

Suárez y nosotros*

Una hermosa tarde de Semana Santa, el miércoles 14 de abril de 1954 (extraña coincidencia del aniversario vigésimocuarto de la Segunda República española...!), me recogí frente a la casa natal de Suárez, en Granada, delante de la Capitanía General, a los pies del cerro de la Alhambra, exactamente al lado de la pintoresca y mudéjar Casa de los Tiros. Contemplando aquella morada, edificada por el abuelo del ilustre maestro, héroe de la Reconquista de 1892, contra los Arabes, y constructor de una Granada nueva, venida otra vez al cristianismo, yo pensé en una muy aguda observación, hecha por José María Alejandro, comparando al gran pensador granadino con su sitio natalicio y diciendo: «fin de un pasado y comienzo de una nueva historia, fin de reconquista y comienzo de reconstrucciones, transparencia y claridad en la profundidad fascinante de un cielo incomparable, el primer cielo que vio el filósofo español» (1).

Efectivamente, así como la casa natal de Goethe en Francfort, la de Hugo en Besançon, la de Beethoven en Bonn o aun la de Jaurès en Castres, tal vez la sugestiva estancia de Suárez en Granada la Bella nos ofrece la llave de su genio y figura... El caso es que Suárez cierra un grandioso crepúsculo —el de la nítida y larga Escolástica—; pero anuncia al mismo tiempo un resplandeciente amanecer— el de la Modernidad, en su pasmosa etapa del Barroco, después de las fulguraciones del humanismo y de las crisis de la Reforma. Muchos comentadores lo han reparado; Suárez se encuentra en la encrucijada del siglo XVI, donde todo fue puesto en cuestión, y del siglo XVII, donde síntesis regeneradoras y sistemas ambiciosos fueron ensayados, a la luz de los grandes

* Ponencia presentada y leída en el Coloquio Francisco Suárez, tenido en la Universidad Pontificia de Salamanca, los días 26-27 de noviembre de 1979.

(1) *Actas del IV Centenario del nacimiento de Francisco Suárez*, Madrid, 1948, tomo I, p. 232.

descubrimientos científicos, antropológicos, filosóficos o religiosos. En su muy reciente *Historia crítica del pensamiento español*, cuyos tomos primero y segundo acaban de aparecer en este otoño, el profesor madrileño, José Luis Abellán, escribe muy agudamente: «No es extraño, dado el privilegiado período histórico que le tocó vivir, que Suárez nos parezca como la cumbre de todo el pasado renacentista español y al mismo tiempo como el pensador que abre la puerta a nuevos planteamientos y concepciones» (2). De esta manera, el gran filósofo jesuita me parece, no tanto un ecléctico superior o un sincretista prodigioso como un potente genio de la síntesis; dentro de su reflexión, cuyos marcos quedaron tomistas, supo conciliar tradición y progreso, apelando al agustinismo, al escotismo, al nominalismo mismo y al sople del humanismo.

Dotado de un admirable «equilibrio», como lo ha visto Mauricio de Iriarte (3) ha conseguido a incorporar en su amplia y original doctrina, todas las aportaciones valederas de su siglo en pleno hervidero. Su «realismo concreto» (como lo llama José Ignacio de Alcorta y Echeverría (4) abre su *via media*, entre los excesos opuestos del realismo abstraccionista y del occamismo casi escéptico. En todas partes, su anhelo de *la mesura*, su respeto para con cada opinión auténtica, y su voluntad paciente de integración, le llevan a recoger imparcialmente toda idea justa y fecunda, por parcial que sea, y a considerarla como muy probable. Lejos del sectarismo, de una excesiva reserva personal, profesa ante todo un inconfundible amor de la verdad. Abramos el tratado *De Verbo Incarnato* (5). Suárez declara solemnemente: «Puedo afirmar ante todas cosas, y así lo afirmaré siempre, que mi único intento, que he procurado realizar sin retroceder ante trabajo o esfuerzo alguno, fue conocer y hacer conocer la verdad y ella sola. Hasta ahora no ha sugerido el espíritu de partido ninguna de mis opiniones, ni las sugiere hoy día; pues en ellas no he buscado sino la verdad, y deseo que cuantos lean mis obras no busquen tampoco en ellas otra cosa. Con eso, cristianos lectores, no os turbaréis cuando veáis autores igualmente piadosos y católicos, que siguen opiniones diversas y aun opuestas. Hemos oído y comprobado que aun los grandes santos, en cosas que no estaban fijadas por la fe, sustentaron pareceres diversos. Pero todos nosotros no preten-

(2) *Historia Crítica del Pensamiento Español*, Madrid, 1979; Tercera Parte, cap. sexto, p. 606.

(3) *Actas del IV Centenario...*, p. 122.

(4) *La teoría de los modos en Suárez*, 1948, p. 122.

(5) Ed. Vives, VII, 7: Ad eundem lectorem de hac posteriore editione admonitio.

demos sino investigar y alcanzar la verdad, y si entre nosotros hay diversidad y oposición de doctrinas, la unidad de fin común ha de hacer que no padezca por ello la caridad cristiana ni queden divididos los corazones». Suárez quiere el pluralismo; Juan Beneyto ha hablado de su «carácter recuperador» (6) que le incita a admitir, dentro de su síntesis algunas tesis bastante ajenas a su inspiración propia.

El maestro granadino ha empleado un *método* muy inédito. Rehusando glosar comentarios antiguos de otros filósofos o teólogos, según los métodos tradicionales en esa época (donde estudiantes como profesores leían por cartapacios), intenta *ir a las cosas mismas* (según la fórmula de Husserl, en el siglo veinte), quitando de la realidad sus costras o caparazones que pueden ser obstáculos entre nosotros y ella. Practica una depuración del espíritu, una noche de los sentidos y una noche de la razón, allende las ilusiones o las palabras. Estudia directamente los problemas, tales como *la vida* los presenta. Leamos una de sus cartas al Padre General de la Compañía de Jesús: «hay costumbre de leer por cartapacios, leyendo las cosas más por tradición de unos a otros, que por mirarlas hondamente y sacarlas de sus fuentes que son la autoridad sacra y la humana y la razón, cada cosa en su grado. Yo he procurado salir de este camino y mirar las cosas más de raíz, de lo cual nace que ordinariamente parece llevan mis cosas algo de novedad, quier en la traza, quier en el modo de declararlas, quier en las razones, quier en las soluciones de dificultades, quier en levantar algunas dudas que otros no tratan de propósito, quier en otras cosas que siempre se ofrecen; y de aquí pienso que resulta que, aunque las verdades que se leen no sean nuevas, se hagan nuevas por el modo o porque salen algo de la vereda de los cartapacios». (7)

Al revés de los Humanistas que despreciaban y prescindían de la inmensa selva de los autores antecedentes, Suárez repiensa personalmente y de raíz la totalidad de la especulación anterior a sí mismo; se propone como tarea, después de la primera intuición de las cosas y cuestiones, asumirla completamente y dar razón de ella; en vista de eso, la sujeta a un inventario crítico y exhaustivo, cuyas normas son el dato de la experiencia y los imperativos de la razón discursiva. Pesa y pondera la tradición de los siglos, pagana y cristiana; la discute paso a paso, escogiendo esmerada y cuidadosamente los elementos aceptables y los

(6) *Actas del IV Centenario...*, p. 184.

(7) Cf. R. DE SCORRAILLE, *El Padre Francisco Suárez*, Barcelona, tomo I, p. 156.

caducos. Introduce, dentro de esa densa selva del pasado o del presente, cortes vigorosos; simplifica, ordena, monda; suprime todo verbalismo peligroso. Grabmann ha subrayado la información considerable de Suárez, que va de los Griegos a los Arabes, a los Judíos, a los averroístas, a los nominalistas, pasando por todas las doctrinas ortodoxas y terminando por dos índices de concordancia con Aristóteles y santo Tomás. En este gigantesco esfuerzo, una única laguna se nota, desgraciadamente: la ausencia de toda referencia a los progresos contemporáneos de las ciencias físico-matemáticas y antropológicas; esta indiferencia, muy común en todos los pensadores ibéricos durante dos siglos, será la fuente del retraso de la Península ascendiendo hacia la modernidad y contribuirá a la perpetuación de un inmobiliario que la Ilustración sacudirá. Queda, en todo caso, que el instrumento liberador fue forjado por Suárez y el método de análisis y de emancipación definido y aplicado. Aunque el pensamiento ontológico, renovado por Suárez, no fue seguido por todos los pensadores de la posteridad, —a veces empiristas, naturalistas o idealistas—, sus procedimientos fueron entronizados y universalmente imitados por los filósofos de la modernidad.

De otra parte, como los historiadores de la filosofía lo han observado (y particularmente Julián Marías (8) por primera vez, surge, con el *Doctor Eximius*, la decisión radical de hacer una metafísica independiente de la teología e incluso una metafísica previa a todo ensayo para constituir una teología. Con este fin, Suárez debe atreverse a toda la tradición cristiana y también a contrarrestar los primeros esfuerzos, meritorios sin embargo, de la restauración salmantina del siglo XVI, porque según su parecer, no han sabido distinguir bastante la metafísica por oposición a la teología.

En esa perspectiva, escribe Suárez en la *Ratio et discursus totius operis, Ad lectorem*: (9) «Veía con claridad más diáfana como la teología divina y sobrenatural precisa y exige ésta natural y humana, hasta el punto que no vacilé en interrumpir temporalmente el trabajo comenzado para otorgar, mejor dicho, para restituir a la doctrina metafísica el lugar y puesto que le corresponde». Según Suárez, como lo dice Julián Marías (10), «hay una

(8) *Ensayos de teoría*, pp. 201-202.

(9) *Disputationes metaphysicae*, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Madrid, Ed. y trad. de SERGIO RABADE ROMEO, SALVADOR CABALLERO SÁNCHEZ y ANTONIO PUIGCERVA ZANON, vol. I, 1960, p. 17.

(10) *La Escolástica en su mundo y en el nuestro*, Pontevedra, 1951, p. 42.

prioridad esencial de la metafísica para con todas las doctrinas, incluso la teología». Antes, la filosofía primera era sólo el comienzo del comentario de Aristóteles y se amoldaba al plano impuesto por ella; al revés, Suárez la concibe como una disciplina sistemática, fundamento *sine qua non* de toda teología y *corpus* autónomo, teniendo sus leyes propias, independientes de la Revelación. Xavier Zubiri también lo ha dicho: se trata del «primer ensayo para hacer con la metafísica un cuerpo de doctrina filosófica independiente» (11).

La gran catedral ontológica, erigida por el filósofo granadino, en las *Disputationes metaphysicae*, como en el *De anima*, en el *De voluntario et involuntario*, en el *De legibus ac Deo legislatore*, en el *Defensor fidei* o en los *Commentaria ac Disputationes in tertiam partem divi Thomae*, etc...., constituye una obra muy imponente y perenne. «A pesar de sus lagunas, escribe Jacques Chevalier (12), Suárez nos presenta una síntesis ontológica hasta hoy aun sin igual». *Vetera novis augere*: acrecentar las viejas doctrinas con las nuevas: tal fue su ideal. En ese sentido, se admira especialmente su teoría del ser, su concepción sutil de la analogía de atribución intrínseca del ser (que insiste sobre la participación de los entes en el ser divino), su refutación de la distinción *in re* de la esencia y de la existencia, su teoría de la persona (tan diferente de la del tomismo o del escotismo), su examen de las pruebas de la existencia de Dios (que rechaza el argumento del primer motor y incluso el argumento de los grados de perfección) o su doctrina del alma (según la cual la naturaleza misma de la acción cognoscitiva es suficiente para producir el *verbum mentis*, que es sólo la forma por medio de la cual el intelecto conoce el objeto), etc. Aún faltaría señalar la doctrina de Suárez sobre la intencionalidad, su interpretación del acto libre, su teoría de los modos y su elaboración del congruismo... Esos magníficos análisis suarezianos justifican el elogio de Heereboord, calificándole de «*omnium metaphysicorum papa atque princeps*»...

Empero, el gran nombre del *Doctor Eximius* irradia sobre un plano más sencillo aún: el del derecho natural y político o aún del derecho internacional; fuera de toda opción teológica o antiteológica, Suárez hace aquí la unión de todos los hombres de buena voluntad. Contra el derecho divino de los reyes, contra el

(11) *Naturaleza, historia, Dios*, 3.ª ed., Madrid, 1955, p. 124.

(12) *Historia del Pensamiento*, tomo II, p. 667.

(13) MIGUEL CRUZ HERNÁNDEZ ve en ella, en su comunicación al *Congreso Suárez-Balmes* de Barcelona, 1948, un «nominalismo intencional»: tomo II, p. 337.

maquiavelismo, contra cualquier naturalismo o prefacismo más o menos cínico, el filósofo granadino, en su *De Legibus*, expone una concepción democrática del poder —por lo demás muy tradicional en España medioeval y renacentista. Según él, la ley natural, fundada por Dios, común a la humanidad, sostiene o, algunas veces corrige la ley positiva, que se vincula a la voluntad (más sin llegar al voluntarismo caprichoso; en último lugar, se inspira en la razón. Al lado del derecho natural, el derecho de gentes, cuyo origen es humano, es común sólo a casi todos los hombres. El poder es dado por Dios al conjunto de la comunidad política y no únicamente al rey o a sus ministros. En el *Defensor fidei*, Suárez ataca al cesarismo, gracias a su teoría del contrato social: el pueblo se constituye por un primer acuerdo entre individuos o familias; este pueblo puede delegar el poder a un grupo o a una persona mediante un segundo pacto, que Dios deja a nuestra discreción; pero el soberano no es más que un mandatario y su autoridad está limitada; si abusa de su *potestad*, se convierte en tirano, al cual se puede matar.

Siguiendo a Vitoria y a los otros salmantinos, Suárez desarrolla el derecho internacional, en una vasta teoría de la guerra y de la paz, que Brown Scott, Eduardo Nicol y muchos otros admiran muy justamente. Aunque cada Estado sea, en un cierto sentido, una sociedad perfecta, auto-suficiente, tiene necesidad de los otros Estados. Hay una gran comunidad mundial, superior moralmente a las comunidades nacionales. De esta manera, las relaciones entre las patrias son regidas por la moral, así como las relaciones entre personas. La política internacional no tiene derecho a ser amoral y arbitraria.

Se ha dicho, muchas veces, que Francisco Suárez fue «el más moderno entre los escolásticos y el más escolástico entre los modernos». Heredero de toda la Antigüedad, de toda la Escuela en sus corrientes más diversas, familiarizado también con los Arabes y los Humanistas, ha conseguido llevar la *philosophia perennis* a su punto de madurez más avanzado por su época. Después de él, será la decadencia de la Escolástica y será necesario esperar el neo-tomismo abierto del siglo XX, con las osadías de Maritain, de Teilhard de Chardin, de Tresmontant o de Rahner, etc., para volver a encontrar un nuevo resurgimiento de la vieja tradición de la Edad Media, pero dentro de unos moldes *up to date*.

Se sabe hasta qué punto fue intensa la influencia de Suárez, durante dos siglos, en el mundo protestante como en el católico. Descartes se ha nutrido de él, por la mediación de sus profesores de La Flèche. Vico lo ha levantado hasta la cumbre. Glisson, Fichte, Schelling, Hegel y Heidegger mismo se han inspirado en el gran filósofo jesuíta. En este fin del siglo XX, los suarezianos

que quedan son numerosos. Campeón de la Contra-Reforma —que sería mejor llamar la Reforma católica—, Suárez anuncia también los tiempos nuevos. Me gusta pensar que su meditación potente se ha formado no sólo a los márgenes del Darro o del Genil granadinos, sino también en su apacible quinta de San Fins, cerca de Coimbra, y en las dulces riberas del río Tormes, en medio de las innumerables piedras doradas de esta Salamanca tan amada, donde le celebramos hoy: esta «pequeña Roma» en la cual Fray Luis de León y Unamuno han ilustrado, lo mismo que Suárez, de manera inolvidable, el pensamiento humano.

ALAN GUY

(69, avenue F. - Estèbe
31200 Toulouse - FRANCE)