

El «Eximio Doctor» y los críticos modernos.

II (1)

El esclarecido y distinguido filósofo Monseñor A. Farges, en un extenso artículo, titulado *Deux déviations de la théorie thomiste, sur l' action transitive* (2), después de exponer en la primera parte su teoría y prenotando acerca de la acción transitiva, pasa a refutar dos desviaciones de ella. En la una rechaza la teoría de los físicos de la Edad Media, acerca de la acción transitiva, y en la otra la del P. Suárez, acerca de la acción y pasión; al cual le refuta en muchos puntos, y dice que de su doctrina se deducen muchos y graves errores (3).

Vamos a examinar la parte que dedica al «Eximio Doctor». Mas porque no queremos imputar cosa que él no ha dicho, y porque las equivocaciones y errores que le atribuye son muy graves, y los puntos que toca de los más sutiles y delicados de la Metafísica; y en fin, porque la autoridad de Mons. Farges es grande en los Seminarios y centros filosóficos, principalmente de Francia, nos vemos precisados a transcribir íntegros sus afirmaciones y pasajes, aunque nos hayamos de extender más de lo que quisiéramos. Así, al menos, no podrá decirnos que hemos truncado los textos. Escribe, refiriéndose a la doctrina del P. Suárez: «Deuxième déviation de la théorie par les métaphysiciens...»

(1) Véase ESTUDIOS ECLESIASTICOS, n.º 2, 15 de abril de 1922.

(2) *Revue Neoscholastique de Philosophie*. Louvain, mai 1921, páginas, 163-190.

(3) Aunque con mucha repugnancia a entrar en polémicas, nos vemos precisados a escribir este artículo para vindicar al P. Suárez de las gravísimas acusaciones lanzadas contra él. Pero sólo nos dirigimos a los Profesores de filosofía y teología y a los especialistas que entienden de las cuestiones más sutiles de la Metafísica, pues para los demás tiene que resultar esta materia algo difícil y abstrusa.

«La deuxième déviation, celle des métaphysiciens, est beaucoup plus subtile que la première, plus difficile à saisir et à réfuter, et partant beaucoup dangereuse.

Elle accepte à peu près, toutes les formules et les thèses d' Aristote et de saint Thomas sur l' action transitive, voire même le mot d' action transitive, mais après les avoir soigneusement vidées de leur sens primitif et naturel. On croirait, tout d' abord, en les écoutant, entendre l' enseignement de ces deux maîtres de la philosophie, et puis l' on s' arrête tout surpris à la découverte d' un enseignement tout nouveau et même opposé à l' ancien.

Sous prétexte de continuer la tradition, on y a introduit des retouches et des réformes qui en sont le contre-pied et la négation. Rien de plus perfide qu' une telle méthode—que nous voulons bien ne pas croire intentionnelle—sur l' esprit des lecteurs non avertis.

Ouvrez, par exemple, la *Métaphysique* de Suarez au chapitre de l' *Action* et de la *Passion* (Tome XXVI, n.º 1, et suiv. p. 897, et suiv.), vous y verrez un échantillon complet de ce que nous venons d' avancer. Nous y lisons, reproduite et répétée, la thèse aristotelique: l' action de l' agent est dans le patient, *actio est in passo*, et nous en concluons naïvement que, pour Suárez comme pour saint Thomas, l' action (accident de l' agent) est bien réellement présente dans le patient qui le subit.

¡Point de tout! Il veut dire, au contraire, que ce n' est pas l' action qui est présent dans le patient, mais seulement la passion et ses effets ce qui est le contre pied de la théorie thomiste: *actio et passio est in patiente*.

Pour Suárez, en effet, l' action, bien loin d' être un accident ou une manière d' être de l' agent—comme le sens commun l' affirme —, n' est qu' une manière d' être du patient en tant qu' elle est vulgairement attribuée à une cause, à un agent...

En d' autres termes, je ne saisis plus en moi une action étrangère, mais seulement son effet, la passion qu' elle y a produite—erreur subjectiviste, vingt fois dénoncés par saint Thomas: «Quidam possuerunt quod sensus non sentit nisi passionem sui organi... sed haec opinio manifeste apparet falsa» (1).

Voici les textes mêmes de Suárez que nous tenons à mettre sous les yeux des lecteurs étonnés ou incrédules. D' abord l' action, comme telle, n' est qu' une manière d' être du patient: «De ratione actionis, ut sic, solum est ut sit modus quidam inhaerens termino (passo)» (Ibid., n.º 13).

Pour cet auteur, l' action s' identifie avec le patient dont elle n' est qu' une mode: «Ostendimus actionem identificari termino, ut modum ejus» (Ibid., n.º 14).

Il est bien inutile, ajoute-t-il pour renforcer sa pensée, et l' on n' a aucun droit de supposer dans le patient une réalité antérieure, au moins de nature, qu' on appellerait l' action et qui y produirait la passion; tout s' ex-

(1) S. THOMAS, 1.ª q. 85, a. 2.

plique fort bien (?) sans elle. Il suffit de supposer une relation de dépendance entre l'agent et le patient: «Impertinens est fingere quamdam aliam rem distinctam realiter ab effectu et priorem natura illo, quae sit actio illius. Nam actio ponitur ob causalitatem agentis et dependentiam effectus; sed haec optime (?) intelliguntur sine illa entitate» (Ibid.; n.º 7).

Bien plus, pour Suarez, non seulement l'action n'est pas réellement présente dans le patient où elle opère cependant, mais elle ne l'est pas davantage dans l'agent lui-même. Serait-elle donc un accident *en l'air* qu'aucun sujet ne soutient, un accident absolu sans substance?

Réponse: «Actio, ut actio, nulli inhaeret subjecto»... L'action, comme telle, n'a nul besoin d'un sujet réel qui la produise et la soutienne dans l'existence. Elle n'a besoin que d'un sujet de dénomination extrinsèque ou d'attribution: «non habet subjectum inhaesionis sed denominationis tantum» (Ibid., n.º 15).

L'action n'est donc plus, au sens propre, un des neuf prédicaments ou accidents de la substance, comme l'enseignent formellement Aristote et saint Thomas (1), et si Suarez lui conserve encore le nom d'accident, par respect sans doute pour leur autorité, c'est dans un sens impropre tout à fait analogue ou métaphorique: «et ideo valde analogice est accidens» (Ibid., n.º 15).

Un des disciples et commentateurs de Suarez croit pouvoir appeler l'action un «accident non pas réel mais logique»: *accidens non physicum sed logicum, seu in denominando* (2), sans parvenir toutefois à s'en bien convaincre: «fateor, tamen, non omnes has explanationes satisfacere.» Que devient en effet cette relation logique sans aucun fondement réel et physique.

En conséquence, l'action crée n'est plus pour Suarez une perfection accidentelle de l'agent, ou un *acte second* de sa puissance dynamique, comme on l'enseignait jusque' à lui. Il le nie formellement: «Negatur actionem esse proprie perfectionem agentis» (Ibid., n.º 18.) Il nie même que l'action apporte une modification quelconque, ou exige une préparation préalable dans l'agent créé: «(negamus) actionem transeuntem ponere in agente aliquid praeivium ad effectum» (Ibid., n.º 12.)

L'efficience causale de l'action des créatures, qui est leur perfection la plus haute, l'exercice et le complément de leur puissance, leur ressemblance la plus noble et la plus belle avec la cause première, est ainsi biffée d'un trait de plume, et l'on sent venir l'occasionalisme ou l'harmonie

(1) Actio, quae non est substantia agentis (ut in Deo), inest ei sicut accidens subjecto, et ideo inter novem praedicamenta computatur (S. THOMAS, *C. Gent.*, II, c. 9).—Actio, ut actio, consideratur ut *ab* agente; in quantum vero est accidens, consideratur ut *in* subjecto agente (*De Pot.*, q. 7, a. 9, ad 7^{um}.—Cf. a. 1, ad 1^{um} et 7^{um}.—*C. Gent.*, III, c. 19.—*Met.*, XII, c. 36.)

(2) URRABURU, *Ontol.*, p. 1040.

préétablie des cartésiens, en attendant les négations encore plus audacieuses des idéalistes modernes.

Que l'accord de telles notions, données sous le couvert de saint Thomas, avec son enseignement le plus authentique, soit vraiment bien difficile, pour ne pas dire impossible à établir, Suarez lui-même a bien fini par l'avouer timidement: «At testimonia D. Thomae quae in illis rationibus afferuntur, fateor nonnulla esse difficilia»... (ibid., n.º 18). Il a donc eu conscience de la déviation qu'il opérait de la pensée thomiste.

Or, le nouveau mouvement une fois lancé ne devait point s'arrêter a micchemin, mais conduire à la révolution cartésienne et entraîner toute la philosophie moderne sur cette pente rapide du subjectivisme, de l'innéisme et de l'agnosticisme qu'elle a descendu jusqu'au fond du gouffre...

Jusqu'à quel point Suárez est-il responsable de conséquences qu'il n'a sûrement pas voulues? Nous n'avons pas à l'examiner ici. Aussi bien la solution de ce problème exigerait bien des recherches au-dessus de nos forces, notamment celle-ci que nous nous contenterons d'indiquer à la curiosité des historiens: la philosophie de Suarez était-elle enseignée à la flèche du temps où Descartes y étudiait?...

Quoi qu'il en soit, si l'on a osé dire de Suarez qu'il avait été le *grand corrupteur de saint Thomas*, cela est surtout vrai pour cette théorie fondamentale de l'action causale ou transitive, qui est le complément indispensable de la théorie de l'être et, avec elle, la pierre angulaire de la philosophie thomiste.

C'est aux néo-scolastiques convaincus qu'il appartient de renouer sur ce point capital—de préférence à bien d'autres moins importants—les traditions antiques de la pensée péripatéticienne et thomiste. Leur mouvement de restauration, si bien commence, parviendra-t-il enfin à redécouvrir les secrets de l'action transitive et à s'élever jusqu'à ces sommets lumineux qui dominent toute la métaphysique? Nous l'espérons fermement. Ce succès suffirait à transfigurer la philosophie contemporaine.

Que pourrait-on retenir de ces deux théories? C'est la question que nous posent ceux qui aiment à découvrir dans toute erreur une âme de vérité et vont même jusqu'à cet excès de prétendre que l'erreur n'est qu'une vérité incomplète. Il sera bon de leur répondre en terminant.

De la seconde théorie, celle qui vide l'action au dedans ou au dehors de son efficience causale, pour n'en faire qu'une abstraction sans réalité physique, une relation logique entre deux termes qui se succèdent—on ne sait plus pourquoi ni comment—nous ne trouvons rien à retenir. Elle nous paraît un aveu d'impuissance de la raison humaine, qui ne sait plus comment expliquer cette efficience causale et qui la nie, plus ou moins ouvertement, parce qu'elle ne la comprend plus.

Nous refusons même d'accorder que l'action ne soit qu'une relation, car étant l'exercice d'une puissance dynamique (accident absolu), l'action est positivement créatrice des relations. Ainsi l'action génératrice, loin d'être

une simple relation du père au fils, engendre précisément ces relations. Cette concession serait donc insuffisante.

Que si nous ne croyons pouvoir rien retenir de la seconde théorie, il en est autrement de la première, celle de l'émission.....

..... Mais si les espèces intentionnelles, séparées des agents matériels qui les produisent, sont définitivement chassés de la physique, elles gardent encore leur place en psychologie.

1.º D'abord, on peut encore, si l'on veut, appeler de ce nom—mais avec des réserves—les actions physiques des corps en tant qu'elles sont imprimées dans nos organes sensibles et y produisent une passion physico-psychique ou *species impressa*. Celle-ci, en effet, étant de nature mixte comme l'organe animé qui l'éprouve, est bien intentionnelle, c'est-à-dire, capable de provoquer la connaissance. Nous nions seulement qu'elle soit une image intermédiaire et fasse fonction de miroir interposé *dans lequel, in quo*, l'objet sera vu. La vision serait ainsi spéculaire et cesserait d'être immédiate. Elle n'est, comme on l'a si bien dit, qu'un «déterminant cognitif», qui détermine non pas à saisir en nous, intuitivement, l'action même des objets qui nous frappent, action qu'est une *chose en soi*»

*
* *

Tal es el juicio que el ilustre filósofo nos presenta de la doctrina de Suárez acerca de la acción y pasión; juicio en el que, además de los puntos refutados, hallamos contra Suárez los siguientes calificativos: el de método pérfido (183), error subjetivista (184), ocasionalismo y armonía prestablecida de los cartesianos (186), subjetivismo, inmanentismo y agnosticismo (186). Suárez, si en alguna materia, en esta teoría sobre todo, aparece *gran corruptor de Santo Tomás* (187), teoría en fin en la que nada halla el autor aceptable, y que es una confesión de la impotencia de la razón humana (187) (1). Las calificaciones, como se ve, son gravísimas.

Para demostrar cuán infundadas son éstas, veamos de probar: 1.º, la falsedad de cada una de sus afirmaciones principales contra Suárez; 2.º, la inexactitud de algunas aserciones de la primera parte del artículo aquí no copiada; 3.º, la inconsecuencia y falsedad de los errores citados.

Comencemos por observar que la inutilidad de una «realidad anterior», que intriga un tanto a Mons. Farges (p. 184), es precisamente una de las pruebas con que demuestra Suárez su tesis y la de Farges mismo «*actio non est in agente sed in passo*». Sólo que allí se trata de «una realidad anterior» en el *agente*, según lo explica Suárez (n.º 8) y no en el paciente; así no es

(1) Esta paginación corresponde al texto en la citada revista.

extraño que ande Farges, aunque sin duda con la mejor intención, algo desorientado en esta materia.

Dice el P. Suárez: «...actio ipsa fluit active ab agente, *non per aliam actionem*, sed per seipsam, ut in superioribus declaratum est...; per se est incredibile quod, ut sol illuminat aerem, *prius* necessario fluat a luce solis alia res vel modus qui in ipso sole maneat ipsumque realiter afficiat...» etc. (1).

2. La tesis suareciana, «Actio non est proprie perfectio agentis» que a Farges causa extrañeza (p. 186), es tesis de Aristóteles y de Santo Tomás. «Talis operatio (transiens) *non est* actus et *perfectio* agentis sed magis patientis (2)».

Y en otro lugar: «Quando per actionem potentiae constituitur aliquod operatum, illa actio *perficit operatum, et non operantem*: unde est in *operato* sicut actio et *perfectio ejus, non autem in operante*». Et alibi: «Motus, secundum quod praedicatur de subjecto, *in quo est*, constituit praedicamentum passionis; secundum autem quod praedicatur de eo, a quo est, constituit praedicamentum actionis». Item: Sicut actio et passio est in paciente, et non in agente ut subjecto, sed solum ut in principio a quo, ita tam actus sensibilis quam actus sensitivi est in sensitivo ut in subjecto» (3). Similiter: «Duplex est actio: quaedam, quae consistit in ipso agente, et est perfectio et actus agentis, ut intelligere, velle [acciones inmanentes, de que ahora no se trata] et hujusmodi: quaedam vero, quae egreditur ab agente in patiens extrinsecum [acción transitiva, que es la que hace al caso], et est *perfectio* et actus *patientis*, ut calefacere, movere et hujusmodi» (4). En estos textos, que son clarísimos, se confirma la tesis de Suárez.

Bien es verdad que también añade el angélico doctor: «Actio, non significatur ut in agente, sed ut ab agente; et tamen constat actionem esse in agente» (5). Y en otra parte afirma actionem esse «quamdam perfectionem agentis» (6), vel «quoddam complementum potentiae activae,

(1) L. c. n.º 8.

(2) 1ª 2ªe, q. 3, a. 2, ad 3.

(3) *De Anim.*, lib. 3, *Physicor.*, lib. 4, *Ethicor.*, lib. I.

(4) *De Potent.*, quaest. 3, *I Contr. Gent.*, cap. 100.

(5) *De Potent.*, quaest. 8, art. 2. Cfr. *De Potent.*, quaest. 7, art. 9 ad 7^{um}.

(6) *De Potent.*, quaest. 7, art. 10, ad 1^{um}.

comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum (1), et actionem, quae non est substantia, agentis, «inesse ei, sicut accidens subjecto» (2). Estos pasajes, fuera del segundo, que más bien se refiere a la acción inmanente, no son tan claros ni tan decisivos como los anteriores.

Ahora se verá cuán acertadamente, y ajustándose a la mente de Santo Tomás, y conciliando ambas maneras de hablar del santo, dice por una parte el P. Suárez: «Negatur actionem esse proprie perfectionem agentis, quatenus perfectio est a forma intrinseca perficiente. [Y por otra] Solet autem dici actio agentis creati perfectio extrinseca ejus, quatenus ejus perfectio quodammodo ad alia extenditur, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quamdam perfectionem extrinsecam earum; sed revera agens, ut agens, magis declarat perfectionem suam quam perficiatur, nisi ex actione sua aliquod commodum reportat, vel recipiendo in se terminum actionis, ut in iis quae agunt actione immanente, vel mediante sua actione se conservando aut tuendo a contrariis» (3).

3. Mons. Farges rechaza esta afirmación de Suárez: «De ratione actionis, ut sic, solum est ut sit modus quidam inhaerens termino (passo)» (Ibid. n.º 13). Y añade Farges: «Pour cet auteur [pour Suarez] l'action s'identifie avec le patient dont elle n'est qu'un mode». «Ostendimus actionem identificari termino, ut modum ejus» (Ibid. n.º 14).

Ahora bien, al decir Suárez que la pasión no se distingue del término afectado por el modo, excluye la distinción real *absoluta*, o sea *inter rem et rem*, pero no la *real modal*, *inter rem et modum ejus*; ésta la admite: «Utrique (passioni et motui) commune est distingui aliquo modo a termino, non quidem ut rem a re, sed saltem ut *modum*... Quia aliqua (distinctio) *in re* neccessaria est: major autem nec est neccessaria, nec intelligi potest» (Met. D. 49, s. 2, n.º 5).

Y en el número 14, añade Suárez: «In termino aut forma, quae fit in aliquo subjecto, tantum sunt duo *in re* distincta *modaliter*... forma ipsa, quae inducitur, et *dependentia* ejus ab agente». Y prosigue. «Et forma quidem non dici potest motus ipse aut *passio* (quamquam nonnulli ita loquantur cum Averroe, sed non recte)...» ¿Sufriría Mons. Farges ser incluido entre estos «nonnulli» y que se le aplicara el «non recte», pues parece confundir predicamentos *diversos* que Suárez distingue?

(1) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 9, *Item*.

(2) *Ibid. Adhuc*.

(3) *Metaphys.* Disp. 48, s. 4, n. 18.

En confirmación a lo dicho véase cómo el mismo Santo Tomás dice que la acción y la pasión no se distinguen realmente, sino que son dos modalidades o predicamentos distintos, según el aspecto bajo el cual se les considere, de una sola y misma cosa.

Comentando a Aristóteles, se expresa así: «*Actio et passio non sunt duo sed unus, et idem motus*: secundum enim quod est ab agente dicitur actio, secundum autem quod est in patiente dicitur passio... Si actio et passio sunt unus motus, sequitur quod actus agentis quodammodo sit in patiente et sic actus unius erit in altero... Communiter autem invenitur aliquod denominari ab aliquo extrinseco et secundum rationem causae vel secundum rationem mensurae. Remanet igitur sola causa agens a qua potest denominari aliquid sicut ab exteriori. Sic igitur secundum quod aliquid denominatur a causa agente est praedicamentum passionis, nam pati nihil est aliud quam suscipere aliquid ab agente. Secundum autem quod e contra denominatur causa agens ab effectu est praedicamentum actionis, nam actio est actus ab agente in aliud... Sic ergo patet quod licet motus sit unus, tamen praedicamenta quae sumuntur secundum motus sunt duo, secundum quod a diversis rebus exterioribus fiunt praedicamentales denominationes. Nam alia res est agens a qua sicut ab exteriori sumitur per modum denominationis praedicamentum passionis, et alia res ut patiens a qua denominatur agens» (1).

4. La tesis suareciana de que la acción nada previo pone («realidad anterior») en el agente, ya está indicada en la página 64, y es además un corolario de lo dicho en las páginas 64 y 65, pues si algo previo pusiese, la acción sería perfección del agente.

5. Que Suárez deja un accidente real absoluto *sin sujeto*, «en el aire» (p. 185). Nada de eso; ni se trata de un accidente absoluto, sino *modal*, ni ese accidente modal queda sin sujeto, ya que se le señala como sujeto al *paciente*. En efecto, la acción (en la doctrina de Suárez con Aristóteles, Santo Tomás y la mayoría de los escolásticos) no se distingue *realmente* de la pasión. Es así que la pasión, según Suárez, «inhaeret realiter subiecto» luego también la acción realiter o en cuanto es realidad. Mons. Farges aduce la primera parte del texto de Suárez, y deja precisamente lo que categóricamente afirma Suárez. Dice Farges: «Ostendimus [ostensum est], actionem identificari termino, ut modum ejus»; pero Suárez añade inmediatamente: «ergo in quo subiecto fuerit terminus, et etiam actio». Luego la

(1) In III Physic. lect. 5.^a

acción, según Suárez, no se queda sin sujeto. Lo que queda sin sujeto de inhesión es, según Suárez, «*actio ut actio, et praecise concepta sub ea ratione qua a passione distinguitur*»; sólo bajo este aspecto precisivo, dice Suárez que la acción «non habet subjectum inhaesionis, sed denominationis tantum», pero «mediante passione» con la que se identifica realmente, sí que la tiene (Suárez, l. c. n. 15). Pero Mons. Farges ha truncado la frase de Suárez omitiendo «*et praecise concepta sub ea ratione qua a passione distinguitur*»; siendo así que en esas palabras está la verdad de la afirmación del «Eximio Doctor», pues precisamente en ese *único* accidente *real*-modal (acción-pasión), nuestro entendimiento distingue dos formalidades diversas, y Suárez expone y prueba cómo el «inhaerere subjecto» o sea el «esse in», le compete a ese único accidente real bajo la formalidad de pasión «*qua est passio*», mientras que «*qua est actio*» le compete tan sólo *esse ab*; doctrina corriente señaladamente entre los peripatéticos atomistas. Lo que dice, pues, el P. Suárez, está muy bien dicho, y conforme con aquella sentencia de Santo Tomás: «*Actio, ut actio, consideratur ut ab agente; in quantum vero est accidens, consideratur ut in subjecto agente*» (1).

Y en cuanto a la inherencia, véase con cuanta distinción y precisión se expresa el Doctor Eximio:

«Ad secundum jam ostensum est non esse inconueniens, aliquam actionem transeuntem in aliquo subjecto non esse, sed tantum in termino. Deinde de omni actione *ut actio est*, diximus non habere *per se ac formaliter* proprium subjectum inhaesionis. Et hinc fit ut, licet media passione alicui subjecto inhaereat (2), non tamen illud denominet quatenus actio est, sed quatenus passio. Unde etiam actio immanens, quatenus denominat hominem agentem vel operantem, formaliter non concipitur ut inhaerens illi, sed ut est ab illo. Neque oportet ut omnis res, quae est in aliquo inhaerenter, denominet illud secundum omnem rationem quae in illa considerari potest, ut patet in loco et in aliis formis extrinsecis. Ad alteram vero illius argumenti partem concedo, omnem actionem, quae in subjecto inest, esse in passo, neque obstat quod in eodem sit passio, quia actio et passio

(1) *De Pot.*, q. 7, a. 9, ad, 7^m; *C. Gent.*, III, c. 19; *Metaphys.*, XII, c. 36.

(2) «Omnis enim physica et vera passio patienti inhaeret; nullus enim pati dicitur propter extrinsecam denominationem, ut Aristoteles aperte docet, etc. D. Thomas et omnes». *Metaphys.*, Disp. 39, sect. 2, n. 14.

non dicunt formas oppositas, sed diversas habitudines ad res quodammodo relative oppositas, ut sunt agens et patiens, vel certe ad potentias diversarum rationum, ut sunt activa et passiva. Tamen respectu ejusdem formae vel entitatis non sunt oppositae, sed se consequuntur, ut dare et accipere, seu emanare ab uno, et recipi in alio, vel emanare ab uno secundum unam rationem, et recipi secundum aliam (1).

6. Hay varias inexactitudes en este párrafo del autor: «L'action n'est donc plus [pour Suarez] en sens propre, un des neuf prédicaments ou accidents de la substance, comme enseignent formellement Aristote et saint Thomas, et Suarez lui conserve encore le nom d'accident, par respect sans doute pour leur autorité, c'est dans un sens improprie tout a fait analogique ou métaphorique: «et ideo valde analogice est accidens (Ibid, n. 15)».

Suárez después de establecer la tesis corriente «non esse plura genera accidentium quam novem» (Disp. 39, s. 2, n. 33), expresamente afirma (n. 35): «in ipsa entitate actus immanentis tres rationes possunt considerari, scilicet, actionis quatenus active fluunt a potentiis [esto es, actionis *proprie* et *formaliter* dictae, ut *actio* est], quomodo spectant ad *praedictamentum actionis*;... etc»; lo que con igual (o mayor razón) que a las acciones inmanentes compete a las transitivas. Luego según Suárez la acción «au sens propre», est «un des neuf prédicaments».

En sentido *real* e *idéntico* la acción para Suárez es un accidente; porque *realmente inest*, lo que es propio del accidente, y *realmente* se identifica con la pasión, y ésta lo es. Le llama accidente «analogice», cuando habla de ella en sentido *precisivo*: «solum differt a passione ratione *formali* concepta... quia passio dicit motum vel mutationem ut afficientem passum, et inhaerentem illi; ergo actio ut actio praescindit ab hac habitudine; non ergo includit formaliter *esse in*, sed *esse ab* agente; et ideo valde analogice est accidens» (2). Y antes había dicho: «...illa maxime propria dicuntur accidentia, quae *insunt*... [y la acción, en sentido *real*, *inest*]. Certe *esse in* et *esse ab*, videntur habitudines adeo diversae, ut non nisi secundum quamdam proportionalitatem ab eis sumptum sit nomen accidentis, et ideo actio, ut *actio*, sicut non dicit *esse* proprie sumptum, sed *esse ab* agente, valde analogice et improprie dicitur accidens agentis... Atque hinc sumitur *regula generalis*, nimirum omnia illa quae per solam extrinsecam denominationem alicui accidere dicuntur, analogice tantum vocari acciden-

(1) *Metaphys.*, Disp. 48, s. 4, n. 17.

(2) *Disp.* 48, sect. 5, n. 15.

tia, quia illa in modo denominandi contingenter imitantur, cum tamen *vere non insint*, sed ad modum inhaerentium se habeant» (1).

¿Y no es esta la doctrina de Santo Tomás? El santo Doctor, como lo copia el mismo Farges en nota, dice: «Actio, ut actio, consideratur ut *ab* agente; in quantum vero est accidens, consideratur ut *in* sujeto agente» (2). En este pasaje Santo Tomás contrapone «actio ut actio» al «accidens», como contrapone «el *esse ab* al *esse in*»; bajo el primer aspecto el Angélico doctor a la acción como tal, ni siquiera la llama accidente, y Suárez, aun bajo ese aspecto, la llama tal, al menos «analogice». ¿O es que pretende Farges, que a la acción *ut actio est, praecise et formaliter considerata* la llame Suárez accidente en sentido *unívoco*? Entonces sí que, sobre equivocarse rotundamente, se separaría totalmente de Santo Tomás. De donde se deduce que, por no distinguir la acción *realiter et formaliter considerata*, se equivoca Mons. Farges, interpreta mal a Suárez, y de hecho ataca más al mismo Santo Tomás que a aquél.

7. Por la misma razón le atribuye al P. Urráburu lo que no dice, en estas líneas: «Un des disciples et commentateurs de Suarez, croit pouvoir appeler l'action un «accident non pas réel mais logique»: (accidens non physicum sed logicum, seu in denominando (3) «sans parvenir toutefois à s'en bien convaincre: «fateor tamen non omnes has explicationes satisfacere». Que devient en effet cette relation logique sans aucun fondement réel et physique?» (185). El P. Urráburu no dice que la acción (así, *simpliciter dicta*) es accidente lógico, sino la «*actio ut actio, seu prout formaliter distinguitur a passione*», para él la acción *simpliciter, realiter o complexive* sumpta es accidente real. Tampoco es verdad, ni lo dice el Padre Urráburu, que la acción sea una mera «relación lógica sin fundamento real y físico»: que no hay que confundir la acción o la realidad de la acción con la *formalidad precisiva* de la acción.

Es más: parece que Mons. Farges o no ha leído la cuestión íntegra en Suárez o no la ha tenido presente al escribir acerca de esta relación, pues ni Suárez, ni Urráburu, que en aquél se ha inspirado, sostienen tal sentencia. Precisamente el «Doctor Eximio» rebate la opinión de que la acción, es una relación lógica, y hace ver que la relación (transcendental) se *sigue* de la acción, pero que no es su constitutivo.

(1) *Disp.* 39, sect. 3, n. 12.

(2) *Lug. cit.*

(3) *Urráburu*, *Ontol.* p. 1040.

Y finalmente, no está bien traído el testimonio de Urráburu «Fateor tamen non omnes...» Habla allí Urráburu de *otra* cosa, a saber, de las explicaciones que el Ferrar., Goudin, Complutenses, etc. (deseosos de no estar en pugna con Santo Tomás) dan a ciertos pasajes, en los que el Doctor Angélico parece afirmar que la acción está en el *agente*, siendo así que ellos, como también Suárez... y Farges, sostienen que está en el *paciente*...

«Hisce tamen non obstantibus, Ferrariensis, Suarez, Goudin, Complutenses, Lossada alique contendunt S. Thomam minime sibi adversari; putantque S. Doctorem saepe in objectis locis locutum esse de actione immanenti, ac nominatim in libro 2.^o Sententiarum distinctione quadragesima, ubi sermo est de peccato crucifigentium Christum Dominum, quo in peccato duplex fuit actio, altera interna perversa voluntatis, altera externa recepta in Sma. Humanitate Servatoris nostri. At in tertio libro Sententiarum loquitur de divinitate et humanitate Jesu Christi, negatque unam posse esse numero illarum operationem, quia *idem accidens non est in diversis subjectis*. Quae verba certum est non posse accipi de accidente physice inhaerenti, nisi alterutrum ponas, aut S. Thoman putasse actionem esse accidens divinae naturae, quod absonum est, aut inepte argumentatum fuisse. Id quod scribit S. Thomas in quaestione septima art. 10 de *Potentia*, actionem nimirum esse *quamdam agentis perfectionem*, non est ad rem; nam ex ipso contextu constat S. Doctorem loqui non de perfectione intrinseca et per modum formae, sed de extrinseca et per modum finis (1). In aliis locis sensus potest forte esse denominativus, ut nempe agens dicatur subjectum relationis praedicamentalis ad passum, et in eodem sensu dici actio potest accidens, videlicet non physicum, sed logicum. Fateor tamen non omnes hasce explanationes plene satisfacere, nec penitus dissipare dubium omne circa mentem Aquinatis.» (2)

*
* *

8. En los prenotandos a la acción transitiva, dice Farges que el objeto percibido por los sentidos es la acción misma de las actividades sensibles. Esa afirmación es falsa, porque la acción no es objeto de experiencia inmediata e intuitiva, sino mediata y de raciocinio obvio. Cerrando y moviendo los ojos conocemos otros objetos (o no los vemos); de donde cole-

(1) Lege Aquinatem, ib. *de Potent.* quaest. 8, art. 10, in corp. et ad 1^{um} et 2^{um}.

(2) URRÁBURU, *Ontol.* l. c.

gimos que la determinación de ver procede de fuera. El objeto visto no es la acción sino la actividad o realidad objetiva que nos impresiona.

9. También es falso que las actividades transitivas, en cuanto transitivas, se inmuten. Lo que hay es que por regla general, las actividades para entrar en ejercicio, deben recibir un complemento que no es la acción sino un requisito per modum potentiae primae seu virtutis (1). Así las actividades sensibles, v. gr., el color que depende de las radiaciones emitidas por los electrones, es debido a las actividades que hay entre el electrón y el núcleo. Esas actividades se modifican con la distancia mediante influjo mutuo, y se constituyen en la vibración en un estado dinámico, en que se modifican mutuamente electrón y núcleo. Pero esto no es la acción, sino modificaciones dinámicas en la misma virtud y actividad sensible.

Hay otras actividades como la gravitación universal, que no requieren

(1) Dice muy bien el P. Urráburu: «Agens quidem perficitur immanenter operando, non autem operando transeunter; actio enim transiens perfectio agentis propria non est, quatenus perfectio importat formam intrinsece perficientem subjectum. Potest autem dici actio perfectio extrinseca ejus, primum in sensu quodam morali, quatenus per actionem perfectio agentis quodammodo ad alia se extendit, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quamdam perfectionem extrinsecam earum. Secundo dicitur etiam actio perfectio agentis iterum extrinsece ac per modum formae, quatenus agentia ex se ordinantur ad explicandam activitatem ac fecunditatem suam, extrinsecus operando et similitudinem suam aliis imprimendo. Ut enim exponit S. Thomas, «in ipso effectu vel passione vel motu inductis, attenditur quoddam bonum et perfectio moventis, sicut maxime patet in agentibus univocis, quae per actionem suae speciei similitudinem inducunt, et per consequens esse perpetuum propriae speciei secundum quod est possibile, conservant» (1). Et hoc pacto effectus ipse agentium transeunter operantium est quoddam bonum ipsorum. Tertio actio transiens dici potest perfectio agentis illative aut arguitive, quatenus ex actione arguitur in causa potentia agendi, quae est intrinsece illius perfectio. Re autem vera agens ut agens magis declarat perfectionem suam, quam perficiatur, nisi ex actione sua commodum aliquod reportet vel recipiendo in se terminum actionis, ut in iis quae agunt actione immanente, vel mediante actione sua conservando se ac tuendo e contrariis. Denique saepe artifices v. g. perficiuntur transeunter operando, non praecise ratione operationis transeuntis, sed quia simul eliciunt operationes immanentes, quarum repetitione comparant etiam habitus ad facilius et expeditius operandum» (2).

(1) S. THOM. *de Potent.*, quaest. 7, art. 10, Cf. ib. ad 1^{um} et 2^{um}.

(2) URRÁBURU, *Ontología.*- disp. 6^a, c. 3. art. 3.

complemento alguno, sólo necesitan que entre en la esfera de actividad o campo gravífico el cuerpo, para que se ejerza la atracción mutua.

10. Dice Mons. Farges: «La acción externa, que lo penetra (al paciente) y que es una *parte real*, si bien accidental e incompleta del agente...» L'action étrangère qui le pénètre et qui est une partie réelle quoique accidentelle et incomplète de l'agent... (172).

Si es *parte real* del agente y se recibe en el paciente, la acción será algo real, que *emigra* o pasa del agente al paciente; lo cual, como no puede menos de reconocer el mismo Farges, es imposible, «accidens non migrat de subjecto in subjectum». Y si no quiso decir eso, como sin duda, no lo quiso, se requiere, tratándose de materias tan sutiles, mayor exactitud y precisión de lenguaje, sobre todo en quien ataca a un metafísico tan eminente, como lo es Suárez.

11. Y concluye Farges la primera parte del artículo, diciendo: «Telle est la théorie fondamentale de l'action dite transitive, qu'Aristote et saint Thomas ont développée avec une insistance bien digne de remarque, dont ils se sont complus à exposer soit les preuves, soit les applications, et qui désormais fait partie essentielle des traditions de l'école péripatéticienne et thomiste» (173).

Dice, pues, Farges que la tesis de la acción transitiva, *actio est in passio*, que también es nuestra tesis, es esencial y fundamental de la escuela tomista. ¿Qué dirán los tomistas sostenedores con Cayetano de la sentencia opuesta, «*actio est simpliciter in agente*»? (v. g. Raemer, S. J., Philos. Naturalis, núm. 154). La escuela tomista, desde Santo Tomás acá, nada sustancial ha querido apoyar en una solución, que dista mucho de ser de las fundamentales.

Esa tesis, llamada por Farges Aristotélico-tomista, es ciertamente de Aristóteles, probablemente también del Angélico, pero no común entre tomistas (tiene de frente a Cayetano y no pocos modernos de aquella escuela); y Farges no pudo menos de ver que es también de Suárez, y mucho más profunda y ampliamente expuesta y defendida por el Eximio Doctor que por Monseñor Farges.

Es cierto que agente y paciente concurren *causaliter* al origen de aquello nuevo que se produce en el paciente, pero no concurren ambos con un *mismo género* de causalidad, como más de una vez parece insinuarlo el autor con el anverso y reverso «un acte commun a deux faces» (p. 169), sino que el agente concurre como causa *eficiente* sola, y el paciente como causa *material* sola y no además como eficiente.

12. Al hablar de la especie impresa y expresa (p. 189) insinúa Farges varias confusiones, porque, en primer lugar, también para Suárez, como para todo peripatético, la especie impresa es «determinante cognicional». En segundo lugar, no es verdad que, según Suárez, sea determinante a la producción de una imagen *intermediaria* entre el conocimiento y el objeto; porque dado que esa imagen (especie expresa) se produzca aun en el sentido *externo*, como lo sostiene Suárez con otros muchos filósofos, todavía permitámonos Mons. Farges advertirle que, aquella imagen, efecto de la facultad informada por la especie impresa, no se distingue, según ellos, del acto cognoscitivo, y así mal puede ser *intermediaria* entre el acto mismo cognoscitivo (cualidad inmanente) y el objeto a que el acto directamente se termina. Y de todos modos eso ya es mezclar cuestiones.

Pero, en tercer lugar, es aún menos lícito afirmar, como lo hace Farges, que la tal imagen hace *mediata* o especular la cognición, porque dicha imagen para ninguna facultad cognoscitiva es cosa *conocida* directe et per prius ad rem externam, neque *ut quod*, neque *ut in quo cognito*, sino que es algo, *quo formaliter* sumus cognoscentes; es, en una palabra, el *conocimiento mismo*, que siempre se distingue realmente de la cosa conocida: uno de los principios fundamentales y constitutivos del sistema escolástico, según lo advierte oportunamente Mauricio Wulf en su hermosa *Historia de la Filosofía Medioeval*.

Del modo de hablar de Mons. Farges seguiríase que los tomistas, al admitir el verbo en el entendimiento, y por cierto realmente distinto del acto cognoscitivo formal, convierten todos nuestros conocimientos intelectuales en *mediatos* o especulares.

Pero no es esto lo peor; lo peor e inconsecuente es deducir contra Suárez las graves consecuencias de subjetivismo, agnosticismo, inmanentismo y ocasionalismo.

* * *

13. Es verdaderamente injusto hacer a Suárez partícipe del subjetivismo. ¿Cuándo ha enseñado Suárez que en la visión percibamos la impresión y no los objetos sensibles exteriores? Precisamente, ¿quién mejor que él expresa la naturaleza del conocimiento en aquellas palabras célebres (de Angelis, l. 2, c. 3 n. 7), que el conocimiento es imagen y asimilación del cognoscente a lo conocido, según es principio filosófico y dogma recibido en teología? «Et imprimis supponimus, de ratione intellectionis imo et

cognitionis esse, ut per quamdam assimilationem intra mentem intelligentis fiat. Hoc fundamentum videtur esse veluti dogma, et principium in philosophia et theologia communi consensu receptum, et ab ipsa experientia acceptum. In sensibus enim externis, praecipue in visu, qui maxime est sensus disciplinae, experimur, visionem fieri per quamdam intentionalem assimilationem videntis ad objectum visum.»

Es injusto acusar de subjetivista a Suárez con ocasión del texto de Santo Tomás, porque ni de allí ni de ningún otro texto de Suárez se deduce tal cosa. Suárez trata (*De anima* 1. 3 c. 3), de defender que el conocimiento sensitivo no es la mera recepción de la impresión, ni se identifica con la potencia o la especie, y eso contra Cayetano. Por tanto, más bien a Cayetano, a quien en este lugar refuta Suárez, pudiera argüir Farges de subjetivismo.

«Opposita nihilominus sententia, dice Suárez, est mihi certa, actum cognoscendi esse specialem qualitatem realiter distinctam a potentia etiam per speciem informatam. Est communissima in *lib. 2 de Anima, cap. 5*, ubi Philoponus, Themistius, Simplicius, et alii expositores, idemque Themistius *lib. 3, cap. 15*, pronuntiat notionem esse animae actionem; et de memoria et reminiscencia, *cap. 11*, imaginationem non esse impressionem speciei. Commentator *lib. 2, text. 149*. Galenus 7, de placitis, *cap. 14*. Gregor. Nyssenus de viribus animae, *cap. I, et 4*. Nemesius *lib. de natura hominis, cap. 4*, idem sentit S. Thomas passim, specialiter de veritate *quaest. 8, quodlibet, 7, art. 2*. et locis statim citandis, Capreol. in *I. dist. 35, quaest. I, conclusionem 3, et in 3, dist. 14, et in 4, dist. 49, quaest. I, conclusionem I*. Ferrar. *I contra gentes, cap. 44 et 45, et lib. 2, cap. 47*. Caiet. ETIAM SIBI CONTRARIUS *I part. quaest. 12, art. 5 et 11*, aperte distinguit actum cognoscendi a receptione speciei (1).

14. Fere sapit calumniam citar allí sin fundamento a Suárez como dando origen al «ocasionalismo y armonía preestablecida», y siendo así que en lugar oportuno expresamente y con censuras aun teológicas, rechaza el ocasionalismo: «Dicendum tamen est primo, agentia creata vere ac proprie efficere effectus sibi connaturales et proporcionatos. Quam veritatem non tantum sensu et ratione existimo esse evidentissimam, sed etiam, juxta doctrinam Catholicam, certissimam. Unde, sicut ob priorem causam oppositam sententiam D. Thomas stultam appellavit, ob posteriorem, vocare possumus temerariam et erroneam; ideoque merito rejicitur ab omnibus

(1) *De anima*, 1. 3.º c. 3. n. 2.

philosophis et Theologis; Aristoteles enim, quamvis numquam oppositam sententiam expresse retulerit aut refutaverit, tamen ubique ut evidentissimum supponit naturales causas aliquid facere» (1).

15. «La teoría [de Suárez] dice Farges (p. 187), equivale a una confesión de la impotencia de la humana razón que, no acertando a explicar la acción, la *niega* más o menos abiertamente... teoría en la que nada halla el autor aceptable «nous ne trouvons rien à retenir» (187). Claro está que, según la exposición e interpretación hechas por Farges, fácilmente puede ocurrir esa idea; pero un estudio reposado y hondo de la materia en Suárez, más bien convence de la seguridad y aplomo con que el gran metafísico, que siempre o casi siempre sigue aquí a Santo Tomás, aunque otra cosa le parezca a Mons. Farges, llega al fondo de tan difícil cuestión.

Asombra aún más, si cabe, la afirmación de Farges, que «si se ha llegado a llamar a Suárez el *gran corruptor de Santo Tomás*, en ninguna parte aparece más justificado tal calificativo que en esta teoría de la acción causal o transitiva (187)»; lo cual, por no decir otra cosa, revela bastante ligereza e inconsideración.

16. Todavía querríamos ser nosotros muy indulgentes con Mons. Farges y suponer por un momento que tiene razón en los puntos que ataca. Sólo le preguntaríamos una cosa: ¿Cómo concilia las premisas con las consecuencias? Porque aquellas versan sobre puntos muy sutiles, puntos metafísicos, en todo el rigor de la palabra, casi imperceptibles, muchos de ellos muy difíciles y controvertidos por varios autores y escuelas, como puede verse extensamente en Suárez; y en alguno de ellos no es muy clara la mente de Santo Tomás; y en cambio, las consecuencias que deduce y anatemas que lanza Farges contra Suárez, son verdaderamente terribles y gravísimas. Pues ¿cómo de tales minucias y pequeñeces, cuyo exacto sentido y alcance apenas llegan a percibir a veces claramente las inteligencias más agudas, deduce el autor contra el «Eximio Doctor» consecuencias tan crasas y enormes, como son las de subjetivismo (dígase lo mismo de las de inmanentismo y agnosticismo y ocasionalismo)? ¿Cómo de puntos tan ambiguos, dudosos y controvertidos infiere consecuencias tan terminantes y categóricas? Quien ha leído a Suárez, y singularmente en esta cuestión, verá que si siempre, procede aquí, si se quiere, con mayor amplitud y serenidad, con gran fidelidad en citar, con gran lealtad en exponer y con gran

(1) *Metaphys.*, Disp. XVIII. s. I, n. 5 y sigs.

imparcialidad en refutar. Cuán lejos está esto de aquello: «Rien de plus perfide qu'une telle methode».

Francamente, poco afortunado y muy equivocado hallamos a Farges en la interpretación de los textos de Suárez; sin ser esto, con todo, lo más lamentable: lo que de ningún modo puede pasar, si es que él mismo Farges no quiere perjudicarse a sí mismo, y así sólo, son las falsas y gravísimas consecuencias que deduce o insinúa contra Suárez. Porque ¿qué especie de lógica pudo jamás autorizarle para de tales antecedentes derivar tantas y tan odiosas consecuencias? Seguros estamos de que aparte de algunas equivocaciones en que pudo incurrir e incurrió sin duda, no sólo cuando se separa de Santo Tomás sino también cuando no se separa, porque también el mismo Santo Tomás se equivoca a veces, fuera de esto, seguros estamos de que ni Farges ni otro alguno podrá legitimar esas gravísimas consecuencias. A la vista están los saltos lógicos, a la vista las repetidas confusiones de la acción con el término de ella, de la pasión con el efecto, de la relación como constitutivo de la acción con la relación como consecutario del constitutivo de la acción...

Razón tiene Farges en suponer que sus lectores [imparciales] quedarán algo atónitos e incrédulos ante afirmaciones tan inuaditas, ante deducciones tan desmesuradas y espeluznantes, que a filósofos y teólogos de los pasados siglos, ni por asomo les vinieron a la mente...

Es un error creer que, mientras a Aristóteles y a Santo Tomás sólo tras largas y serenas reflexiones se les puede entender en estas sutiles y elevadas cuestiones de la Metafísica, para penetrar y juzgar a Suárez, que en su monumental Metafísica, admiración de propios y extraños, desentraña con criterio sólido, con elevación de miras, con gran amplitud, con vasta erudición, análisis concienzudo, y profundidad pasmosa los puntos más abstrusos de la filosofía, basta una rápida ojeada, para lanzar anatemas contra uno de los más venerados y sabios doctores de la Escuela.

Y pues tanto se procura divorciar o separar a Suárez de Santo Tomás, haremos para terminar una observación. Es un fenómeno psicológico frecuente que cuando vemos muy ensalzado a un individuo, aunque lo merezca, como sucede con el doctor Angélico, y que las alabanzas se repiten un día y otro día, sin querer sufrir el menor lunar o eclipse en medio de ese resplandor de alabanzas, se produce de hecho, ya que no de derecho, más bien un efecto contrario, ora porque no sufre el corazón humano ver en un hombre mortal y falible un cúmulo de alabanzas sin mezcla de ninguna sombra o equivocación, ora porque *ab assuetis non fit passio* y la

costumbre desvirtúa la viveza del afecto; y viceversa, cuando vemos atacado a un personaje eminente un día y otro día, bajo un aspecto y otro, como en estos últimos tiempos está sucediendo con Suárez, sin que aparezca el menor deseo de ponderar sus buenas cualidades, ¡ah! entonces—tal es la contextura psicológica del hombre—se provoca en nosotros una como reacción, y llegamos a concebir, precisamente por eso, mayor aprecio y estima de él. Esto segundo lo conseguirán mal que les pese, los que habitual y sistemáticamente atacan a Suárez; lo primero no lo conseguirán de nosotros, al menos respecto de Santo Tomás, por la elevadísima idea y la sincera y profundísima devoción que le tenemos, y también porque, digan lo que quieran los émulo de Suárez, de nada de ello ha tenido ni tiene la culpa el Angélico Doctor, pues no es él ni ha podido ser y seguramente no querrá ser quien siembre esa discordia entre el gran maestro y su gran discípulo.

E. UGARTE DE ERCILLA

