

De los animales terrestres: «Brote la tierra seres animados según su especie...: bestias de la tierra según su especie, los ganados según su especie y todos los reptiles de la tierra según su especie» (vv. 24-25).

Muy significativa y de especial actualidad nos parece la breve nota que pone el P. Vaccari: «Al repetir *de su especie* o *según su especie* insinúa que toda especie de vivientes fué creada separadamente y no se deriva la una de la otra, como pretende el transformismo más rígido».

Esta es actualmente la posición de la ciencia serena y objetiva, como lo afirma terminantemente N. LAHOVARY en el último número de la revista científica «Anthropos», sept. 1948, donde refiriéndose a las especies animales, dice:

«Aujourd'hui, nous savons que toutes les espèces tendent à une spécialisation dans le sens de leur orthogénèse particulière et irréversible. La tendance universelle, par conséquent, loin d'être celle d'une évolution graduelle d'un type antérieur vers un autre type, différent et plus perfectionné, vise essentiellement à l'accentuation des caractères de chaque espèce, à sa particularisation plus grande, et, par suite, à son isolation. Chaque espèce, loin d'être une tête de ligne possible, a tendance à devenir, comme a dit ROSA, un aboutissement, une espèce terminale, une fin en soi et NON PAS UNE TRANSITION VERS UNE ESPECE DIFFERENTE ET NOUVELLE». (El autor nos da espaciado para hacerlo resaltar, no solamente esto último, sino también lo anterior desde la cláusula «Vise essentiellement...») Véase «Anthropos», *Les origines humaines et la diminution du volume du cerveau chez l'homme depuis le paléolithique*, p. 97, I, l. c.

UBICACION Y GLORIA DE FRANCISCO SUAREZ

Por HUGO M. DE ACHÁVAL, S. I

Une grande philosophie n'est point une philosophie sans reproche. C'est une philosophie sans peur. (Péguy).

Si se diera una filosofía católica, no se comprenderían las distintas tendencias y escuelas filosóficas que en el curso de los dos mil años de vigencia del catolicismo han aparecido, se han desarrollado y con más o menos fortuna se han disputado la adhesión de los creyentes.

Si no se diera una filosofía, no se comprendería cómo los católicos, en posesión de la verdad revelada, durante el mismo tiempo, se han dado con mayor o menor intensidad y empeño, a leer-dentro (intus legere) del ser y de sus causas, a la luz de la sola razón natural.

Si la misión de la filosofía no fuera otra que expresar y explicitar el contenido de la revelación, sería a lo más una dialéctica, un conjunto de leyes para pensar rectamente, y no se distinguiría de la teología, del «de divinis philosophare» o meditación sobre las verdades reveladas.

Si, por otra parte, la filosofía tuviera en sí la virtud de resolver todos los problemas humanos, desde la angustia pueril y primordial hasta la posesión de la felicidad mediante la obtención del último fin, cerrando así las puertas a toda posible intervención divina, inútil e inoficiosa, estaríamos de vuelta en el racionalismo ateizante y apriorista.

De donde dos tentaciones, de las cuales no siempre se ha librado el hombre: entregarse en las manos de la fe, en un fideísmo ocioso, para evitarse el esfuerzo de pensar; o por otra parte, negando a priori toda posibilidad de trascendencia, cerrarse las puertas al orden sobrenatural: racionalismo tan ateo como dogmático.

Entre ambos extremos, con más o menos matices, durante dos mil años, al lado de la Iglesia, a su sombra, hanse edificado las escuelas, que herederas en gran parte del aporte de los griegos, han contribuido a un mayor conocimiento del hombre, del mundo, de las cosas, y como consecuencia natural, a una mayor inteligencia de ese mundo, de esas cosas, de sí mismo, a la luz de la revelación, o participación sobrenatural de la Verdad primera.

Porque es menester recordar, que si la Revelación, clausurada con la muerte del último Apóstol, ya no es pasible de crecimiento, dijéramos, para arriba, el conocimiento de la revelación, puede crecer para abajo. Sirva una comparación para aclarar nuestro aserto. Así como la luz penetra más vivamente en un cristal límpido y transparente, así la luz de la Fe penetra e ilumina más intensamente la inteligencia del hombre que menos opacidades o ignorancias le presenta.

De donde, una *filosofía teísta*, que deje al hombre en los umbrales del misterio, deseoso de él, capacitado o preparado para recibirlo, al mismo tiempo que da testimonio de la gratuidad de la fe, le ayuda a informarse del misterio y da a éste mayor vigencia en su vida, *ceteris paribus*.

De donde se sigue también el derecho que la Iglesia ha ejercido y ejercerá siempre, de señalar piadosamente las concepciones humanas que son inconciliables con la Verdad que detenta, que la impiden, que la anulan, que, en una palabra, porque inconciliables con ella, son falaces.

Y de allí la calidad de norma negativa, o límites que la revelación fija a la inteligencia, que no es otra cosa que una ampliación gratuita y un seguro, que la inteligencia recibe, para saber, por otros medios que los suyos naturales, el éxito o fracaso de sus tentativas para poseer su objeto propio, el ser y los seres, desde el punto de vista de la verdad.

De allí surge la explicación de cómo una filosofía profesada

por católicos, pueda, sea a la luz natural, sea al resplandor de la fe, merecer reproches de heterodoxa o simplemente de errónea, según sea que sus conclusiones sean más o menos opuestas a la Verdad o a sus consecuencias.

De allí el empeño doloroso, y a veces preñado de tragedia, en que puede encontrarse un pensador católico, para conciliar ambos puntos de vista; y la paz, que es fruto de la justicia, cuando dando a cada uno lo suyo, a la razón y a la fe, somete su humano y falible parecer a la Verdad Primera. ¿Es que acaso tienen mayores derechos las verdades que conocemos humanamente, que las que conocemos divinamente? ¿Y no ponen dique las primeras a nuestras empresas intelectuales? ¿La evidencia no es un freno que deshace, como se deshace un sueño, las más amadas ilusiones —o hipótesis— verdades provisorias, que nacidas de nuestra mente nos arrancaban a veces ternuras paternas? ¿Qué dificultad que la Verdad primera conocida como tal, la evidencia divina, pueda a su vez ponerle puertas al canto?

Si la filosofía no tuviera un valor en sí, y fuera su finalidad meramente relativa, —*ancilla theologiae*— no se explicarían las continuas y laboriosas luchas del espíritu humano en prosecución de la verdad. Si no fuera capaz de profundizar en el conocimiento del ser y de los seres, podríamos tachar al hombre de falto de interés por una mayor inteligencia de Dios y de su obra. Y ello mismo le cerraría las puertas para entender y poseer el Mensaje que se le ofrece de lo alto.

Ni se arguya que no se requiere ser filósofo para ser santo. Porque así como no se requiere tampoco ser teólogo para ello, no es menos cierto que lo que los especialistas obtienen redundante luego en los cuadros sociales y con el tiempo, una época, un país o una cultura, están más impregnados de una filosofía o de una teología, que de todos los demás elementos que constituyen y condicionan sus leyes y su vida. Positivismo, materialismo, fascismo o cualquiera de los demás ismos en los últimos tiempos, patrimonio de unos pocos teóricos, han sido vividos por millones, sin saber quizá, que pensaban y sentían de acuerdo a ese clima, a esas ideas, a esas circunstancias. ¿Quién va a negar que lo que se llama totalitarismo o democracia, liberalismo o marxismo, en medio de una nebulosa más o menos impenetrable, ha estado influyendo o influye todavía en multitud de seres que ja-

más han leído o pensado acerca de tales concepciones en un plano filosófico, que serían incapaces de justificar la validez de sus propias convicciones?

Por ello, nos parece de todo punto de vista necesario, tratando de ubicar a un pensador católico, no en cuanto a su fe, pero sí en cuanto a su filosofía, investigar las circunstancias culturales en que vivió; lo que recibió en herencia y lo que dejó. Importa considerar las filosofías vigentes entre los católicos de su tiempo y tratar de obtener el saldo resultante de su esfuerzo, la trascendencia de su vida, en una palabra. El solo hecho de recordarse el cuarto centenario de su nacimiento nos demuestra que la vida y la obra de Francisco Suárez no fué del todo estéril. Al final de este trabajo veremos en qué consistió su no esterilidad, que es lo mismo que su gloria.

S. Agustín y S. Tomás.

De la paz de Constantino al atentado de Anagni, donde el Imperio abofetea al Pontífice Bonifacio VIII, asistimos a la eclosión, apogeo y crepúsculo de lo que ha sido dado en llamar la cristiandad, que más que una forma política, más que una estructuración social, es ante todo la información lenta y progresiva de una civilización por el cristianismo, la cultura cristiana, que informando a una materia dada, no volverá a repetirse si otra vez materia y forma no coinciden. El cristianismo volverá o no volverá a informar tan intensamente a la civilización occidental, pero ésta no será la que fué entonces: lengua, ciencia, arte, etc., habrán cambiado. No se dará ya más una nueva Edad Media, como no vuelve el hombre, a pesar de poseer siempre la misma alma, a ser lo que fué cuando tenía veinte años... Basta pensar lo que será un día el cristianismo cuando haya penetrado en China y el Japón, en la India y en Rusia, en nuestra América: no necesariamente habrán de hacerse los hombres medievales para ser cristianos. El conflicto de Antioquía, en el año 50 de nuestra era, concedió a los gentiles el derecho de poder hacerse cristianos sin pasar por las puertas del mosaísmo, sin dejar de ser helenos. Conflictos semejantes se han sucedido en todas las épocas: el cristianismo ha demostrado su capacidad de informar toda forma auténtica de vida y no estar condicionada su validez a una época, una raza o una filosofía.

Los ecos y resonancias del mensaje habían de ser tan variados y matizados como lo fueran los destinatarios del mismo. Uno es el destinatario, el género humano, una la natura humana, el animal racional, pero tantas naturas concretas se dan, individuos, como veces se realiza ese hecho concreto, individual e inefable, que es el hombre vivo y real.

Y así como la luz, al pasar por el prisma, se descompone, o el arroyo al desembocar en un pantano y retomar luego su curso ha salido cargado, preñado, en alguna medida, de las sales y sabores del pantano, así también, *Et Verbum caro factum est*. La Verdad se humanizó y síguelo haciendo en esa perenne encarnación, iterada y universal encarnación, que es la Iglesia.

Como el alma es la forma del cuerpo, así la caridad es la forma del alma, enseña S. Tomás, forma formae, pero esta última ya de antemano concretizada, condicionada por la materia o en la materia, nuestra carne.

De manera que en cada caso, sin llegar a establecer para cada alma ni menos aún para cada alma justificada por la misma caridad, una especie, como establecen los escolásticos, para cada ángel o espíritu celeste, es preciso establecer una individualidad, una natura concreta, con mucho o poco de común para sus cóngeneres, pero *totalmente-otra*, ese yo individual, que se contradistingue de todo lo que sea no-yo, de todo lo que sea otro, so pena de caer en un panteísmo aberrante.

Y si esto es así, ¿qué duda cabe, que subsistiendo lo genérico, lo específico, y mil otras circunstancias más o menos comunes, quede siempre en pie lo individual, lo inefable, sea en el sujeto, sea en la expresión de ese sujeto, y sería ciega obstinación negar « el coeficiente personal del observador, en el establecimiento de una afirmación dada »?

Y este coeficiente personal, no está él mismo condicionado por mil imponderables ambientales, circunstancias, cuyo conocimiento importa tanto, que su olvido o descuido es más que capaz de falsear al más sutil de los observadores?

Interpretar a Francisco Suárez y a su obra, importa adentrarse en su ambiente. Por una parte una tradición. Por la otra una eclosión de ideas, de fuerzas opuestas, euforias y desalientos, vida bullente como en un enjambre. *Fervet opus*, diría el poeta. Interesa averiguar el bagaje con que el silencioso profesor

se lanzó a la vida, qué armas llevaba para su empresa. Dejar esto de lado, es lo mismo que de pronto olvidarse de quién es uno, de la propia vida, amigos y circunstancias, y pretender luego localizar y dar sentido a un maremagnum de recuerdos, de personas y deseos. Las reacciones serían sin sentido. Ya S. Agustín, profundamente, realizaba el valor de la memoria, insinuando antes y mejor que Freud, que nada se pierde, absolutamente, de lo vivido. Séa consciente o inconscientemente, somos de un tiempo, y llevamos como dentro de la sangre, un aporte milenario. Nada se genera espontáneamente de la nada. Por otra parte, las reacciones que provocarían en su mente las realidades a superar, la vida, no pueden olvidarse. La inteligencia pura, fuera del tiempo y del espacio, no se da en estas condiciones en que vivimos. Nadie siente más apremiantes las condiciones del ambiente, que el que quisiera huir de él, prescindir de él: continuamente debiera estar excluyendo a golpes de voluntad sus ecos y su influencia.

Es una verdad establecida, que pasado el cetro del poder a Roma, quedó en Atenas la sede de la filosofía. Roma no necesitó de filósofos propios, mientras tuvo a los helenos. Cuando éstos vinieron a faltar, tuvo en su lugar una teología. La misma síntesis entre la filosofía y el derecho, por una parte, y el Evangelio por la otra, la recibió de los nuevos ciudadanos que conquistó expandiendo sus fronteras. Justino, los Clementes, Orígenes y tantos otros, sistematizaron, a la luz de la filosofía vigente, el aporte de la Revelación, poniendo al servicio de la misma, y empleándola en su defensa, la doble corriente de pensamiento que descendiendo de Platón y de Aristóteles, reinaba en las escuelas de Antioquía y Alejandría.

Paralelamente a estas escuelas de filósofos cristianos, se desarrolla una escuela todavía pagana, que ostenta nombres como los de Porfirio, Plotino, Amonio y Proclo, que andando el tiempo, influirán en los Padres subsiguientes, como puede comprobarse en los místicos medioevales y otros discípulos del Pseudo Dionisio.

Si estudiamos la « filosofía » de los Padres de la Iglesia, nos será fácil constatar que manteniendo incólume el depósito de la revelación —en caso contrario no serían Padres— adherían a muy diversas corrientes de pensamiento. Los hay decididos ad-

versarios del pensamiento griego, como los africanos; platónicos y neo-platónicos, como los alejandrinos; aristotélicos son en su mayor parte los antioqueños; en la alta edad media, la influencia árabe-judía se hará más sensible, sin olvidar que la Stoa y otros filósofos antiguos, tuvieron sus discípulos entre los cristianos.

San Agustín, el más grande genio del cristianismo, conoció poco a Aristóteles y le tuvo en estima poco mayor. La influencia de Agustín, por casi un milenio, es absoluta en el campo del pensar católico. Valga de argumento un refrán, de origen no tan lejano: « No hay puchero sin tocino, ni sermón sin Agustino ». Su influencia, en la edad moderna, obscurecida a veces por las herejías que han reclamado su patrocinio, sigue siendo tan válida o más aún en nuestros días, en que nuevas corrientes surgen en el seno de las escuelas católicas, en un ansia siempre constante de renovación y tradición.

Santo Tomás importa una nueva postura, evidentemente más aristotélica que platónica. Hasta él, *el pensamiento cristiano se había desarrollado generalmente a la luz superior de la sabiduría mística. La búsqueda racional, visiblemente animada por el amor, parecía totalmente orientada a la satisfacción de las tendencias más altas del alma religiosa.* R. Gagnebet, DTC. XIV, c. 631.

El Doctor angélico, en un plano estrictamente intelectual, tiende a constituir una ciencia de Dios, proceso racional que continúa a Aristóteles, y a la luz de la revelación crea una teodicea. « Santo Tomás no eligió a Aristóteles, dice el P. H. de Lubac, —Surnaturel, p. 472— sino que recibió a Aristóteles. Lo que eligió fué la *philosophia*. La *philosophia* era en ese momento Aristóteles, un Aristóteles más o menos alejandrino, neo-platonizado, arabizado. El pensamiento de quien todos llamaban el « Filósofo » era para los pensadores del siglo XIII que se plegaban a las nuevas corrientes la « forma de su inteligencia ».

Santo Tomás estaba en su derecho, a pesar de que entonces muchos no lo entendiesen así. Casi a mil años de distancia de S. Agustín, tenía derecho a cambiar de postura, de punto de vista. La ciencia, la vida, la técnica, mil aportes nuevos, entre los cuales la historia de ese milenio no ocuparía el último lugar, la experiencia agustiniana, le daban el derecho y le impo-

nían el deber de caminar, de intentar caminar, hacia una mayor inteligencia, si ella era posible. Y lo hizo. No hemos de repetir lo que está en todas las mentes, lo que nos enseña la Iglesia, lo que profesamos con alegría: el patrocinio de Santo Tomás en las escuelas católicas.

Es difícil, en una breve introducción, realizar la síntesis de la postura de ambos doctores. Pero puede intentarse, diciendo que S. Agustín, a fines del siglo V, toma al hombre real y lo lanza a la conquista del orden real, del fin único y sobrenatural que la revelación le muestra, con todos los medios de que dispone, comunicando del misterio de la gracia, que crea en nosotros una segunda natura, la real y sobrenatural de la adopción divina. A pesar de todas las influencias recibidas, su grande maestra, su única maestra es la Iglesia, Cristo, y entre todos los deberes del hombre, que recuerda y analiza, como fuente y fundamento de los demás está la obligación de ser miembro de la Iglesia, el ser cristiano.

Las circunstancias del Medio Evo, tocando ya a su fin, son muy otras. Se está en posesión. Se puede dividir para unir, diría Maritain, se puede analizar, abstraer, o sea sacar-de. No se prescindirá del misterio, pero se abstraerá del misterio algo, lo racional, una parte de él, el concepto, el universal. Hoy, pensadores como Gilson y Maritain reconocen espontáneamente la diferente postura de Santo Tomás y de los comentaristas de Santo Tomás respecto del misterio. Volveremos sobre ello en seguida.

Bástenos por ahora intentar en las dos frases siguientes la posición de ambos, diciendo que,

para San Agustín, *Mysterium non est mendacium*,
para Santo Tomás, *Abstractio non est mendacium*.

Ambos tienen razón, ambos obraron y pensaron según el clima y las exigencias de su tiempo.

Quizá las mismas palabras usadas por el Angélico nos den el argumento para justificación de su postura, de inmediato acremente combatida por los agustinianos de su tiempo. *Abstractio*, como notamos más arriba, significa sacar-de; sacar-fuera, lo cual significa poseer de antemano la cosa de la cual se pretende sacar-algo, abstraer. Abstraer del misterio, significa en primer

lugar, estar en posesión del misterio, y de él considerar un aspecto, un costado. Algo semejante ocurre con la memoria. Recordar significa en primer término haber poseído, luego localizar, más tarde evocar. Nadie puede recordar lo que nunca supo. Nadie puede abstraer de lo que no posee. La dificultad, en realidad, no va contra el Santo Doctor. Es contra muchos de sus comentaristas que puede esgrimirse. Ya no poseen el misterio y por lo tanto ya no abstraen de él, sino que se limitan a usar de las abstracciones del Maestro. Ni siquiera de las abstracciones, pues poco a poco se irán contentando con las «raciones» o «nociones», los conceptos, las palabras, atribuyendo a éstas una realidad o contenido que el Santo Doctor jamás les concediera. Harán una pseudo-filosofía, que sólo tendrá del Santo Doctor la expresión material. Todo el trabajo de búsqueda y exégesis se limitará a encontrar un texto que materialmente contenga la palabra necesaria para recomendar una conclusión con su autoridad.

Santo Tomás era al par que un filósofo un místico, un santo, un *dispensator mysteriorum Dei*. Muchos de sus comentaristas se detendrán a las puertas del misterio, no sentirán su angustia, ese callejón sin otra salida que Dios y su Unigénito: *Verbum Dei*. Y trabajarán sobre el aporte revelado, como quien maneja nociones y conceptos.

«Demos gracias a Kierkegaard y a sus sucesores, escribe «Maritain, —Court traité de l'existence et de l'existant, p. 229, «230—, por haber, contra Hegel, reenseñado, a los que hacen profesión de pensar, la gran lección de la angustia; y en particular, por haber recordado esta gran lección a los discípulos de «Santo Tomás. El gran peligro corrido por éstos, cuya doctrina «asciende hacia las alturas de la unidad y de la paz, es el riesgo «de creerse en el término del camino cuando recién comienzan «a andar, olvidar que para el hombre y su pensamiento la paz «es siempre una victoria sobre la discordia, y la unidad el precio de un dolor sufrido y superado.

«La paz y la unidad tomistas no tienen nada que ver con los «equilibrios fáciles y las conciliaciones dialécticas de una razón «instalada en la seguridad de un aparejo de respuestas estereotipadas que escaparían al resorte de cualquiera cuestión imaginable. Ellas exigen un triunfo continuado sobre los conflictos «sin tregua renovados; un lanzarse en la espesura de los nuevos

« problemas, para hacer surgir de la roca del saber adquirido una
« intuición nueva de las verdades nuevas o antiguas, nuevamen-
« te penetradas; exigen un comunicar con todos los esfuerzos de
« búsqueda y descubrimiento, para entregar a la luz; lo verdadero
« que esos esfuerzos no alcanzan de ordinario sin mezcla de fer-
« mentos de error o en conceptualizaciones infortunadas... ».

Y así como San Agustín, abrazando el misterio con todo el potencial humano y divino, fué en su tanto bastardeado por un pseudo misticismo, que abandonó el elemento humano de su síntesis, así también Santo Tomás, que poseyera el misterio y se abriera paso en él, a fuerza de intelecto, fué a su vez bastardeado por aquellos que se limitaron a repetir sus conclusiones, sin atreverse a mirar dentro, dejando de lado. cuántas veces el elemento misterio, y por lo tanto, en natural consecuencia, haciendo vivisección del mismo elemento humano: fué el surgir del ergotismo.

Las tendencias han luchado con mayor o menor fortuna, se han perdido como ciertos arroyos en las arenas, para surgir de nuevo a la superficie. Quedan incólumes los dos grandes maestros, que explican con su vida las fórmulas legadas, válidas generalmente cuanto a su contenido, aun cuando no siempre —para nosotros— igualmente válidas en cuanto a sus formas de expresión. Dice el mismo obispo de Hipona: *Neminem velim sic amplecti mea, ut me sequatur nisi in iis, in quibus me non errare perspexerit: nam propterea nunc facio libros, in quibus opuscula mea retractanda suscepí, ut ne me ipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrém.* (De dono perseverantia, cap. 21, ML. 45, 1027, sq.). El mismo argumento podría hacerse acerca de Santo Tomás. cf. J de Guibert, S. I.: *Les doublets de Saint Thomas d'Aquin*, París, 1926. Beauchesne. Pero es la misma Iglesia, quien por medio de su cabeza visible recomienda a los fieles el trabajar por el adelanto y el progreso de la filosofía: « Queremos re-
« cordar y confirmar los preceptos dados por nuestros predece-
« sores. Queremos hacer nuestras sus directivas con las cuales
« procuraron salvaguardar el progreso de la verdadera ciencia y
« la legítima libertad en los estudios. Aprobamos y recomenda-
« mos que la antigua sabiduría se adapte a los recientes descu-
« brimientos científicos. Aprobamos y recomendamos la libre
« discusión de los temas sobre los cuales suelen disputar los in-

« intérpretes autorizados del Angélico Doctor y la utilización de
« los nuevos aportes históricos que favorezcan la comprensión
« cabal del texto del Angélico » (Pío XII, AAS. vol. XXXI - se-
rie II, vol. VI, número 8, p. 246 et ss.). Habremos de volver sobre el particular.

No queremos por ahora entrar a analizar la postura de los discípulos de ambos doctores. Ello será materia de otro estudio. Pero cabe advertir en disculpa de los discípulos de Santo Tomás, que éstos no han gozado, como los de S. Agustín, del pacífico milenio que éstos tuvieron a su disposición para enterarse de la mente del maestro. Apenas triunfante la doctrina de Santo Tomás en las escuelas. estalló la revuelta protestante. Todas las fuerzas se orientaron, desde luego, a la defensa, y desde entonces hasta nuestros días. nuevas y nuevas herejías. han ido surgiendo, sin que hubiese un período suficientemente calmo, para poderse hablar de una posesión pacífica por parte de esa escuela. Quizá las mismas necesidades de los tiempos hicieron que se agudizara el carácter racionalista de la escuela, puesto que al envainarse las espadas que lucieron al comienzo. los adversarios habrían de encontrarse en el campo de las ideas, la controversia, la apologética, más que nunca, al exigir la precisión de los conceptos contra iluministas, sensistas y demás discípulos del cisma, darían la preeminencia a la razón. *Abstractio non est mendacium...*

Francisco Suárez.

En ese momento crucial de la cultura que es el siglo XVI, nace el 5 de enero, hace cuatro siglos, en Granada, el Doctor eximio y piadoso. Su vida podría reducirse a la cita de las ciudades en que vivió, anotando al paso que sus ocupaciones en dichas ciudades. fueron las de un profesor y un escritor. Estudiante de derecho en Salamanca, no sin dificultades consigue ser admitido en la Compañía de Jesús, en junio de 1564. Hasta 1580 enseña en varias ciudades de España, pasando a Roma ese mismo año, donde permanece por un quinquenio, hasta que vuelve a Alcalá en 1585. Después de enseñar en Salamanca, es reclamado por Felipe II para su Universidad de Coimbra, en Portugal, y allí permanece de 1595 a 1617. En el año de 1606 le encontramos otra

vez en Roma, con ocasión de la censura de su tesis sobre la confesión a distancia, única proposición suya que condenara la Iglesia. El 25 de setiembre de 1617, después de una vida plena, muere, mientras viene en camino a Portugal un breve de felicitación pontificia, en que se confirma uno anterior, de 1607, en que el Papa le llama Doctor eximius et pius, doctor eximio y piadoso.

En dos gruesos volúmenes, el P. R. de Scorraille escribió en 1912 la vida del Eximio. Con motivo del centenario de su muerte, y ahora, con ocasión de recordarse el IV centenario de su nacimiento, copiosa bibliografía ha aparecido, referente al teólogo granadino. Notable entre otros, es el estudio que el Dictionaire de la Foi Catholique, Tomo XIV, le dedica en noventa densas columnas. (2638-2728), al cual se agrega una abundante bibliografía.

Una reedición crítica de sus obras se prepara actualmente en España, mejorando los 28 volúmenes de la edición hecha el siglo pasado en Francia.

El tiempo de Francisco Suárez.

Hemos hablado más arriba de la tradición en la que se injertó la vida y el pensar de Suárez. Nos toca considerar brevemente su tiempo.

La última centuria del Medioevo vió deshacerse la unidad. Surgen las naciones, surgen nuevas escuelas filosóficas, el humanismo hace su fulgurante aparición, resucita el paganismo con tal ímpetu que bien puede hablarse de renacimiento, el mundo se dilata hacia occidente, al par que se cierran las puertas del oriente con la caída de Constantinopla. La imprenta, la pólvora, la técnica aparece como el grande instrumento, se insinúa la separación entre la cultura y la civilización, la religión y la vida.

La Iglesia, que había superado el cisma de Occidente, es lacerada en su unidad por la herejía protestante. El panteísmo, el materialismo, el ateísmo, apenas se recatan. La herejía se agazapa en los centros de la ortodoxia y a las veces son prelados y más que prelados. los que son acusados de herejía.

Místicos e iluminados, profecías y ansias de reforma brotan y pululan por doquier. Bajo distintas formas, desde el denuesto

hasta el epígrama, se pretende todavía combatir por y contra la unidad que se desangra.

Los estudios han declinado. En algunos centros, la moral general también ha declinado. Y si florecen las virtudes en todas las capas sociales, también en todas. los vicios fructifican.

Oasis son de cierta paz. los reinos de España, consolidada su unidad bajo los reyes católicos, que, defendidos por los Pirineos, pueden, al par que intervienen en las combinaciones políticas de Europa, impedir que Europa intervenga en su política. Un grande hombre de Iglesia, el Cardenal Cisneros, ha fundado en Alcalá un nuevo centro de estudios, que rivaliza con Salamanca y estimula así la vida de ambas universidades. Conserva París todavía su cetro, rige y dirige las ideas, pero la misma universidad que provee de maestros a todas las demás. se alarma un día, al enterarse. que en su mismo seno alberga a la herejía.

El Concilio Tridentino (1545-1563), ejemplo de lo que puede Dios a pesar de los hombres, aporta a la Iglesia, a la teología y a la vida de la cristiandad, el antídoto que no estaba ya. en manos de los hombres. La vida de Francisco Suárez, que comienza con la reunión del Concilio bajo Pablo III, terminará en tiempos de Pablo IV, al par que en lo temporal. Carlos V y Felipe II serán los monarcas todopoderosos que regirán los destinos de un imperio en cuyas tierras no se pone el sol.

El rey de Inglaterra abandona la fe. El emperador ha debido transigir con la herejía. Francia coquetea a las veces con los herejes y otras veces ella misma se ahoga en la sangre que las guerras de religión derraman. Los príncipes alemanes, el turco, ponen en peligro la capital del Imperio y la capital de la cristiandad. Las naves de Juan de Austria, después de Lepanto, se han enmohecido en sus fondeaderos. Arde Flandes y se pierde. América, por el otro extremo, abre sus misterios a los hombres de Europa y les brinda sus tesoros en pago de la fe. Un maremagnum de empresas, una febril competencia en todos los órdenes. Una continuada admiración de lo que puede el hombre, tanto para el bien como para el mal, fluye la vida en todas partes, con sus problemas, sus inquietudes, sus grandezas y sus miserias. Las hazañas de Javier se reeditan en Oriente, al par que los Cortés y los Pizarro alcanzan prestigios de leyenda.

No parece exagerado decir que al tiempo de Francisco Suárez el escenario ha cambiado. Ha nacido una edad nueva.

La eufórica pujanza, no sólo en el campo de la técnica, sino en la misma fiebre de ideas y doctrinas, se manifiesta especialmente. Nada ha de quedar en pie, parece ser la consigna.

Bastaría una lista de los nombres que florecieron por esos tiempos, para darse cuenta que la paz y la unidad, citadas más arriba con palabras de Maritain, no podrían alcanzarse sino con dolor y con victoria. Ecce pater tuus et ego dolentes quaerebamus te. He aquí a tu padre y yo, con dolor te hemos buscado, había dicho un día la Virgen Santísima al Verbo, encontrado en el templo de Dios...

Pico de la Mirándola, en una ingente mole poco digerida, había tratado de conciliar a Platón con Aristóteles, Avicena, Averroes y la Cabbala; Gennadio, el aristotélico griego, Reuclín, el cabbalista, Lipsio, el estoico, Gassendi, renovador del atomismo presocrático; Vives y Gómez Pereira, eclécticos; naturalistas como Campanella y Telesio; panteístas como Patrizzi, Giordano Bruno y Jacobo Boehme, son otros nombres que vienen a la pluma. Las ciencias naturales tienen cultores del rango de Da Vinci, Copérnico, Kepler, Galileo, que abren nuevos horizontes. Las ciencias sociales, el derecho, la política, tienen expositores tan característicos como Machiavelo, Tomás Moro, Bodín, Grotius y otros. Los mismos herejes presentan hombres de la talla de Lutero, Calvino, Melanchton, Zwinglio que con sus doctrinas y sus empresas, aumentan la confusión y desasosiego, surgiendo los escépticos como Montaigne, que ponen en duda la eficacia de los sistemas para llevar la paz a los ánimos.

Carácter de la obra de Francisco Suárez.

Una larga cita nos permitirá mostrar a Suárez, tal cual hoy nos aparece después de cuatro siglos. (DTC.: c. 2650-2651):

« En primer lugar, Suárez es sin duda alguna, un autor moderno. Que se le compare, en efecto, con los grandes teólogos que le han precedido desde el siglo XIII al XVI, sea al Doctor Angélico, sea a los primeros representantes del tomismo, como Paludano y Capreolo, sea a Duns Scoto y su escuela, sea a los apologistas de la escuela de Lovaina tales como Tapper y

« Driedo, sea Cayetano y a los principales autores de la época del Concilio de Trento, como Vitoria, Domingo Soto y Medina, se encontrará entre sus obras y la suya divergencias esenciales en la exposición y discusión de los problemas teológicos. Ninguno como él, entre sus predecesores y aún entre sus contemporáneos, ha tenido tal cuidado de tratar científicamente en toda su amplitud las principales cuestiones dogmáticas, dividiéndolas en tesis netamente separadas, señalando en ellas los orígenes históricos de las controversias más importantes, recordando todas las opiniones emitidas a su respecto, sea por los herejes, sea por los católicos, con los principales argumentos usados para su defensa, recogiendo y analizando lo más exactamente posible todos los documentos patrísticos o conciliares respectivos, dando en fin, a cada solución, la nota teológica conveniente. Aunque numerosas obras de Suárez se presentan como comentarios de Santo Tomás, ¡qué diferencia entre el discípulo y el Maestro en la manera de tratar un mismo asunto! Basta para darse cuenta de ello, recorrer con la mirada, al principio de un tomo de Suárez, la enumeración de las cuestiones y artículos de la Summa que toma como base de su estudio y los capítulos y secciones en los cuales expresa su propio pensamiento.

« En segundo lugar, el contraste no es menos notable entre los comentarios suarecianos de Santo Tomás y la mayor parte de los otros comentarios. En estos últimos, el respeto del texto es llevado a tal extremo, que apenas osan apartarse de su sentido más literal; a lo más, en casos de duda, se limitan al apareo material de diversos pasajes donde se encuentran las mismas ideas y las mismas palabras, como si se creyera atacar contra la autoridad del Maestro si se pensara admitir que su opinión pudiera prestarse a discusión, que se le hubieran escapado algunos aspectos del problema, que hubiera ciertas fluctuaciones en su pensamiento y hasta ciertas oposiciones difíciles de resolver entre las soluciones que propone para un mismo problema en diversas épocas de su vida o en diversas partes de su obra; en fin, que controversias más recientes o nuevas definiciones del Magisterio eclesiástico hayan podido hacer avanzar ciertas cuestiones hasta el punto de ser nece-

« sario encararlas y resolverlas en el siglo XVI o en el siglo XX
« de muy distinta manera que en el siglo XIII.

« Aunque en el respeto profesado a Santo Tomás, Suárez
« no cede en nada al que otros teólogos le tienen, sin embargo la
« actitud que de ese respeto se sigue es muy distinta. No creen-
« do que es atentar contra la gloria de un genio, por incontestable
« que sea, reconocer su limitación, debida a las necesarias imper-
« fecciones de la humana inteligencia, o a las condiciones de tra-
« bajo en una época determinada, no se asombró de encontrar en
« Santo Tomás, al lado de las más justas y profundas concepcio-
« nes, obscuridades, omisiones y afirmaciones discutibles. Así,
« donde la doctrina del Maestro le parece falta de claridad, se ha-
« ce el deber, en toda objetividad, en primer lugar, de reconocer
« su impotencia para comprenderlo, luego, buscar de darle un
« sentido aceptable y coherente mediante una exégesis inspira-
« da en métodos científicos rigurosos, prefiriendo en todo caso:
« renunciar a penetrar el misterio, antes que interpretarlo arbitra-
« riamente para integrarlo en una síntesis personal. De la misma
« manera, jamás tuvo escrúpulo de discutir punto por punto, an-
« tes de admitirla, la doctrina de la Summa, conformándose a
« ella con tanta más convicción cuanto más sólidamente fundada,
« y adhiriendo a ella, con preferencia a cualquiera otra, cuando,
« todo bien pesado y examinado, le parecía imposible llegar a
« una verdadera certeza sobre un punto controvertido, pero por
« el contrario abandonándola sin hesitación cuando, a conse-
« cuencia de argumentos o documentos nuevos, aportados al de-
« bate, le parecía tornarse insostenible o insuficiente la opinión
« del Santo Doctor. ¿Será ello prueba de estrechez de espíritu o
« de debilidad? ¿No será ésta la manera cómo hubiera deseado
« ser tratado quien no fué solamente uno de los más grandes y
« respetados maestros, sino también uno de los más sabia-
« mente independientes y más cuidadoso del progreso inte-
« lectual?

« En tercer lugar, teólogo moderno e independiente, Suárez
« ha sido un prodigioso erudito. No solamente por el análisis
« exacto y la discusión penetrante de sus principales tesis, será
« siempre un precioso auxilio para quien pretenda penetrar en
« el corazón de la doctrina de los dos grandes maestros S. Agus-
« tín y S. Tomás, sino también por la abundancia de citas que ha

« hecho de sus diferentes obras. Sólo una dedicación constante y
« familiar a sus escritos, le ha podido permitir esas acumulacio-
« nes y aproximación de textos concernientes a las cuestiones en
« litigio a propósito de sus doctrinas. Que uno adhiriera o no a la
« interpretación que dió a esos textos, por lo menos habrá siem-
« pre un verdadero provecho en conocerla.

« El estudio crítico al cual se entregó Suárez, sobre los auto-
« res más notables de las distintas escuelas que se han sucedido
« desde el siglo XIII al Concilio de Trento, no es menos impor-
« tante. Por ningún otro como Suárez, Durando, Escoto y los no-
« minalistas, Paludano, Capréolo, Dom. Soto y Medina han sido
« tan minuciosamente expuestos y comentados. Se encontrará en
« Suárez, después del enunciado de sus tesis, de sus argumentos,
« el balance de su fuerza y de su debilidad y por fin el juicio sin
« parti pris que adopta o rechaza sus conclusiones. ¡Eclecticismo!,
« se ha dicho. Por ser corriente, este reproche desdeñoso no es
« por elló mejor fundado. Ya que, en primer lugar, ¿no será siem-
« pre ventajoso, en cualquier controversia de que se trate, entrar
« en contacto con un espíritu que ha llevado tan lejos el cuidado
« de informarse del contenido y de los fundamentos de todas las
« opiniones, antes de formular la suya propia? Por otra parte,
« ¿no hay eclecticismo y eclecticismo, pura compilación y juicio-
« sa asimilación? ¿Es acaso verdad que una inteligencia só-
« lo muestra su potencia cuando elabora, sobre el conjunto de
« la teología o sobre alguna de las diferentes partes que la com-
« ponen, una síntesis más o menos nueva y grandiosa? La re-
« pugnanza que algunos experimentan por llegar a fundir en un
« sistema lógicamente organizado y rigurosamente ligado los re-
« sultados de su vida de trabajo, ¿no podrá, precisamente, prove-
« nir de que la extensión de sus conocimientos y el vigor de su es-
« píritu les ha permitido sondear más a fondo las verdaderas difi-
« cultades de los grandes problemas de la metafísica y del dogma
« y comprender mejor los defectos de las mejores soluciones que
« se han intentado para resolverlos? ¿No es lícito, por lo menos,
« plantearse esta cuestión? ».

El aporte de Suárez.

En esta breve ubicación de Suárez, no nos detendremos en el estudio de su posición respecto de cada una de las tesis fun-

damentales, a las cuales aportó soluciones nuevas o más comprensivas. Nos limitaremos a anotar el carácter de su obra, en una rápida visión de conjunto.

En primer lugar, nos parece inexacta la opinión que le sitúa fluctuando entre Santo Tomás y Scoto, sin más razón que la oportunidad. El largo párrafo citado, líneas más arriba, nos indica que hay algo mucho más profundo en la actitud suareciana, y que su aporte no se reduce a la discusión y recepción de opiniones, sino que toda su obra es un esfuerzo de sinceridad, que si no alcanzó plasmarse en una síntesis definitiva, logró sin embargo abrirse brecha, para permitir a otros tentar la síntesis que ni él realizó ni algún otro ha realizado todavía.

En efecto, las dos corrientes del idealismo y del realismo, que apuntamos en los primeros capítulos como herencia de los griegos, de Platón y Aristóteles, precisamente, cuya influencia intermitente encontramos en el decurso del pensamiento de los dos últimos milenios, las figuras y la obra de Agustín y S. Tomás, plantearon y siguen aún planteando la necesidad de una integración y armonía, que entre otros, Suárez acometió, no sin reproche, pero sí sin miedo. Tenía confianza en el valor de la inteligencia, en el valor del hombre y su capacidad para lo bueno y lo verdadero. Es optimista, pero de un optimismo mesurado por esa virtud de la prudencia, que heredó del fundador de su orden, Ignacio de Loyola. No se encontrará en él el entusiasmo ingenuo ni el criticismo estéril: hay una mesurada amalgama de ambos elementos en su actitud mental.

Las mismas herejías, sea de los protestantes, sea de las que se sucedieron, ¿no están demostrando que algo faltaba en la síntesis explicitada por aquellos días en el campo de la filosofía? Los nominalistas, embistiendo contra el realismo exagerado, aliándose a los escolásticos de tendencias idealistas, ¿no son acaso una prueba, de que los comentaristas de S. Tomás, luchando contra el neoplatonismo de los agustinianos, se habían plegado con exceso a la corriente contraria?

Por otra parte, al enfrentar al problema filosófico planteado por la reforma, sólo cabían dos actitudes. Conservarlo todo, sin la menor esperanza de ceder un palmo en el terreno dogmático, pero al mismo tiempo uniendo indisolublemente la filosofía vigente a las definiciones de la Iglesia. De otra parte, mantenien-

do incólume y encarnizadamente el aporte revelado y su explicitación eclesiástica, tratar de encontrar en las deficiencias de un sistema filosófico cerrado las causas o las raíces reales, si las había, que pudieran haber sido causa de la virulenta reacción de los rebeldes.

Unos eligieron a todo trance conservar hasta las palabras del Maestro, Santo Tomás, contra quien se disparaban los más acerados estiletaos por parte de los herejes, negándose a la menor concesión en la explicación de sus asertos. Otros, admitiendo y conservando con la misma tenacidad el depósito revelado y propuesto por la Iglesia, sin concesiones para el adversario, y quizá con la misma energía, si no mayor, en la empresa de defensa, remontaron, —a nuestro entender— más alto la corriente, y en las primeras autoridades en que se escudaban los adversarios, trataron de encontrar el fundamento de una y otra posición, para afirmarse en la verdadera y hacerla más fácil de aceptar, complementándola, ampliándola, integrándola.

Suárez está, evidentemente, según lo que llevamos dicho, en esta segunda posición.

La consigna de Suárez nos parece ser «re-pensar» a Santo Tomás, a la vista de las dificultades insuperables que le ocurrían para admitir la doctrina del Angélico pensada por Cayetano y otros contemporáneos. Porque amaba la verdad, no tuvo empacho en declarar a lo largo de sus obras, humildemente, que no entendía muchos de los asertos de los comentaristas del Maestro común. Y con libertad igualmente humilde, lo declaró otras tantas veces, cuando no alcanzaba a esclarecer las obscuridades que encontraba en el mismo Santo Doctor.

Esta actitud del Eximio, después de casi cuatro siglos, se ve justificada por maestros que no pueden ser sospechados de parcialidad para con Suárez. Dice E. Gilson, —*L'Être et l'essence*, p. 321—, «... sea por estas razones o por otras, es un hecho que el ejemplo dado por Santo Tomás no ha encontrado sino pocos imitadores. Se le ha comentado mucho, pero se le ha seguido bien poco. La sola manera de seguirle de verdad, sería rehaciendo de tal manera su obra como él la reharía en el día de hoy, partiendo de los mismos principios y yendo más lejos que él en el mismo sentido y por la misma vía que él abriera. Si estos principios son verdaderos, su fecundidad ciertamente

« no se ha agotado. No hay pues nada de absurdo en volver a em-
 «pezar con ellos, en la esperanza que darán alguna luz sobre
 «ciertos aspectos de lo real, que desde su formulación primera
 «tuvieron por destino esclarecer». Estas palabras, aplicadas por
 su autor a los escolásticos, a propósito del problema de la dis-
 tinción de la esencia y la existencia, pudieran aplicarse y deben
 serlo, a toda la filosofía post tomista. Suárez, en su tanto, vol-
 vemos a repetirlo, no sin reproche pero sin miedo, lo intentó en
 el siglo XVI. ¿Qué no llegó a formular una síntesis cerrada? Otra
 cita del mismo E. Gilson, —Prólogo— presentación al Existencialismo
 Chrétien: Gabriel Marcel, p. 3— nos dará la razón:
 « Todo sistema, dice, depende más de la voluntad que del enten-
 « dimiento, de la acción más que del conocimiento, del arte más
 « que de la filosofía. ¿Qué pensamiento salido de la fuente se re-
 « signaría a los innumerables artificios y canales de toda suerte
 « que exige el aparente rigor de una dialéctica demasiado cons-
 « ciente de su propio artificio, para tomarse ella misma en se-
 « rio? Lo inacabado es esencial a todo pensamiento concreto, ya
 « que la unidad real de su objeto no es la unidad de un sistema,
 « y es con esta unidad que trata de comunicar... ».

Quizá esa misma preocupación de no encerrarse dentro de
 un sistema le hizo elaborar otro sistema. El sistema de adherir
 a la verdad, donde quiera que la encontrase. *Quodcumque verum
 dicatur, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est.* Que el coe-
 ficiente personal entrara en su síntesis de una manera más no-
 table que en sus predecesores, nos parece también bastante cla-
 ro. Véase al respecto la definición del derecho, del cual no se
 contenta con formular la definición objetiva, ni con la definición
 de la ley, sino que considera también el aspecto subjetivo: *Fa-
 cultas moralis quam unusquisque habet circa rem suam vel sibi
 debitam.* (De Leg. I, c. II, n. 5). Cuánta tinta se ha gastado para
 decir que con esta definición abrió Suárez las puertas al subje-
 tivismo jurídico, al voluntarismo kantiano, etc... Sin embargo
 ni la intención ni los textos en que se manifiesta, permiten tal
 afirmación. Suárez pone de manifiesto, al par que el aspecto ob-
 jetivo del derecho, el aspecto subjetivo, que, como de las palabras
 empleadas consta, depende totalmente del aspecto objetivo. (Cf.
 Hering, O. P. en *Angelicum*, aprilis 1939, p. 295, ss.).

Lo mismo pudiera decirse de muchas otras tesis, han sido

formuladas más ampliamente, han sido tentados todos los me-
 dios para agotar su virtualidad. Que para ello haya caído, mu-
 chas veces, en un racionalismo exagerado, nos parece también
 innegable. Una dialéctica extremada. Un logicismo agobiante.
*Logicus enim considerat modum praedicandi et non existentiam
 rei,* escribe Santo Tomás In VIII Metaph. lect. 17, ed. Cathala,
 n. 1658. Un racionalismo al servicio de la verdad, para justificar
 por medio de la razón la verdad poseída por otros medios que
 la sola razón. Porque la razón o demostración no hace la verdad
 sino que la justifica. Es la inteligencia la que posee. La razón
 es el instrumento de la inteligencia. Cuando se invierten los pa-
 peles y la inteligencia se pone al servicio de la razón, es el des-
 orden. Pero exigir a la razón un esfuerzo no común para
 justificar la posesión que realiza la inteligencia, es legítimo. Para
 ello está. La antigua concepción de los místicos y filósofos me-
 dioevales, no del todo abandonada por Santo Tomás, apenas vi-
 gente en los tiempos de Suárez, razón, inteligencia y espíritu, no
 sólo era cómoda sino que era más conforme a la experiencia. No
 cabe insistir sobre este punto, en esta breve introducción.

Podría compararse el esfuerzo de Suárez —en su tanto—
 al programa que diseñaba Edouard le Roy (*Introduction a L'Étu-
 de du problème religieux*, Aubier, 1944): « Lo que yo he repro-
 « chado al intelectualismo, lo que le reprocho siempre, es fal-
 « tar a la inteligencia. En efecto, un abuso de inteligencia es po-
 « sible, por el mal uso de su poder. Lo cual no quiere decir que
 « sea siempre legítimo ir contra ella, violentarla u omitirla. El
 « fin, al contrario, es acrecentarla, no limitarla, reconociendo
 « que ella no ha alcanzado su perfecto desenvolvimiento y que
 « no es posible atenerse a sus vistas y maneras actuales. Sería
 « grave el peligro de dejarla complacerse en su estado presente,
 « fiándose sin reserva en sus recursos adquiridos desde el doble
 « aspecto de «potencia de luz» y «disciplina metódica», para venir
 « a creer que ella podrá tal cual bastar a todo, que desde ya posee
 « potencia de juicio universal. Semejante actitud *intelectualista*,
 « —que es el propio y justo sentido del término— conduce direc-
 « tamente, según el temperamento, sea un diletantismo disol-
 « vente, sea a un verdadero sectarismo. El resultado, en uno u
 « otro caso, es una obliteración del sentido de la realidad, de la
 « cual no se sabe percibir ya más que ciertos modos o aspectos,

« los solos admitidos. Sin embargo, si una tal reforma de la inteligencia y de sus actitudes y empresas es indispensable, no desconozcamos el peligro de una reacción sin medida. La inteligencia debe ser ampliada, vivificada, no restringida o comprimida en su ejercicio. Es preciso que se abra y se adapte a los más diversos matices de lo real aprehendidos según su específica originalidad, que adquiera y cultive, en su facultad de percibir y de comprender, la ligera y delicada figura de un tacto, no que ella renuncie o abdique, ni por consiguiente que la reforma tentada aborte en pereza o en pasión. Se trata de ampliar y profundizar, de un esfuerzo por llegar más allá de lo adquirido, no de un abandono que haría recaer más acá; obra que no tiene nada de reaccionaria, sino que debe ser *élan* de iniciativa y de progreso. Que para ello el espíritu revenga a las fuentes vivas de la acción y en ellas se reponga: nada mejor. Pero hay una manera abusiva de preconizar el primado de la acción: como un pretexto fácil para liberarse de los trabajos de un pensar preciso y firme. Es cosa muy distinta, diría que es lo inverso, lo que la inteligencia debe buscar: alimentarse en la realidad concreta al contacto inmediato con la acción vivida, hasta hacer que su ejercicio propio se convierta, en el más pleno sentido de la palabra, en acción. No se trata pues de proscribir o descuidar ninguna de sus legítimas preocupaciones anteriores, solamente de hacerlas más vivas subordinando las conclusiones puramente críticas a los gestos operatorios de la invención. Contra el intelectualismo, por el intelectualismo, así concluiría yo... ».

No es imposible que Francisco Suárez hubiera suscripto estas prudentes palabras de Edouard le Roy. Quizá la fórmula hubiera sido otra, pero nos parece poder resumir su actitud en estas palabras: Contra el racionalismo, por el racionalismo, dando un otro sentido al movimiento de la frase.

Una paradoja.

Se ha dicho de Suárez: *Non fuit vir metaphysicus sed habuit formam metaphysicæ*. Sin embargo, si le preguntásemos cuál fué la obra suya, más suya, parece que de inmediato señalaría sus *Disputationes Metaphysicæ*. No hay que olvidar, que an-

tes que filósofos, tanto S. Agustín como S. Tomás y Suárez, fueron teólogos. Continuamente recurren a la teología.

Ninguno de ellos deja de tener delante de los ojos el misterio, como hemos dicho al principio de este trabajo, y sería errónea cualquiera interpretación de su pensamiento que pretendiera pasar por una filosofía pura, exclusiva del misterio y del orden sobrenatural en que vivimos.

Pero en Suárez hay una particularidad respecto de la filosofía: Sus disputas metafísicas no son un comentario de Aristóteles sino una metafísica. « Había en ello cierta audacia, dice Gilson, (p. 142, o. c.) y aunque Suárez no carezca de predecesores en esta actitud, había en ello una incontestable novedad. No solamente parece ser Suárez el primero en tratar toda la metafísica, y no sólo una u otra de sus partes, en forma objetiva y sistemático, sino que al hacerlo se vió llevado a precisar el vocabulario filosófico recibido de la Escuela, con un vigor y una claridad que no se encuentran en el mismo grado en sus predecesores ».

El punto de vista que regulará toda su metafísica, la concepción del ser, ha dado lugar a ríos de tinta. No cabe en este tratar de ubicar su pensamiento, sino una mención del problema. Sería interesante intentar — como han hecho y están haciendo otros escolásticos con Santo Tomás, vg. Gilson, Maritain, etc., establecer hasta qué punto la influencia de Francisco Suárez y su enérgica negativa a admitir la distinción real de la esencia y la existencia, en el ser existente, no lleva en germen las actuales y saludables influencias existencialistas, que renuevan la actitud suareciana respecto del progreso del pensamiento.

Ciertamente. Gilson, en el libro citado, no ha hecho sino un ligero ensayo de ubicación de Suárez, que nos parece debería concluir en muy otras conclusiones que las que le dicta la tendencia de su espíritu. Sin embargo tiene a nuestro modo de ver el mérito de reconocer en Suárez, supuesta su intuición primera, una inevitable y rigurosa justificación de su postura. Lo que no ha hecho, es probar la ilegitimidad de su punto de vista.

La paradoja que anotábamos al comienzo, está en que Suárez, eligiendo a Aristóteles y Averroes contra Santo Tomás y Avicenna, en el problema que comentamos, habrá, en el decurso de los siglos, dado nacimiento a la postura que luego se reclama-

rá de Santo Tomás y no de Aristóteles, en el concepto del ser y la existencia. Y por otra parte, planteando el problema de la univocidad y la analogía, será abandonado en lo más útil de su aporte y seguido de las menos importantes construcciones, que como de adorno, acompañan su pensamiento. La univocidad del existir, trátase de la existencia de una mosca, observa Kierkegaard, trátase de la existencia de Dios, la mosca no existe menos que Dios y Dios no existe más que ella. En efecto, dice Gilson, la *existencia en bruto* es un indivisible y no hay posición intermedia entre ella y la nada. ¿No será algo de esto lo que quería decir Suárez al hablar de la univocidad del ente? Si ello fuera así, estaríamos de vuelta al teólogo Granadino. Quizá pudiera formularse el pensamiento, diciendo que si antes podía hablarse de una esencia informada de existencia, comenzará una época en que se hablará mejor de existencias informadas por su esencia... Pero no queremos desviarnos de nuestro intento. Ciertamente parece que, a pesar de las discrepancias, puede decirse de Suárez, que sin pertenecer a la escuela tomista —cuya nota distintiva es la predeterminación física y la distinción real; ni a la semitomista, cuya nota es la negativa a admitir la predeterminación física, contentándose con la distinción real, según la última clasificación de los escolásticos hecha por el P. Ramírez en su introducción a la Suma Teológica editada en España; Suárez quiso ser y fué un discípulo de Santo Tomás, lo cual es otra cosa que ser un comentarista del Santo Doctor, o un concordancista de sus lugares paralelos.

No ha de juzgarse al tomismo por sus tesis disputadas, sino por el aporte real, por su carácter de *philosophia perennis*, que no es *perenne* precisamente por esas dos tesis, que nunca han tenido vigencia en la mayoría de los autores, sino por esa metafísica, de la cual apartarse no puede hacerse sin grave peligro y detrimento de la verdad. Pero la metafísica de la cual no es lícito apartarse, los principia y postulata *maiora* del Angélico, no son otra cosa que las grandes tesis, que contrarias al panteísmo y agnosticismo, son profesadas necesariamente por todo autor que no sólo de palabra sino de hecho, quiera conservarse consecuente con la Verdad revelada que por la fe profesa.

El P. Suárez no fué canonizado por la Iglesia, ni por consiguiente pudo aspirar, por lo menos por ahora, al título de Doctor

de la Iglesia. Pero es curioso notar que de los santos declarados Doctores de la Iglesia, que vivieron después de Suárez, dos son hermanos de religión del Eximio, Roberto Bellarmino y Pedro Canisio, y los otros dos, son discípulos de sus discípulos, San Francisco de Sales y San Alfonso de Ligorio. En sus doctrinas y en su modo de proponerlas, no sólo se nota la misma fuente de inspiración, sino que pueden y deben ser llamados teólogos modernos, a la manera de Francisco Suárez.

La Compañía de Jesús desde sus comienzos eligió a Santo Tomás como su Maestro. La influencia y el magisterio de Suárez, en los comienzos de la Orden, señalaron el carácter de esa adhesión, amorosa, amplia, moderna. No sólo se preocupó de amar a Santo Tomás, sino de hacerlo amable. En su tanto, lo mismo podría decirse de su actitud respecto de su Doctor Máximo. Pocos serán los jesuitas que no hayan amado a Suárez, aunque no sería del todo exacto afirmar que todos los suarecianos hayan tenido el mismo empeño en hacerlo amable. La exageración en la alabanza hace a la verdad sospechosa. Dice Dalbiez, en alguna parte, que los grandes enemigos de Freud son los freudistas. Lo mismo podríamos decir de otros grandes hombres, como León Bloy, por ejemplo. ¡Cuántas veces sus discípulos e imitadores son al par que una penitencia una caricatura de sus explosiones sentimentales! Quizá pudiera decirse, —*servatis servandis*—, lo mismo de Santo Tomás y de Suárez. Los grandes enemigos del uno y del otro han sido algunos tomistas y algunos suaristas. Bien dice el refrán: *Líbreme Dios de mis amigos, que de mis enemigos me libro yo.*

Primer epílogo: Ubicación de Suárez. Una página —limada— de J. E. Rodó.

« Gorgias va a morir. Se le ha dado a escoger el género de « muerte, y él ha escogido la de Sócrates. A la hora de entrarse « el sol, ha de beber la cicuta: aún tiene vida por dos horas y él « las pasa en serenidad sublime, rector de melancólica fiesta, « donde las flores acarician los ojos de los convidados, que el « pensamiento enciende con luz íntima, y un vino suave difun- « de el soplo para el brindis postrero. Gorgias dijo a sus dis- « cípulos: "Mi vida es una guirnalda a la que vamos a ajustar « una rosa". »

«Maestro, dijo uno, nunca podrá haber olvidado en nosotros, para ti ni para tu doctrina...».

«Otro añadió: "Antes morir que negar cosa alguna salida de tus labios».

«Jurémosle ser fieles a cada una de sus palabras, a cuanto esté virtualmente contenido en sus palabras; fieles ante los hombres y en la intimidad de nuestras conciencias; siempre e invariablemente fieles!».

«Gorgias preguntó al que había hablado de ese modo: "¿Sabes, Lucia, lo que es jurar en vano?».

«Lo sé, repuso el joven, pero siento firme el fundamento de nuestra convicción, y no dudo que debemos consolar tu última hora, con la promesa que más dulce pueda ser a tu alma».

«Entonces Gorgias comenzó a decir de esta manera:

«¡Lucio!, oye una anécdota de mi niñez. Cuando yo era niño, mi madre se complacía tanto en mi bondad, en mi hermosura y sobre todo en el amor con que yo pagaba su amor, que no podía pensar sin honda pena en que mi niñez y toda aquella dicha pasarían. Mil y mil veces la oía repetir: —¡Cuánto diera yo porque nunca dejases de ser niño!... Se anticipaba a llorar la pérdida de mi dulce felicidad, de mi bondad candorosa, de aquella belleza como de flor o de pájaro, de aquel amor único, merced al cual sólo ella existía para mí...».

«En cierta ocasión oyóla una mujer de Tesalia, que pretendía entender de ensalmos y de hechizos, y le indicó un medio de lograr anhelo tan irrealizable dentro de los comunes términos de la natura. Diciendo cierta fórmula mágica, había de poner sobre mi corazón, todos los días, el corazón de una paloma, tibio y mal desangrado aún, que sería esponja con que se borraría cada huella del tiempo; y en mi frente pondría la flor del íride silvestre, oprimiéndola hasta que soltase del todo su humedad, con lo que se mantendría mi pensamiento limpio y puro... Y aquella noche tuvo un sueño. Soñó que procedía tal cual se le había prescripto; que transcurrían muchos años; que mi niñez permanecía en un ser y que favorecida ella misma con el don de alcanzar una ancianidad extrema, se extasiaba en la contemplación de mi ventura inalterable, de mi belleza intacta, de mi pureza impoluta... Luego, en un sueño, llegó un día en que ya no halló, para traer a casa, ni una flor de íride,

«ni un corazón de paloma. Y al despertarse y acudir a mí, vió, en lugar mío, un hombre viejo, ya adusto y abatido; todo en él revelaba un ansia insaciable; nada había de noble y grande en su apariencia, y en su mirada vibraban relámpagos de desesperación y de odio. —¡Mujer malvada!, le oyó exclamar..., ¡me has robado la vida... me has sacrificado a un necio antojo... me has privado de la acción, que ennoblece, del pensamiento, que ilumina, del amor, que fecunda... Vuélveme lo que me has quitado!... Mas ya no es hora de que me lo devuelvas, porque este mismo día es el que la ley natural prefijó al término de mi vida...».

«Aquí terminó el sueño de mi madre. Ella, desde que lo tuvo, dejó de deplorar la fugacidad de mi niñez. Si yo aceptara el juramento que propones, ¡oh, Lucio!, olvidaría la moral de mi parábola...».

«Y ya que la hora se aproxima, porque la luz se va y el ruido del mundo se adormece, ¿por quién será nuestra postre-
ra libación? ¿Por quién ese destello de ámbar que queda en el fondo de las copas?».

«Será, pues, dijo Leucipo, por quien desde el primer sol que nos ha de ver nos dé la verdad, la luz, el camino; por quien desvanezca las dudas que dejas en la sombra; por quien ponga el pie delante de tu última huella, y la frente aún más en lo claro y espacioso que tú; por tus discípulos, si alcanzamos a tanto, o alguno de nosotros, o un ajeno mentor, que nos seduzca con libro, plática o ejemplo. Y si mostrar el error que has mezclado a la verdad, si hacer sonar en falso una palabra tuya, si ver donde no viste, hemos de entender que sea ven-
certe, Maestro ¡por quien te venza, con honor, entre nosotros!...».

«Por ése, dijo Gorgias...».

Segundo epílogo, el origen de las abejas o la gloria de Suárez.

Leía yo el primer epílogo de este artículo a mi amigo Helvio Botana, cuando me interrumpió, diciendo:

¿Usted no conoce el origen de las abejas? Las abejas tenían alma e inteligencia como nosotros...

No sabía, le respondí...

Hubo un tiempo, explicó mi amigo, en que existían unos hombres dotados de una grande inteligencia, llegando a fuerza de usarla a solucionar todos los problemas que podían preocuparles. El problema del transporte, el problema de la vivienda, el problema de la familia, el problema de la calefacción, la lucha contra la polilla, y hasta las cuestiones más difíciles y peligrosas del sexo y la propiedad. Llegaron hasta hacer imposible el error. De tal manera, que después de un tiempo, no necesitaron ni usaron de la inteligencia. Les bastaba la memoria... Y entonces Dios les quitó la inteligencia y los convirtió en abejas...

La gloria de Suárez, retomó mi amigo, después de una ligera pausa, consistiría...

¡No tanto, hombre!, no tanto, me apresuré a interrumpirle.

LA LIBERTAD

Sus aspectos metafísico, psicológico y ético *

Por LUÍS E. CARRANZA, S. I.

II. — ASPECTO PSICOLOGICO

Experiencia de la libertad.

13. — En la segunda parte de este estudio sobre la libertad (la primera se expone en el número 11/12, correspondiente a 1947), nos limitaremos a deshacer un prejuicio, y a una sencilla descripción de lo que creemos ser la experiencia de la libertad.

A primera vista parecería que esta segunda parte del estudio emprendido debiera ser superflua o ser inútil: es superfluo detenerse en probar lo que se experimenta, lo que por su naturaleza es experimentable; y si algo es muy discutido y puesto en duda (como sucede con la experiencia de la libertad) parece inútil pretender que sea eso objeto de experimentación y de evidencia inmediata.

Pero a mi entender lo que pasa en el presente asunto es que nadie duda de que experimente eso que mostraremos como elemento formal de la libertad; sino que lo que sucede es que en virtud de erradas apreciaciones y argumentaciones especulativas, muchos no advierten que eso que no dudan que experimentan, eso precisamente es la libertad.

El trabajo está pues no en hacer ver que eso (ese algo que expondré después) que todo el mundo experimenta sea experimentable (sería trabajo superfluo), ni en hacer ver que eso que tantos discuten como posible o imposible objeto de experimentación, sea en efecto experimentable (sería trabajo inútil quizá), sino en hacer ver que eso que nadie discute es la experien-

* Ver CIENCIA Y FE, N.º 11-12.