

LAS DISPUTACIONES METAFISICAS DE SUAREZ

Monumental, es el calificativo que espontáneamente sale de nuestros labios ante la empresa que la Editorial Gredos ha comenzado a acometer la publicación, en edición bilingüe, de las *Disputationes metaphysicae*, del Doctor Eximio, Francisco Suárez (*). Tenemos delante el primer volumen, al que han de seguir otros cinco más del mismo tamaño y características. En total seis volúmenes, que nos darán, en letra clara y en impresión limpia y elegante, una de las producciones más extraordinarias de la filosofía de todos los tiempos.

Digamos enseguida que nos parece oportunísima esta edición bilingüe de la principal de las obras filosóficas del gran sabio español, que vivió en la confluencia de dos siglos tan interesantes en la cultura hispánica como fueron el XVI y el XVII.

Siempre es utilísimo el conocimiento del pasado histórico de un pueblo o de una cultura. Entre nosotros es de urgencia vital el trabajo de desenterrar nuestras viejas glorias culturales, sepultadas por siglos de olvido en un desconocimiento y desprecio que nos deshonran y avergüenzan ante el mundo. Entre las jóvenes generaciones de estudiantes de filosofía se ha creado una especie de complejo de inferioridad en relación con nuestra cultura y con nuestra filosofía del pasado. Se les ha hecho creer que, también en filosofía, Europa termina en los Pirineos.

Hubo épocas, sin embargo, —durante siglos— en las que España exportaba cultura, filosofía, derecho y teología al mundo entero, contando también a la misma Europa protestante. Las *Disputationes* de Suárez, a pesar de su extensión desmesurada, alcanzaron dieciséis ediciones en sus primeros cuarenta años y sirvieron de texto en las Universidades europeas durante muchos lustros.

Al lado de Suárez y a su misma altura existen valores desconocidos y olvidados, que todavía esperan el que alguien les saque a la luz

(*) FRANCISCO SUAREZ: *Disputationes metaphysicae*. Vol. I, Disp. I-VI. Biblioteca hispánica de filosofía. Editorial Gredos. Madrid 1960; 814 pp. 24,5 x 16 cm. Edición y traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón.

pública para orientar e iluminar gran parte de los problemas, en los que se debate la filosofía actual. Preferimos acudir fuera de nuestras fronteras a buscar soluciones en las filosofías de la Europa desgarrada y protestante, antes de pedirselas a los hombres que vivieron en nuestro mismo suelo, hablaron nuestra misma lengua, aunque escribieran en latín, y tuvieron el mismo credo y la misma esperanza que nosotros. Suárez es uno de esos grandes valores nacionales y al mismo tiempo universales. Pero no es—como alguien ha escrito, con desconocimiento culpable de la «historia» de nuestra filosofía—«el único gran filósofo escolástico después de Ockam». Solo cuando se conozca el inmenso tesoro filosófico oculto en manuscritos todavía inéditos o en antiguas y raras ediciones se podrá dar un juicio exacto e imparcial de nuestra cultura metafísica.

Suárez nace en Granada en 1548 y muere en Lisboa en 1617, después de una vida consagrada por entero a la pluma y a la cátedra. Envuelto siempre su nombre en el polvo de las polémicas de la Escuela, sus libros envejecen arrinconados en las bibliotecas. Todo el mundo habla de Suárez y son relativamente pocos los que le han leído. Sin embargo es uno de los valores más indiscutibles de la filosofía, aun que su filosofía haya sido y siga siendo una de las más discutidas.

La primera edición de las *Disputationes metaphysicae* se publicó en Salamanca en 1597, año en que Suárez pasó a regentar la cátedra de Prima de la Universidad de Coimbra. El insigne profesor de la Compañía sacaba a la luz pública su gran obra de filosofía en el período de su madurez científica, cuando enseñaba teología en el Colegio de Salamanca. Aprovechó los apuntes que tenía de sus años de profesor de filosofía y los amplió y completó con sus experiencias posteriores de profesor de teología.

El mismo Suárez nos señala las razones que le movieron a interrumpir sus publicaciones de teología para dedicarse a la laboriosa empresa de componer y publicar sus *Disputaciones*. «Y como con frecuencia, en medio de las disertaciones acerca de los divinos misterios, se me presentasen estas verdades metafísicas, sin cuyo conocimiento e inteligencia difícilmente, y casi en absoluto, pueden ser tratados aquellos divinos misterios con la dignidad que les corresponde, me veía obligado con frecuencia o bien a entremezclar problemas menos elevados con las cosas divinas y sobrenaturales, cosa que resulta incómoda al que lee y de utilidad dudosa; o bien, con el fin de evitar este obstáculo, a proponer brevemente mi parecer sobre dichos puntos, exigiendo de esta forma una fe ciega del que lee, lo cual no sólo era molesto para mí, sino que también a ellos les podría parecer in-

tempestivo ; efectivamente se hallan de tal forma trabadas estas verdades y principios metafísicos con las conclusiones y discursos teológicos, que si se quita la ciencia y perfecto conocimiento de aquéllas, tiene necesariamente que resentirse también en exceso el conocimiento de éstas. Llevado, pues, por estas razones y por el ruego de muchos, determiné escribir previamente esta obra, en la cual inclúyese todas las disputaciones metafísicas»... (*Proemio*, pág. 203-204).

¿Significa esta declaración que Suárez tenía «el concepto auténticamente medieval de la filosofía subordinada y en servidumbre de la teología?» Así lo pretende el editor y prologuista Sergio Rábade de quien son las palabras entre comillas. (Pág. 9). ¿No será más bien que Suárez, al escribir sus *Disputationes*, no deja de hacer su oficio de teólogo y por ello nunca pierde de vista que la filosofía que está escribiendo tiene que ser cristiana y sierva de la teología, lo mismo que, en su medida proporcional, han de serlo todas las demás ciencias humanas? Gilson ha sembrado esa inexactitud, que se repite con demasiada facilidad. Con la misma razón habría que decir que la historia, la filosofía, la física y cualquier otra ciencia, en su concepto «auténticamente medieval», eran ciencias subordinadas y en servidumbre de la teología, como la razón lo es de la fe y la naturaleza de la gracia. Seguramente que ésto es más auténticamente medieval, al menos por lo que se refiere a Santo Tomás y a Suárez. Según el concepto auténticamente medieval, uno puede hacer filosofía como filósofo o como historiador y arqueólogo.

No queremos polemizar con el prologuista. Si él quiere que Suárez sea tomista, no se lo vamos a discutir. Pero son demasiados tres siglos de filosofía para que ahora vengamos nosotros a descubrir que nuestros predecesores no entendieron a Suárez o no entendieron a Santo Tomás y por eso entablaron aquellas polémicas tan acerbadas y acaloradas sin haber conseguido en realidad otra cosa que dar mandobles en el aire. El que Suárez o cualquier otro autor tenga muchas cosas de Santo Tomás y sienta por el Santo gran respeto y profunda veneración no significa que doctrinalmente sea tomista. Por otra parte, no vemos por qué Suárez tenga que ser o más tomista o más escotista. Puede no ser ni una cosa ni otra, que es lo que nos parece más conforme con la realidad y reconoce al final el prologuista. Si no le gusta que le llamen «eclético»—particularmente nos parece el mejor calificativo para el conjunto doctrinal suareciano—, que no nos le vista de tomista. Por ahí andan impresas las XXIV tesis tomistas, declaradas por la Sagrada Congregación de Estudios «principios y enunciados mayores» de la doctrina de Santo Tomás, y a su lado, en columna

paralela, otras XXIV tesis de Suárez, diametralmente opuestas. Todavía no ha perdido valor ni actualidad el libro del P. Norberto del Prado.

* * *

Pero vengamos ya a decir algo de la edición en sí misma, a la que con verdadera satisfacción presentamos a los amantes de la metafísica.

Se trata de una edición bilingüe, en su original latino y en su traducción española.

El intento principal de los editores es el de presentar la obra del gran filósofo jesuíta a los filósofos de habla española. Por eso la traducción castellana lleva siempre la parte principal. Se la coloca en la mitad superior con letra grande y en un solo cuerpo que ocupa toda la página. El original latino ocupa la parte inferior de cada página en letra sensiblemente más menuda—aunque perfectamente legible—y a dos columnas. Cada disputación ya precedida de un breve esquema, muy exacto y muy claro, con el que los editores presentan al lector el orden y los temas salientes de su contenido doctrinal.

El texto latino ha sido tomado fundamentalmente de la edición hecha en París por L. Vives. Quien haya manejado un poco las ediciones de Vives, tanto las de Suárez como las de Santo Tomás o de cualquier otro autor antiguo, sabe que no siempre reflejan el texto crítico en su pureza original. Conscientes de ello, los editores han compulsado otros textos diferentes y han conseguido un contenido literal más depurado y más fiel. Nosotros nos hubiéramos inclinado a elegir, como texto fundamental, el de la edición de Salamanca de 1597, expuesto que fué el que el mismo Suárez publicó y corrigió.

La traducción española ha sido realizada por un equipo compacto de tres jóvenes valores de la actual filosofía española. Hasta ahora solo existía traducción castellana de las tres primeras disputaciones. Por el estilo de la traducción actual se nota enseguida que está hecha totalmente de nuevo.

Trabajar en equipo puede traer muchas ventajas; pero en tareas de traducción no deja de tener inconvenientes y peligros. Particularmente estos son más difíciles de soslayar en materias de índole filosófica, en las que se repiten multitud de palabras, de conceptos y aun de frases que expresan principios, axiomas, postulados, etc., clásicos y definidos en las lenguas originales, y que admiten diversas traducciones, todas ellas exactas, aunque no siempre igualmente técnicas. Si, aun siendo uno solo el traductor, se deslizan muchas veces palabras

y formas diversas de expresión para traducir las mismas fórmulas e idénticos términos, cuando la traducción se hace en equipo, hay necesidad de extremar el esmero y la vigilancia para dejar a salvo la uniformidad de la versión dentro de la más estricta exactitud. Es muy difícil traducir los términos técnicos de un lenguaje científico, cuyo sentido exacto depende del contexto mediato e inmediato y de la materia con la que se está operando. En la presente traducción estas dificultades han sido, de ordinario, felizmente superadas por la revisión conjunta de la labor individual. No obstante, en ciertas ocasiones, nos gustaría más estricta uniformidad. Por ejemplo en traducción de «ens» y de «esse». «Ens», a lo largo de toda la primera disputación se traduce invariablemente por «ente». Llegamos, en cambio, a la segunda disputación y, fuera de los títulos, en los que se mantiene el criterio de traducirlo por «ente»—excepto en el título de la Sección IV—en la exposición suareciana unas veces es traducido por «ente» y otras por «ser». Si es verdad que, en el lenguaje corriente de la escuela, se habla indistintamente de «ente» y «ser», no es menos cierto que en una obra de rigor científico habría que haber agotado el cuidado de ser uniformes en la versión, máxime hoy que en la filosofía extraescolástica se acentúa tanto la distinción entre «ente» y «ser». Lo mismo decimos de «esse», que unas veces traducen por «ser» y otras por «existencia». En tomista, «esse» o «actus essendi» o «actus entis» equivale generalmente a «existencia» en el sentido que ese término tiene en la filosofía escolástica posterior a Santo Tomás. El mismo Suárez lo declara (pág. 415). Pero Santo Tomás advertía ya que «esse» puede significar también la «esencia» o aún tener solo el valor de «cópula» sin poner nada real en las cosas. Aun significando el «actus essendi», no es indiferente una traducción u otra; o, por lo menos, no es tan expresiva y rigurosa. Léase, por ejemplo, el siguiente párrafo latino y su traducción castellana: (pág. 415). «2. Hanc opinionem attingens Soto..., prius dicit ens semper esse participium verbi *sum*, sicut existens, verbi *existo*, et de formali significare esse, de materiali vero, quod habet esse; postea vero declarat ens non solum significare quod actu est, sicut existens, sed quod est actu vel potentia, quia de homine non existente vere dicitur esse ens, sicut esse animal vel substantiam, et nihilominus concludit *ens* non dici quidditative de rebus praesertim creatis, quia dicit habitudinem ad esse quod est extra essentiam creaturae». La traducción es la siguiente: «Examinando Soto esta opinión..., dice en primer lugar que ente es siempre participio del verbo *ser*, como existente lo es de *existir*, y que formalmente significa, la existencia mientras que materialmente, lo que tiene exis-

tencia ; mas explica luego que ente no solo significa lo que es actualmente, por ejemplo existente, sino lo que es actual o potencialmente, puesto que de un hombre no existente se predica con verdad que es ser, como que es animal o sustancia y, no obstante, concluye que el *ser* no se dice quiditativamente de las cosas, sobre todo de las creadas, porque dice relación a la existencia, la cual cae fuera de la esencia de la criatura». ¿No suena a más exacto el latín que la traducción española ?

Recordemos, a propósito del texto citado y su traducción, la diferencia tan notable que existe, al menos en tomista, —Suárez está citando a Soto—entre «esse actu» y «esse actuale». «Esse actu» se opone a «esse potentia» ; en cambio «esse actuale» se contrapone a «esse possibile». El ser en potencia es un verdadero ser actual, pero no un ser en acto. Es actual por el acto con el que está necesariamente unido. Pero bajo ese acto el ser en potencia permanece con su propia estructura ontológica y es entonces cuando ejerce su propio modo de causalidad. No es algo anterior al acto, sino que todo lo que es, lo es bajo el acto. Por ello nos parece inexacta la traducción de «quod est actu» por «lo que es actualmente». Lo mismo se repite luego en la página 417, hablando del ente como nombre y del ente como participio. En cambio se atienen al texto latino al hablar de las «conveniencias entre el ser—ens—en acto y ser—ens—en potencia (pág. 420).

Los traductores se han atenido a la letra del texto de Suárez. Es el único camino en traducciones de esta clase. Por eso sentimos disgusto cuando nos encontramos con frases, que equivalen a glosas o interpretaciones. Por ejemplo, ¿por qué se traduce «rationes» por «causas» en el título de la Sección II de la Disputación I, para luego, a lo largo de la explicación, hablar siempre—con más propiedad, según creemos—de «razones» ? Es verdad que todas las «razones» son «causas del conocimiento» de las cosas ; pero cuando se habla de «razones de las cosas», se atiende particularmente a las cosas y no a las facultades de conocerlas. Y en las cosas esas «razones» no son «causas» de las mismas cosas, sino aspectos suyos inteligibles y, en este sentido, «causas» de su conocimiento.

Con estas observaciones no pretendemos desvirtuar en modo alguno los enormes méritos de los traductores. Sabemos por propia experiencia de las casi insuperables dificultades que tiene toda traducción, sobre todo cuando la lengua original ha dejado de ser viva, a pesar de que el latín escolástico siga vigente en la filosofía escolástica. Por ello, un filósofo habituado a la lectura de los autores clásicos de la Escuela, al leer esta traducción, inconscientemente va repitiendo el

texto en latín, y no puede evitar que el original escolástico le suene mejor y le dé sensación de más exactitud, más agilidad y más rigor científico. En más de una ocasión no nos quedamos satisfechos hasta no haber compulsado el original latino. Veamos algún ejemplo.

Suárez está hablando de la diferencia que existen entre el concepto formal y el concepto objetivo. El concepto formal, dice el Eximio, siempre es algo positivo y real y, en las criaturas, es además accidente predicamental. En cambio, el concepto objetivo no siempre es una verdadera cosa positiva. Y sigue en latín: «*concipimus enim interdum privationes et alia, quae vocantur entia rationis, quia solum habent esse obiective in intellectu*». Los traductores escriben: «Efectivamente, concebimos a veces las privaciones y otras cosas, que se llaman entes de razón, porque *objetivamente no existen más que en el entendimiento*» (pág. 361). Hemos subrayado nosotros. El latín suena perfecto a un oído escolástico. En cambio la traducción española suena a inexacta, a algo doctrinalmente no correcto. En efecto, la traducción parece indicar que otros entes, que no son privaciones o entes de razón existen «objetivamente», no solo en el entendimiento, sino también en otros sitios, mientras que la existencia «objetiva» en la razón es propio de esta clase especial de entes. Sabido es que, en clásica filosofía escolástica—Suárez es, en frase del Cardenal Ceferino González, el «más escolástico entre los escolásticos»—«*esse objective*» se opone a «*esse subiective*». El «ser objetivamente» pertenece a todo aquello que puede terminar un acto cualquiera del entendimiento, sea ello ente real o de razón, sea algo positivo o negativo y privativo. Pero con una gran diferencia. Porque, mientras el ente real tiene «*esse subiective*», ser subjetivamente o existencia subjetiva, bien sea en la mente como una determinación suya, bien sea en las cosas como acto de ellas, bien sea en sí mismo, como sustancia que existe por sí o existe por otro; e' ente de razón, las privaciones y negaciones se caracterizan por su no poder existir más que en la mente y en ella no subjetivamente, sino solo objetivamente; es decir, no como afección, modificación o acto del entendimiento, sino solo como término del mismo acto mental.

Hablando de la esencia real señala Suárez entre sus características, si es creada, el poder ser producida por Dios realmente, «*et constitui in esse entis actualis*»; expresión que es traducida de este modo: «y constituirse como ser de un ente actual» (pág. 419). ¿Verdad que a un oído escolástico no le dicen lo mismo las dos fórmulas?

Anotemos finalmente que en el esquema o índice de la Disputación III se pone la opinión de Escoto sobre las propiedades transcendentales del siguiente modo: «1. Escoto (triple interpretación)»...

(pág. 451). Ese paréntesis parecería indicar que Suárez expone tres modos de explicar o interpretar la opinión de Escoto. Y como nunca habíamos oído tal cosa, nos entra curiosidad de leer el n.º 2 de la sec. 1.ª. Naturalmente nos encontramos con que Suárez no expone más que una interpretación de Escoto.

Digamos, para terminar, que es extraordinario el cuidado y esmero puesto en la impresión tanto del texto español como del latino. En este aspecto solo hemos notado la falta de la línea 15 de la página 420, col. a, por la que se repite la línea 14.

Felicitemos nuevamente a los traductores y a la Editorial por la ingente y benemérita obra realizada al presentarnos esta monumental y espléndida edición de las *Disputaciones metafísicas* del Doctor Eximio, Francisco Suárez, gloria de la filosofía escolástica y honra de España.

FR. ALEJANDRO DEL CURA, O. P.