

NOTAS Y TEXTOS

EL PRINCIPIO DE IDENTIDAD COMPARADA, SEGÚN SUÁREZ

Clásica es la aparente antinomia entre el principio de identidad: *quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se*, y el enunciado del misterio de la Santísima Trinidad. En efecto, si el Padre y el Hijo son una misma cosa con la naturaleza divina, deberían también ser idénticos entre sí, no podrían ser dos personas realmente distintas. Pues bien, la solución que el P. Suárez da a esta dificultad ha chocado a varios de sus críticos; y por cierto que no han ahorrado los epítetos un tanto expresivos para manifestar su disgusto.

Así el último de ellos, el Sr. Mahieu, la califica de temeraria, falsa a todas luces, que tiene el enorme inconveniente de poner los dogmas de la fe en oposición formal con la razón y de romper esta unión entre la filosofía y la teología que el mismo Suárez declaraba por lo demás tan preciosa. En otra parte habla de las imprudentes afirmaciones de Suárez sobre esta materia; y tan adentro le ha penetrado el daño que hacen a la teología las doctrinas de Suárez, que en la última página de su obra estampó este juicio, que no dejará de asombrar al lector de un libro que quiere pasar por un estudio *aussi objective que possible*: «Suárez la quería servir (a la teología católica) haciendo los misterios de la fe más accesibles a la razón humana... ahora bien, su sistema conduce a la negación misma de los principios fundamentales de la razón y a la declaración de que no hay en estas verdades esenciales otra cosa que comprobaciones experimentales, verificables solamente en el mundo de las criaturas» (1). Como estas críticas parecen haber hecho alguna mella aun en quienes admiran sinceramente a Suárez y están muy lejos de suscribir los atrabiliarios veredictos del Sr. Mahieu, creemos será de alguna utilidad presen-

(1) Leon Mahieu. *François Suárez. Sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie*. (Paris, Desclée-Picard, 1921, p. XIV, 140, 141, 515, 522, 524.)

tar en su integridad esta desventurada doctrina de Suárez, supliendo en su exposición las deficiencias que se notan en los críticos del Doctor Eximio, deficiencias que se reducen a estos dos puntos, por lo demás fundamentales, según nos parece: 1.º, Suárez, además de indicar y afirmar en diversos pasajes de sus obras su solución a la dificultad propuesta, dedica un capítulo de su tratado *de Trinitate* (1) a explicarla y defenderla: ¿por qué no examinarlo? 2.º, Suárez tiene un tratado especial, breve, pero jugoso, sobre los primeros principios de la razón humana, su valor, origen y aplicaciones, y precisamente en la primera de sus *Disputationes metaphysicae* (2); ¿cómo no lo menciona el Sr. Mahieu, ya que la *Metaphysica* es su principal fuente de información sobre Suárez? ¿no parece obvio que, si por ventura le chocaron las frases de Suárez sobre un primer principio de la razón, debía interpretarlas en función de su teoría general sobre los primeros principios?

I. Al contestar Suárez a la dificultad sacada del principio: *dos cosas idénticas a una tercera son idénticas entre sí*, advierte, ante todo, que es preciso circunscribir y determinar su sentido. Porque este principio, según notaba al estudiar los diversos modos de identidad, «debe entenderse *proporcionalmente*, porque si dos cosas son idénticas *realmente* a una tercera, igualmente lo serán entre sí, pero pueden distinguirse con distinción de razón; mas si son idénticas *re et ratione* a una tercera, serán también *re et ratione* idénticas entre sí» (3). Ahora bien, puede oponerse al misterio de la Trinidad precisamente en el primer sentido, es decir, *en cuanto arguye identidad real entre dos cosas, porque se identifican realmente con una tercera*, en el cual concluye, y es cierto, en las cosas criadas; pues no basta para sostener el misterio una distinción modal o formal de las personas, que sería compatible con esta acepción del principio. Por esto, para no divagar, propone se anuncie para el caso presente de este modo: *Quae ita sunt eadem uni tertio ut ab eo realiter non distinguantur, ita etiam sunt inter se idem ut inter se*

(1) *De Deo uno et trino. Tractatus tertius. De Sanctissimo Trinitatis mysterio*, lib. IV, c. 3 (edición Vives, París, 1856, t. I, p. 622-624).

(2) *Métaphys.* disp. 1. *De natura primae philosophiae seu metaphysicae*, sect. 4, nn. 15-25 y sect. 6, nn. 23-30 (edición Vives, París, 1877, c. 25, p. 29-34 y 59-62).

(3) *Métaphys.*, disp. 7, sect. 3, n. 8. Nos permitimos observar que la frase «*intelligendum cum proportionem*» no parece bien traducida, por «*doit s'entendre avec quelque restriction*», como lo hace Mahieu (op. cit., p. 140).

realiter non distinguantur, lo cual, dice, constará por inducción en todas las criaturas (1). Pasa luego en revista las soluciones presentadas por otros autores, y descartada la de Durando y Escoto, por fundarse en alguna distinción modal o formal *ex natura rei* entre la esencia y las personas divinas, las demás—que el principio vale tan sólo de las cosas que son idénticas *re et ratione* con una tercera; que tan sólo son idénticas *in illo tertio*; que vale sólo para el caso de identidad adecuada; que debe excluirse el caso de la oposición relativa—no lo satisfacen de momento, pues parecen no tener en cuenta el verdadero estado de la cuestión; es decir, *toman el principio en un sentido generalísimo y formal, siendo así que la dificultad proviene de su aplicación al estado real*, y en este estado el principio parece excluir todas aquellas hipótesis y distinciones (2). Es preciso, pues, buscar la solución por otro camino; en la infinita eminencia del ser divino.

Su solución es la siguiente. El principio de identidad, *en el sentido declarado*, si se toma según toda la abstracción y analogía del ser abstrayendo del ser creado o increado, finito o infinito, es falso, ni puede demostrarse o probarse directamente; a lo sumo podrá ser declarado por inducción en las criaturas; mas negamos que pueda concluirse a su universalidad. En realidad se argüiría de meros particulares, y además la realización de este principio en las criaturas puede provenir de su limitación; por tanto no sería legítimo trasladarlo al ser ilimitado. «Supuesto este fundamento pueden aplicarse varias de las soluciones antes citadas (3). Lo mismo repite en otros pasajes: este principio vale *simpliciter* en las criaturas, en el ser infinito *non verificatur illa maxima absolute loquendo*» (4).

¿Qué reparos se oponen a esta doctrina? Como sus críticos la declaran universalmente falsa y quieren que el principio de identidad se aplique universalmente a Dios, como analítico e inmediatamente

(1) *De Trinitate*, l. 4, c. 3, n. 1.

(2) *Ibid.*, n. 1-6.

(3) «Respondeo principium illud: *Quaecumque*, etc., si in tota abstractione et analogia entis sumatur, abstrahendo ab ente creato et increato, seu finito et infinito, esse falsum, neque directe demonstrari aut probari posse, sed ad summum inductione posse a nobis ostendi in creaturis. Negamus autem inde recte concludi in tota illa universalitate. Quia in rigore fit argumentum ex puris particularibus, et quia in creaturis potest illud oriri ex limitatione earum et ideo non recte fit illatio ad rem illimitatam.» Loc. cit., n. 7.

(4) *Metaphys.*, disp. 7, sect. 3, n. 8; *De Trinitate*, l. 1, c. 11, n. 20, etc.

evidente, parecen rechazar desde luego la afirmación de Suárez, que este principio, nótese bien, *en el sentido de identidad meramente real*, es falso si se aplica al ser en toda su universalidad. Pues bien, *esta afirmación es certísima*, y es algo raro que haya escandalizado a teólogos de oficio. En efecto, si así se aplicase a Dios, como parecen pretender, si fuese analítico y evidente *en el sentido dicho*, cierto y evidentemente destruiría el misterio de la Trinidad. ¿No se aplican todos los teólogos a investigar su verdadero sentido, es decir, *de hecho, a limitarlo, si se toma en el sentido en que se verifica en los seres finitos*? No otra cosa entendía Santo Tomás al responder que el principio dicho vale de las cosas que se identifican con una tercera *re et ratione* (1).

Mas se le achaca que este principio es uno de los fundamentos de la razón humana, y que sin él se hace imposible el mecanismo lógico; por tanto Suárez se cierra el camino para discurrir acerca de las cosas divinas.—A esta objeción contestó cumplidamente el mismo Suárez. *El principio de identidad comparada ha de tomarse en su sentido formal, si se le considera como fundamento del silogismo*; en este sentido es claramente universal y evidentísimo, *tratándose del ser transcendental*, y por esto no falla la forma silogística. En efecto, en el silogismo expositivo el medio singular ha de ser plenamente comunicable, y si así se toma en Dios, en el misterio mismo de la Trinidad, es decir, si el medio singular es una de las personas divinas, el silogismo vale. Mas hay aquí, dice Suárez, algo maravilloso, una naturaleza singular realmente comunicable, la naturaleza divina, que por tanto no puede ser considerada como medio singular; por esto no vale el silogismo: esta divinidad es el Padre, esta divinidad es el Hijo, luego el Padre es el Hijo, no porque fallen aquí las reglas y principios del silogismo, sino porque en realidad no se cumplen. De hecho, la esencia divina es a modo de término común, y por esto cuando entra como término medio de silogismos en que se comparan términos nacionales debe distribuirse perfectamente, según los principios *dici de omni, dici de nullo*, que no se aplican en el silogismo: «la esencia no engendra, el Padre es la esencia, luego el Padre no engendra» (2).

(1) I q. 28, a. 3 ad 1; *de pot.* q. 8, a. 2 ad 10; I d. 33, q. 1, a. 1 ad 2.

(2) *De Trinitate*, l. 4, c. 3, n. 8, 9.

2. Con todo, las frases que más desagradablemente parecen haber impresionado a los críticos de Suárez son aquellas en que hace intervenir la *inducción*, que traducen por *comprobación experimental*, como si no concediese a este principio un valor de evidencia inmediata, ni aun dentro de los límites que le asigna. Mas esta mala impresión depende únicamente de no haber tenido en cuenta el valor que Suárez asigna a la inducción, tratándose de los primeros principios; que por lo demás bien claro y frecuentemente afirma Suárez que el tal principio es evidente (1). Por esta razón vamos a exponer brevemente esta doctrina de Suárez con sus mismas palabras.

Al explicar en la primera *disputatio* de su Metafísica los oficios de esta ciencia, pone por uno de los principales confirmar y defender los primeros principios, a los cuales el entendimiento, conducido por la luz natural, presta asentimiento evidente y cierto sin discurso alguno, si le son suficientemente propuestos (2). Mas la experiencia ¿no tiene alguna intervención en estas verdades? Ante todo declara Suárez que «no pertenece a la experiencia el colegir el universal de los singulares», y por esto la experiencia o la inducción no es propiamente causa de la ciencia *propter quid*, sino sólo ocasión o condición necesaria por la cual se prepara el camino para alcanzarla. Y vuelve a repetir Suárez (*tres veces en un mismo número* (3), ¡como si presintiese que sus críticos habían de olvidarlo!) que *los primeros*

(1) «Illud autem principium... eo modo quo est evidens, non est contrarium huic mysterio.» *De Trinitate*, l. I, c. XI, n. 20.

(2) *Metaphys.*, disp. I, sect. 4, nn. 15-25. El lector podrá ver repetida hasta la saciedad en estas pocas páginas la afirmación de la evidencia inmediata o carácter analítico de estos principios.

(3) «Principiorum autem cognitio evidens quae propria illorum est, non ex aliquo medio, sed ex ipso naturali lumine immediate nascitur, cognita extremorum significatione aut ratione... Igitur nec immediata principia per se cognoscuntur per experientiam tamquam per proprium medium. Relinquitur ergo experientiam solum requiri ad scientiam ut intellectus noster manuducatur per eam ad intelligendas exacte rationes terminorum simplicium, quibus intellectis ipso naturali lumine suo videt clare immediatam connexionem eorum inter se, quae est prima et unica ratio assentiendi illis». Loc. cit. sect. 6, n. 26. Estas explicaciones parecen estar un tanto lejos de «la négation des principes fondamentaux de la raison» y de «la déclaration qu'il n'y a dans ces vérités essentielles que des constatations expérimentales, vérifiables seulement dans le monde des créatures», que como «extremités désespérées» atribuye el Sr. Mahieu a Suárez en su juicio definitivo, op. cit. p. 524. Por lo demás la frase *inductione colligi*, que parece escandalizar al señor Mahieu, es común a los escolásticos antiguos, al tratar de la formación de los primeros principios. Véanse algunos textos en Urráburu, *Logica maior*, n. 207 sq. (pág. 795). De paso note el lector que Cayetano y otros autores conceden a la experiencia en este punto bastante más que Suárez.

principios son conocidos por evidencia inmediata, una vez la mente ha penetrado la significación de sus términos. *Si interviene la experiencia será únicamente para conducir al entendimiento a la exacta aprehensión de los términos simples*; estos conocidos, él con su luz natural ve claramente la inmediata conexión de ellos entre sí, que es la primera y única razón de asentir a ellos. Ahora bien; la experiencia, aun con esta limitación ¿es necesaria en todo caso? Supuesto que se hable, no de un conocimiento sensible cualquiera, que siempre debe preceder a la noción universal, sino de experiencia propiamente dicha, en cuanto incluye la intuición, comparación e inducción de muchos singulares, *prout includit multorum singularium intuitionem, collationem et inductionem*, cree Suárez que debe distinguirse. Para el principio generalísimo de contradicción o de exclusivo medio parece no sólo innecesaria, sino aun imposible tal experiencia propiamente dicha. Si se trata de los demás principios generales, *entre los cuales pone expresamente el de identidad comparada*, regularmente será necesaria alguna inducción, *via inventionis*, porque de otra suerte con dificultad pueden las razones de sus términos ser suficiente y exactamente propuestas al entendimiento; mas este modo de experiencia puede suplirse *via disciplinae* con mediana diligencia de un preceptor. En cambio es comúnmente del todo necesaria la experiencia para obtener el firme asentimiento a los principios particulares propios de cada ciencia; más aún, en éstos casi nunca se llega al asenso propio de los primeros principios; deben contentarse con la inducción y noticia *a posteriori* (1). Recojamos de esta disertación general sobre los primeros principios estas afirmaciones de Suárez: *el principio de identidad es uno de los principios generales de la razón; el entendimiento se adhiere inmediatamente a él, como evidente por sí mismo, una vez penetrada la naturaleza de los términos; la inducción o experiencia juega en esta adhesión el papel de introductor, ayudando a la exacta inteligencia y verdadero alcance de las nociones de que constan*.

Supuesta esta doctrina no será difícil entender la posición de Suárez en el punto discutido, y apreciar el alcance de sus expresiones. Para conciliar la verdad del misterio con el principio de identidad comparada, ensayan en general los autores un sistema de distincio-

(1) Loc. cit., sect. 6, nn. 23-27.

nes, que les permita defender el principio sin que dañe el enunciado del misterio, y en general acuden al concepto de *relación*, única noción que parece permitir la distinción real de sus términos, identificados según todas las razones absolutas (1). Bien sabe el P. Suárez que el punto céntrico de la teología trinitaria es el concepto de relación (2); mas el principio de identidad, juega con las nociones de ser y de identidad, que como tales trascienden a todas las categorías y conceptos, incluso el de relación, y de relación subsistente; por tanto, si es analítico y universalísimo *en su sentido de identidad real*, también debe aplicarse a Dios, y en todas sus razones objetivas, por tanto, también a la Trinidad. Por esto no puede prescindirse, al buscar la solución de esta antinomia, de la infinidad de Dios (3). Suárez halló expedito el camino en su doctrina sobre la formación de los primeros principios, que acabamos de exponer. El principio, discurre Suárez, es evidente, no es mera comprobación experimental; sólo que *las nociones que en él entran se sacan de la experiencia, y para conocer su verdadero sentido es preciso examinarlas bien*. Al reflexionar, pues, sobre el principio de identidad comparada, halla que el ser que en estas nociones entra en juego es ciertamente *el ser finito*; por esto al comprobarlo en las cosas creadas, hallaremos que se cumple en todas, *comprobatur inductione* (no dice que el entendimiento lo *afirme* por inducción); una vez examinadas las nociones, el entendimiento asiente evidentemente al principio. Pero *esta evidencia no puede caer legítimamente sino sobre las nociones que realmente el entendimiento compara entre sí*; ahora bien, *que el ser divino esté incluido en ellas, ni es evidente, ni puede demostrarse o probarse directamente*. Luego al trasladar sin más el principio al Ser Divino se cometería un paralogismo; debe, pues, el entendimiento hacer un alto en su marcha, y reflexionar si por ventura en las criaturas puede nacer la verificación

(1) Véase tratada la cuestión amplia y sobriamente en el tratado clásico del P. Ruiz de Montoya, *De Trinitate* (Lión 1624), disp. 15, y en el moderno de Franzelin. Muy oportunamente recuerda Ruiz que las soluciones que se den no pueden pretender una claridad y evidencia absoluta.

(2) Véase en particular para el caso presente el pasaje citado de la disputa séptima de la Metafísica, sect. 3, n. 8. No podemos omitir aquí que la doctrina expuesta sobre esta materia por el Sr. Mahieu (op. cit. p. 355), no puede ser admitida sin importantes reservas: si las relaciones divinas, como tales, *ne sont pas d'entités*, ¿cómo la distinción de las personas es real?

(3) En esto hace hincapié Ruiz de Montoya, op. cit. disp. 15, sect. I et 2, fundamentándolo en la tradición.

del principio de la limitación de su ser. Así es; por tanto, el ser infinito por su ilimitación puede identificarse con las relaciones opuestas, las cuales por su oposición no pueden identificarse entre sí (1). Mas si continuado el examen se toma el principio no ya tan sólo en cuanto arguye identidad real entre dos cosas por su identidad real con una tercera, sino de las que son idénticas con una tercera *re et ratione*, el entendimiento pronuncia universal y absolutamente su valor aun acerca de las cosas divinas.

Esta es la posición de Suárez, éste y no otro el valor de sus afirmaciones, comentadas por sus propias doctrinas. Si se examina desapasionadamente su teoría, creemos no podrá menos de aparecer sumamente profunda, y como un estudio detenido y ulterior desarrollo del principio de Santo Tomás, que acabamos de mencionar. Los méritos de Suárez en esta materia son, pues, principalmente dos: *haber claramente distinguido los sentidos del principio de identidad, y haber dirigido la investigación hacia la infinitud de Dios y el modo de formación de los principios primeros de la razón humana.*

JOSÉ M.^a DALMAU.

Barcelona (Sarriá).

LA EPÍSTOLA A LOS HEBREOS CITADA POR SAN IRENEO

En la reciente obra *Novum Testamentum Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis*, de que dimos cuenta en el *Boletín bíblico del N. T.* en julio del año pasado (págs. 309-310), C. H. TURNER reúne en el *Apéndice II* (págs. 226-227) 12 textos de San Ireneo que parecen citas más o menos libres de la Epístola a los Hebreos. Sin embargo, TURNER sostiene resueltamente que San Ireneo no reconocía el origen Paulino ni siquiera la canonicidad de esta Epístola: «Hanc epistolam S. Irenaeum neque ipsi apostolo tribuisse neque inter libros Novi Testamenti canonicos adnumeravisse certum est» (pág. 226). Estas afirmaciones son demasiado graves para que se dejen pasar sin un detenido examen. Mas, como para resolver la cuestión de la autenticidad Paulina según San Ireneo no poseemos datos suficientes, ni en pro ni en contra, nos limitaremos a la cuestión más importante de la canonicidad, que, a nuestro juicio, debe resolverse en sentido afirmativo.

(1) Cf. *Métaphys.*, disp. 7, sect. 2, n. 5.