

NOTAS Y TEXTOS

L'IDÉE DE L'ÊTRE CHEZ SAINT THOMAS ET DANS LA SCOLASTIQUE POSTERIEURE par ANDRÉ MARC S. I.

(Archives de Philosophie, vol. X, cahier I.)

I. El fin de la disertación es determinar qué idea del ser podrá proponerse como punto de partida a la investigación filosófica (1).

Después de ofrecernos en el primer capítulo un esquema de ciertas discusiones sobre el ser habidas en la Société Française de Philosophie, (sesión de 28 Nov. 1901), y un resumen de los juegos malabares de Hegel sobre la oposición del ser y no ser y la unidad de ambos extremos en el *devenir*, concluye que las preferencias de la filosofía moderna son todas para un idea del ser que en su unidad incluya oposiciones, contrastes, conflictos, choques que sacudan la mente y la pongan en movimiento (p. 11). Idea, por tanto, más parecida al ser móvil de Heráclito que al inerte de Parménides. Los capítulos 2, 3, 4 exponen la doctrina del ser en Suárez, Scoto, Cayetano y Silvestre de Ferrara, en cuanto afecta a las tres clásicas cuestiones: Cómo se elabora o abstrae la idea; cuál es su contenido; en qué forma se determina o contrae a los supremos géneros. Presuponiendo que la mente de los dos famosos comentadores de Sto. Tomás es la del mismo Sto. Tomás, y afirmándolo expresamente (p. 80, 107) sin intento alguno de prueba y aun sin referencia a alguna respetable autoridad que lo hubiera así establecido, no resta al P. Marc sino pronunciar en los capítulos 4 y 5 la sentencia que desde el principio ya se presentía: la doctrina tomística del ser, especialmente por el tesoro de la unidad proporcional, es en sí fecunda y fecundadora del pensamiento, al cual excita con los contrastes que incluye; firme base de la especulación filosófica y garantía segura de su feliz llegada al término anhelado. Es además satisfactoria solución de los problemas que atormentan a la Dia-

(1) «L'on a désormais le moyen de résoudre la question objet de ce travail: quelle notion d'être fournit à la spéculation philosophique une base effective de départ». C. VI al principio. Cf. C. I.

léctica Moderna. (c. 6). Tal es, en resumen, el pensamiento de nuestro autor.

II. Indudablemente, la elección de tema tan importante como la idea del ser en Sto. Tomás y en la Escolástica de los siglos posteriores al Santo, honra las preocupaciones filosóficas del P. Marc; a nosotros, además, el conato de exponer detalladamente y juzgar las respectivas doctrinas de Scoto, Suárez, Cayetano... sobre un tema tan vital y céntrico, nos hacía concebir la esperanza de que el estudio presente fuera eficaz cooperación a la obra de una síntesis todavía, desgraciadamente, no realizada sobre la doctrina del ser y su transcendencia en los eternos problemas de la Filosofía. Pero enseguida nos pareció observar dos graves defectos: uno en la exposición, otro en la crítica. En efecto, las obscuridades tantas veces notadas en la doctrina de Scoto y Cayetano no sólo no quedan disipadas, mas ni aun siquiera se vislumbra el serio empeño de esclarecerlas con una discusión objetiva de las fuentes. El mecanismo de la abstracción del ser, el carácter de esa especial univocidad no incompatible con cierta analogía, ya que no es unívoco cual las demás nociones, ni con la transcendencia e infinitud de la causa primera ni con la limitación de las criaturas, son zonas de densa bruma en la doctrina del simpático doctor mariano, y sin iluminarlas previamente, siempre será anticientífico e injusto reputarlas como escondrijos del error o como albergue de una filosofía inferior a las demás.

Pues bien, el P. Marc reconocerá sin dificultad que no ha tenido intención de proyectar esa luz; o, a lo menos, que no la ha proyectado a torrentes. No queremos pensar que tal menester le pareciese supérfluo en una disertación cuya finalidad es precisamente el estudio minucioso y crítico de tan ilustres doctores escolásticos, y en una época en que tanto se ha discutido y *discute* sobre el particular (2).

(2) El mismo P. Marc reconoce que «dans l'état actuel des textes, il est quelque peu aléatoire d'exposer la pensée de Scot» y anuncia que «ne se propose-t-on pas ici d'en retracer l'histoire ou le développement; mais simplement de la prendre telle quelle dans la tradition d'une école scolastique». P. 31, nota I. Pero no se puede ocultar al disertante que no sólo autores extraños a la escuela franciscana, vgr. SUÁREZ, *D. M.* 28, s. 3, n. 17; LOSADA, *D. I. Metaph.*, c. 3, nn. 31-47; andan inciertos sobre la mente de Scoto; mas aun entre sus miembros abundan las vacilaciones. V. MASTRIUS, *Met.*, *Disp.* 2, q. 5, in prol. n. 105, 106; DUPASQUIER, *Summa Philos. Schol. et Scolasticae*, t. 2, *Met. Disp.* 2, q. 6, concl. 2 et 3; F. FAVENTINO, *Philosophia*

En la doctrina de Cayetano siempre fué un enigma esa continencia actual de las diferencias en el concepto objetivo del ser *ut sic* (3). De que a ella se le dé un sentido u otro, como después indicaremos, (y en Cayetano hay textos para todo) (4), depende a nuestro juicio, que la doctrina del famoso comentador sobre la unidad proporcional o sea una exorbitante arbitrariedad, a saber, si se pretendiera una explícita inclusión de

Naturalis J. Duns Scoti, theor. XCV. XCVI. Los demás autores que en el c. 3. se citan, y especialmente MINGES, RAYMOND. BELMOND, GILSON, LONGPRÉ, muestran claramente que sobre la unidad escotística del ser no existe ni una idea definitiva ni una tradición uniforme, precisa, rectilínea.

(3) Véanse las discretas palabras de URRÁBURU en la *Ontolog.*, n. 46, p. 131, 132. sobre la probabilidad de que en este asunto sean meramente nominales las tradicionales disensiones, y motivadas principalmente por la obscuridad del «*De Nominum Analogia*».

(4) En el com. al «*De Ente et Essentia*», c. I, q. 2, sostiene que la noción del ser representa «*immediate ipsa praedicamenta seu naturas eorum;*» pero ese *immediate* en todo el contexto parece significar que la noción de *ente ut sic* por ser transcendente, representa todo ser y todas las determinaciones del ser común. Luego no precisamente por contenerlas explícitamente. Nos parece que esa misma significación tienen aquellas palabras del c. 6, p. 170, edic. De María: «*Esse namque commune per intellectum in sua abstractione acceptum, nullam contractionem includit; secundum vero quod est extra intellectum, sine contractione non invenitur.*». En «*De Nomin. Analogia*» obscurísimo en los conceptos y redactado en lengua un tanto bárbara, se hallan frases para todos los gustos. Al distinguir en el c. 4, entre concepto perfecto de la realidad análoga y concepto imperfecto, y al declarar que «*análogo et suis analogatis respondet unus conceptus analogus imperfectus, et tot perfecti quot sunt analogata. Quia enim unum analogatorum ut sic, simile est alteri, consequens est quod conceptus repraesentans unum, repraesentet alterum..... Quia vero talis similitudo secundum proportionem tantum est, quae diversam rationem in altero fundamentum habet, conceptus repraesentans unum analogatorum a perfecta repraesentatione alterius deficit*», parece indicar que el concepto objetivo de ser, en cuanto fundamento de la semejanza de todos los seres, es *uno* y confunde en sí todas las cosas; pero *no las contiene expresamente* en cuanto tales.

La primera mitad del c. V. insiste en la misma idea. Pero en cambio, otras frases suenan como una negación de toda unidad del concepto objetivo, y por tanto sugieren el pensamiento de que es equívoco o cuando menos de que contiene explícitamente todas sus diferencias. V. c. 5, pp. 263, 264; c. 4, p. 261.

las determinaciones del ser en su concepto, o en nada se diferencie de la unidad *verdadera*, sí, pero *imperfecta*, que le reconoce Suárez, cuando esa continencia no fuese más que el obligado corolario de la transcendencia. Ninguno de los demás detalles de la analogía de proporcionalidad propia, como Cayetano mismo los propone, le ha discutido jamás Suárez, como en otra ocasión probaremos, ni tienen la menor importancia como característicos, que ciertamente no lo son, si no es en el nombre (5). Pues bien, la mismísima incertidumbre que sobre este punto se experimenta al concluir la lectura del «De Nominum Analogia» subsiste después de considerar la exposición que Marc hace en su discurso. Suárez entendió, y no sin fundamento, aquella inclusión de las diferencias en el concepto objetivo del ser como actual y explícita, y la juzgó resueltamente como errónea. El P. Marc desde luego no la entiende así; pero su confusión o *continencia actual implícita* no sabemos en qué consiste, si es algo distinto de la suareciana. El ni nos la explica con claridad ni la justifica.

No obstante lo menos aceptable es la parte crítica, contenida principalmente en la mitad posterior del libro, esto es, desde el § 3 inclusive del c. 4 hasta el fin. ¡Si parece elaborada de intento para decepcionarnos!

1. En efecto, si como el título de la disertación reza, se pretende describir la doctrina de Sto. Tomás acerca del ser, y justificarla y preferirla a la de los escolásticos posteriores, especialmente a la de Scoto y a la de Suárez, era obligado mostrar y precisar en qué consiste; y sin embargo no puede citarse una línea que se ocupe en tal menester. Porque escribir bonitamente al principio del c. 5 «L'analyse de ses deux grands

(5) Aunque Suárez usa otra terminología, y llama analogía de proporcionalidad sólo a la metafórica, esto es, a la que Cayetano denomina de proporcionalidad impropia, y de atribución intrínseca a la que para el mismo Cayetano es de proporcionalidad propia, no niega *simplemente* ninguna de las dos. Pretende tan sólo que la proporcionalidad metafórica no es la razón de la común denominación: *ens*, aplicada a la substancia y al accidente, a Dios y a la creatura; *V. D. M.* 32, s. 2. n. 12; y que en el concepto de ser no se incluyen ni explícita ni implícitamente los cuatro términos de la proporción. El concepto de *ens nomen es aptitudo ad existendum* No se representa, pues, en la mente una proporcionalidad, sino una relación: *habitus ad esse*. *D. M. II*, s. II, n. 8 35. Por lo demás, esa relación no es real, ya que sus dos términos no se distinguen realmente; sino de razón con *fundamento in re*. Cosa parecida se debe decir de la proporcionalidad cayetánica del ser puesto que la esencia divina no se distingue en realidad de la existencia.

comentateurs a déjà montré ce qu'était chez lui la notion d'être. L'exposé de leur théorie n'a pu se poursuivre sans ressaisir la sienne, puisqu'à l'inverse de Suárez et de Scot qui établissent à leur compte et de manière indépendante leur conception de l'être, ils prétendent, eux, ne justifier leurs vues qu'en fonction de textes de saint Thomas qu'ils discutent et interprètent»; y añadir sin el menor escrúpulo ni prueba en la página 107: «Force est donc d'avouer que Suárez, tout en discutant davantage les opinions de Scot que celles de saint Thomas, dont il se réclame, se rapproche en réalité du premier mais s'écarte du second que Cajétan et le Ferrarais interprètent fidèlement», no es hacer una exégesis sobre los escritos del Dr. Angélico. ¡La hicieron ya Cayetano y Silvestre de Ferrara! Pero en una obra como la del P. Marc es menester añadir, cuando menos, una demostración de la fidelidad con que los dos ilustres comentadores tradujeron la mente del Santo, ya que ella en este punto: la unidad proporcional del ser, no es ni mucho menos evidente. Convengamos, pues, en que por el tenor de la disertación, la crítica favorable al tomismo *recae*, no diremos ahora con qué justicia, sobre la noción cayetánica, además harto embrollada, de la unidad proporcional del ser, no sobre la de Sto. Tomás, que *aquí* nos es totalmente desconocida.

2. Júzguese por lo dicho cuán equitativa puede ser la oposición incesante pretendida por el autor entre Suárez y el Sto. Tomás auténtico, cuando en puridad no se le enfrenta sino al cayetanizado. Ciertamente, en el punto de la unidad del ente, el Dr. Eximio y el enrevesado comentador, tal como Marc parece entenderlo, son irreconciliables. La unidad verdadera, aunque no perfecta, del concepto objetivo suareziano, apto, sí, para ser predicado de todos los seres, de todas las diferencias, y sólo en este sentido inclusivo de ellas, no en cuanto que las refiera en modo alguno a la conciencia, no en cuanto en él campeen con sus notas, particularidades propias, como si fuese un mosaico, cuyas diminutas piezas correspondiesen, a las diversas determinaciones del ser, se opone, sí, a una unidad consistente en que las particularidades de los seres *actualmente* brillen o estén representadas en el concepto común; ¿pero es esa la mente de Sto. Tomás? Ciertamente es que Suárez no la desconocía. La tiene presente en el discurso de la disputa II, y sin embargo, al rechazar tal unidad de Cayetano, no sólo no recela que disienta del Sto. Doctor, antes cree interpretar su mente, como enseguida indicaremos. Luego para decidirse en este caso por el fiel intérprete de Sto. Tomás sería necesario acudir a él mismo, y no contentarse con decir que lo es Cayetano,

cualquiera que fuese su autoridad como comentador. ¿O es que *a priori*, entre varias interpretaciones siempre se ha de preferir la suya?

III. Pero la injusticia de conceptuar a Suárez como adversario de Sto Tomás, porque en este punto acaso lo sea de Cayetano, es pequeña en comparación de la cometida al arrojar sobre él imputaciones evidentemente falsas para quien ha saludado sin prejuicios las obras del Doctor Eximio, especialmente las *Diputationes Metaphysicae*, aunque no fuese más que en los pasajes por Marc citados. Sólo las formuladas explícitamente, sin las demás incluídas en ellas, y otras muchas entre líneas disimuladas, constituirían una letanía interminable, que por caridad no recitaremos al lector. Recojamos únicamente las principales, y examinemos su objetividad.

1.^a *Suárez elabora independientemente de Sto Tomás, por su propia cuenta, la noción del ser.* «L'analyse de ses deux grands commentateurs a déjà montré ce qu'était chez lui la notion d'être. L'exposé de leur théorie n'a pu se poursuivre sans ressaisir la sienne, puisqu'à l'inverse de Suárez et de Scot qui établissent à leur compte et de manière indépendante leur conception de l'être, ils prétendent, eux, ne justifier leurs vues qu'en fonction de textes de saint Thomas qu'ils discutent et interprètent.» P. 80.

En la Disp. II., donde expresamente estudia Suárez la noción y unidad del ser, tiene tan presente a Sto. Tomás que lo cita en todas las secciones, esto es, en las seis de que consta. Véanse los nn. 6, 9 y 14 de la s. I; los 4. 8. 18. 22. 28. 3 de la II; el 7 de la III; los 1. 2. 3. 6. 15. de la IV, el 16 de la V y el 8 de la VI. Obsérvese además que en ninguna parte de tan extensa disputa manifiesta Suárez el menor recelo de tener por indudable adversario a Sto. Tomás; antes al contrario, repetidas veces utiliza sus expresas palabras en confirmación de la propia opinión, vgr. s. II. n. 8; s. IV n. 3; s. VI. n. 8. Además, en el preludio, después de ofrecernos la razón de porqué en la exposición y crítica de los temas metafísicos no sigue el orden de Aristóteles, y así mismo porqué se abstiene de una prolija explicación de su texto, añade: «Quae vero utilia sunt, scituque digna et necessaria, insudarunt satis in eis explicandis, prout in littera Aristotelis continentur, varii expositores Graeci, Arabes et Latini ex quibus nos praecipue utemur Alexandri Aphrodisaei, Averrois, et maxime omnium divi Thomae expositione». Esta última observación unida a las que preceden nos da la plena seguridad de que Suárez, cuando menos no anduvo en este punto tan independiente como al Padre Marc se le antoja. Si por independencia entendiese diversidad de doctri-

na, la acusación sería por lo menos temeraria; pues aunque en este punto Suárez no concuerde con Cayetano, no consta que disienta en lo más mínimo de Sto. Tomás; ya que la *unidad proporcional* del ser común, cual el P. Marc parece verla en Cayetano, no se ha demostrado jamás como auténtica del Doctor Angélico; y en todo lo demás que atañe a la unidad; abstracción, transcendencia y precisión del ser, es patente la unanimidad entre ambos. Pero en todo caso, la prueba de que no existiera no puede ser *únicamente* la discrepancia entre Cayetano y Suárez, mientras por otra vía no se demostrase que Cayetano y Sto. Tomás coinciden, lo cual jamás se hizo, ni al P. Marc se le ocurre hacerlo.

2.^a *La idea del ser ut nomen abstrae en Suárez de la existencia; esto es, ni la afirma ni la niega. Es pues una idea superior, la de un ser real que ni es posible ni actual. Pero de otra parte no puede comprenderse sin relación a la existencia. Luego de ella no puede prescindir. Es, pues, contradictoria la noción suareziana del ens ut nomen, o por lo menos enigmática.* Tal creemos que es el sentido de aquellas líneas de Marc. «Chez les Thomistes, l'être désigne l'essence en l'orientant vers l'esse, donc vers un terme autre qu'elle. Si ce rapport à l'esse, est à l'origine du nom d'être, *ens*, que reçoit ici l'essence, celle-ci ne peut pas ne pas y être rapportée, et l'*ens ut nomen* ne peut pas faire abstraction de l'existence. Pour Suárez au contraire, puisque l'être comme tel représente à la fois l'actuel qui existe et le possible qui n'existe pas, il ne le peut qu'à la condition de ne pas affirmer et de ne pas nier l'existence actuelle, c'est-à-dire, d'en faire abstraction. Son idée d'être comme tel est celle d'un être réel qui n'est ni l'actuel ni le possible et d'après lequel on juge l'un et l'autre.

Les Thomistes voient à cela des difficultés. Cette idée d'un réel qui est au dessus du possible et de l'actuel a quelque chose de mystérieux». P. 74.

«Est—ce pour avoir senti l'incertitude de sa position, qu'après avoir défini la notion d'être réel indépendamment de l'actuel, Suárez semblant se reprendre, ajoute qu'elle s'estime cependant d'après son rapport à l'existence actuelle? Qu'est donc alors cette notion d'être qui ne peut se dire des choses sans ramener l'idée d'existence actuelle comme son origine et doit en faire néanmoins abstraction? Comment faire abstraction de ce que forcément l'on rappelle? Enigmes.» P. 75.

¡Qué empeño en no ver lo evidente, y en interpretarlo contra la claramente y expresión indubitable del autor! Es cierto en Suárez y en todos los escolásticos, *también en Cayetano*, y desde luego en Sto. To-

más, que el *ens nominaliter sumptum est quod est aptum ad existendum, sive de facto existat sive non*; ni afirma, pues, ni niega la existencia; pero también lo es que afirma la aptitud, la potencia de existir; prescinde, pues, de la existencia *actu exercita*; pero en su concepto, en su definición, o mejor dicho, declaración, incluye cierto respecto a ella, consistente en la aptitud de la esencia para existir. En esto, ciertamente, no se vislumbra mayor contradicción que entre la precisión de un género y sus diferencias y la aptitud del mismo género para ser determinado por ellas. El *ens nomen* y el *ens participium* no son jamás en Suárez dos contracciones o determinaciones de una idea superior, como lo son el *ens in potentia* o estrictamente posible y el *ens actuale* o *ens participium* respecto del *ens nomen*.

«Una vero dubitatio... hic praetermitti non potest, quamvis attingat divisionem entis in ens in actu, et ens in potentia; scilicet, an illa duplex significatio entis nominaliter et participialiter sumpti, sit mere aequivoca, vel ita analogica ut nullus conceptus, communis utriusque membro, ei respondeat, an vero habeat aliquem conceptum communem...

«Respondetur, *ens* secundum illam duplicem acceptionem non significare duplicem rationem entis, dividendam aliquam communem rationem, seu conceptum communem, sed significare conceptum entis, magis vel minus praecisum: ens enim in vi nominis sumptum significat id, quod habet essentiam realem, praescindendo ab actuali existentia, *non quidem excludendo illam, seu negando, sed praecisive tantum abstrahendo*; *ens* vero, ut participium est, significat ipsum ens reale, seu habens essentiam realem cum existentia actuali, et ita significat illud magis contractum. Unde, sicut animal dictum de ipso genere praecise sumpto, et de bruto quatenus tale animal est, non dividit aliquem conceptum communem ad animal ut sic, et tale animal, sed dicit eandem rationem animalis ut praecisam vel ut contractam, ita dicendum est de ente sub illa duplici acceptione. Magisque accommodatum exemplum est in *dispositione*, ut significat quamdam speciem qualitatis ab habitu distinctam, et genus utriusque commune; non enim habet aliquam significationem communem, qua immediate significet alium conceptum communem generi et speciei; id enim impossibile est, quia generi et speciei nihil est commune praeter ipsum conceptum generis; significat ergo vel immediate genus ipsum, vel immediate speciem quamdam, duplici significatione. Ita ergo *ens* non significat conceptum aliquem *communem enti nominaliter et participialiter sumpto*, sed immediate habet duplicem significationem, qua significat, vel ens praescindendo ab actuali existentia, vel ens actu existens.

Quocirca illa duplex significatio vel aequivoca est, vel maxime ad aequivocationem accedit secundum quamdam translationem fundatam in aliqua proportionalitate. Primo enim *ens* significasse videtur rem habentem esse reale et actuale, tanquam participium verbi essendi; inde vero translata est illa vox ad praecise significandum id quod habet essentiam realem. Cujus simile etiam est in voce illa, *dispositio*; nam, ut significat genus et speciem, sine dubio habet aequivocam significationem, vel ad summum analogam secundum quamdam proportionalitatem...

«Ex quo ulterius intelligitur, ens sumptum in vi nominis non significare ens in potentia, quatenus privative vel negative opponitur enti in actu, sed significare solum ens ut praecise dicit essentiam realem, quod valde diversum est; sicut enim abstractio praecisiva diversa est a negativa, ita ens nominaliter sumptum, licet praecise dicat ens habens essentiam realem, non vero addit negationem, scilicet carendi existentia actuali, quam negationem seu privationem addit ens in potentia. Quod inde etiam manifeste patet, nam *ens*, in vi nominis sumptum, commune est Deo et creaturis, et de Deo affirmari vere potest; ens autem in potentia nullo modo potest praedicari de Deo; imo nec de creaturis existentibus *ut sic* proprie dicitur, quia jam non sunt in potentia, sed in actu; cum tamen de illis dici possit *ens*, tam ut participium quam ut nomen, quia, licet habeant actualem existentiam, vere etiam de illis dicitur quod habent essentiam realem, praescindendo, et non negando actualem existentiam.» D. M. II s. IV, n. 8. 9. 11.

Aquel extraño reparo: «Cette idée d'un réel qui est au-dessus du possible et de l'actuel a quelque chose de mystérieux» (p. 74.) es de todo en todo inoportuna aplicada al *ens ut nomen*; porque si *praescinde* de la existencia sin *afirmarla* ni *negarla*, será como una noción generalísima determinable por dos quasi-diferencias: la *existencia como actus exercitus*, y entonces surge el *ser actual*, y la *negación o carencia de la misma existencia actu exercita*, y resultará el *ser estrictamente posible*, que Suárez llama frecuentemente *ens in potentia*, esto es, el *ser que puede existir, però no existe*. «Unde tandem, añade Suárez, intelligitur, *ens praecise sumptum*, ut in vi nominis significatur, proprie dividi posse in *ens in actu*, et *ens in potentia*; et ens in actu idem esse quod ens significatum per hanc vocem in vi participii sumptam, ... ens autem in potentia dicit etiam reale ens, quantum ad realem essentiam, contractum et determinatum non per aliquid positivum, sed per privationem actualis existentiae. Ens autem sic contractum, seu prout in tali statu conceptum, non significatur per hanc vocem *ens*, nec per aliquam aliam incomplexam

quae mihi nota sit, sed solum per hos terminos complexos, *ens possibile, ens in potentia*, et similes» D. M. II, s. IV. n. 12.

Por lo demás ¿no proponen los mismos tomistas esa misma doctrina de la división del ser *ut nomen* en ser posible y ser actual, ya con estas palabras ya con otras diferentes? Véase Sto. Tom. p. I, q. 25, a. 3, corp. tet ad 4^{um}; et q. 46, a. 1, ad 1^{um}; Cajet. en el com. a este pasaje; Gréot *Elementa philosophiae Arist. Thom.* vol. II. n. 616. ed. 5.

Es pues inexacto que «Pour eux l'actuel et le possible ne subdivisent pas une idée antérieure ou supérieure qui les dominerait et qu'ils resseindraient», como lo es la razón aducida: «L'actualité est une notion, qui emporte par soi sa possibilité» (p. 74), a pesar del aforismo «ab actu ad posse valet illatio», porque la posibilidad de que se habla cuando se divide el ser-nombre en potencial y actual es la posibilidad estricta, o sea la potencia o aptitud para existir *junta con la negación de la actual existencia*; por donde lo existente, en cuanto tal, creado se entiende, *fue estrictamente posible, pero no lo es*; lo existente increado *ni lo es ni puede serlo*.

3.^a Suárez no es lógico al propugnar la unidad perfecta del ser y negar su univocidad.

«L'unité logique de l'*ens* univoque représente aux yeux de Scot l'unité d'un véritable *ratio objetiva*, qui demeurerait en résidu après abstraction de toutes différences quelconques; tandis que l'unité analogique de l'*ens analogum*, pour les thomistes, ne saurait faire positivement abstraction des premières différenciations de l'être: toujours elle les enveloppe dans sa signification objective, soit confusément (d'où l'apparence d'univocité) soit distinctement (lorsque l'analogie foncière du concept se révèle)» (6), «Scot, le Ferrariensis et Cajétan sont parfaitement logiques

(6) Palabras de MARECHAL, *Le Point de Départ de la Métaphysique*, cahier I, p. 144, que Marc hace suyas y aplica también a Suárez.

En las líneas del texto que inmediatamente siguen habla el autor de disensión entre los discípulos del Dr. Eximio, de los cuales, dice, unos, más lógicos, admiten la univocidad del ser; otros, en cambio, como él mismo, la niegan. Aunque se hallasen expresiones materialmente contradictorias, no existe ni puede existir una disensión real entre suarezianos. En efecto, admitida la transcendencia del *ens ut sic* y la precisión imperfecta, como todos admiten, queda establecida una diferencia radical entre la noción del ser y las nociones unívocas. ¿Qué importa entonces que unos le llamen unívoco *en el orden lógico*, porque quien piensa *ser* no advierte como a *tales* a las *diferencias*; y otros, análogo, porque *a parte rei* se diversifica por determinaciones que trasciende? V. Losada, l. c.

avec eux-mêmes. On peut trouver que Suárez l'est un peu moins, lui qui n'a pas conclu de l'unité parfaite de l'idée à son univocité. Aussi parmi ses disciples, quand d'aucuns le suivent sur ce point, d'autres s'en écartent pour défendre cette univocité» (p. 75).

El mismo P. Marc sabe que Suárez no admite la unidad perfecta del ser, pues en la página 113 escribe: «Chez Suarez l'idée d'être est vraiment et simplement une et distincte, mais cependant elle ne l'est pas parfaitement. A la fois elle fait vraiment et simplement *quoiqu'imparfaitement* abstraction de ses différences. Elle exprime en effet une convenance très générale des choses sous leur angle le plus universel, elle implique donc les divers êtres. Aussi n'en fait elle pas abstraction en tant qu'ils sont êtres quoiqu'elle en fasse abstraction selon leurs caractères particuliers. C'est dire qu'elle représente la variété du réel de façon confuse et indéterminée. C'est pourquoi encore bien qu'elle soit vraiment une en elle-même, elle ne l'est *qu'imparfaitement*, prise dans son rapport à ses inférieurs; grâce à cela elle est une sans être univoque.» Luego no es lícito notarle inconsecuencia en propugnar la perfecta unidad del ser y rechazar su univocidad. La unidad del ser común, según Suárez, es *verdadera* porque en el concepto del ser *ut sic* no se incluyen sus particulares determinativos, los seres concretos en que se realiza, *en cuanto tales*; pero es *imperfecta* porque a causa de su *transcendencia* se puede y debe predicar formalmente de toda realidad; en la cual nada puede imaginarse que no sea adecuadamente *ser*; por donde aquel concepto común *comprende* en una nota *simplicísima* la totalidad de todo lo existente y posible, y *en ese sentido* lo representa; bien que sin la menor *conciencia* de las particularidades. Si pues así, siquiera, representa las diferencias, no prescinde perfectamente de ellas; y su *unidad* no es, por tanto, *perfecta*. Ahora bien para la univocidad se requiere esa precisión perfecta, propia de las nociones comunes, pero no *transcendentes*.
D. M. II, s. II.

Además de la transcendencia, que ya por sí excluye la univocidad, hay otra razón en el ser que también la excluye, y Suárez, después de razonarla en la D. II, s. II, n. 36, la declara en la 28, s. III, n. 17, con estas palabras: «*ipsum ens quantumvis abstracte et confuse conceptum, ex vi sua postulat hunc ordinem, ut primo ac per se, et quasi complete competat Deo, et per illud descendat ad reliqua, quibus non insit, nisi cum habitudine et dependentia a Deo; ergo in hoc deficit a ratione univoci, nam univocum ex se ita est indifferens, ut aequaliter, et sine ullo ordine vel habitudine unius ad alterum, ad inferiora descendat; ergo ens respec-*

tu Dei et creaturarum merito inter analogia computatur. Atque hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum. Quamquam, ut verum fatear, inter eos qui admittunt unum conceptum confusum entis, vix potest esse in hac quaestione dissensio de re, sed de modo loquendi; nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis univocis, cum, medio uno conceptu, absolute et sine addito de Deo et creatura praedicetur, quam solam convenientiam considerarunt, qui illud univocum appellarunt.

«Tamen, si attente consideretur praedicta differentia, et modus quo ratio entis in Deo et aliis reperitur, facile intelligitur, multum deficere a vera univocatione, et veluti primum ordinem analogorum constituere. Y en el n. 21. más expresamente: «Deinde (quod ad rem maxime exspectat) ipsamet ratio communis ex se postulat talem determinationem cum ordine et habitudine ad unum, et ideo, licet secundum confusam rationem sit eadem, sicut est una, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino uniformis, quam uniformitatem et identitatem requirunt univoca in ratione sua, et ita debet definitio univocorum exponi».

4.^a *La abstracción escotística de la idea del ser se verifica por eliminación de todos los elementos determinativos, como la de cualquier otra noción univoca, universal.*

Haciendo suyas las palabras del P. Munnynck O. P. *Rev. Neo-scholastique*, 1929, p. 415. 416., Marc se expresa así: «Nous avons l'idée d'être dont on écarte par abstraction tous les éléments déterminatifs, à peu près comme dans l'arbre de Porphyre nous montons de l'animal raisonnable à l'animal, au vivant, au corps, à la substance, d'où l'on n'hésite pas à monter de la même manière à l'être... Ce procédé est assez naturel; il peut être utile dans la vie commune; mais on comprend sans peine qu'il peut donner naissance à d'énormes illusions. On en arrive à concevoir l'être comme un genre univoque qui est graduellement déterminé par la substantialité, la corporéité et le reste, à peu près comme l'animal humain est déterminé par sa différence spécifique». P. 78. 79. Cf. p. 56.

No afirma expresamente Marc que Suárez sin más la elabore así; pero el plan de igualdad en que allí mismo coloca a Suárez, la *unidad perfecta* que le atribuye como hemos visto, y observaciones como aquella: «Suárez discute la noción d'être scotiste. Mais précisément, lorsqu'il s'en écarte, les Scotistes contestent son interprétation; si bien que là même où il apercevait des différences, se dessinent plutôt dès convergences. Il reste, en somme, influencé par Scot et plus près de lui qu'il ne le croit la mentalité scotiste pénètre la mentalité suarézienne», (p. 48. 49

dan la sensación de que la abstracción del ser es la misma en Suárez que la que al Dr. Sutil se le atribuye. Mas la abstracción suareziana del ser común es tan diversa como ha de serlo para armar con la doctrina sobre la transcendencia de tal noción, y como lo proclaman inequívocamente entre otros pasajes el n. 10 de la s. VI, en la D. M. II. Porque al explicar cómo la contracción del ser común a sus inferiores se ha de efectuar «per modum expressioris conceptionis alicuius entis contenti sub ente» y no «per modum compositionis» ib. n. 7. ss., escribe en el n. 10: «Secundo, quia hoc modo salvatur optime quomodo suprema genera dicant conceptus simpliciter simplices, et nihilominus possit ab eis abstrahi conceptus entis per solam praecisionem intellectus, quae non consistat quasi in separatione unius ab alio, scilicet, formalis a materiali, vel materialis a formali, ut fit in abstractione generis a differentiis; sed quae consistat in cognitione aliquo modo confusa, qua consideratur objectum, non distincte et determinate prout est in re, sed secundum aliquam similitudinem, vel convenientiam quam cum aliis habet, quae convenientia in ordine ad conceptum entis est in rebus secundum totas entitates, et modos reales earum, et ideo confusio seu praecisio talis conceptus non est per separationem praecisivam unius gradus ab alio, sed solum per cognitionem praecisivam conceptus confusi a distincto et determinato. Unde potest tertio hoc ostensive probari, quia conceptus entis non est praecisus secundum rem, sed secundum rationem, ut probatum est; praecisio autem secundum rationem potest contingere illis duobus modis, ut ostensum est, et non facile poterit alius fingi vel excogitari. Rursus praecisio quasi formalis per exclusionem unius gradus ab alio non habet locum in ente propter illimitationem suam et transcendentiam; et quia continentia in qua fundatur ejus conceptus, aequae est in tota entitate secundum se totam; ergo solum potest in ente habere locum altera praecisio per confusionem conceptus; ergo etiam e contrario modificatio seu determinatio ad inferiora genera solum esse potest per simplicem conceptum magis expressum et determinatum, quia contractio debet proportionate respondere abstractioni, et expressio seu determinatio praecisioni». Lo notable es que el mismo P. Marc al resumir la mente del Dr. Eximio sobre la contracción del *ens ut sic* copia estas mismas palabras en la nota 2, p. 29. ¿Cómo, pues, pudo más adelante olvidárselas y acusar a Suárez, siquiera fuese veladamente, de lo mismo que él *expressis verbis* rechazara no sólo como ajeno a su opinión sino como falso?

5.^a *El concepto suareziano del ser no incluye dualidad de esencia y existencia; es un concepto de esencia pura, vacía, indeterminada.*

Por doquier va afirmando Marc que la proporción, i. e. relación de la esencia y la existencia, dualidad de esencia y existencia, como inmanente a la idea del ser, constitutivo de ella, es característica de la escuela tomística; y al revés, propio de Scotus y Suárez es concebirlo sin tal dualidad ni proporción: «La conception thomiste de l'être n'est donc pas conciliable avec les autres. L'opinion pour laquelle l'idée d'être fait abstraction de l'existence, est irréductible à celle qui voit la proportion de l'essence à l'esse.» P. 107 «L'existant, voilà bien une fois de plus la notion d'être thomiste, l'existant ou le capable d'exister, en définitive l'»». P. 106. Precisamente por no entrar esa dichosa existencia en el concepto del ser, «Chez Scotus et Suárez, l'être n'est-il pas 'le concept le plus général et le plus pauvre?'» P. 107.

«Il est permis maintenant, pour en mieux apprécier la portée de comparer et de caractériser les théories et les méthodes de Suárez, des Scotistes et des Thomistes. Leurs divergences doctrinales dérivent de cette divergence première: l'absence ou la présence dans la notion d'être d'une dualité d'essence et d'esse» P. 73.

«Chez les Thomistes, l'être désigne l'essence en l'orientant vers l'esse, donc vers un terme autre qu'elle. Si ce rapport à l'esse est à l'origine du nom d'être, *ens*, que reçoit ici l'essence, celle-ci ne peut pas être rapportée, et *ens ut nomen* ne peut pas faire abstraction de l'existence. Pour Suárez au contraire, puisque l'être comme tel représente à la fois l'actuel qui existe et le possible qui n'existe pas, il ne le peut qu'à la condition de ne pas affirmer et de ne pas nier l'existence actuelle, c'est à dire d'en faire abstraction. Son idée d'être comme tel est celle d'un être réel qui n'est ni l'actuel ni le possible et d'après lequel on juge l'un et l'autre.» P. 74.

He aquí las palabras de Suárez. En la D. M. II, s. IV; después de exponer la mente de Avicena, Cayetano y Soto sobre el significado de la palabra *ens* (nn. 1, 2.), escribe (nn. 3-7): «Ad explicandam hanc rem, et tollendam aequivocationem, utendum nobis est usitata distinctione entis, ... Ensergo..., interdum sumitur ut participium verbi *sum*, et ut sic significat actum essendi, ut exercitum, estque idem quod existens actu; interdum vero sumitur ut nomen significans de formali essentiam ejus rei, quae habet vel potest habere esse, et potest dici *significare ipsum esse*, non ut exercitum actu, sed in potentia vel aptitudine, sicut *vivens*, ut est participium, significat actualem usum vitae, ut vero est nomen, significat solum id quod habet naturam, quae potest esse vitalis operationis principium...

«Hac ergo supposita vocis significatione, facilis est quaestionis resolutio in communi sumpta. Dicendum est... primo, sumpto ente in actu, prout est significatum illius vocis in vi participii sumptae, rationem ejus consistere in hoc, quod sit aliquid *actu existens*, seu habens realem actum *essendi*, seu habens realitatem actualem, quae a potentiali distinguitur, quod est actu nihil...

«Dico secundo: si ens sumatur prout est significatum hujus vocis in vi nominis sumptae, ejus ratio consistit in hoc, quod sit habens *essentiam realem*, id est non fictam, nec chimericam, *sed veram et aptam ad realiter existendum*...

«Solum restabat exponendum quid sit *essentia realis*, vel in quo ratio ejus consistat, nam cum *essentia sit secundum quam res dicitur* seu denominatur ens, ut Div. Thom. ait, de Ente et Essentia, cap. 2, quod maxime verum est de ente in hac acceptione sumpto, ideo non potest satis explicari in quo consistat ratio entis realis, nisi intelligatur in quo consistat *essentia realis*. In quo duo peti possunt, quae illis duabus vocibus indicantur: primum, in quo consistat ratio *essentiae*; secundum, in quo consistat quod *realis sit*. Primum non potest a nobis exponi, nisi vel in ordine ad effectus vel passiones rei, vel in ordine ad nostrum modum concipiendi et loquendi...

«Quid autem sit *essentiam esse realem*, possumus aut per negationem aut per affirmationem exponere. Priori modo dicimus *essentiam realem esse*, quae in sese nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum. Posteriori autem modo explicari potest, vel a posteriori, per hoc quod sit principium vel radix realium operationum, vel effectuum, sive sit in genere causae efficientis, sive formalis, sive materialis; sic enim nulla est *essentia realis* quae non possit habere aliquem effectum vel proprietatem realem. A priori vero potest explicari per causam extrinsecam (quamvis hoc non simpliciter de *essentia*, sed de *essentia creata* verum habeat), et sic dicimus *essentiam esse realem*, quae a Deo realiter produci potest, *et constitui in esse entis actualis*. Per intrinsecam autem causam non potest proprie haec ratio *essentiae* explicari, quia ipsa est prima causa vel ratio intrinseca entis, et simplicissima, ut hoc communissimo conceptu *essentiae* concipitur; unde solum dicere possumus, *essentiam realem*, eam esse quae *ex se apta est esse, seu realiter existere*. His ergo modis, potest a nobis communis ratio entis declarari; magis autem exacta hujus rei intelligentia pendet ex pluribus quaestionibus...»

Tratando después la cuestión de si *ens es predicado esencial* añade:

«Atque hinc obiter colligitur rationem entis communissimam quae significatur per eam vocem in vi nominis sumptam, esse essentialem, et praedicari quidditative de suis inferioribus, quamvis *ens*, ut actualement dicat existentiam, et significatur per participium essendi, absolute non sit praedicatum essentialia, nisi in solo Deo. Haec posterior pars, quatenus ad Deum spectat, Theologica est...

«Quantum vero spectat ad creaturas, pendet ex dicendis infra de distinctione existentiae ab essentia in creatura; nunc supponamus, sive distinguantur, sive non, absolute esse dicendum, existere non esse de essentia creaturae, quia potest illi dari et ab illa auferri, et ita non habet necessariam connexionem cum essentia creaturae praecise concepta, sub qua ratione est invariabilis, et necessario dicitur de unaquaque re cujus est essentia;...

«Probatur ergo altera conclusionis pars (quam immerito Soto negare videtur), quia habere essentiam realem convenit omni enti reali, estque illi maxime essentialia; ergo ens sub praedicta ratione est praedicatum essentialia. Praeterea, esse ens hoc modo convenit creaturae, etiamsi non existat, quomodo haec propositio: *Homo est ens*, dicitur esse aeternae veritatis; sed non convenit illi per se secundo, ut proprietas aliqua, quia non supponit aliquid prius a quo dimanet tanquam passio; nam potius ille est primus conceptus cujusvis entis realis; ergo convenit ut praedicatum essentialia, et de quidditate rei...

Quod vero essentia aut quidditas realis sit, intelligi non potest sine ordine ad esse et realem entitatem actualem; non enim aliter concipimus essentiam aliquam, quae actu non existit, esse realem, nisi quia talis est, ut ei non repugnet esse entitatem actualem, quod habet per actualem existentiam; quamvis ergo actu esse non sit de essentia creaturae, tamen ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de intrinseco et essentiali conceptu ejus; atque hoc modo ens praedicatum est essentialia.» D. M. II, s. IV, nn. 13 y 14.

En esta larga transcripción aparece claro que:

1) Ens no puede definirse sino en orden a la existencia; en cuanto que es una esencia real que existe o puede existir, ya exista ya no, y en cuanto que la misma *esencia real* no puede concebirse sino refiriéndola a la actualidad.

2) Luego en el concepto del ser común, según Suárez, hay dualidad de esencia y existencia; y por tanto no es ella característica del cayetano y neotomismo. ¡Si precisamente en ellos la lógica debería hasta cierto punto eliminarla, como después veremos!

3) Que no es lo mismo admitir esa dualidad o relación de la esencia a la existencia como intrínseca al concepto del ser, y la unidad de proporcionalidad. Para la primera basta que pensemos el ser como *id quod est aptum existere*, esto es la relación de un abstracto, *id*, a otro abstracto, *existere*; pero para la segunda, si no se ha de resolver en meras palabras, necesitaríamos *atender* a varios concretos representados en el *id* (essentia) y aun en el *existere* (actus). La primera no lleva consigo la analogía cayetánica, la segunda empero le es esencial.

4) Que la idea del ser suareziana es *indeterminada* porque no representa ninguna *diferencia como tal*; pero no es *vacía*, pensamiento de la nada; al revés, es plenísima por convenir absolutamente a todo cuanto existe y puede existir.

5) Que el origen más honroso de los errores del P. Marc al juzgar tan sin justicia ni verdad a Suárez, es haber tomado, sin fundamento alguno, la precisión de la existencia actual propia del *ser-nombre*, como *negación, exclusión* positiva de ella.

Si fuera menester insistir más sobre este punto remitiríamos a la disputa 31, donde Suárez, al explicar en qué consiste la posibilidad intrínseca o *potencia objetiva* y concluir que *en sí* no es nada (s. II y III); al declarar la verdad de los juicios o proposiciones *aeternae veritatis* precisamente en función de la *realidad actual* (s. XII, n. 38 ss.); al condenar como vana y frívola la distinción tomística de *nihilum essentiae* et *nihilum existentiae* (*ib. s. II, n. 4.*), como absurdo un *ser vial* medio entre la nada y la actualidad existencial, y como imposible un elemento constituido en su actualidad por otro realmente distinto (*ib. s. VI, n. 2. 3. ss.*), ya se llame esencia física actual ya materia prima, claramente profesa que para él, más que para sus adversarios, la existencia es la *verdadera* y sola intrínseca realidad de los seres, hasta el punto de que achacarle lo contrario nos parece un fenómeno sin explicación laudable.

6.^a Suárez no toma en consideración la división del ser en *potencia y acto*.

El P. Marc afirma tamaña falsedad sirviéndose de palabras de H. D. Simonin, O. P., *Bulletin Thomiste*, 1929, p. 527. «Aucune mention spéciale n'est faite de la division première de l'être en puissance et en acte, omission bien autrement grave que la thèse soutenue de la non-réalité de la distinction d'essence et d'existence, cette thèse n'é tant que le corollaire et la conséquence de l'orientation générale de toute une philosophie». P. 110-111.

Véase la D. M. IV, s. VIII y, sobre todo, la D. M. 28, s. I. Allí sos-

tiene Suárez que la primera división del ser es en finito e infinito «secundum essentiam seu in ratione entis» y que varias otras, entre las que se halla la del ser en *acto puro y potencial*, «cum hac coincidunt quamvis diversis nominibus vel conceptibus a nobis concipiantur et explicentur» D. 28 in introd. Hablando en particular de la división en acto puro y ser potencial escribe: «Praeterea potest eadem entis divisio sub his terminis confici. Ens aliud est omnino actuale, aliud vero potentiale, seu aliud est actus purus, aliud vero potentiam seu potentialitatem aliquam includit. Quae divisio sub his vocibus non videtur esse ita apta, praesertim ut prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem; tamen in re est optima, et eadem cum praecedenti. Nam imprimis constat, membra illa immediate oppositionem et contradictionem includere, nam esse actu et esse in potentia, sumpta cum proportione (ut sumenda sunt) et respectu ejusdem, privativam vel contradictoriam oppositionem important. Possunt autem ens actuale et potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentiae, vel in ordine ad potentiam aliquam passivam, quae proprie est potentia includens imperfectionem, et ordinatur ad compositionem alicujus entis imperfecti, quod ea ratione potentiale dicitur, nam potentia activa ut sic neque imperfectionem includit, neque ex se ordinatur ad aliquam compositionem ejus, cujus ipsa est, et ideo ab illa non denominatur ens potentiale. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima, et secundum illam videtur praecipue intelligenda data divisio; sic enim perspicua est et facilis ex dictis. Necessee est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo, ut secundum eam rationem sit omnino in actu, et nullo modo in potentia. Probatur, quia esse in actu sub hac ratione est actu existere; esse vero in potentia, est posse existere, quamvis actu non existat; sed necessee est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium, ut nulla ratione possit non existere, neque per potentiam intrinsecam, neque per extrinsecam neque per physicam potentiam, neque per eam, quam logicam appellant; ergo necessee est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est, excludens omnino omnem rationem et modum essendi tantum in potentia. Ex quo ulterius facile est concludere, omnia entia quae hujusmodi non sunt, esse aliquo modo potentialia, quia licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat, interdum tantum in potentia existere, sive propter intrinsecam potentiam passivam, sive propter solam potentiam extrinsecam activam cum potentia logica seu non repugnantia ex parte eorum. Constat igitur, omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu praedicto.

«Hinc vero inferri ulterius potest, etiam in posteriori sensu esse divi-

sionem illam universalem, et superioribus aequivalentem; nam illud ens, quod est pure actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, et in entitate seu constitutione sua nullam admittens admixtionem passivae potentiae, quia ubicumque est aliquod genus passivae potentiae, est etiam aliqua ratio materialis causae; materiali autem causae necessario respondet causa efficiens, quae ex illa vel in illa operetur, eamque in actum reducat, nam potentia passiva ut sic non potest sese in actum revocare; cum ergo a primo ente, quod, per sese et essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis causalitas effectiva circa ipsum, necesse est, ipsum etiam carere omni potentia passiva; et consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest e contrario concludi (ut multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale ut aliquo modo constans ex potentia passiva. Sed hoc magna discussione et declaratione indiget, quam infra trademus de esse et essentia creaturae disputantes; nunc satis nobis sit, rationem factam non aequali proportione procedere, nam potentiae passivae necesse est respondeat activa, quia necesse est eam pati ab aliquo; potentiae vero activae simpliciter loquendo non necessario respondet potentia passiva, quia non necesse est, agens agere in aliquo vel ex aliquo; potest enim agere aliquid et ex nihilo; et ideo ex vi terminorum non videtur necessarium, ut omne ens quod est potentiale in existendo, sit constans ex potentia passiva; nihilominus tamen in re verum est, omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potentiae passivae, sive hoc sit, quia dicit habitudinem ad illam, sive quia ratione illius potest cum alio actu componere, sive quia ipsummet componitur ex tali potentia et actu»... *D. M., s. I, nn. 15 y 16.* Es verdad que el *ser potencial* no comprende en Suárez entre sus inferiores la *pura potencia tomistica* ya sea la materia prima: potencia subjetiva respecto de la forma, ya la esencia respecto de la existencia; pero este particular, plenamente justificado, no destruye la realidad de la división del ser en potencia y acto ni su continua aplicación en la filosofía suareziana.

Renunciamos a discutir otras objeciones tales como que Suárez para averiguar el sentido de la palabra *ens*, la considera sola, aislada de todo contexto, sin referencia al uso, a la frase (p. 101. 102); que la idea de ser es en él «plûtôt la représentation de quelque chose, alors que pour saint Thomas elle est l'affirmation de quelque chose (p. 91)»; persuadidos de que son totalmente *inofensivas* y de patente arbitrariedad; pero no cerraremos este apartado sin ofrecer otro significativo testimonio de la precipitación y aun parcialidad con que el P. Marc ha formulado sus juicios

contra quien tanto debería merecer sus respetos. En las últimas líneas del cap. 3. (p. 48 y 49), como en diversas partes del trabajo, pone de relieve el *scotismo* de Suárez y como prueba escribe en la nota 3. «Témoins cette remarque de tonalité bien scotiste: «Dici potest... ens... in ordine ad usum dialecticum dici posse univocum, quia et potest esse medium demonstrationis et simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato et increato, et secundum nomen et conceptum commune est. Metaphysice vero esse analogum, quia non aequali habitudine et ordine est in inferioribus, ut declaratum est». Cualquiera que sólo leyera estas palabras juzgaría que expresan adecuadamente el pensamiento de Suárez. Pues bien, no es así. En el n. 20 de la s. III, de donde están tomadas, se da la *segunda respuesta* a un argumento favorable a la univocidad del ser, que se propuso en el n. 2. de la s. III. Suárez le reconoce, es cierto, probabilidad, pero no le satisface plenamente. «Est ergo haec responsio probabilis, nimum tamen favet aequivocationi entis» ib. n. 20. Por eso implícitamente la rechaza y propone en seguida, en el n. 21, la que en su opinión es verdadera. Sea buena o mala, ella es no obstante la auténtica y sola aprobada por su autor, y por tanto la única de que en definitiva sale responsable.

IV. Labor principal de la parte crítica de la disertación es el encimio de la unidad proporcional en oposición a la escotística y suareciana.

A. 1. Desearíamos, es cierto, en este empeño mayor precisión y sistematización de ideas; pero ante todo echamos de menos vigor y fuerza en la defensa de la propia sentencia, justicia en los cargos hechos al adversario. Prescindiendo del c. 5, del cual sólo diremos que nos parece totalmente superfluo, aunque en sus dos primeros párrafos encierre una razonable exposición de la doctrina escolástica sobre la aprehensión y el juicio, creemos que la médula de la apología tomista y de la condenación suareciana, primario intento del autor, se contiene en los párrafos 1 y 2 del c. 6. Lo esencial, según nos parece, se reduce a lo siguiente: 1. «La methode de détermination de l'être est un passage du confus au distinct qui n'est pas chez Suarez ni chez les Scotistes, mais qui est chez Saint Thomas un progrès de l'implicite à l'explicite». P. 115.

2. Por esta razón mientras en Suárez y Scoto «la notion d'être est réfractaire à toute analyse», (p. 116), en Sto. Tomás, no. Y ¿cuáles serán las consecuencias de esta oposición?

3. En la doctrina tomista se podrá efectuar una rigurosa deducción de toda la metafísica sacándola de la idea del ser. P. 116, 117,

4. A este fructuoso análisis nos provoca la continencia actual de todas las posibles antítesis en la noción común del *ens ut sic*, de todas las posibles variedades de lo real. P. 117.

5. Y esa deducción efectuada en las interioridades del *ens ut sic* es, cierto, en sí, lógica; pero guarda una perfecta correspondencia con la realidad, «puisque l'explicitation de l'idée est identiquement chez lui explicitation du réel, comme l'explicitation du réel est forcément explicitation de l'idée.» P. 119, 120.

6. Todo lo contrario ocurrirá en Suárez. Siendo su noción del ser totalmente pobre, indeterminada, es por el mismo caso muerta, esto es, no encierra ningún germen de vida. P. 119. No provoca el análisis; y el sobre ella ejercitado no rendiría ningún fruto.

7. La disociación entre la idea abstracta suareciana y la realidad, la oposición, es un hecho; y este hecho podrá dar lugar a antimonias difíciles de resolver. P. 119. «Chacun sera de son côté; comment donc s'effectuera leur rencontre? Le développement réel n'aura pas dans l'abstrait les exigences d'un développement parallèle. Et si cette dissociation rend impossible toute déduction logique, le seul moyen d'avancer ne sera-t-il pas le recours à l'expérience? Et voilà le péril de l'empirisme en métaphysique.» P. 119.

8. Pero es menester poner de relieve la fecundidad de la doctrina tomista en el campo de la teodicea tradicional (§. 2). A este efecto entabla el P. Marc una discusión de las pruebas suarista y escotística de la infinidad de Dios, que no califica de ineptas, aunque sí, naturalmente, de inferiores a la de Sto. Tomás tomada de la ilimitación esencial al ser no recibido en una potencia subjetiva, y una pretendida demostración de que el acto en cuanto tal, el ser en cuanto tal, es no ya infinito, como estábamos acostumbrados a oír a los tomistas(7), sino infinito y finito a un tiempo.

9. Pasa después a revelarnos que la noción cayetánica del ser se adapta mejor a la dialéctica moderna. Tal adaptación, a la verdad, no vemos en qué pueda consistir. Desde luego sería mérito nulo mientras no conste que la referida dialéctica se adapta también mejor a la realidad, y que la unidad proporcional tomista, con la continencia actual, implícita, de todos los seres actuales y posibles, es una doctrina sólidamente asentada. Así que no insistiremos más en este último punto y nos limitaremos a unas breves consideraciones sobre los restantes.

(7) V. DESCOQS. *L'hylémorphisme*, 2, a. 3, I-3; *Archives de Philosophie*, v. VI, c. IV, pp. 91-95.

B. Siempre va el P. Marc en el supuesto por él nunca probado de la realidad de la unidad proporcional de la noción del *ser común*, en un sentido peculiar a la escuela de Cayetano, y en ella advierte los primores arriba decantados, que parecen reducirse a una condensación de la ciencia universal en el ser abstracto. Este podría acaso considerarse como la universalidad del saber servida en la dosis homeopática de un concepto transcendente. Pero no, replicaría el P. Marc. Yo no afirmo que al pensar el ser común (*ens ut sic*) se hagan presentes a mi conciencia los diversos seres, las diversas diferencias contractivas; eso sería afirmar que los incluye explícitamente, y entonces con sólo pensar el *ser* se dominarían los secretos no sólo del orden natural, sino también del *sacramenti absconditi a saeculis in Deo* con todos los misterios en él encerrados. Y realmente, puestos a afirmar la continencia explícita de una determinada *talidad* o ser particular, no hay razón para excluir ninguna; siendo siempre el ser común la proporción de toda esencia a su existencia. Se trata pues de una continencia implícita. ¿Qué es ella, pregunto? ¿En qué se diferencia precisamente de la continencia afirmada por Suárez? Porque él también sostiene que todos los grados de realidad, todos los seres con todas sus determinaciones, se incluyen en el *ser común*, en cuanto nada hay en ellos en que él no se verifique, y de todos y cada uno puede con verdad y esencialmente predicarse. Solamente no se incluyen en cuanto que al pensar la razón objetiva abstracta del ser no se percibe, no se tiene conciencia de ninguna de sus particularidades en cuanto tales. ¿Existe, empero, algún medio entre la continencia aquí descrita de Suárez y esa otra explícita por todos hoy rechazada? De existir será la implícita cayetánica. ¿Pero en qué consiste tal implícitud? ¿Acaso en que inquiriendo en la idea del ser descubriremos los seres?

Aunque dotáramos a nuestro entendimiento de todos los inventos de Óptica y le obligáramos a desojarse con ellos mirando en las interioridades del ser por eternidad de eternidades, no vislumbraría más que el *ser común*. Ni parece ser tal la mente del mismo Marc, no ya de los demás tomistas (p. 18).

¿Consistirá entonces en que, habida la idea de ser y los primeros principios en que ella interviene, la percepción sensible, la abstracción, y el *lumen intellectus*, con que se perciben los mismos primeros principios, obrando de consuno y según el mecanismo por todos los escolásticos admitido, amplían la zona de nuestros conocimientos? Entonces entre los escolásticos, sobre todo entre Suárez y tomistas, no habría sino disputa de palabras; porque *tal inclusión implícita* ni Suárez ni nadie la niega.

Pero entonces habría que convenir en que ni la Metafísica ni las demás ciencias se obtienen mediante un análisis *del ser*, sino *de los seres*, a la luz de las categorías abstraídas de las percepciones experimentales y de los primeros principios; que un análisis del ser *en cuanto tal* es imposible, por no ser compuesto; y toda tentativa de realizar con él esa fantasía de la deducción rigurosa pregonada por el P. Marc, infructuos y vana.

No son, no, los pretendidos contrastes y antinomias inmanentes al ser abstracto los que desencadenan los resortes de nuestra actividad mental y nos hacen descubrir en sus intimidades los secretos del saber. ¡Qué especie de racionalismo tan peregrino sería éste! Son los seres mismos, las realidades concretas, la vida y la acción, la verdadera causa excitante de nuestra inteligencia. Percepción sensible del ser material o materializado, abstracción de los conceptos universales y del de *ser común*, antes o después; percepción de los primeros principios, aplicación, mediante el de causalidad, de las categorías a los objetos transcendentales, v. gr. Dios y el alma humana: he aquí la indubitable, la sola economía de nuestro progreso cognoscitivo natural. Nada hay en ella de reprehensible empirismo; pero tampoco continencia implícita de los seres en el ser distinta de la admitida por Suárez. Ella sería además gratuita e inútil, pues en el progreso de nuestro conocimiento no aparece para nada su intervención, ni su necesidad ni género alguno de conveniencia.

Pero entonces la idea abstracta y la realidad se oponen, se niegan. La realidad, múltiple y variada; el ser abstracto, uno y uniforme. «Chacun sera de son côté; comment donc s'effectuera leur rencontre? Le développement réel n'aura pas dans l'abstrait les exigences d'un développement parallèle.» ¡Qué desgracia que las concepciones estéticas y geométricas no sean siempre las verdaderas! ¡Que no exista adecuación perfecta entre el conocimiento y la realidad! Pero es una verdad ya definitiva y, desde luego, axioma escolástico que *id quod cognoscitur est in rebus, non modus quo cognoscitur*; y que no obstante, esa divergencia, esa disociación entre el orden ontológico y el lógico no es oposición, no es mutua negación; porque *id quod cognoscitur*, lo único que se atribuye a los seres, se verifica realmente en ellos.

Por lo demás, si entre la noción de ser suareziana, *una simplemente*, aunque no *perfectamente*, y los seres en quienes se realiza hay oposición, ¿no la habrá entre la noción perfectamente una de la especie y los individuos, entre la noción del género y las mismas especies? ¡Cuán poco, pues, de buena voluntad y de serenidad bastaría para abstenerse de lan-

zar contra Suárez una acusación, que, de hacer en él blanco, había de herir necesariamente a toda la escolástica no nominalista!

C. Atribuye a Suárez (y a Scoto) con verdad, sin duda, pero sin aportar un mal texto el siguiente discurso: El ser de suyo ni es positivamente ilimitado ni limitado; porque si lo primero, imposible la existencia del ser finito; si lo segundo, imposible la del infinito. Vano, pues, pretender hallar al ser infinito por el mero análisis del concepto abstracto del ser. Sólo razonando sobre lo finito y sobre sus íntimas indigencias lograremos remontarnos al concepto y realidad del ser omniperfecto e infinito, (p. 132, 133), pero jamás por un análisis del ser abstracto (8).

Este discurso, que bien entendido nos parece impecable, le resulta al P. Marc sutil, pero no perentorio. P. 133. Juzgando además que considerar así al ser abstracto es separarlo del concreto y ponerlo de espaldas a a realidad. (Ib.).

El ser abstracto, según la maravillosa unidad proporcional, se ha de considerar no como un vacío, sino como una plenitud, donde por el análisis se hallará todo: lo infinito y lo finito (p. 133, 134). Se puede, pues, afirmar que el ser es infinito porque incluye la infinitud; y finito porque incluye la limitación. Aquí da el P. Marc un salto sobre la lógica al afirmar que el límite es la esencia en que el ser se recibe. Si pues se considerara el ser no recibido en la potencia subjetiva, entonces sería infinito, que es lo que afirma el argumento de Sto. Tomás. Pregunto: ¿cómo de que en la plenitud del ser abstracto no ya implícita sino aun explícitamente se contuvieran lo infinito y lo finito se seguiría que las esencias son el límite? ¿Es que también allí en el análisis así lo descubrimos? Por mucho que uno revuelva en la idea abstracta del ser es claro que sólo en ella no verá nada absolutamente sino la misma noción de ser. Sólo, como antes decíamos, al considerar los seres particulares, sus propiedades, sus relaciones, las indigencias de las criaturas, podrán ciertos filósofos persuadirse que la esencia como tal y como potencia subjetiva física real y realmente distinta del acto es el límite del ser, y su ausencia, la razón formal de la infinitud. Persuasión a nuestro juicio, vana y por tanto sin eficacia alguna para probar la infinitud de Dios. En todo caso más difícil de demostrar que con la mera extática contemplación del ser abstracto. Mas, en fin, comparando el raciocinio del P. Marc para mostrar la limitación del acto, con el de Suárez para probar su precisión así de la infinitud co-

(8) Realmente este discurso se incluye como algo esencial en la doctrina de la unidad y precisión del ser por toda la *D. M. II.*

mo del limite, nosotros zanjaríamos el pleito en las siguientes consideraciones.

1. El ser concreto claro está que o es infinito o finito; pero no las dos cosas a la vez.

2. El finito concreto, real, no puede hacerse infinito, a lo menos en la intensiva perfección; ni el infinito *simpliciter*, finito.

3. El ser abstracto, i. e. la noción de *ser común* (*esse ut sic*) es evidente que no puede incluir positiva y conscientemente la infinitud como el concepto de *hombre* incluye animalidad o racionalidad; no sólo porque cuando pensamos *ser en general* no existe en nuestra conciencia el menor barrunto de infinitud, sino porque al atribuirlo a los seres creados lo atribuimos *sin restricciones, tal como lo pensamos*; y tal atribución, si en él se incluyera la ilimitación, implicaría un grave error, como es evidente.

4. Por otra parte es cierto que *la noción de ser así precisa* se verifica en todo ser, y en cualquiera determinación o diferencia, de suerte que nada positivo pueda imaginarse en ella que no sea *ser*. En este sentido posee la noción de *ser común* una infinita extensión, pero sin que aparezca en ella cuando la pensamos ninguna particularidad, determinación, que la contraiga ni al ser necesario ni al contingente.

Esto y no otra cosa es lo que pretenden los suarecianos cuando sostienen que la noción de ser no incluye ni ilimitación ni limitación, sino que de ambas prescinde, para poder ser con verdad aplicada a todos los seres: increado y creados, infinito y finitos, como animal *ut sic*, por prescindir de vertebrado e invertebrado, puede a ambos aplicarse.

5. En este mismo sentido, que nos parece indubitable, tenemos por imposible y aun descabellado todo intento de hallar por mero análisis de la idea del ser común no ya la realidad existencial de lo infinito o de lo finito como tales, mas ni aun siquiera los conceptos.

6. Fuera de lo dicho, para dar por cierta la afirmación tomística de que el ser no recibido en una esencia como potencia subjetiva real es infinito, habría que demostrar *por otro camino* que *tal esencia* es la razón limitatriz del acto, como arriba dejamos indicado.

Por lo demás no es esta ocasión propicia para consignar las razones que nos persuaden la imposibilidad de tal demostración y la ineficacia de las propuestas hasta el día presente. Suárez las expuso ya en la D. M. 31., sobre todo en las secciones IV, VI, XIII. nn. 14-18; D. M. 30, s. II, n. 18. 19; y no han sido nunca refutadas; muchas veces, ni siquiera leídas; y el P. Descoqs en *Archives de Philosophie*, especialmente en el vol. IV, cah

IV, p. 139-141; en el vol. VI, cah. IV, p. 91-96, 103-109; en *L'hylemorphismisme*, l. c., las ha revalorizado en definitivos razonamientos.

No creemos, pues, ser injustos, si ponemos fin a esta recensión afirmando que el estudio del P. Marc, lejos de ser nocivo a la causa de Suárez, le favorece, pues un ánimo tan prevenido contra ella y tan celoso por descubrirle puntos vulnerables, no ha podido asestarle un sólo golpe certero. Para la tomista, en cambio, nos parece dañoso, pues pone de relieve la ingenuidad y la fe con que uno de sus fervientes adeptos da por sólidos argumentos y razones sumamente discutibles, cuando no manifiestamente frívolas y aun falsas (9).

EUSTAQUIO GUERRERO.

(9) En *Revue Neo-scholastique*, mayo, 1933, trata el P. Marc de mostrar que la noción del ser en cuanto tal, «se prête a la distinction comme à l'interference des deux analogies» a saber, la de atribución y la de proporcionalidad. P. 163, al principio. Esto es, que en la atribución hay proporcionalidad, y en la proporcionalidad, atribución. Sea de este particular lo que fuere, nosotros sentimos la misma extrañeza al advertir aquí de nuevo la ingenuidad con que el escritor ve en la unidad proporcional de Cayetano la panacea universal, y especialmente el medio para demostrar la existencia de Dios. (§. II.) Creíamos que la escolástica primero demostraba que Dios existe, aun antes de conocer tan encarecida doctrina; y después, inquiriendo y explicitando su naturaleza, concluía que Dios es infinito, y que la noción de ser y de las demás perfecciones son análogas respecto de la Causa Primera y de las criaturas. Este es el hilo de la Teodicea, este el que de hecho siguen también los tomistas. Cf. PENIDO. *Le Rôle de l'Analogie en Théologie Dogmatique*, chap. II. II. No faltan en el artículo las consabidas puyitas contra Suárez; pero no son más punzantes que las referidas en esta recensión.