

¹⁰ *Ib.* p. 137-138.

mente en Santo Tomás. Pero la interpretación del Angélico la sigue no de acuerdo con la escuela del Card. Cayetano, sino con Francisco Suárez, cuyas doctrinas fundamentales, la estructura de su metafísica y sobre todo su espíritu, retiene el P. Pita. El mismo nos confirma esta su actitud en un artículo titulado *Aristóteles, Santo Tomás y Suárez*¹¹ donde nos da, por así decirlo, su propia línea genealógica de inspiración y de valoración de estos tres clásicos de la filosofía escolástica. Aristóteles dió la base de principios filosóficos de la filosofía perenne, en particular la objetividad del ser, la teoría del acto y de la potencia, la posibilidad de ascender al conocimiento de Dios por vía de analogía, la trascendencia de Dios, con que llegó a la cumbre la filosofía pagana. Santo Tomás cristianizó la filosofía aristotélica iluminándola con la metafísica de la creación, que incluye la teoría de la participación, una nueva concepción de la materia, explicación de la vida interna de la Divinidad, así como de su eficiencia, finalidad y ejemplaridad divinas. Todo esto es repetido comúnmente por los autores. Lo que el P. Pita agrega es la ubicación de Suárez dentro del movimiento iniciado por Aristóteles y perfeccionado por Santo Tomás. Suárez significa "un aporte a la filosofía perenne, que reviste tanta trascendencia como el de Sto. Tomás"¹². Este aporte es, ante todo, un "nuevo espíritu" no en las tesis determinadas, sino en la visión de la esencia del tomismo, distinguiéndola de los accidentes de cuestiones periféricas e intrascendentes¹³, además infundió Suárez una vitalización definitiva a la filosofía escolástica¹⁴. Gracias a ello se pudo salvar la libertad intelectual de la que es ejemplo el horizonte abierto con que Suárez desarrolla los temas filosóficos, respecto a todo lo que es accidental en la síntesis tomista. En resumen: "en la construcción de la catedral de la filosofía cristiana: Aristóteles ha aportado el material; Sto. Tomás le ha dado el sentido de filosofía cristiana por su eje central de la metafísica de la creación; y Suárez ha traído el espíritu del dinamismo vital, por el que el tomismo perennemente se incrementa y renueva"¹⁵. Así el padre Pita fué siempre un gran admirador de Sto. Tomás, y en sus clases y en sus seminarios exhortaba y dirigía a sus alumnos a trabajar sobre el texto mismo del Angélico; pero recogió de Suárez la luz para comprender al Angélico, y, sobre todo, el espíritu abierto para todo lo que no fuera esencial a la filosofía cristiana.

3. La actitud estrictamente racional en la teoría del conocimiento ha determinado en el P. Pita una crítica más bien negativa respecto del movimiento moderno existencialista. El existencialismo no puede, según el P. Pita, trascender la existencia humana, ya que en el existente contingente no es posible alcanzar los principios universales y necesarios, sin los cuales es imposible formar el puente racional hacia el Ser Absoluto, personal y trascendente¹⁷. La misma posición de

¹¹ *Problemas fundamentales...* pgs. 127-141.

¹² *Ib.* p. 135.

¹³ *Ib.* p. 135.

¹⁴ *Ib.* p. 136.

¹⁵ *Ib.* p. 137.

¹⁶ *Ib.* p. 141.

¹⁷ *El existencialismo y el problema de Dios. En Problemas fundamentales...* pgs. 216-227.

Gabriel Marcel no le resulta satisfactoria, pues no comprende cómo se puedan percibir en el "ser-hombre" las "llamadas" hacia Dios, que serían el puente por el que el existencialismo pasaría a la trascendencia¹⁸. Toda vía que no sea de tipo racional es rechazada, dada su posición personal, por el P. Pita. Por eso concluye su crítica del existencialismo: "La contingencia entonces se trasciende a sí misma racionalmente"¹⁹.

Tal vez por esto mismo podemos explicarnos algunos rasgos característicos del magisterio y de la actitud espiritual del P. Pita. Estaba dotado de una gran generosidad de ánimo y de una amplitud de criterio y espíritu comprensivo para con los que no opinaban como él. Con frecuencia pudimos comprobar esta elevada cualidad moral que es uno de los más bellos ornatos de un sabio pues nosotros mismos discrepamos, en algunos puntos, de sus opiniones filosóficas. Pero él distinguía perfectamente la zona de lo opinable, y cedía generosamente a cada uno su derecho de buscar por sí mismo la verdad. Cerca de veinte años de estrecha colaboración de la empresa común de la docencia e investigación filosófica, siempre en íntima amistad, nos han permitido valorar esta relevante virtud personal del P. Pita.

Junto a esta elevación de espíritu, unía él la claridad mental, que hacía de sus clases y conferencias una lúcida exposición de los temas y de su propia solución. Sus alumnos de las Facultades de Filosofía de San Miguel y del Salvador siempre han revelado esta expresión unánime.

Todos los temas que trataba tenían siempre como objeto la exposición de algún punto de vista personal. Por eso puede decirse que en ellos aportaba siempre alguna idea original. No abundaba ciertamente en erudición ni en citas, aunque era buen conocedor de las fuentes. Pero el valor de un trabajo científico, sobre todo en filosofía, observaba él mismo, no reside en la multitud de las citas sino en el aporte de algún punto de vista original.

Por estas cualidades el P. Pita había alcanzado una sólida autoridad y prestigio como pensador, así entre los escolásticos como entre los no escolásticos y no católicos en Argentina y en toda América, donde su nombre era bien conocido de los cultores de la filosofía.

En resumen, su pensamiento filosófico significa una contribución positiva a la filosofía cristiana, un esfuerzo más en ese trabajo común con que los pensadores católicos de hoy van procurando, por una parte, ahondar en el contenido de los primeros principios filosóficos, y responder, por otra, a las inquietudes que la vida de cada siglo les va presentando.

¹⁸ o. c. p. 226.

¹⁹ *Ib.* p. 227.

I. LIBROS

- La frase infantil monopolábrica y la inteligencia.* Biblioteca Iberoamericana, Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1942 (2da. edición).
- El punto de partida de la filosofía.* Biblioteca Iberoamericana, Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1941.
- Theodicea.* Biblioteca Iberoamericana, Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1946.
- Psychologia Rationalis*, ad usum alumnorum Facultatis Philosophicae Collegii Maximi, apud S. Miguel, instar manuscripti, 1953 (4ª edición).
- Curso de Psicología.* Adaptación del Curso de J. U. Zöllner a los programas vigentes en la enseñanza secundaria, el año 1949. Editorial Estrada. Buenos Aires, 1949.
- Problemas fundamentales de Filosofía.* Ediciones Peuser. Buenos Aires, 1952.

II. ARTICULOS

- Descartes, padre de la filosofía moderna.* Estudios, 66 (1941), 141-158.
- Descartes, padre de la filosofía moderna.* Tribuna Católica (Montevideo), VII-II (1941), 179-189.
- El pensamiento de José Manuel Estrada sobre la educación cristiana de la niñez y juventud.* Stromata, 4 (1942), 19-46.
- Reflexiones sobre la actitud inicial ante el problema crítico.* Estudios, 68 (1942), 390-400.
- Sugerencias filosófico-literarias de Vicente Gar-Mar, S. I.* Estudios, 70 (1943), 329-333.
- Un lado negro de Maritain.* Estudios, 69 (1943), 105-121.
- Reflexiones sobre la formación del juicio.* Estudios, 71 (1944), 28-38.
- Momentos de la filosofía perenne.* Estudios, 72 (1944), 330-335; 429-433; 73 (1945), 19-23; 100-105; 198-205; 292-296; 418-423; 74 (1945), 243-247; 75 (1946), 58-62; 327-333.
- A propósito de "La Filosofía de Bolivia" de Guillermo Francovich.* Buenos Aires. Edit. Losada, 1945. Estudios, 73 (1945), 354-357.
- La libertad en sus relaciones con la autoridad política.* Ciencia y Fe, 4 (1945), 7-22.
- Aristóteles, Santo Tomás y Suárez.* Ciencia y Fe, 15 (1948), 7-19.
- Una nueva traducción de la Suma Teológica.* Ciencia y Fe, 16 (1948), 77-78.
- Aristóteles, Santo Tomás y Suárez.* ACFS, 1, 197-209 (1949-1950), 38-47.
- Lo esencial y lo accidental del derecho de propiedad según la filosofía católica.* Comunicación presentada al primer congreso nacional de filosofía. Ciencia y Fe, 18 (1949), 38-47.
- El existencialismo y el problema de Dios.* Ciencia y Fe, 23 (1950), 23-32.
- La libertad de la conciencia religiosa frente al estado.* Ciencia y Fe, 24 (1950), 49-60.
- Aristóteles, Santo Tomás y Suárez.* Revista de Educación (La Plata), I (1950), 19-36.
- La metodología filosófica de Descartes y su repercusión en la filosofía moderna.* Ciencia y Fe, 31-32 (1952), 15-28.
- El encuentro con Dios en la analogía.* Ciencia y Fe, 33 (1953), 7-18.
- La causalidad noética en la filosofía de Santo Tomás de Aquino.* Ciencia y Fe, 39 (1954), 7-15.
- La libertad de la enseñanza universitaria.* Estudios, 471 (1955), 21-28.
- Reflexiones sobre la universidad libre.* Estudios, 473 (1956), 17-19.
- Los ejercicios espirituales ignacianos y el existencialismo.* Estudios, 476 (1956), 27-30.
- Una faceta interesante de nuestro conocimiento de Dios.* Estudios, 480 (1956), 30-35.