

BIBLIOGRAFÍA

DEININGER, FRANZISKUS, O. S. B., Dr. Theol. *Johannes Sinnich, Der Kampf der Löwener Universität gegen den Laxismus*. Ein Beitrag zur Geschichte der Moral Theologie. (418)-4.^o-1928. Precio: 12 m. L. Schwann, Druckerei und Verlag, Düsseldorf.

Obra interesante que da idea teórica y prácticamente de la lucha de escuelas en los siglos XVII y XVIII, haciendo sentir el calor de aquellas discusiones en el campo teológico.

Como ya se deja entender por su título, se ensalza en ella la labor contra el laxismo realizada por el famoso profesor de la Universidad de Lovaina, muerto en 1666, cuya principal obra lleva el siguiente título: *Ioannis Sinnichii Corcagiensis Iberní Sacrae Theologiae in Academia Lovaniensi Doctoris, Ordinarii Professoris, et Maioris Collegii Theologici Praesidis, Saul Exrex, sive de Saule, Israeliticae gentis Protomonarcha, Divinitus primum sublimato, ac deinde ob violatam religionem principatu vitae exuto. In Typum Regum ac principum temerariae Religionis Reorum, ideoque caelitus animadversorum, vel animadvertendorum.....* Editio secunda. Lovanii, 1665 (1). La misma es la que ha servido más especialmente al R. P. Deininger para hacer su trabajo a la vez crítico y apologético.

Crítico en especial es su trabajo, en el sentido mejor de la palabra, en cuanto muchas veces declara que S. violentaba textos de San Agustín, de Santo Tomás y de otros; apologético en cuanto todo el estudio parece concentrarse en una tesis en favor de S. y en contra de la mayor parte de los escritores de Cursos de Teología Moral, que vienen como acusados de ligereza por haber repetido que S. defendió la proposición condenada por Alejandro VIII después de la muerte de S.: *Non licet sequi opinionem (probabilem) vel inter probabiles probabilissimam* (D. B., n. 1.293).

No queremos escatimar al famoso Doctor irlandés las alabanzas que en esta obra profusamente se le tributan por su amor a la verdad. El lector hallará en ella pruebas inequívocas de la rectitud de S. (2).

Contiene la obra tres partes. La primera, *Lovaina y S.*, fuera de la biografía de éste, contiene noticias interesantes acerca de la Universidad Católica, si bien éstas más que una exposición directa forman el fondo del cuadro para poner más de relieve la figura de S.

(1) La mencionaremos con las siglas *SE.*, y naturalmente a Sinnich con S.

(2) No creemos que los Moralistas entiendan llamar a S. hereje, al apellidarlo jansenista, sino fautor de Jansenio, como de esta misma historia resulta haber sido.

La segunda parte se intitula: *El problema de la ignorancia como base de la doctrina de S.*

No convenimos con el autor en aprobar la confusión que hace S. entre la ignorancia y la probabilidad; pero nos parece muy bien el estudio final, en que se demuestra que las autoridades aducidas por S. para probar que no hay ignorancia invencible de la ley natural no tienen valor crítico en el sentido que las entendió S.

Llamaremos en particular la atención en esta segunda parte en un punto capital de la síntesis de la misma que el autor propone (p. 133). Ha rechazado una acusación de bayanismo hecha contra S., y prosigue así: «Etwas näher scheint Sinnich dem von Alexander VIII verworfenen Satze zu kommen.» La proposición es ésta: *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali* (D. B., n. 1.292), y prosigue el autor dando la razón de haber dicho que S. va a dar hasta cierto punto en este error: «Ist auch hier theoretisch eine entschuldbare Unkenntnis in Dingen des Naturgesetzes zugebilligt, praktisch wird sie geleugnet, und praktisch und theoretisch leugnet eine solche auch Sinnich.» Nos parece inverosímil, al mismo tiempo que lo vemos, que se haya reducido la proposición condenada a la mera suma de dos proposiciones, una teórica, y otra práctica. Tenemos por cierto que lo condenado en esta proposición no es que haya o no haya teórica o prácticamente ignorancia invencible en materia de ley natural, sino que supuesto que en algún caso haya tal ignorancia en todo el rigor de la palabra invencible, el obrar conforme a la misma ignorancia invencible sea pecado en el sentido estricto de la palabra.

Por lo que se verá luego no nos empeñamos en una defensa de S.; pero en este punto, enseñando él tan de propósito (*SE.*, l. 1, c. 96) que no hay ignorancia invencible de la ley natural, su doctrina no tiene que ver inmediatamente con esta proposición, a lo que entendemos. El decir acerca de la misma que «prácticamente viene negada en ella la ignorancia invencible de la misma ley natural», explica muy poco su sentido, y aun positivamente lo complica.

La tercera parte del libro, que es la más principal, según indica su título (*Sinnichs Antilaxistische Lehre*), por comparación con el de toda la obra, empieza por un estudio directo sobre la posición de S. con respecto al probabilismo.

El autor, en las dos últimas páginas del texto, presentará como fruto muy apetecido de su trabajo lo siguiente: «Die in den Morallandbüchern vertretene Behauptung, Sinnich sei der Urheber des absoluten Tutorismus bzw. der tutoristischen Formel vom Ungenügen der opinio probabilissima zur Sittlichkeit des Handelns, wird in dieser uneingeschränkten Fassung als nicht berechtigt zurückgewiesen», etc.

Y pues no nos parece exacto que haya obtenido este resultado, vamos a discutir la defensa que el R. P. Deininger hace del héroe contra los Moralistas, fijándonos en lo que puede llamarse el centro de gravedad del libro (pp. 196-198), por converger todo hacia lo mismo, que es defender a S. de tan repetida acusación.

Reduciendo, pues, la cuestión a la interpretación necesaria de textos estampados hace casi tres siglos, expondremos dos cosas: 1) que el lugar estudiado ahí por el reverendo Padre, prueba en su contexto que S. defendió la proposición *Non licet sequi opinionem (probabilem) vel inter probabiles probabilissimam*; 2) que la defensa de S. hecha aquí por el docto benedictino no hace probable lo contrario.

1) Evidentemente necesitamos reproducir las palabras de S. estudiadas por el reverendo Padre. Son éstas: «Nemo nescit, humanam quamcumque opinionem, eo ipso obnoxiam esse periculo erroris, quod non transcendat limites probabilitatis. Si igitur contingat eam reipsa errare, prout contingere potest, quisquis ei se in operando vel otiando conformaverit, opinione falsa decipietur. Non ergo ad vitam, sed ad mortem verget: dicente Lactantio: «In aeternum stultitiae paena subeunda est, si aut persona inanis, aut opinio falsa deceperit» (Lactant., lib. 3, c. 13). «Ubi notatu dignum est Lactantium loqui non de opinione improbabili, sed simpliciter de falsa: *qualis potest esse ea, quae non solum probabilis, sed etiam inter probabiles probabilissima existit*. Sicut enim opinio sive minus probabilis, sive etiam minus quam probabilis, potest esse vera: ita ex adverso opinio probabilior, vel etiam probabilissima potest esse falsa. Quamdiu ergo inter limites probabilitatis haeretur, errandi periculo non plene obviatur. In materia autem morum necessaria, prout ex Lactantio mox audivimus: «Si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur» (l. c. lib. 3, c. 7). Cui doctrinae favere plane videtur Augustinus, dum enumeratis aliquot peccatorum divinae legi adversorum generibus ait Catechumeno quem instruere satagit: «Cum videris multos non solum haec facere, sed etiam defendere; atque suadere; tene te ad legem Dei, et non sequaris praevaricatores eius. Non enim secundum illorum sensum, sed secundum illius veritatem iudicaberis» (Aug. de Catech. Rudibus, c. 25).

Tal es el lugar de S. hasta donde lo transcribe el R. P. Deininger, quien ya nos advierte que la autoridad de San Agustín no hace al caso.

Añadiremos, de nuestra parte, que evidentemente las palabras del Doctor de Hipona no se refieren a verdaderos moralistas de probada doctrina, ni a opiniones sólidamente probables, contra lo que él había enseñado. Y lo mismo afirmaríamos si fuese menester hablar aquí a propósito de Lactancio.

Siguiendo la lectura de S. encontramos a renglón seguido una tercera autoridad, añadida con el mismo objeto, la de San Gregorio Nacianceno (1), de que sin duda se ha de repetir lo dicho acerca de la de San Agustín, y acaso por esto no la copió el docto benedictino.

Y con la cita de San Gregorio pone S. punto final a su c. 95.

Mas ¿será cierto que S. defiende lo que dijimos, y habrá recordado el lector al ver las palabras del mismo, siendo así que para defenderlo vienen tan mal aplicadas semejantes autoridades?

Vamos a demostrar la respuesta afirmativa a esta importante pregunta.

Desde luego, los mismos textos aducidos por S., aunque tan mal aplicados, nos convencen plenamente de que se trata de la propia moralidad de las acciones humanas, y de llenar alguna condición general de todas ellas para que no constituyan un pecado que Dios castigue; y que no se trata de casos particulares en que según los

(1) «Similiter quoque Gregorius Nazianzenus cum ei obiceretur multitudo contra eum sententium, atque eius vivendi modum improbantium (Orat. 27): Quid vero, inquit, mea interest, qui rei veritatem magis curo, imo solum curo? Hoc enim vel me commendaverit, vel absolverit; hoc miserum vel beatum reddiderit. At quid aliis videtur, nihil ad nos, quemadmodum nec alienum somnum. Non ita aliis videtur, ais. Quid vero? An illi qui vertigini correpti sunt, terra fixa et stabilis esse videtur? An ebriis sobrii integra mente esse, etc., etc.»

misimos probabilistas no se puede aplicar la teoría del probabilismo, y en que no se puede decir, en caso de verdadera duda, *Libertas possidet*. Así que es manifiesto que las palabras de S., *In materia morum necessaria*, significan simplemente, *en tratándose de no pecar*, que es lo más necesario para salvarse o agradar a Dios.

Esto supuesto, como no puede menos de suponerse, el texto es claro para enseñar la proposición condenada, y no sólo para que se pueda ésta deducir materialmente del mismo.

A la verdad, S. nos dice ahí que mientras una opinión no trasciende los límites de la probabilidad, quien la siga se expondrá al peligro de pecar, en el sentido propio de esta palabra, es decir, con responsabilidad y mereciendo el castigo; y evidentemente se sobrentiende que proceder así es inmoral.

Además, toda la discusión de S. gira alrededor de esta cuestión, a saber, de si será o no lícito seguir lo probable, mientras *inter limites probabilis haeatur*, o por probable que sea, aunque sea probabilísimo, y en estas condiciones enseña S. que quien siga lo probable, merecerá castigo, según las palabras de Lactancio: *Si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur*; exponerse a lo cual es evidentemente ilícito. Luego S. enseña que, *Non licet sequi opinionem (probabilem) vel inter probabiles probabilissimam*.

Mas no sólo por el supuesto que todo moralista hace con el mismo S. al leer el c. 95 en cuestión, se ve que éste contiene el mismísimo error condenado, que acabamos de copiar; sino mucho más resalta que lo contiene por otro error que el mismo S. enseña en el c. 96 para declarar lo dicho en el 95 (1).

Porque desde el principio del c. 96 se ve que S. defiende una perfecta equipolencia, en orden a la conciencia para proceder, moralmente, entre la ignorancia y la probabilidad; y como en lo sucesivo no admitirá, al menos en derecho natural, que la ignorancia excuse de pecado formal, así tampoco servirá a su parecer para que se proceda moralmente ninguna probabilidad, que no es para S. sino un paliativo de la ignorancia.

En donde, por una parte, resalta que en realidad S. enseña que la probabilidad de una opinión no puede justificar la acción ejecutada conforme a la misma; y por otra se ve que este error lo deduce él mismo, como consecuencia necesaria del otro que en el c. 96 enseña. Nótese las siguientes palabras: «Consequenter censere debent (los que según él no admiten que pueda haber ignorancia invencible acerca de cosas de ley natural) probabilitatem opinionis ea subnixae, nequaquam excusare opinantem.»

Que las autoridades o autores clásicos a que recurre aquí S. no los aduzca con

(1) Para que se note la concatenación que en la mente de S. existe entre su doctrina del c. 96 y el sentido que hay que dar al 95, ponemos a continuación el principio del c. 96. Dice así: «Huic doctrinae elucidandae serviet sententia Doctorum de ignorantia rerum agendarum. Ubi enim haec excusat a culpa, etiam probabilitas opinionis ea subnixae excusare poterit; secus ubi illa non excusat. Quapropter quotquot censent, ignorantiam iuris saltem naturalis non excusare a culpa operantem ex ipsa, consequenter censere debent probabilitatem opinionis ea subnixae nequaquam excusare opinantem, et ex tali sua opinione quantumvis probabiliter operantem. Censent porro illud auctores classici, quorum sententiam in negotio salutis aeternae nemo prudens contempserit aut contra eam operans securum se esse existimaverit. Ex his est Augustinus.....»

buena crítica o inteligencia del verdadero sentido que tienen, muy bien lo demuestra el R. P. Deninger (p. 109 y s.).

Esta trabazón de las erróneas opiniones rigoristas de S. vuelve a ponerse de relieve en el principio del c. 97. Basta leer, pues dice así: «Durum sane videtur, sinon etiam temeritatis proximum, adversus tot ac tantorum Tractatorum veterum pariter ac recentiorum *concordem sententiam* (él mismo subraya) recalcitando, non modo ignorantiae excusationes in materia iuris divini etiam naturalis astruere, sed impeccantiae quoque securitatem ignoranter delinquentibus polliceri.» Y diciendo que esto hacen los modernos defensores de las probabilidades, añade: «Quamquam enim ii libentius ac frequentius in suis scriptis atque colloquiis utantur nomine opinionum, quam ignorantiarum: velint tamen nolint, coguntur fateri, opinionum quantumvis plausibilium dictamina, nihil aliud esse, quam ignorantiarum symptomata.»

Creemos que lo dicho basta para una demostración directa y positiva de que S. enseñaba lo que después fué condenado en la proposición: *Non licet sequi opinionem, etc.* Y que se sospechará por lo dicho, semejante demostración se podría ampliar muchísimo.

Mas hora es ya de declarar que la defensa de S. que nos ofrece en este punto el R. P. Deininger no la desvirtúa en nada.

2) Reconocemos la habilidad de la defensa de S., que consiste en unas pocas indicaciones encaminadas simplemente a hacer dudar acerca de lo que afirman los Moralistas (1), más que a demostrar lo contrario; sino como diciendo, ya que se puede dudar de que incurriese S. en tan grave error, no es justo que sean los Moralistas tan severos para con él (2).

Mas lo único que ahí resalta es que el erudito autor duda, y que quiere que los demás duden, pero no resalta la razón de dudar.

Y aún es de añadir, que el hecho de dudar el autor queda gravemente desvirtuado por la manera como ha presentado la opinión de S., porque nos llama mucho la atención éste que nos parece singular procedimiento, que en la presente obra primero se estudia el c. 96; y aquí (pp. 196-198), como separado de aquella falsa teoría que confunde en el orden moral la ignorancia con la probabilidad, se ofrece el texto recriminado por los Moralistas, cual si hubiera sido escrito por S. sólo contra alguna opinión más o menos laxa de Caramuel, principal contrincante de S. (p. 197). Cuando el doc-

(1) El autor hace muy bien en reconocer que los tratados de moral están contestes en presentar a S. como tuciorista absoluto. Pero luego cercena mucho el valor de la autoridad de los Moralistas en este punto, dando a entender que son meros repetidores de lo que dijo el P. Viva, que aunque autor muy documentado no pasa de ser un solo testigo. Hubiera sido más exacto citar en concreto los Moralistas más conocidos. No es verosímil que todos o la mayor parte se hayan contentado con hacerse eco de lo que encontraron en Viva. La moral de Ballerini-Palmieri, por ejemplo, es obra de tal contextura, que parece de suyo protestar contra tal imputación. Quien vaya a ver el lugar en que de S. tratan Bouquillon, Tanqueray y Frius quedará asombrado de ese juicio riguroso contra los Moralistas católicos. Y sobre todo, quien conozca a varios de los hoy día mejor reputados, viendo su diligencia de verdaderos investigadores críticos, no podrá menos de persuadirse que el autor sufrió aquí una distracción.

(2) «Dann müsste das Urteil über Sinnich anders lauten, als dies heute der Fall ist. Dem Moraltheologen aber dürfte es zur gerechten Pflicht werden, die durch das heilige Offizium verurteilte These des absoluten Tutorismus nicht mehr *ohne weiteres* (el mismo autor subraya) dieser Stelle Sinnichs gleichzusetzen» (p. 198).

to teólogo benedictino pregunta en definitiva, como razón suprema de su duda: «Ob mit dem Begriff, «materia morum necessaria», das vorweggenommen werden soll, was der heutige Probabilismus bei der sittlich erlaubten Anwendung seiner Regeln fordert?», echa en olvido el principio del c. 96, que da la respuesta afirmativa a esta cuestión, hablando en general *de ignorantia iuris saltem naturalis*, que ciertamente comprende muchísimos casos a los que todos aplican hoy día la teoría del probabilismo. Así que pierde mucho de su peso la duda que la presente obra levanta sobre el particular.

Además, esta misma duda, tal como se formula, por sí misma se desvirtúa. Recuérdese que se trata de comparar con las teorías de la moral contemporánea un texto del siglo XVII. Este, naturalmente, está escrito en la lengua corriente entre los Moralistas de nuestros días. Estos lo examinan, y todos entienden que contiene un grave error. ¿El preguntar dudando si lo contiene o no, será una prueba de que hay que dudar? Creemos que de ninguna manera.

Ni es mejor fundamento para la duda el afirmar que, «Sinnich *unterbricht* (subraya el autor) den Gedanken im entscheidenden Moment. Die letzte Folgerung zieht er nicht. Das «ergo» bringt nicht die Lösung, die nach dem vorausgehenden erwartet werden müsste». Porque en primer lugar, como hemos visto, hay que reconocer que S. prosigue después del texto aducido explicando el sentido de lo que en él afirma. En segundo lugar, en estas explicaciones expresa de muchas maneras la errónea deducción. Y por fin esta consecuencia es la misma que en la forma Escolástica, que S. profesa no seguir, se expresaría con un *Ergo* terminante, que no hay que exigir de nadie cuando ya habla claro, como hablaba S., según da a entender aquí mismo su hábil defensor.

Sólo vemos que se nos podría objetar en favor de S. lo que nuestro autor ha dicho (p. 193) probando que S. admitió en casos concretos el uso de una opinión simplemente probable, y por ende todo el sistema probabilista. En efecto, leemos en *SE.*, l. 1, c. 67 § 260: «Neque enim peioris conditionis censeri debent Summi Pontifices, quam caeteri homines; quibus subinde licitum est in praxi procedere secundum probabilem sententiam, ei etiam opinioni adversam, quam speculative reputant veriozem. Ad hunc ergo modum potuit Ioannes XXII, canonicare Sanctos contra propriam suam opinionem.»

Contra este argumento, sin entrar en una explicación directa del texto, que nos llevaría demasiado lejos, a propósito de otras opiniones de S., bastará advertir lo que sigue. No vale la consecuencia deduciendo que S. no habrá defendido el rigorismo absoluto, cuando en ocasiones se ha mostrado condescendiente con el uso de tal o cual opinión probable. El hecho de que lo defendió anula esta consecuencia. Además, dada la naturaleza de este error del rigorismo absoluto, no una, sino muchísimas veces tuvieron que contradecirse S. y cuantos lo hayan defendido. Este es el carácter propio de aquel error, hacer imposible la vida moral, si a él hay que atenerse y hacer atener a los demás. De manera que aunque no hubiese un hecho semejante como el aducido para admitir que S. se contradijo, habría que presuponerlo; y, por consiguiente, la dificultad no disminuye la evidencia de los textos.

Visto esto, sinceramente confesaremos no convenir tampoco en otros puntos de vista con el sabio benedictino; nos referimos, sobre todo, a las múltiples causas que

se señalan del laxismo. Se discurre (pp. 42-45) sobre la relación entre el laxismo y el nominalismo (que no sabemos que reinase en los días de S.), el humanismo y el absolutismo. A propósito del último se exagera la nota sin pruebas; y, lo que es más discordante, se hacen recaer sospechas de laxismo sobre el Doctor Eximio, P. Francisco Suárez, por haber explicado mejor que nadie lo relativo a la llamada ley penal (1).

Incidentalmente también nos encontramos con el pelagianismo (p. 111) como fuente corrompida de ese vago sistema, no sabemos si laxista o probabilista, que tanto combatió S. Maravilla causa que no se indique un origen más inocente y obvio del verdadero laxismo, que fué la exageración en las sutilezas metafísicas, que a mediados del siglo XVII hizo decaer la Escolástica. En el eruditísimo Caramuel, precisamente más que en otro alguno, hay que reconocer esta causa del desacierto, y prescindir de otras indicadas en esta obra, por otra parte tan interesante para los eruditos. Y, en suma, si es buen argumento para excluir a S. (p. 76) saber que mereció la amistad de Inocencio X, no mereció menos la de Alejandro VII, el adversario de S., Caramuel, y otros que no exponemos para no traspasar los límites de una nota bibliográfica.

Concluimos, pues, recordando lo que ya muchos notaron, y es, que la diferencia radical existente entre el laxismo y el probabilismo queda muchas veces envuelta en una lamentable nebulosidad en esta producción de crítica alemana, nebulosidad debida al autor de *SE*. Pero en honor del sabio benedictino, que ha desenvuelto tan espinoso tema, hay que hacer constar que advirtió el defecto ordinario de *SE*. de refutar a la continua sus adversarios arguyendo ad hominem, sin precisar bastante las afirmaciones que impugna. S. incurre en este defecto, en especial cuando combate toda clase de restricción mental (*SE*., I. I, c. 104, 105), acabando por hacer responsable a Lessio de remotísimas consecuencias de que se habla en historias no tan críticas sobre los ritos chinos.

Lástima que el autor de la presente obra no siempre se librase de la sugestión que causa un nombre ilustre, muy apreciado, interesándose por las mismas doctrinas que en principio reconoce exageradas.

L. TEIXIDOR

(1) Como no decimos que trate el autor con palabras explícitas a Suárez de laxista, sino que hace recaer sobre él sospechas de laxismo, explicaremos el juego, que pensamos fué involuntario por parte del R. P., con que a eso él mismo llega. Se está esforzando por probar que el absolutismo lleva como por la naturaleza misma de las cosas al laxismo, y a falta de otra prueba más concluyente escribe (p. 45): «Es ist jedenfalls eine bezeichnende Tatsache, dass die Fragenach Existenz und Möglichkeit der sogenannten Pönalgesetze gerade in der Zeit der absolutistischen Willkürherrschaft der Fürsten die lebhafteste Erörterung fand. Franzisco Suarez († 1617) ist «derjenige, welcher am ansführlichsten die Frage behandelt» 41. Der Absolutismus vollzog den ersten Bruch mit der Vergangenheit; die laxistischen Bestrebungen trieben desgleichen zu einem Bruch auf sittlichem Gebiet», etc. Y ni una palabra tan sólo para indicar que no se trata de un hecho de laxismo, sino tan solamente de una comparación, como pudo *querer el escritor*; antes todo el contexto hace pensar que se habla de un caso sabido de laxismo. Porque a creer esto lleva la transición, *Es ist jedenfalls*, como si dijese, aunque no hay la demostración general, mas hay ejemplos. A lo mismo conduce al lector todo el primer período citado, metiendo como una especialidad de aquellos tiempos lo de la ley puramente penal. Y aún se expuso más el autor a obtener el mismo infeliz resultado en el ánimo del lector, cuando añadió incontinenti aquel paralelismo por oposición entre el absolutismo y el laxismo. El lector versado en el asunto suplirá mentalmente lo que olvidó el autor; el poco entendido en Teología supondrá sin más inquirir que se trata de un laxista. Así que queda demostrado que con ese modo de decir se hacen recaer aquellas calumniosas sospechas sobre tan gran Teólogo.

MITZKA, FRANZ, S. J. Privatdozent an der Universität Innsbruck. *Die Glaubenskrisen im Seelenleben*. (60)-8.º-1928. Precio: 1,10 m. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München.

Interesantísimo folleto, el segundo de la serie para la revista *Seelsorger*. Esta es mensual, de homilética adaptada al tiempo, espíritu litúrgico y práctica de la cura de almas. El escrito que anunciamos es de gran actualidad, pues toca las más variadas dificultades que ofrece la crisis de la fe en tantas conciencias. He aquí su contenido: I. Idea de la crisis religiosa en el espíritu.—II. Formas múltiples de esta crisis: 1) Duda patológica; 2) Duda en el transcurso de los años, podríamos decir, por el escándalo del mundo incrédulo; 3) Duda puramente intelectual, de la que afirma con razón el ilustrado autor, que es mucho más rara de lo que se cree; 4) La duda contra la piedad religiosa, o por antipatía a ciertas devociones; 5) La duda en el terreno de la Moral; 6) La duda sentimental; 7) La radical (Nihilística); 8) La crisis latente o duda vaga. — III. La duda en la fe y la lógica del pensamiento: 1) La formación de la fe; 2) Juicio de la duda según su valor lógico. — IV. Relación entre las dudas y la moral: 1) La cuestión general de la culpabilidad de las dudas; 2) La particular, en los diversos estadios de la duda; 3) Relación entre la libertad y la duda, y la culpabilidad de la pérdida de la fe.

L. TEIXIDOR

SANC, FRANCISCUS, S. I., Magister aggregatus pontificiae Universitati Gregorianae, Professor philosophiae in Seminario Archiepiscopali sarajevense. *Sententia Aristotelis de compositione corporum e materia et forma in ordine physico et metaphysico in elementis terrestribus considerata*. Solutio eorum quae in primis ab E. Zeller Aristoteli opponuntur. Academia theologica croatica, v. IX (Hrvatska bogoslovska akademija, svez. IX). (VIII-120)-4.º-1928. Typis typographiae archiepiscopalis. Zagreb [Agram].

La *sentencia de Aristóteles* relativa a las líneas que preceden, tiene casi tanta trascendencia para entender al filósofo de Estagira como la teoría de las ideas para interpretar integralmente las doctrinas de Platón, y es que está íntimamente unida con la teoría del acto y de la potencia del mismo Aristóteles; ahora bien, ninguno de los que han estudiado al gran discípulo de Platón, ignora la importancia de esta doctrina, y la ha expresado, entre otros, tal vez con alguna ligera exageración, el Dr. Baudin (*L'Acte et la puissance dans Aristote*, París, 1901): «L'ogive, la formule architecturale de l'Aristotélisme est le schème simple et fondamental de l'acte et de la puissance; il s'en faut pénétrer jusqu' à l'obsession, sous peine de ne rien entendre ni à la métaphysique et aux théories de la substance, des causes, de la nature, ni à la physique, aux doctrines du mouvement, du continu, de l'infini, ni aux Περὶ φύλης, ni aux Ἀναλυτικά, ni enfin au moindre traité scientifique du Stagirite.» Y sea éste el primer valor de este libro: la selección de tan importante materia.

El segundo es el perfecto conocimiento de las lenguas (no hablemos del número,

pues son muchas las que el autor posee) que se requieren para resolver la cuestión presente, ya en sí muy difícil: 1.^a, la griega, para leer e interpretar directamente al filósofo de la precisión y de la concisión; 2.^a, la latina, para traducir y proponer con exactitud escolástica su doctrina; 3.^a, la alemana, para responder a las objeciones de E. Zeller y Cl. Baeumker. Si a esto se añade el mérito filosófico y la agudeza metafísica del ilustre profesor, nadie extrañará haya sabido interpretar finamente, y de una manera no vulgar, las locuciones y definiciones, y los delicados conceptos de Aristóteles. Para no extendernos demasiado en la enumeración, sólo mencionaremos algunos pasajes.

Y ante todo, en la celeberrima definición de la materia prima «neque quid neque quantum.... ex iis quibus id quod est determinatum est» (vulgarmente se dice: quibus ens determinatur), serán pocos, muy pocos, los que hayan advertido la diferencia de ese «quid» y cómo debe leerse: «Non igitur, dice, in τὴ ponendus est accentus gravis τὴ sed acutus τῆ; nam non est pronomen indefinitum sed interrogativum.» Ni el τὸ ὄν [del fin] «intelligitur ens communissimum, quod in omnibus categoriis continetur, sed illud ens de quo omnes categoriae praedicantur, i. e. substantia prima vel individuum» (p. 60): muy bien bajo ambas modalidades, y nótese que, en cuanto a la segunda, hablamos de Aristóteles, pues en Plantón es al revés, la «substantia prima» no es el individuo, sino la esencia metafísica, ésa es la *πρῶτη οὐσία*.

De la misma manera, observa que «apud Aristotelem actus non idem intelligitur ac existentia, neque potentia idem ac non existentia seu mera possibilitas», y añade la razón: «Nam existentia non admittit plus et minus, sicut nec mera possibilitas» (85). Como «suppositum [no se trata del supuesto y persona, sino de la materia prima] est unum numero, specie autem duo» — ἓστι δὲ τὸ ὑποκείμενον ἀριθμῷ μὲν ἓν, εἶδὲ δὲ δύο (26).

Item, que «materia est et non est substantia» (118 et alibi), y que «materia *ex se* est illimitata — ἀπειρόν ἔστι (99), lo cual ya se deduce de la definición de la materia prima. Y para terminar estos matices, nota muy bien cómo en Aristóteles se toma la esencia universal, y singularmente, aun prescindiendo de aquella distinción muy conocida «formaliter in mente et fundamentaliter in re» [o, al revés, transcendentaliter in ὑπεροράνῳ, et singulariter in ὑποδράνῳ, que diría Platón], a saber, que la esencia, cualquiera que ella sea, se concibe siempre y por todos de la misma manera; de ahí sus dos caracteres (aun sin acudir precisamente a la abstracción) de universalidad y necesidad. Este punto lo deberían tener presente los kantianos, siquiera para tener un buen testimonio en quien apoyar la necesidad y universalidad que Kant, por meras exigencias de su arbitraria hipótesis, atribuye (estos dos caracteres) aun a las formas de la sensibilidad, con ser y todo ésta de suyo de carácter singular y contingente.

Pero ninguno de los aspectos de que hemos hablado constituye el punto cardinal de la «sentencia de Aristóteles» en este libro. El problema principal en él planteado consiste en saber cómo están, según Aristóteles, los elementos componentes en el cuerpo químicamente mixto o combinado. No hay para qué decir que, según los escolásticos, están «sólo virtualmente»; para la mayoría de los químicos se hallan «formalmente». ¿Y según Aristóteles? El autor cree que «formalmente». ¿En qué se funda? En los siguientes textos del filósofo. «Videntur enim ea, quae miscentur, et ex antea

separatis convenire et iterum separari posse.» (De generat. et corrupt., 27-29; no repetimos los textos en griego, para no extendernos.) Dedonde deduce el autor: «Ergo ea, ex quibus mixtum constituitur, ita in mixto remanent, ut quando mixtum destruitur, eadem iterum appareant, sola separatione, quin de novo produci debeant.....»Unde sequitur ex miscibilibus mixtum fieri simpliciter quidem compositione, qui unus ex diversis modis est, quibus Aristóteles aliquid simpliciter fieri dicit (p. 80; Arist. Phys. 1, 7; 190 b. 5-9). En efecto, dice Aristót. (ibid): «Fiunt autem ea, quae simpliciter fiunt, quaedam mutatione figurae, puta statua ex aere; quaedam additione, puta ea quae crescunt; quaedam subtractione, puta ex lapide Hermes; quaedam compositione, puta domus; quaedam alteratione, puta ea quorum materia mutatur». De donde deduce de nuevo el autor: «Ita etiam patet ex sententia Aristotelis mixtum esse novam substantiam, quae ex miscibilibus simpliciter fiat simili modo ac domum dicit esse novam substantiam, quae compositione fiat.» Así explica Aristóteles la formación de los compuestos.

Pero si estos textos le favorecen bastante al autor, le contrarian más, mucho más, aquellos con que declara el modo de verificarse las combinaciones. Y después de aducir el preclaro profesor dos o tres de ellos, dice: «Ex his omnibus patet secundum sententiam Aristotelis mixtum resultare *ex aliqua pugna* inter miscibilia, quorum unumquodque vim habet, qua *in oppositum agit*» (lo subrayamos nosotros); ideoque in mixto haberi actionem, ita ut illa quae mixtum constituent, invicem *aliquo modo alterent*. Ideoque Aristoteles in fine capituli dicit: ἡ δὲ μίξις; τῶν μικτῶν ἀλλοιωθέντων ἔννοιας. — «Mixtio est miscibilium unio» (De gener. et corrupt. 2, 7; 334 b. 2-30). Y añade el autor: «Haec omnia ab Aristotele omnino generaliter dicta sunt, ideoque etiam de mixto quod ex elementis fit, valent: etiam ex elementis ita fit mixtio, ut elementa invicem uniantur, *neque tamen ita* ut omnino immutata maneant, sed ita ut *aliquo modo mutantur mutua actione et reactione*», ¡lo que no sucede con las piedras con que se construye una casa!

Otra dificultad más fuerte pone Aristóteles contra la continencia «formal» de los elementos, pero trata de resolverla, distinguiendo entre elemento «in actu et in potentia». La objeción, contra el autor, consiste en decir que en el mixto los elementos se hallan «aliquo modo potentia, non simpliciter actu» (De generat. et corrupt., l. c.). Pero el mismo Aristóteles la suelta, según el autor, con la siguiente explicación: «Forte igitur dicendum est quoniam magis et minus calidum et frigidum est, quando alterum simpliciter actu est, alterum erit potentia; quando autem non omnino, sed sive calidum frigidum, sive frigidum calidum, propterea quod ea, ex quibus mixtum compositum est, *excellencias, quas inter se habent, corrumpunt*, tunc neque materia erit neque alterum illorum oppositorum simpliciter actu, sed aliquid intermedium.»

De aquí infiere el autor la siguiente conclusión: «Elementa igitur in mixto sunt, et quidem non solum quoad suam materiam sed etiam quoad suam formam seu contrarietatem, *verum ita modificatam, ut aliquo modo exaequata et videantur et sint*: quantum alterum elementum suae contrarietatis amittit, tantum alterum accipit, v. g. quando ignis cum terra miscetur, ignis tantum caloris amittit quantum terra accipit» (p. 35).

Este último párrafo del autor presenta dos caras: una en la primera parte, en la que se mantiene la continencia *formal*; otra en la segunda, en la que se concede que se halla modificada, lo cual para muchos es lo mismo que decir que sólo está *virtual-*

mente. Así se expresan precisamente los que dicen que las virtualidades o eficacias de los elementos se hallan atemperadas; y así podría parecer todo esto cuestión de nombre.

Pero no lo es, porque las últimas palabras del párrafo destruyen esta aparente conciliación, pues en la mezcla de la tierra con el fuego de tal manera se compensa lo que el uno pierde con lo que la otra adquiere, que la propiedad, o virtualidad, o efecto, en una palabra, la resultante total de los dos elementos es la misma; y no es eso lo que sucede en las combinaciones en que se produce una nueva sustancia, v. gr., el agua, del O. e H.; las propiedades de aquélla, o la resultante, no concuerda ni con el O. ni con el H., ni con la suma de sus compensaciones, sino que es notable, profunda e intrínsecamente, suele decirse, específicamente, distinta. Seguramente que el inteligente profesor habrá caído en la cuenta de esto.

Así, pues, nosotros resolveríamos la cuestión distinguiendo entre el hecho y el modo de dicha continencia. Lo primero no ofrece dificultad. Los elementos están allí, porque hecha la separación, allí se encuentran, y nada se crea, ni se aniquila nada. Para lo segundo, el mismo Aristóteles nos induce a emplear cuatro cláusulas en vez de dos (formaliter y virtualiter) que generalmente se emplean. Están allí: 1.º, al menos potentialiter, in potentia, lo cual es evidente; 2.º, al menos virtualiter, lo cual es cierto, porque no sólo pueden, sino que exigen en la separación, como se ve en las combinaciones químicas, producir los mismos elementos; 3.º, puede añadirse que, según Aristóteles, también «realiter» por existir *lo real* de los elementos, aunque modificado, alterado, atemperado; 4.º, pero que no se hallan «formaliter», porque su misma realidad, según el mismo Aristóteles, no se halla tal y como era, sino profundamente alterada, alteración no accidental, sino sustancial, que se revela en las nuevas y sustanciales propiedades del compuesto: tal es nuestro humilde parecer. A él nos inclina también la lectura de los grandes comentadores antiguos de Aristóteles, sobre este punto, como son el Cardenal Toledo, el Cardenal Aguirre, Suárez, y otros; y mucho nos alegraríamos de que el preclarísimo autor, a quien le brindamos el «realiter» para interpretar a Aristóteles, se acostara definitivamente a nuestro parecer.

E. UGARTE DE ERCILLA