

guna exigencia natural, y por esto parece aminorarse la esencia sobrenatural de la gracia y la visión beatífica. Por eso otros teólogos han procurado juntar a la vez la capacidad del hombre para ser elevado a un orden sobrenatural por medio de la llamada *potencia obediencial*. El hombre tiene ciertamente una capacidad, una potencia, una especie de vacío que puede ser llenado por la gracia, y en este sentido la gracia tiene un punto de inserción en la naturaleza. Pero esta potencia es *puramente obediencial*, es decir, está reservada a Dios, siendo imposible señalar determinadamente el grado y la naturaleza de los dones con que Dios puede llenar esta potencia obediencial, y aun la posibilidad de llenarla con dones sobrenaturales, anteriormente a la revelación.

Esta interpretación deja muy a resguardo el orden sobrenatural. Los que la sostienen, sin duda actualmente en mayoría, no pueden admitir las explicaciones blondelianas sobre las relaciones entre la razón y el catolicismo. Pero además de ser contra la «interpretación obvia» de gran parte de los teólogos de los siglos XIII al XVI¹⁰, tiende a separar, tal vez demasiado, el orden sobrenatural del natural.

Hemos expuesto con la máxima brevedad posible el problema blondeliano de la filosofía católica. Una crítica más determinada, exigiría largos rodeos que no caben en esta obra, y que preparamos para otro estudio sobre el tema. Por ahora deseamos concluir de este balance de opiniones, y no es poco, que la interpretación de Blondel acerca de las relaciones entre la filosofía y el cristianismo, que de una manera especial favorece la estructura racional de este último, nos parece gozar de una sólida probabilidad tanto desde el punto de vista de la filosofía, como de la teología católica¹¹.

¹⁰ Ver DE BROGLIE, *art. cit.* de la *Nouv. Rev. Theol.*, pp. 340-341.

¹¹ Impreso este artículo ha llegado a nuestras manos una obra de gran valor científico, sobre la filosofía de Blondel: *La filosofía de la acción*, por JUAN ROIG GIRONELLA, S. I., Madrid, 1943. De ella nos ocuparemos en el siguiente número de CIENCIA Y FE.

UN TEXTO Y UNA ENMIENDA EN EL LIBRO I, CAPITULO XIII DE LA SUMMA CONTRA GENTILES

Por ENRIQUE T. BARTRA, S. J. — Lima (Perú)

Desde siempre ha venido repitiéndose en las ediciones tanto críticas como escolares de la Summa contra Gentiles una corrección y enmienda que hizo verdadera fortuna, pues a pesar de que se han presentado una y otra vez razones pertinentes que la desautorizan, todavía reaparece intacta y aun merece ser tenida en consideración por algunos. Nos referimos al siguiente pasaje¹:

«Praedictos autem processus duo videntur infirmare. Quorum primum est, quod procedunt ex suppositione aeternitatis motus: quod apud Catholicos supponitur esse falsum. ET AD HOC DICENDUM QUOD VIA EFFICACISSIMA AD PROBANDUM DEUM ESSE EST EX SUPPOSITIONE AETERNITATIS MUNDI, QUA POSITA MINUS VIDETUR MANIFESTUM QUOD DEUS SIT...».

Francisco Silvestre, O. P., llamado el Ferrariense (1474-1528), filósofo y comentarista autorizado del Doctor Angélico, creyó necesaria la corrección del texto que hemos transcrito en versalita, diciendo así en su celebrado Comentario a la Summa c. Gent.²:

«Debet legi sic, ut correcti códices habent: *Dicendum quod via efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione novitatis mundi: non autem sic ex suppositione aeternitatis mundi, qua posita minus videtur manifestum, etc.*».

Los comentaristas y editores aceptaron sin dificultad la enmienda³, y aun

¹ Damos el texto de la edición leonina, «SANCTI THOMAE AQUINATIS *Opera Omnia*», t. XIII, p. 33, *Summa contra Gent.*, lib. I, cap. XIII, párr. 18.

² Este comentario acompaña a la *Summa c. Gent.* en la edic. leon. como el de CAYETANO a la *Summa Theologica*. El párrafo citado está en el tomo cit., página 38.

³ No faltaron excepciones anteriores a la edic. leon. Véase, por ejemplo, la edición de las Obras de SANTO TOMÁS, Vives, París, 1874, vol. XII, p. 19. He aquí cómo se da razón de la lectura adoptada: «Porro textus nostri sensus est: Via efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione aeternitatis mundi, et hoc praecise, quia aeternitate mundi posita, minus videtur manifestum esse quod Deus sit. Hoc enim manifestum est, posito quod mundus et motus de novo incoeperint. Sed non omnes admittunt mundum et motum incoepisse; et quomodo mundum et motum incoepisse demonstrare poteris per rationes efficaces, seclusa fide? Pondo igitur novitatem mundi ad probandum Deum esse, non attingis negantes illam novitatem. Via ergo efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione aeternitatis mundi. Sic enim omnes eodem argumento convincere potes».

después que ha sido rehabilitado el texto genuino en la magna edición leonina, no parece que estén todos determinados a desestimarla, como decíamos.

Hay, sin embargo, razones poderosas para pensar que el texto así enmendado es apócrifo, y en todo caso se trata de una corrección fuera de lugar, y por consiguiente no parece que pueda en modo alguno mantenerse.

1. En primer lugar, ¿cuáles son los códices a que apela el Ferrariense? Los editores de la leonina confiesan que no lograron dar con ellos («qui haberent [hanc lectionem] non invenimus»). Muy al contrario, «de los ochenta códices que hemos examinado —vienen a decir— sólo nueve introducen una negación en el pasaje, cinco de primera mano, cuatro de segunda mano»⁴. Por otra parte, no es posible recurrir al autógrafo mismo del Angélico Doctor, pues desgraciadamente está mutilado y falta el cuadernillo correspondiente al texto en cuestión⁵. Ciertamente los códices corregidos que menciona el Ferrariense no serían de mucho valor, cuando ni siquiera merecieron ser conservados por sus poseedores. Además, no sabemos de ningún comentarista o editor que haga mención de ellos, sin que pueda haberse apoyado en el testimonio del ilustre comentarista de Santo Tomás.

Hay que reconocer que las circunstancias sobredichas no bastarían para formar juicio definitivo contra la autenticidad del texto enmendado, si no existieran como existen otros argumentos de valor, de orden interno y externo, aun pasando por alto los reparos estilísticos que pudieran hacerse (el giro: «non autem sic...» tiene pocas trazas de ser tomista). Vamos a apuntar algunos.

2. La edición crítica leonina nos remite en este lugar a un pasaje del Comentario de Santo Tomás a la Física de Aristóteles, reconocido ya como paralelo del que estamos considerando⁶. Dice, pues, el Santo Doctor en su Comentario a la Física (lib. VIII, lec. VI, n.º 6):

«Haec enim via probandi [ex aeternitate motus] primum principium esse, est efficacissima, cui resisti non potest. Si enim mundo et motu existente sempiterno, necesse est ponere unum primum principium; multo magis sempiternitate eorum sublata; quia manifestum est quod omne novum indiget aliquo principio innovante. Hoc ergo solo modo poterat videri quod non est necessarium ponere primum principium, si res sunt ab aeterno. Unde si etiam hoc posito sequitur

⁴ «Ex tota codicum exploratorum massa, id est octoginata, quinque prima manu et quatuor secunda manu alicubi negationem introducunt...» *Summa c. Gent.*, p. XXXVII. Esa partícula negativa aparece o al principio: «via inefficacissima», o más abajo: «qua non posita». Véanse estas variantes allí mismo, página XXXVII.

⁵ En la edición crítica del manuscrito autógrafo (Roma 1878) se completan las lagunas con la edición romana de 1570, la cual lleva la enmienda del Ferrariense.

⁶ En 1924 escribía el P. GENY: «Il est aujourd'hui avéré qu'au ch. 13 du livre I Contra Gentes, il faut corriger le texte antérieurement reçu et lire: «Via efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione aeternitatis mundi: qua posita minus videtur esse manifestum quod Deus sit». La leçon ancienne: «Via efficacissima... est ex suppositione novitatis mundi: non autem sic ex suppositione aeternitatis mundi...» était démentie par le contexte et plus explicitement encore para un texte parallèle du Comm. in VIII Phys., I I. où, après avoir répété les mêmes paroles, S. Thomas ajoute: «Si enim mundo et motu existente sempiterno, necesse est ponere unum primum principium, multo magis sempiternitate eorum sublata». (*Les preuves thomistes de l'existence de Dieu*, «Revue de philosophie», 1924, p. 590, nota).

primum principium esse, ostenditur omnino necessarium primum principium esse».

Es extraño, como lo advierten los editores de leonina⁷, cómo no recordó este lugar el comentador de la Summa contra Gentiles.

Bastaría hacer una comparación entre los textos para persuadirse de cuál sería la redacción genuina. Sin embargo, como el Ferrariense propone su explicación a la enmienda, examinemos el sentido del texto corregido y compáremoslo con su comentario y explicación.

3. De dos maneras se puede entender el texto corregido. Primero: según el sentido natural de los términos, dice así sumariamente: La existencia de Dios se prueba de modo concluyente y con la mayor eficacia (*via efficacissima*) en la hipótesis de que el mundo no es eterno; en la hipótesis contraria, en cambio, no parece tan claro y evidente (*minus videtur manifestum*).

Aquí no puede uno menos que preguntarse: ¿Pudo efectivamente escribir esto Santo Tomás, o quiso al menos decir tal cosa? Porque con esas palabras se da a entender 1.º que con una hipótesis, de cuya verdad según el Angélico nos consta con evidencia sólo por la fe, mas no de un modo apodíctico por argumentos de razón, sino a lo sumo con cierta probabilidad⁸, se puede concluir con la mayor eficacia la existencia de Dios! No vemos cómo evitaría el Santo Doctor aquella «irrisiónem infidelium»⁹ en la que se exponen a caer, como él mismo lo dice, los que apoyan las verdades de la fe «in vanis rationibus»¹⁰.

Lo 2.º que se desprende del texto enmendado es que las razones aristotélicas del movimiento tan prolijamente expuestas en este capítulo XIII no tienen valor demostrativo, contra lo que parece significar Santo Tomás¹¹, sino a lo sumo poseen cierto grado de claridad y evidencia.

Y bien, nadie tiene derecho a interpretar de ese modo la mente de Santo Tomás. En efecto, el comentario o explicación del Ferrariense nos indica que él mismo lo entendió de otro modo, y éste es el segundo sentido que puede tener el texto enmendado. Dice así el breve comentario del Ferrariense¹²:

«In quibus verbis datur intelligi quod efficax quidem ratio ad probandum Deum esse ex aeternitate mundi sumitur, sed efficacior et manifestior est ratio quae sumitur ex mundi novitate».

Nos parece que aquí se descubre cierta confusión en la inteligencia de estos

⁷ «Mirandum quod Ferrariensis, qui et ipse super Physicorum scripsit, authenticam explicationem non cognovit, aut e memoria labi passus est. De quibusdam Philosophiae historiographis minus mirum quod Commentaria non legunt, quos doctum est S. Thomam non intellexisse Aristotelem et invitum baptizasse...» *Sum. c. Gent.*, p. XXXVIII.

⁸ «(Rationes a quibusdam inductae ad probandum mundum non semper fuisse) non de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant». *Summa c. Gent.*, lib. I, cap. XXXVIII. «Mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest, sicut et supra de mysterio Trinitatis dictum est (q. 32, a. 1)... Unde mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile, vel scibile». *Summa Theol.*, I, q. 46, a. 2, c.

⁹ Cfr. *Summa Theol.*, I, q. 32, a. 1, c.

¹⁰ Cfr. *Summa c. Gent.*, lib. II, cap. XXXVIII.

¹¹ «Primo... ponemus rationes, quibus Aristoteles procedit ad probandum Deum esse...» — «Ergo necesse est ponere...» — «Necesse est ergo...» Y así por el estilo.

¹² *Summa c. Gent.*, edic. leon., p. 38.

dos adjetivos «*efficax*» y «*manifestum*», pues se les presta una sinonimia que desvirtúa la respuesta de Santo Tomás a la dificultad que se ha planteado y ha de resolver (*praedictos autem processus...*)

En su sentido natural —y filosófico— «*efficax*» equivale a «*validum*», «*demonstrativum*», «*cogens*». «*Manifestum*» por su parte vale tanto como «*obvium*», «*planum*», «*per se notum*». Ahora bien, en su interpretación el Ferrariense no parece discernir lo suficiente los dos sentidos, tomando el uno por el otro. Bien es verdad que esta explicación responde a un pensamiento genuino del Santo Doctor, a saber, que, partiendo de la no eternidad del mundo, se pueden deducir los atributos divinos más claramente y como por una ilación inmediata, que no en la hipótesis contraria¹³. Pero, ¿tiene algo que ver esto contra la objeción propuesta? Parece que ello sería concederla sencillamente, siendo así que pide una distinción, que en la filosofía peripatética es de gran importancia. Y esa distinción queda suficientemente indicada en el texto de los códices no enmendados, donde «*efficax*» se contrapone a «*manifestum*», y, concedido que en la hipótesis de la no eternidad del mundo es mucho más obvia y evidente la conclusión: existe un primer principio eficiente del mundo; se niega, sin embargo, que en la suposición contraria (lo cual no es decir que se la toma como fundamento) dicha conclusión no proceda con una fuerza demostrativa máxima. Porque una cosa es que de la primera hipótesis fluya evidente y clara la verdad que se quiere probar, y otra muy distinta es que por ese solo hecho, sin nuevas credenciales que la acrediten en el orden del razonar puro, obtenga la máxima eficacia, siendo así que la hipótesis contraria mantiene su probabilidad, sólidamente respaldada ante la razón y la filosofía¹⁴.

En resolución, la lección de los códices no enmendados es la única aceptable, y es ésta una cuestión tan clara, que hasta nos asalta el temor de que el discreto lector nos reproche de alardear vanamente contra un irrisorio enemigo ya descalabrado y en fuga.

Concluyamos, pues, esta nota persuadidos de que no existe la menor razón para seguir prestando atención a la enmienda propiciada por el Ferrariense, la cual, si se quiere, podrá en adelante ser útil en Metodología y Crítica históricas, para ilustrar con un buen ejemplo una de las maneras como es posible desvirtuar o falsear las ideas de un autor.

¹³ Véase por ejemplo: «*Manifestus enim mundus ducit ad cognitionem divinae potentiae creantis, si mundus non semper fuit, quam si semper fuisset: omne enim quod non semper fuit, manifestum est habere causam, sed non ita manifestum est de eo, quod semper fuit*», *Summa Theol.*, I, q. 46, a. 2, ad 6.

¹⁴ Es preciso tener las ideas claras para no enmarañar aquí las cosas. Deslindando bien los campos de la razón y la fe, Santo Tomás no hace sino enaltecer y asegurar las prerrogativas de la una con reconocer las de la otra, guardando siempre las debidas distancias. Quien de esta posición filosófica franca y legítima tomase pie para acusar al Aquinatense de romper todo vínculo natural y adecuado entre la razón y la fe, difícilmente se salvaría de la tacha de inconsideración o ligereza, si ya no de patente injusticia. BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie*, Alcan, París, t. I, p. 672; en la edición castellana, Buenos Aires, p. 613, pretende que sólo por exigencias de la fe pudo Santo Tomás identificar al Dios creador y trascendente con el motor inmóvil de la *primera vía*, a pesar de la «evidente afectación» (*ibid.*, p. 667 y p. 609) con que rehusaba hacer intervenir en sus pruebas los sentimientos religiosos y demás relaciones de orden trascendente entre el hombre y Dios. No ha llegado a comprender, según parece, el historiador francés la precisión con que el Doctor Angélico supo salvar y ganar para la filosofía cristiana los grandes principios del peripatetismo.

TEXTOS

SANCTI THOMAE AQUINATIS

TRACTATUS DE UNITATE INTELLECTUS

CONTRA AVERROÍSTAS

Introducción, traducción y notas del
R. P. ISMAEL QULES, S. J.

INTRODUCCION (*)

1. LOS AVERROÍSTAS

El opúsculo *De Unitate Intellectus* nos hace entrar en medio mismo del fuego de una contienda, que duró casi un siglo, y en que se ventilaron los más trascendentales problemas de la metafísica. Nada extraño que por todo el opúsculo sople un aire de polémica, de la que no están ausentes ni las expresiones irónicas ni los calificativos duros, aunque siempre correctos, frente a la insolencia de algunos adversarios. Los contendientes formaban tres grupos, irreductibles entre sí: *los averroístas latinos*, cuyo jefe era en 1270 Siger de Brabante¹; *los escolásticos tradi-*

(*) Pueden consultarse con provecho:

L. W. KEELER, *S. Th. Aq. Tractatus De Unitate Intellectus*, Introduction. — F. VAN STEENBERGHEM, *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, Les Phil. Belges, t. XII, Introduction. — M. CHOSSAT, *S. Th. et Siger de Br.*, *Revue de Phil.*, 1914 XXIV, p. 553-575, y XXV p. 25-52. — E. GILSON, *La philos. de Saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1929, chapitre I. — M. DE WULF, *Hist. de la Phil. Médiévale*, Deuxième Période: La philos. médiév. au XIIIe. siècle.

¹ F. Van Steenberghe en la obra que acabamos de citar condensa perfectamente los rasgos característicos de Siger de Brabante. Por ser de especial interés, los traducimos:

»En el seno de esa joven y turbulenta escuela, aparece Siger de Bravante como jefe y animador. Nacido hacia 1235 en el ducado de Bravante, feudo del Imperio, Siger entró en la clerecía y fué hecho canónigo de San Martín en Lieja, sin llegar nunca a ser sacerdote. Estudió en París y enseñó como maestro en la Facultad de Artes. En 1266 se encuentra