

sobre los que reposa la inhibición de la Santa Sede a la hora de condenar el molinismo consistirían en la misma armonía doctrinal interna de las posturas jesuitas respecto de la tradición escolástica más acrisolada.

El trabajo que presentamos se ve acompañado además de una extensa introducción histórico-crítica a cargo del traductor que ocupa casi tantas páginas como el propio libro de Scheemann. Y no se trata tanto simplemente de un prólogo meramente decorativo cuanto de un verdadero *estudio filosófico* sobre el estudio de Scheemann cuyas líneas argumentales de fondo Hevia Echevarría lee a la luz del mismo marco histórico y político en el que se incubó la decisión de Paulo V. Sucede que a juicio del traductor, el desenvolvimiento externo de la controversia tal y como ha sido diagnosticado por el sabio jesuita alemán obligan a *regresar* a factores de orden geopolítico concernientes a la dialéctica, digamos *temporal*, entre la *Serenísima República de Venecia* y el papado que condujeron a Paulo V a decretar una excomunión contra el *Dux* y el senado veneciano seguido inmediatamente por la expulsión de los jesuitas (entre otras órdenes religiosas) de la República. Pero una vez dichos factores han sido reintroducidos en la discusión, las tesis nucleares del libro de Schneemann, sin perjuicio de su interés y de su solvencia conceptual que en modo alguno se impugnan, quedan de alguna manera rectificadas en su unilateralidad abstracto-*especulativa*. Con gran acierto hermenéutico y maravillosa precisión documental, Juan Antonio Hevia Echevarría procede a poner de manifiesto el modo como unos tales componentes en apariencia puramente «externos» enriquecen el análisis del final de la controversia teológica ayudando a explicar una decisión final del Sumo Pontífice favorable a las pretensiones jesuitas. —ÍNIGO ONGAY DE FELIPE.

SEIFERT, JOSEF, *Conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor*. Traducido y prologado por Pedro Jesús Teruel, Encuentro, Madrid 2013, 259 pp.

El último libro en español del Prof. Dr. Seifert, rector de la Academia Internacional

de Filosofía y profesor del Instituto de Filosofía Edith Stein de Granada, constituye una traducción de su *Erkenntnis des Vollkommenen. Wege der Vernunft zu Gott* (Bonn, Lepanto, 2010). Una obra que se proponga seriamente y con pretensión de verdad científica dar cuenta de la existencia de Dios en estos «tiempos recios» para la teología natural, ya es de suyo digno de nota. Por otra parte, le confiere mayor precio todavía que recoja una trayectoria en la que ha brillado el interés por estos problemas filosóficos.

Como el mismo título indica, es propósito del autor presentar el tema como un asunto de máxima relevancia «existencial» y no como una mera disquisición escolar. Por esta razón, intenta dar una visión renovada a los caminos tradicionales de acceso al conocimiento sobre Dios y añade algunos otros orientados por su punto de vista personalista y fenomenológico. Este planteamiento mismo determina la distribución de la obra como una enumeración de pruebas de la existencia de Dios, siendo reordenadas de paso las célebres vías tomistas e incluyendo asimismo el argumento usualmente denominado «ontológico».

El primer capítulo, a modo de introducción, examina la oportunidad del libro como tal en el contexto del pensamiento contemporáneo, ante la pérdida de estima por los problemas teístas en muchos ámbitos. En el segundo capítulo se deja sentado el así llamado «principio de razón suficiente» como sostén último de todo discurso en pro de la existencia de Dios. A partir de ahí, son estudiadas las tres primeras vías tomistas, que también Seifert integra como sus tres primeros argumentos. Quizá el tratamiento de éstas sea algo escaso (pp. 37-45), hasta el punto de ser ventilada la segunda en menos de una página.

En el capítulo tercero se enuncia la cuarta prueba sostenida por Seifert, basada sobre la quinta vía tomista y denominada por él «teleológica». En el capítulo cuarto se comienza la enumeración de la principal aportación de la presente obra, a saber, las pruebas «personalistas» de la existencia de Dios. La primera de ellas es individuada como quinto argumento y, según nuestro

autor, constituye «la coronación de los argumentos causal y teleológico» (p. 58). Se trata de la necesidad de la existencia de un creador para el alma espiritual humana. Creo que esta demostración merece un puesto independiente respecto de la segunda y quinta vías tomistas, puesto que el procedimiento discursivo es diverso: una vez asentada la espiritualidad del alma humana, no es menester apelar a ninguna serie de causas —como en la segunda vía— pues sólo una es capaz de originar un ser de tal índole; tampoco conviene con la quinta excepto por referirse a la proporción entre causante y causado, pero lo hace por motivos de naturaleza diversa. Por cuanto se me alcanza, este argumento fue esgrimido por Franz C. Brentano —no citado a este respecto por Seifert— en sus lecciones sobre la existencia de Dios (*Sobre la existencia de Dios*, traducción y prólogo de Antonio Millán-Puelles, Rialp, Madrid 1979, pp. 412-427).

En todo caso, Seifert dedica bastantes páginas (pp. 59-82) para demostrar la mayor de este último argumento, a saber, la existencia de un alma espiritual en el hombre, algo que agradecemos pues se trata de una materia de gran importancia e interés. El acercamiento a la cuestión es fenomenológico y personalista, incidiendo en lo específico de la conciencia frente a la materia inanimada. Aunque se proporcionan varias reflexiones dignas de ser examinadas con atención, no todas las razones aducidas logran concluir efectivamente en la espiritualidad del alma sino que algunas muestran tan sólo la existencia de un principio de vida superior a la materia inanimada.

El sexto camino racional hacia Dios según la enumeración de nuestro autor comienza a ser estudiado en el capítulo quinto. Este itinerario se desglosa en varias sendas tenidas por estrictamente «personalistas», de las cuales se atiende a la primera de ellas, la apoyada en el obrar moral humano. Seifert no quiere establecer una prueba que podríamos denominar «por el deseo de Dios» (Dios, en cuanto sumo bien, es deseado naturalmente por el hombre; un deseo natural no puede ser inane; luego ha de existir un objeto para tal apetito), pues la

considera una mera derivación de la quinta vía; difícilmente podría transitar este camino, dada su oposición al eudemonismo, «un profundo error ético» que, según él, acomunaría a Aristóteles y Santo Tomás (p. 157). Su propósito es más bien poner a Dios en el horizonte de una serie de actos humanos inexplicables sin Él. Por consiguiente, se mueve más bien en el terreno de los argumentos aportados por Kant, para quien Dios sería un postulado de la ética. Naturalmente, haría falta despojar a la perspectiva del filósofo de Königsberg de su sospecha sobre la auténtica condición de «conocimiento» respecto del alcanzado sobre Dios por dicho itinerario (pp. 95, 116). Me parece discutible tal proceder, pero sobre todo creo cuestionable la interpretación del punto de vista tradicional arriba indicada que incurre en la típica confusión moderna entre eudemonismo y hedonismo. Pese a ser ofrecidas en este capítulo reflexiones que entrañan bastante congruencia, en todo caso resulta difícil ver hasta qué punto se hace necesaria la existencia de Dios a fin de que la ética toque su punto álgido (en la adoración y la entrega religiosa), pues no hay razón alguna que nos haga esperar tanto de nuestros actos sin suponer primero que Él existe.

El capítulo sexto abunda en los caminos «personalistas», centrándose en los actos humanos de gratitud y de amor. Para ello, se examina fenomenológicamente la gratitud para concluir que la «gratitud intersubjetiva muestra un “exceso” o una trascendencia, y en ese “exceso” va siempre más allá de los donantes humanos y de todos los dones que ellos procuran» (p. 144). Así, uno debe remontarse al origen de todo don. Análogamente, el amor humano revelaría la necesidad de contar con un Dios todopoderoso, sin el cual la benevolencia de la criatura quedaría trágicamente frustrada. Por otro lado, el amor mismo hacia Dios constituiría una prueba de Su existencia, intentando no caer en una *petitio principii*, pero rechazando también la visión clásica —como decimos— del amor, la cual entraría, al parecer, en contradicción con los hallazgos del personalismo fenomenológico contemporáneo y su comprensión del amor.

Tras dedicar el capítulo séptimo a un breve examen de la cuestión del mal como objeción a la existencia de Dios, en el capítulo octavo se enuncia el séptimo recorrido hacia Dios: la cuarta vía tomista. Seifert lamenta que esta prueba, a la que reconoce su honda finura metafísica, haya sido poco estimada (p. 31), en parte debido a la presuntamente «muy imperfecta formulación» de santo Tomás de Aquino (p. 187). Según él, faltarían las distinciones entre máximo relativo y absoluto así como entre perfecciones necesariamente finitas y perfecciones puras. Tal acusación me parece excesiva toda vez que el Aquinate busca la concisión; da por sentado que se refiere a un máximo absoluto y, puesto que conoce bien la otra distinción (*S.Th.*, I, 13, 3), tan sólo apela a «perfecciones puras» (es decir susceptibles de darse tanto en entes limitados como en un ser infinito) como la verdad, bondad, nobleza... (*S.Th.*, I, 2, 3, in c.).

El último capítulo quiere coronar la obra afirmando la viabilidad apodíctica del así llamado «argumento ontológico», el cual es interpretado por Seifert como un presupuesto a todo otro argumento y más perfecto que ninguno, retomando así su monografía *Gott als Gottesbeweis* (Heidelberg, Winter, 2ª ed., 2000). Tiene mucha razón cuando impugna la refutación de Gaunilón porque «la isla más perfecta» en sentido absoluto es un imposible y a ninguna cosa corporal puede atribuírsele la existencia por necesidad. Sin embargo, aun concediendo que convendría a Dios la existencia si de veras es *id quo maius nihil cogitari possit* y que lo haría no como algo adventicio a su esencia sino perteneciente constitutivamente a ella, sigue sin parecerme suficiente esto para formular una demostración porque tales proposiciones tienen más carácter de conclusiones que de principios. Concedo que «el conocimiento esencial puro basta para el conocimiento real» (p. 249), donde «puro» significa «al margen de la experiencia sensorial». Sin embargo, semejante conocimiento esencial de Dios es justo del que nos vemos privados los viadores y tan sólo está reservado para los bienaventurados, los cuales contemplan —según la doctrina católica— a Dios por esencia. Todo concepto

que nosotros nos formemos de Dios tan sólo será una aproximación a su esencia elaborada *a posteriori*, momento en el cual advertiremos la conexión necesaria entre su esencia y su existencia (*S.Th.*, I, 2, 1, in c.).

En resumidas cuentas, celebramos la ímproba empresa de demostrar la existencia de Dios, sobre todo por la sinceridad con la que Seifert la ha llevado a cabo. Es interesante su intento de descripción de los actos del espíritu humano que pueden conducir hacia Dios, si bien en muchas ocasiones uno se pregunta si se está recorriendo el camino hacia el descubrimiento de Su existencia y no, más bien, la aproximación hacia Su esencia. En todo caso, este libro, limpiamente traducido por Pedro Jesús Teruel, incita a tomar en consideración los misterios apuntados por los más nobles actos humanos y esto puede contribuir a ensanchar el miope panorama en que el ateísmo y el agnosticismo encorsetan la filosofía. —DAVID TORRIJOS CASTILLEJO.

UDÍAS VALLINA, AGUSTÍN, *Los jesuitas y la ciencia. Una tradición en la Iglesia*. Ediciones Mensajero, Bilbao, 2014 (Grupo de Comunicación Loyola), 372 pág.

¿Por qué ha habido tanto interés por parte de la Compañía de Jesús por estar presente en el mundo del pensamiento y las comunidades científicas? La historia de la presencia de los jesuitas en el mundo del conocimiento experimental y social es muy densa y se inicia con la fundación de los primeros colegios. Este libro se refiere a la presencia en el ancho mundo de las ciencias de la naturaleza y de las matemáticas, un aspecto del conocimiento humano especialmente mimado por los jesuitas.

En el famoso *Dictionary of Scientific Biography* (editado por Ch. C. Gillespie en 16 volúmenes, entre 1970 y 1980) se citan a 29 jesuitas que destacaron internacionalmente en el mundo de las ciencias. Y en el libro que comentamos, el autor ha recopilado una larga lista de 361 nombres de jesuitas científicos desde 1540. De ellos, 50 son matemáticos, 44 físicos, 109 astrónomos, 70 geofísicos, geólogos y meteorólogos, 4 químicos, 21 biólogos, 39 naturalistas,