

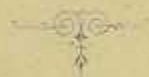
Gran. 24 Oct. 86. B. B. B.



EL DOCTOR EXIMIO

POR

D. JOSÉ DE RAMOS LÓPEZ



GRANADA

IMPRESA DE LÓPEZ GUEVARRA

1888

BIBLIOTECA HOSPITAL REAL
GRANADA

Sala:

C

Estante:

002

Número:

008 (24)

0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20

JUICIO LITERARIO DEL DOCTOR EXIMIO

BIBLIOTECA HOSPITAL REAL
GRANADA

Sala: C
Estante: 002
Número: 008 (34)

JUICIO LITERARIO DEL DOCTOR EXIMIO

Biblioteca Univerſitaria	
C	
Let.	19
N.º	45 (14)

JUICIO LITERARIO
DEL
DOCTOR EXCMO
FRANCISCO SUÁREZ

CONSIDERADO COMO
TEÓLOGO, FILÓSOFO Y JURISCONSULTO
POR

D. JOSÉ DE RAMOS LÓPEZ

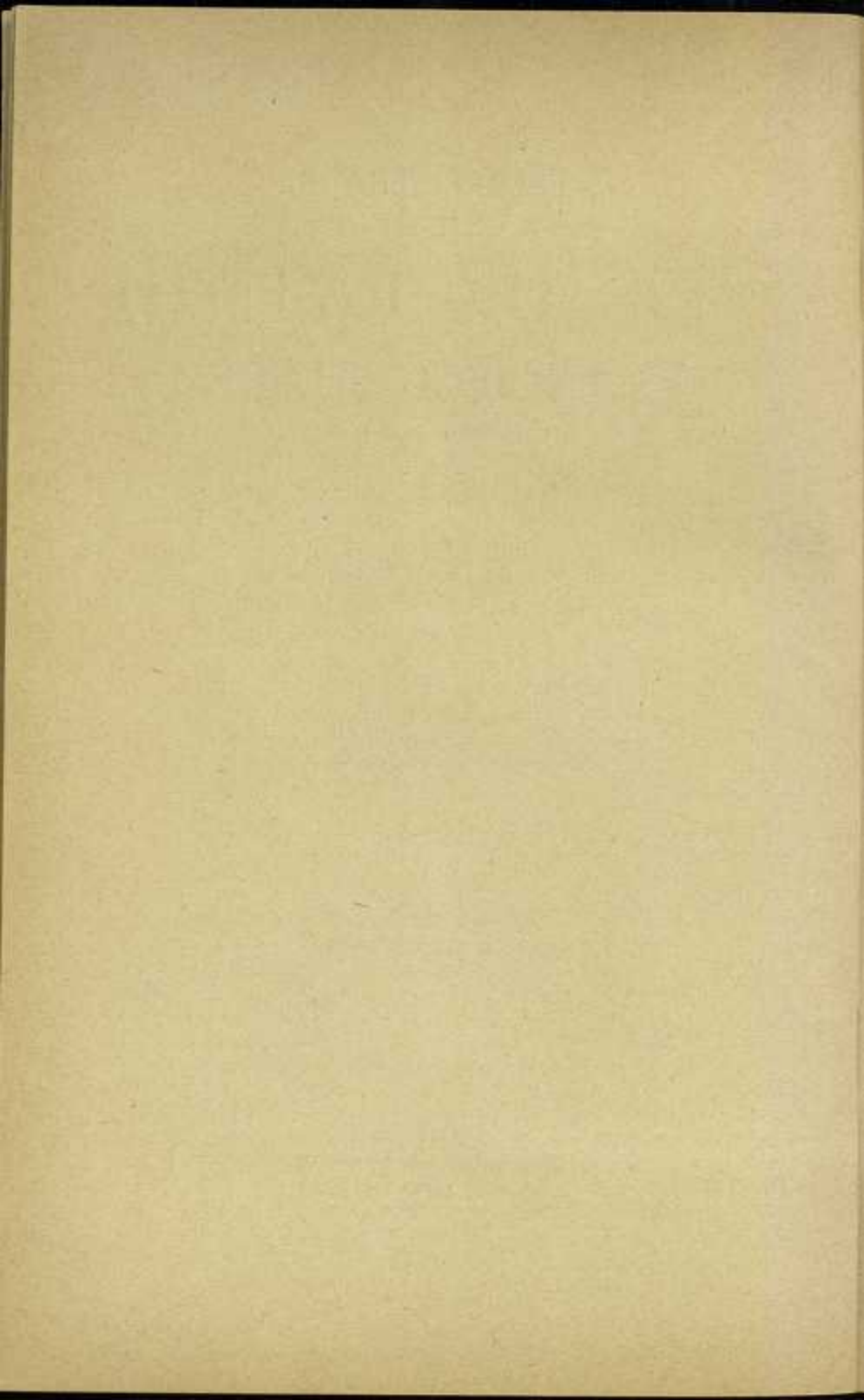
CANÓNICO PRESIDENTE DEL ILMO. CABILDO DEL SACRO-MONTE
DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA

Memoria premiada en segundo lugar
por la Academia de la Juventud Católica de Granada,
en el certamen celebrado en Enero de 1879.

SEGUNDA EDICIÓN, CORREGIDA



GRANADA
Imp. de José López Guevara
1885



Sermo datur cunctis, animi
sapientia paucis.
Cato, apud Leodegar.

CONCURRENDO al certamen anunciado por la ilustrada Academia de la Juventud Católica de esta Capital, en honor del venerable Padre Francisco Suárez, de la Compañía de Jesús, hemos querido, sin pretensión alguna científica, rendir un homenaje de admiración y de cariño á la memoria de un varón que tanta gloria dió á Granada con su nacimiento, y á la Iglesia Católica con sus heroicas virtudes é inmortales escritos. Tal ha sido nuestro propósito al ensayar el siguiente *Juicio literario del Doctor Eximio*, considerado como teólogo, como filósofo y como jurisconsulto; trabajo que recomendamos encarecidamente á la indulgencia de nuestros lectores, y que ojalá sirva para despertar, en personas competentes, el deseo de llevar á feliz término el colosal y utilísimo estudio imaginado por la expresada Academia.

Sorprende ciertamente el respetable número de hijos ilustres que honraron á Granada en la primera mitad del siglo XVI. Uno de esos hijos, célebre en su tiempo en todo el orbe literario, y hoy menos conocido de lo que ser debiera, porque el trascurso de los siglos ha trasladado á



otros estudios toda la gloria que antes atesoraba la Teología, es sin duda el P. Francisco Suárez, jesuita y escritor tan lógico como fecundo, nacido en Granada en 5 de Enero de 1548.

Modelo de modestia y de humildad, solicitó muy joven su entrada en la Compañía de Jesús; pero su encogimiento y candor eran tan extremados, que equivocándolos los superiores con una simpleza declarada, rehusaron repetidas veces darle una plaza de lego, á que ceñía sus pretensiones. Jamás quizá hubiera profesado, si un jesuita grave, anciano y observador, no hubiese hecho notar á sus colegas, que aquel sencillo y candoroso mancebo juzgaba alguna vez de las cosas con cierto discernimiento poco común en persona de sus cortos años.

Admitido, por fin, á costa de muchas y dilatadas pruebas entre los sagaces hijos de San Ignacio, empezó muy pronto á justificar la condescendencia de sus hermanos, llamando la atención pública como profesor de Teología en las Universidades de Alcalá, de Salamanca y de Roma; su fama se extendió en breve por todo el orbe cristiano; y, trasladado á Coímbra en Portugal, fué generalmente aclamado por el primer teólogo del siglo. Allí escribió la mayor parte de sus veinte y tres volúmenes en folio.

Los extranjeros apreciaron tanto en su tiempo las obras de este ilustre escritor, que no sólo las elogiaron repetidas veces, sino también las vertieron y comentaron con ahinco; especialmente su tratado sobre las leyes, que mereció el honor de ser traducido al inglés, á pesar del odio predominante en aquel pueblo heterodoxo contra las producciones de los escritores católicos.

El P. Suárez escribía sus obras con orden y suma precisión: nótase en ellas una erudición poco común y un tacto exquisito para fundir en una sola todas las opiniones, al parecer contrarias, á cuyo examen se dedicaba. Desenvuelve sus propias ideas con claridad y solidez, y

es uno de los teólogos en cuyo estilo se echan de ver prendas verdaderamente didácticas. Su crédito fué tan universal, que no contento el Pontífice Romano (Paulo V) con la notable distinción de haberle encargado que escribiese el famoso *Defensorio de la fe*, le dió en una bula de gracias el título de Doctor Eximio, con que es conocido hasta hoy entre los controversistas.

Después de una vida piadosa y tranquila, cuyas pasajerías amarguras habían endulzado sobradamente el aprecio de su soberano, y la benevolencia del Padre común de los fieles, murió en Lisboa, en el año de 1617, á los 69 de su edad.

Nos proponemos, pues, estudiar á este grande hombre con la triple investidura del magisterio científico, formulando el juicio de sus obras, considerado como teólogo, como filósofo y como jurisconsulto. Pero, siendo vastísima la esfera de sus conocimientos, nos es preciso reducir sus límites, sin que se disminuyan en lo más mínimo su mérito y grandeza; más claro: nos proponemos acomodar su inmensa capacidad literaria, á nuestra limitada capacidad iliterata, para que, perdiendo en apariencia algo de su magnitud, los ojos de nuestro entendimiento puedan dominar mejor los detalles de tan excelsa figura. Y no es paradójico el procedimiento, pues tenemos un ejemplo bellísimo en las Sagradas Escrituras, cuando Eliseo (1) resucitó al hijo de la Sunamitis. Así como el profeta tuvo que acomodarse á las proporciones del niño para devolverle la vida, nosotros necesitamos reducir la extensa mole de las obras de Suárez, para dar á conocer los más esenciales principios de la trina sabiduría que en él resplandece.

Al juzgarlo como teólogo, no recorreremos el dilatado campo de las verdades dogmáticas y morales tratadas por

(1) Libro IV de los Reyes, cap. 4.

él, sino sólo aquellas cuestiones en que se antepuso á otros doctores de la Iglesia y que fueron más debatidas por los heresiarcas y novadores de su tiempo. En el juicio como filósofo, presentaremos los importantes problemas de la ontología y de la teodicea, en unión con los principios profesados por las escuelas más acreditadas de la Edad Media; porque en las disputaciones metafísicas nuestro escritor granadino no hizo más que seguir la filosofía cristiana de Santo Tomás, fundada por Clemente de Alejandría y San Atanasio. Cuando le estudiemos, por último, como jurisconsulto, veremos en el modesto profesor y en el austero jesuita, al hombre de Estado, exponiendo el origen, motivo y fin de las leyes, los principios del poder público y la filosofía del derecho, anticipando así los argumentos para refutar los errores filosóficos de los siglos XVII y XVIII, y particularmente de los falsos y trascendentales sistemas de Rousseau y sus secuaces.

Si, hablando del padre de la poesía épica se dice: *facilius esse Herculi clavam, quam Homero versum subripere*, ¿cómo podremos suprimir, añadir ó alterar una sola línea al edificio científico construído por el Doctor Eximio? Entramos con temor en esta peligrosa obra, y, por lo mismo, demandamos indulgencia.

SUÁREZ COMO TEÓLOGO.

Para formar juicio de sus extraordinarias facultades en el concepto expresado, hay que considerar tres cosas: 1.ª, á qué altura estaban en España las ciencias eclesiásticas en el tiempo que escribía el Doctor Eximio; 2.ª, qué obras publicó y qué influjo ejercieron, así en las escuelas

contemporáneas como en las posteriores; 3.^a, cuál fué el resultado de sus doctrinas.

Aunque los estudios teológicos no tuvieran en España más que dos representantes, á Nicolás Aymeric y á Juan de Torquemada, acérrimo defensor de Eugenio IV y nuestro representante en el concilio de Basilea, (en la memorable época en que se aproximaba la completa caída en España del poder agareno), ellos solos bastarían para honrar á nuestra patria.

Es verdad que la incesante lucha con los árabes, los frecuentes viajes al extranjero, las discusiones en los concilios para la terminación de los cismas, las guerras de Italia, que tan costosas y honrosas fueron para la casa de Aragón, y el nuevo sesgo que tomó la polémica con los judíos, robaron la paz necesaria para el estudio en los siglos XIV y XV. Sin embargo, se debe hacer mención del bienaventurado *Ramón Lull*, palmesano, el iluminado doctor del siglo XIV.

Fué autor de más de quinientos libros, algunos de no pequeño volumen, cuales poéticos, cuales prosáicos, unos en latín, otros en su materna lengua catalana. Sus obras culminantes fueron el *Arte Magna*, la *Teología racional*, y las *Controversias* con los Averroístas; con las cuales derramó inmensa luz en el campo de las ciencias teológica y filosófica.

Se le han atribuido proposiciones heréticas: pero unas son meras cavilaciones del gerundense Eymeric, á quien cegaba el odio; otras no están en los escritos Lulianos y pertenecen á Raimundo de Tàrraga, con quien algunos le han confundido. No puede negarse que fué un pensador profundo y original, y escritor enciclopédico.

En el siglo XV brilló Alfonso de Madrigal, ó el Tostado, Obispo de Ávila, escritor fecundísimo en ciencias eclesiásticas, y comentador de la Sagrada Escritura.

Si la ilustración del clero secular estaba en decadencia,

en cambio las órdenes monásticas, que disfrutaban de algún sosiego, no se descuidaron en cultivar con esmero así la teología como los cánones, la oratoria sagrada y la poesía, preparando la regeneración que obrarse debía en el siglo de oro de nuestra literatura.

En esta centuria, que se hizo memorable por la celebración del penúltimo concilio general, la reina de las ciencias se presenta rodeada de una riqueza capaz de excitar la envidia del mundo literario, ora se tengan en cuenta las obras que de ella se escribieron, ora el mérito esencial de las mismas. Promovidos, fomentados y organizados los estudios eclesiásticos por el gran Cisneros, secundado especialmente por Francisco de Vitoria, aparecen por todas partes, y de los cuatro ángulos de la península ibérica se levantan, teólogos profundos, eminentes y universales. Los clérigos seculares Pérez de Ayala, Ciriuelo y Alonso Curiel; los dominicos Francisco de Vitoria, Domingo Soto, Cano, Carranza, Pedro Soto, Báñez, Medina, Lemos, Álvarez y Juan de Santo Tomás; los jesuitas Salmerón, Torres, Molina, Vázquez, Oviedo, y Valencia; y, en último término, los carmelitas apellidados vulgarmente Salmanticenses: he aquí la brillante pléyade de escritores que se destaca en aquella venturosa edad, para ilustrar así los centros literarios de España como los del extranjero (1).

Un pueblo que, por defender la integridad de su fe y el ejercicio de su culto, lucha por espacio de siete siglos contra la secta mahometana, es natural que, concluída esa lliada, levante un monumento que perpetúe el recuerdo de las victorias obtenidas por el espíritu religioso; y ese monumento es la Teología, que como elemento civilizador nos legaron los Leandros, Fulgencios é Isidoros. Por eso los hombres de más talento de aquella época se dedica-

(1) Sobre una Biblioteca de teólogos españoles. (Ceferino González.) Párrafo 2.º

ron á esta clase de estudios, ya para purgarlos de los errores del mahometismo, ya porque son la base de las ciencias morales y políticas.

Para medir la elevación que tuvieron en nuestra patria las ciencias eclesiásticas, desde el reinado de los señores Reyes Católicos hasta la muerte de Felipe III, no hay más que abrir la historia; y, entre muchísimos datos, encontraremos dos principales: es el 1.º la celebración del gran Sínodo de Trento, debida á la iniciativa de los teólogos españoles. Aunque estaba en la conciencia de todos los hombres pensadores la necesidad de combatir á los nuevos herejes y reformar la disciplina eclesiástica (relajada por las guerras anteriores), nuestro ilustrado clero fué el primero en apelar á este gran recurso, para abatir el orgullo protestante, que no sólo atacaba la autoridad de la Iglesia, sino que nos desafiaba con las armas en la mano. Así es que, al abrirse la asamblea en el pontificado de Paulo III, solamente se hallaron los embajadores de Carlos V, y entre los pocos obispos reunidos se encontraban algunos españoles harto notables. Gloria es para esta nación haber llevado hasta Alemania el estandarte de la fe católica; y, con la elocuencia de tan ilustres Padres, poner en angustioso aprieto las huestes enemigas, fortalecer el poder del Pontificado, y asegurar en nuestros dominios la unidad religiosa y política. El 2.º es la celebración de las famosas congregaciones de *Auxiliis*, que comenzaron en el pontificado de Clemente VIII y se terminaron en el de Paulo V, en las cuales, los teólogos españoles lucieron su ingenio y su saber, y tuvieron en espectación al mundo literario y al orbe católico. Estas cuestiones, que tuvieron por objeto la concordia de la gracia con la libertad, fueron sostenidas por los sabios campeones Domingo Báñez, de la religión dominicana, que defendía la *prelación física* ó los decretos predeterminantes, y Luís Molina, jesuita, que en su libro de *La*

Concordia inauguró el sistema de la *ciencia media*, que adoptaron los franciscanos y agustinos, y lo defendieron en conclusiones públicas en Zaragoza, Toledo, Sevilla, Granada, y en otras muchas ciudades de España (1).

Algunos escritores extranjeros, émulos siempre de nuestras glorias, han censurado con acritud estas guerras literarias, lamentando el que hombres respetables consumieran el tiempo en tales controversias y se acalorasen en favor de unas hipótesis que podrían ser imaginarias y que dieron pretexto á novedades peligrosas.

Semejantes censuras llevan el carácter del apasionamiento, y revelan desde luego que no eran españoles los que las formaron y que desconocían por completo la índole de nuestro país.

Pero vengamos ya á los escritos de Suárez.

En interés de la brevedad no daremos aquí el catálogo completo de sus obras teológicas; pero apuntaremos aquellas en que siguió y comentó á Santo Tomás, y otras en que se distinguió de los teólogos de su tiempo. Expuso y comentó al angélico Doctor *in primam partem, de Deo uno et Trino* (2), que es el primer tomo de sus obras, según la edición de Lión, año 1613. Hizo lo mismo *in primam partem de Deo effectore in omnium creaturarum* (3); por último, comentó *in primam secundam de ultimo fine hominis ac beatitudine, de voluntario et involuntario, de humanorum actuum bonitate et malitia, de passionibus et habitibus, de vitiis atque peccatis* (4). Siguiendo paso á paso la Suma teológica, desenvuelve en el primer libro la noción de la unidad de Dios, la de sus divinas perfecciones y atributos, ocupándose con especialidad en los nombres divinos, y en la ciencia ó sabiduría eterna con

(1) Sobre una Biblioteca de teólogos españoles. (Zeferino González.) Párrafo 3.º

(2) Suárez. Tom. primus, Tractatus primus, pág. 1.ª

(3) Suárez. Id. tertius. Id. id. lib. 1.ª pág. 225.

(4) Suárez. Id. cuartus. Id. primus, secundus, tertius, quartus et quintus.

que Dios ve en sí mismo todo cuanto existe y puede existir. A continuación dilucida las cuestiones relativas al misterio de la Santísima Trinidad, discurriendo sobre las procesiones y origen de las divinas personas, diciendo cómo conviene al Padre la palabra *ingénito*, cómo es *engendrado* el Hijo, y cómo el Espíritu Santo *procede* del amor que el Padre y el Hijo se profesan *ab æterno*.

El libro 2.º, en el que Suárez trata *de Deo effectore in omnium creaturarum*, es la resolución de los más grandes problemas de la ciencia, el problema de la libertad de la creación, el problema del origen y destino del hombre, el problema de las relaciones de lo infinito y de lo finito, el difícil problema de la naturaleza y origen del mal. En el desarrollo de estas cuestiones, que tanto han agitado á los sabios del mundo, se encuentran los bellísimos tratados de la producción de los ángeles, de su naturaleza, facultades, potencia y oficios; de la formación del hombre; de la esencia del alma y de sus facultades intelectiva, volitiva y sensitiva; del estado primitivo del hombre, y de su fin último ó término de su producción en cuanto se dice hecho á imagen y semejanza de Dios.

En la obra que dedica *ad primam secundæ*, remontándose con el ángel de las escuelas al más alto concepto de la filosofía católica, desenvuelve con singular maestría la cuestión de los actos humanos (que es una de las partes de la Teología moral); y, dando á conocer la esencia del alma humana, procede á fijar el voluntario y el involuntario, como fundamento de la bondad ó malicia de nuestras acciones. Respecto al primero, asigna los agentes que influyen en nuestras deliberaciones, como son la frucción, la intención, la elección y el consentimiento, que producen el voluntario, en cuanto éste es una operación racional, como dice San Juan Damasceno (1). Por esto se

(1) Opera Sancti Joannis Damasceni, cap. 24. (Edición de París; 1603).

distingue el hombre de los brutos, pues aquél tiene un conocimiento perfecto de su último fin, en tanto que éstos sólo tienen un conocimiento imperfecto en orden á la propia conservación. Con igual método y sana filosofía designa las causas que producen el involuntario, que son: la violencia, el miedo, la concupiscencia y la ignorancia; con lo cual deja resuelto el segundo punto.

Después, para combatir el maniqueísmo, y á los fatalistas, hace ver que el mal procede de la falta de conformidad de nuestras acciones con la ley, así como la bondad depende de hallarse ajustadas con el principio eterno grabado por Dios en nuestro corazón; que ni existe un principio malo, como defendieron los discípulos de Manés, ni el hombre es obligado por la influencia de los astros, ni por esa fuerza puramente imaginaria que se llama destino, á obrar sin elección y contra lo que le dicta su conciencia. La bondad de las acciones consiste en conservar el orden establecido por Dios, el cual orden es la belleza; así como el mal no es otra cosa que el apartamiento de este orden. Lo cual explica Suárez de esta manera: «el universo, que es la palabra con que se significa todo lo criado por Dios, es el conjunto de todas las sustancias; y el orden, que es la palabra con que se significa la forma que Dios puso en las cosas, es el conjunto de todas las bellezas. Fuera de Dios no hay Criador, fuera del orden no hay belleza, fuera del universo no hay criatura» (1).

No habiendo ninguna especie de bien fuera del orden, no hay nada fuera del orden que no sea un mal, ni mal ninguno que no consista en ponerse fuera del orden; y no pudiendo ser rota aquella trabazón, ni este concierto quebrantado, sino por quien tenga una voluntad y un poder independientes hasta cierto punto de la voluntad de Dios,

(1) Suárez, t. tertius, Trasc. 3.^o disput. 10.^a, id. 11.^a, id. 12.^a

se sigue que sólo los ángeles y los hombres pudieron ser causadores del desorden, ó, lo que es lo mismo, del mal por excelencia.

Es más: los ángeles y los hombres no pudieron alterar el orden del universo, sino rebelándose contra el Hacedor; de donde se infiere que, para explicar el mal y el desorden, es necesario suponer la existencia de los ángeles y de hombres rebeldes. Ahora bien, siendo toda desobediencia y toda rebeldía contra Dios lo que se llama un pecado, y siendo todo pecado una rebeldía y una desobediencia, síguese de aquí que ni puede concebirse el desorden en la creación, ni el mal en el mundo, sin suponerse la existencia del pecado. Y como el bien y el mal se encuentran en nuestras pasiones, en el amor, el odio, la delectación, la tristeza, la parte irascible; del ejercicio que el hombre hace de estos sentimientos procede su elevación hasta espiritualizarse, ó su rebajamiento hasta embrutecerse. De este modo el Doctor Eximio ventila, con singular maestría, las debatidas cuestiones de la bondad y malicia de los actos humanos, de las pasiones y hábitos, de los vicios y pecados (1). No hablan así de la moral cristiana los contemporáneos de Suárez; Miguel de Montaigne y Pedro Charrón, tan celebrados en su tiempo. El primero, en la obra *Los ensayos*, habla á diestro y siniestro de la filosofía, de la religión, de la moral, de la política, de los vicios y virtudes, de sus pensamientos y de sus acciones, sin guardar recato ni decencia, nombrando cada cosa por su nombre y contradiciéndose frecuentemente. El segundo, considerado en Francia como gran teólogo y filósofo, en su obra *De la sabiduría* manifiesta las ideas, las máximas y las fluctuaciones de Montaigne. El autor afecta desprecio á las ciencias humanas, y, aplicando su duda á las religiones positivas, sin exceptuar

(1) Suárez, t. 4.^o Tract. 5.^o, disput. 1.^a, pág. 373.

ninguna, nada encuentra mejor fundado que el culto interior; lo cual, entendido de una manera exclusiva, debía conmover las verdades religiosas y morales.

Las obras en que nuestro escritor granadino se distinguió de los teólogos anteriores, son: el tratado de *Ángeles* (1); el de *Gracia* (2), por haber sido, si no el autor, el principal defensor del *Congruismo*; y el discurso apolo-gético sobre la fe, contra el cisma de Inglaterra (3).

Diremos alguna cosa, aunque sucintamente, sobre estas notabilísimas producciones.

Santo Tomás, en la primera parte de la Suma, dedica 24 cuestiones á tratar de los ángeles, ó sea desde la cuestión 50 hasta la 64, y desde la 106 hasta la 114. Pero Suárez le excede, no en la doctrina, sino en la extensión; pues consagra 8 libros á esta materia, llegando á 181 el número de los capítulos. En este volumen resume todo lo que los Santos Padres escribieron acerca de esta parte de la Teología, que sirvió de fundamento á la mística, especialmente el antiquísimo tratado de la Jerarquía celeste, atribuido á San Dionisio Areopagita.

Siguiendo el método escolástico, que campea en todas sus obras, trata de la existencia, inmortalidad y producción de los ángeles, y lugar en que fueron criados; de su sustancia, la que siendo espiritual debe ser incorruptible, y de la división de esos espíritus en jerarquías y coros.

(1) Suárez, t. 2.º «De Deo Creatore (De Angelis).» Este volumen contiene 8 libros. El 1.º comprende 15 capítulos en los que habla de la existencia, inmortalidad y producción de los ángeles, y hasta de si son entes necesarios y de una misma naturaleza. El 2.º consta de 40 capítulos dedicados á explicar la intelección, comprensión, conocimiento y visión de estos espíritus celestes. El 3.º comprende 12 capítulos que tratan de la voluntad y amor de los ángeles. El 4.º comprende 39 capítulos sobre el lugar que aquéllos ocupan en el Cielo y de su movimiento. El 5.º tiene 12 capítulos, que tratan del estado en que fueron criados. El 6.º comprende 21 en los que trata de la bienaventuranza que gozan en el Cielo. El 7.º tiene otros 21 capítulos en los que trata de los ángeles malos, de la culpa y de su caída. El 8.º comprende otros 21 capítulos acerca de las penas que los ángeles malos experimentan.

(2) Suárez, t. 6.º, 7.º y 8.º desde el lib. 1.º hasta el 12.

(3) Suárez, t. 9.

Viene después á la parte ontológica y examina la inteligencia, comprensión, conocimiento y visión de los ángeles, y si se encuentran en su mente las nociones de lo verdadero y de lo falso; y como la inteligencia supone la voluntad, y la voluntad propensión al amor ó al odio, discurre sobre los afectos que se producen en dichas superiores inteligencias, los cuales dieron lugar, por desordenados, á la caída de la numerosa falanje que bajó á poblar las cárceles del infierno.

Como la rebeldía de Luzbel y sus secuaces arguya desde luego el ejercicio de la libertad, que es un don de Dios, hay 12 capítulos en esta inestimable obra, destinados á investigar con qué gracias fueron adornados los ángeles al salir de las manos de Dios, si estas gracias constituyen por sí una bienaventuranza en aquellos que se mantuvieron fieles, y si por sus méritos pueden crecer en la beatitud, al menos accidentalmente. Con igual discernimiento y galanura desenvuelve la doctrina, tomada de la Escritura, del lugar que ocupan estos servidores del Altísimo, de su ministerio, movimiento de traslación de un lugar á otro, y si pueden revestirse de formas materiales y mover otros cuerpos. Por último, la culpa de aquél que pretendió escalar el trono del Altísimo, ya fuera por soberbia, estimándose demasiado á sí mismo, ó ya de envidia entristeciéndole la excelencia de la *Unión Hipostática*, la pena que Dios le impuso, y á todos los cómplices en su delito, el fuego que los atormenta, y su peligroso ministerio de tentar á la humanidad, hé aquí como la corona de este estudio bíblico, teológico y de patrología.

Según la doctrina de este excelente libro, que ni siquiera hemos bosquejado, aunque no pueda probarse por la razón la existencia de los ángeles, se puede probar por ella que las religiones la han admitido en virtud de la revelación primitiva. Á excepción de los Saduceos, los judíos creían en ella y aun los *samaritanos* y los *caraitas*.

según el testimonio de Abusaid, autor de una versión árabe del Pentateuco, y según el comentario de Aarón, judío caraita, sobre el mismo libro. Los cristianos siguieron la misma doctrina; mas los Padres están divididos acerca de la naturaleza de los ángeles. Unos, como Tertuliano, Orígenes, Clemente de Alejandría, etc., creyeron que estaban revestidos de un cuerpo muy sutil. Otros, como San Basilio, San Atanasio, San Cirilo, San Gregorio Niceno, San Juan Crisóstomo, etc., los consideran como unos seres puramente espirituales (1). Esta es la creencia de la Iglesia, y esta es la que sostiene Suárez contra el dictamen de algunos Padres anteriores al IV siglo.

Esta diferencia acerca de la espiritualidad, puede decirse que quedó terminada después que Santo Tomás y el Doctor Eximio escribieron sus brillantes capítulos sobre la naturaleza de esos celestiales ministros; pero la disputa que se ha sostenido con más calor y que todavía se mantiene viva, es la que los ortodoxos sostienen con los disidentes, los cuales defienden que no debe tributarse culto á los ángeles ni necesitamos demandar su intercesión y auxilio. El teólogo granadino previene los argumentos contra los protestantes, y en la parte 2.^a de su obra dedica no pocas cuestiones á tratar del honor que se debe á los ángeles, aduciendo muchos lugares del Antiguo Testamento, con los cuales se demuestra que no es solamente permitido, sino también justo y laudable, el honrar, orar é invocar á los ángeles y á los santos.

En este solo volumen se demuestra la grandeza de su ingenio, su pasmosa erudición y el profundo estudio de la Sagrada Escritura y de la patrología.

Vengamos ya al tratado de la gracia, en el cual desarrolla el sistema del *Congruismo*, que todavía tiene

(1) Bergier, Diccionario Teológico. Angel, tomo I, pág. 106.

prosélitos y defensores en las escuelas teológicas (1).

Para los que no son teólogos vamos á dar la definición de esa palabra, que se ha formado una historia en el campo científico, y á exponer los fundamentos en que se apoya el sistema propagado por Suárez.

La congruidad es la relación de la conveniencia. Así la gracia congrua es la que conviene á las disposiciones de la voluntad humana; é incongrua la que de ningún modo conviene á las disposiciones de la voluntad. Los defensores de esta doctrina pretenden que trae su origen de San Agustín; y á la verdad, en su epístola á Simplicio, dijo el Santo: *Cujus misertur Deus, sic cum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat.*

La diferencia entre tomistas y congruistas en el asunto que nos ocupa, consiste tan solamente en el nombre que usan. Los principios fundamentales del congruismo son los siguientes:

1.º Entre todos los órdenes posibles en las cosas, Dios puso el orden actual en que se encuentran; y porque así lo quiso, lo eligió libérrimamente, ó sea con libertad infinita.

2.º En este orden de cosas, Dios quiere con voluntad antecedente y sincera que todos los hombres se salven, con tal de que ellos, cooperando á la gracia, quieran salvarse.

3.º Dios concede á todos los hombres auxilios suficientes para alcanzar la vida eterna.

4.º Dios, antes de conceder estos auxilios, conoce por la ciencia que se llama *media* lo que cada uno ha de hacer y toda la gracia que hay que concederle.

5.º Por esta misma ciencia *media*, Dios conoce cuál gracia ha de ser congrua y cuál incongrua.

(1) Miguel Sánchez.—Cursus Theologiæ Dogmaticæ. Tractatus primus, punctum IV, pág. 104.



6.º Dios, por voluntad puramente gratuita, ó sea por derecho absoluto y eficaz, elige á algunos y les concede gracias congruas cuyo efecto infalible conoce.

7.º Por la ciencia de visión, Dios conoce de antemano ó prevé los que merecerán la salvación ó la condenación.

8.º Después de la previsión de los méritos ó deméritos, Dios decreta la vida eterna para los buenos, y para los malos el inextinguible fuego del infierno.

9.º La gracia congrua hace que el hombre, sin necesidad, libre pero infaliblemente, siga el camino de la salvación.

Estos son los principios esenciales del congruismo.

Veamos ahora cuáles son las diferencias entre el congruismo y el molinismo.

Molina dice: la eficacia, ó sea el efecto de la gracia, depende del libre consentimiento de la voluntad, anticipada sin embargo por la gracia.

Suárez, ó sea el congruismo, dice: la eficacia ó el efecto de la gracia depende, no del libre consentimiento de la voluntad, sino de la congruidad de la misma gracia, esto es, de que la gracia se conceda cuándo y del modo que más conviene á las disposiciones de la voluntad.

Veamos la otra diferencia. Molina dice: el buen uso de la gracia, considerado como acto de la voluntad ó del libre albedrío, no es efecto del decreto de predestinación de Dios.

Los congruistas, por el contrario: el buen uso de la gracia, á lo menos mediatamente, es efecto del decreto de Dios; y este mismo buen uso es un efecto no de la sola voluntad humana, sino de la voluntad movida anticipadamente por la gracia.

Última diferencia. Dice Molina: una obra naturalmente buena no puede sin la gracia ser meritoria de la vida eterna. Los congruistas responden: Esta es una cuestión inútil; á ningún hombre falta nunca la gracia de Dios, y

por lo tanto, no estando el hombre nunca sin la gracia, nunca obra sin ella; de aquí que sea enteramente imposible determinar, á lo menos de una manera práctica, qué es lo que el hombre puede hacer por sí mismo ó sin la gracia de Dios.

Esto se ilustrará mejor con un ejemplo: La luz existe y sin ella el hombre nada ve. Si la luz no hubiera sido hecha, ¿el hombre hubiera podido ver? Y en este caso, ¿qué cosa y cuánto hubiera podido ver? Esta disputa es inútil en la práctica. Lo mismo debe decirse respecto á la gracia. Dios concede la gracia á todos los hombres, esto es cierto. El hombre nunca está sin alguna gracia; esto también es cierto. Luego dejando aparte la cuestión metafísica, es imposible determinar qué pueda hacer el hombre sin la gracia de Dios, puesto que nunca le falta.

Los molinistas no pueden explicar fácilmente algunos lugares de la Sagrada Escritura, mientras los congruistas, por el contrario, los explican sin trabajo.

San Pablo, v. g., dice: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate* (1). Los molinistas explican esto, pero su explicación no á todos satisface; en tanto que los congruistas lo exponen fácilmente. La gracia de Dios, dicen, nos previene, nos excita, y nos da auxilios y fuerzas para que podamos cooperar á la misma gracia. La gracia, pues, es en nosotros causa eficiente, *no física*, sino tan sólo moral. Así Dios es, como dice el Apóstol, el que hace en nosotros el querer y el obrar, porque el mismo Dios nos da la gracia, que es causa eficiente de la cooperación moral, ó sea de nuestro consentimiento á la gracia.

Dice la Sagrada Escritura: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* (2).

(1) Carta de San Pablo á los Filipenses, cap. II—v. 3.

(2) Id. id. á los Romanos, cap. IX—v. 16.

Hé aquí otro texto difícil de explicar por los molinistas. Los congruistas lo explican de este modo: No es del que quiere ni del que corre, sí, porque en orden á la vida eterna el hombre no puede ni querer ni correr, sin estar asistido de antemano por la gracia divina, ó sea sin que Dios haga en él el querer y obrar en la forma expuesta; es de Dios que se compadece: *sed misereantis est Dei*. Y así es lo cierto; porque sin la misericordia divina, el hombre no recibe la gracia que le conviene, ó congrua, para moverse y obrar libremente.

Dice por último el sagrado Texto: *¿Quid habes quod non accepisti; si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* (1) Los molinistas explican mal la cita. Los congruistas dicen: Sin duda ninguna, todo don perfecto desciende del Padre de las luces. Nada, pues, tenemos que no hayamos recibido de Dios. Y esto no puede dudarse, porque Dios nos previene y fortifica con su gracia, y nos excita, y, como causa eficiente moral, nos mueve para obrar. Luego de Dios tenemos recibido el don perfecto para poder hacer lo que conviene.

Contra el congruismo se oponen dificultades, que conviene mencionar, aunque someramente. Se dice: si la predestinación *est post precisa merita*, es por los méritos; luego no puede llamarse gratuita. Los congruistas responden á dicha objeción con estas ó semejantes palabras: Dios sabe con anticipación quiénes han de corresponder ó no á la gracia, pero no es esta presciencia ó previsión lo que mueve á Dios para la gracia, ó á conceder una más bien que otra. Dios concede la gracia por su infinita misericordia y por los méritos de Jesucristo. Acerca de la predestinación conviene establecer: que Dios predestina con la previsión de los méritos, pero no por la previsión de los méritos. Esta previsión no es causa de la predestinación. Luego la

(1) Carta 1.^a á los Corintios, cap. IV = v. 7.

predestinación, según el sentir de los congruistas, es gratuita.

Se añade otro argumento en contra de Suárez. Dicen algunos teólogos: Si la gracia, aunque causa eficiente, es tan sólo causa moral, ¿de qué modo puede ser eficaz ó producir su efecto? Responden los congruistas: Si la gracia es causa física, ¿cómo no ha de tener una necesaria relación con su efecto? Y si tiene esa necesaria relación, ¿cómo no destruye el libre albedrío del hombre? La causa moral es verdadera causa, y produce su efecto sin que tenga con él una precisa relación. Luego la causa moral de los congruistas es preferible á la predeterminación física de los tomistas.

¿Y qué beneficios, preguntará alguno, produjeron estas disputas escolásticas? Respondemos: los de combatir á los herejes y al racionalismo. El virus del Pelagianismo, que venía infiltrándose en todos los errores de la edad media, y que en sus nefandos artículos había consignado (1) *que la gracia de Dios no es diferente de la naturaleza y de la ley; que la que Dios da se concede á nuestros méritos, y que el hombre puede elevarse en esta vida á tal perfección, que no necesite el perdón de Dios*; estas y otras perniciosas hipótesis fueron combatidas por el congruismo. Los que, dándose el nombre de filósofos, han pretendido adoptar una igualdad absoluta de toda creencia, de toda doctrina y de todo culto (lo cual equivale á desterrar la verdad de la tierra), y que, confiados en sí mismos, han renunciado á la fe y han intentado constituir sin ella la ciencia, también fueron duramente flagelados con la doctrina teológica de nuestro autor, el cual nos presenta la divina gracia como principio fecundo de la fe y de la civilización cristiana.

Pero si todos los libros de Suárez merecen tal encomio

(1) Bergier, Diccionario Teológico. Pelagianismo.

que ninguna elocuencia humana basta á ponderarlos, ¿dónde habrá palabras que puedan celebrar como se merece su famosa obra titulada *Defensa de la fe católica contra los errores de Inglaterra?* Esta apología es de tal naturaleza, que se le pueden aplicar las palabras del Nacianceno (1): *unum ter inter anni partes, unus sol inter sydera, unum coelum omnia complexu suo coercens; ita unus hic liber de omnibus triumphet.* Una sola primavera hay en las cuatro estaciones, un sol entre las estrellas, un solo cielo que abarca todas las cosas; así este único libro excede á todos los demás. Jacobo I de Inglaterra, hijo indigno de María Stuard, separándose de la fe católica y adhiriéndose á la perfidia de los herejes, se constituyó en jefe de la Iglesia, y obligó á sus súbditos á que le prestasen juramento de fidelidad, que más bien lo era de infidelidad. Herido vivamente con este nuevo ataque del error el Romano Pontífice, opuso á aquel aluvión de iniquidades el fuerte dique de la doctrina del jesuita, cuyas letras y religioso ardor tanto conocía. En efecto, Francisco dió á luz un libro superior á las armas de los herejes, con el cual fué vulnerado de muerte el error, de tal manera, que si los ingleses no hubieran trabajado tanto por aniquilarle, él hubiera concluido con los enemigos del Catolicismo.

En ese inestimable volumen hace ver (2) lo que dista la secta anglicana de la fe católica; trata de los particulares errores que el rey de Inglaterra profesa en materias de fe; de la excelencia y supremacía del Romano Pontífice sobre los monarcas temporales; de la inmunidad eclesiástica; de la calumnia de los herejes considerando al Papa como al Anti-Cristo; y, por último, del juramento de fidelidad.

Paulo V le dió las más expresivas gracias por su obra,

(1) Greg. Nacianceno: Ep.^o 19.

(2) Suárez.—*Defensio Fidei*.—Tomus unicus.

llamándole insigne por su piedad y erudición. Casi en iguales términos se expresó con él don Felipe II. Para señalar los grandes frutos que este libro produjo, no hay alabanza que iguale al furor de los herejes. Igual mérito es ser aprobado por los buenos que desaprobado por los malos. *Aqua laus est a probis probari, ab improbis improbari* (1). Hasta tal punto cegó el odio á aquellos hombres perversos, y fué tanta su demencia, que hicieron quemar el libro en la plaza pública por mano del verdugo. Las llamas consumieron el precioso volumen; pero la luz que aquellas despedían vino á iluminar la frente del autor como una espléndida aureola. La obra de Suárez nacía de nuevo donde los furiosos herejes cavaban su sepulcro, y no es extraño que pereciese en las llamas la que había sido concebida en el fuego de la caridad. Este fué el martirio del Doctor Eximio: el libro hizo las veces de su persona (2). Los perros rabiosos, si no pueden morder al que les tira la piedra, clavan sus dientes en la piedra que se les arroja: así hicieron los enemigos de la fe con el sabio granadino, en tiempo de Jacobo I. Cambiando alguna cosa la frase, bien puede repetir nuestro escritor los versos de Ovidio:

*Parce, sed incideo, sine me, liber, ibis in ignem:
Hei mihi! quo Domino non licet ire tuo* (3).

La obra, quemada en Inglaterra, se imprimió luego en Alemania (Colonia), en Francia (Lión), y no tardó en derramarse por toda la Europa, quedando así burlado el iracundo rey que, con sólo haberla condenado al fuego, dió un público pregón de la verdad, sabiduría y acierto de su esclarecido autor (4).

El resultado de la doctrina teológica de Suárez hay que considerarlo en varios órdenes. Siendo el objeto de todo

(1) Clement Alexand.—Strom. 7.^o

(2) Francisco Noel. Dedicatoria á Suárez.

(3) Ovidii tristium, lib. I, eleg. 1.

(4) Simonet, Discurso Inaugural, pág. 4.



escrito científico difundir la verdad, esclarecer las pruebas, robustecer los argumentos en que éstas se apoyan, refutar las objeciones de los contrarios, y perfeccionar en lo posible el método de enseñanza con arreglo á las exigencias de los tiempos, aquellas obras que mejor llenen estas condiciones habrán hecho el más grande beneficio á la causa de las ciencias.

Después que el español Tajón, Pedro Lombardo y Santo Tomás dieron orden, unidad y forma escolástica á los estudios teológicos que llevaban en su seno los tesoros esparcidos en las obras de los Padres, sólo restaba exponer y comentar á aquellos grandes maestros, enriqueciendo el campo de la discusión científica con todas las armas de que se sirvieron los concilios para combatir á los herejes, y con toda la fecundidad que se nota en los escritos de los siglos XV y XVI.

Esto fué lo que hizo Suárez en sus volúmenes de teología dogmática y moral, excediendo á Melchor Cano, á Bartolomé Carranza, á Alfonso Castro, á Domingo Báñez, á Santiago Láinez y al mismo Luis Molina.

La polémica adquirió también elevadas proporciones bajo la pluma de este ilustre profesor. Díganlo, si no, sus obras teológicas, místicas y canónicas, donde se resuelven los grandes problemas de la creación, de la redención y de la gracia, contra los pelagianos y semipelagianos, contra los materialistas y los panteístas, los fatalistas y racionalistas, que pretendieron echar por tierra el principio de autoridad. Así es que en Suárez el método teológico y filosófico corren parejas, y no se diferencian sino en que la filosofía es el preámbulo de la fe y la teología es su explicación. La filosofía, para que sea verdadera, ha de preparar el camino á la teología. La filosofía trata de la razón, en cuanto procede de Dios y ha de conducirnos á Él. La teología es la misma ciencia de Dios, de la cual no puede apartarse la filosofía.

En cuanto á la mística, escribió muchas cosas, no sólo para convencer y dirigir la inteligencia, sino para mover el corazón. Su sabiduría esencialmente religiosa, como testimonio de un alma naturalmente cristiana, tenía por objeto dirigirlo todo á Dios y al último fin del hombre. Cuando habla místicamente al corazón, su único objeto es sostener á la criatura en la escala de la piedad, para que, combatiendo al sensualismo, pueda subir por ella al cielo. En Suárez la mística no es sino el complemento ó la consecuencia de su filosofía.

Pero donde se conoce el ardor y el mérito del terrible polemista, es en su defensorio de la fe, de que ya hemos hablado. En el mismo tiempo y sobre idéntico asunto escribió Belarmino varios opúsculos; pero, tanto por los sabios de aquella época, cuanto por el propio eruditísimo Cardenal, los trabajos de éste fueron considerados inferiores á los del escritor granadino. Y esas armas, templadas en la fragua de la lógica más inquebrantable, de la fe más acrisolada, y del derecho divino, así sirvieron para combatir á los sectarios de un rey déspota é impío, como para herir á los que posteriormente se han declarado enemigos de la Iglesia Romana.

No obtuvo menos ventajas el magisterio con las doctrinas del Doctor Eximio. Cuando recordamos la avidez y el entusiasmo con que los atenienses acudían á oír la elocuencia de Pericles, Sócrates y Jenofonte, y los alejandrinos la de Ammonio y Porfirio, nos parece que el profesorado llegó allí á toda su grandeza, y no sabemos qué admirar más, si la arrebatadora voz que así subyugaba las inteligencias, ó la afición de los griegos á la filosofía y á la retórica. Pero esta admiración bajará de punto fijando nuestra atención por un momento en lo que ocurría en el Colegio Romano y en las Universidades de Salamanca, Alcalá y Coímbra, en los tiempos en que el jesuita Suárez enseñó teología en aquellos centros literarios, dando prue-

ba de su profundo talento, de su pasmosa erudición y de una palabra dulce é insinuante. ¿Qué maestro ha tenido la gloria de contar en el número de sus oyentes en el aula nada menos que al Vicario de Jesucristo? Pues Francisco obtuvo la singularísima dicha de que el Papa Clemente VIII le dispensase el honor de asistir á su primera lección (1). La fama de su saber y de su elocuencia atrajo á su cátedra numerosos discípulos, tanto nacionales como extranjeros, contándose entre ellos varones tan admirables como Leonardo Lessio, Muzio Vitellesqui, Enrique Garner, Jacobo Gordon, Pedro Arrubal, Jerónimo de Florencia, Luís de la Puente, Jerónimo Ballester y Francisco Ramírez, todos ellos grandes ornamentos de la ciencia, de la Compañía de Jesús, de la Iglesia y de sus respectivas naciones. Los discípulos se convirtieron en escritores y maestros, que han llevado á todas partes, con el prestigio de sus obras, el más alto crédito del sabio profesor que les abrió el camino que conduce á la verdadera gloria.

Deducimos de todo lo expuesto que, atendido el estado de las ciencias eclesiásticas en el siglo XVI, considerado el ingenio sutilísimo y la vasta erudición que se descubren así en las obras dogmáticas como en las de moral y apologéticas del escritor granadino, y, visto el fecundo resultado de su doctrina, parece que podemos establecer, sin que de apasionados se nos tache, que el Doctor Eximio no tiene rival entre los escritores de su tiempo.

SUÁREZ COMO FILÓSOFO.

Comenzamos el 2.º punto consignando una verdad que jamás debiera olvidar el espíritu humano, á saber: que el elemento religioso eleva y perfecciona la ciencia; que ésta no puede desenvolverse ni progresar con seguridad.

(1) Sortolo, *Biografía de Suárez*, pág. 25.

sino á la sombra de la fe como expresión de la razón divina; pero que á su vez la razón humana, débil é imperfecta como es con relación á la razón divina, tiene sin embargo sus derechos y su dominio especial, puede constituir la ciencia de una manera más ó menos completa, y sobre todo puede llegar por sí sola al conocimiento y posesión de no pocas verdades naturales; en una palabra, que debe procurarse la alianza de la filosofía y de la religión. En ella la razón marcha al lado de la fe, sin ser sacrificada ni destruida por ésta.

Ya veremos en el curso del juicio que vamos trazando que el Doctor Suárez no se aparta un punto de esos principios, y después de haber dado dirección á la verdad católica, ilustrando la Teología, defendiendo la religión y combatiendo á los herejes, según la norma de Santo Tomás y otros Padres, pasa al desenvolvimiento de las cuestiones metafísicas, que son el elevado concepto de la más alta filosofía, como que tienen inmediata relación con Dios, con el hombre y con el mundo, origen de todos los problemas científicos. Y por lo mismo que sigue la genuina tradición escolástica, no es una filosofía de cavilaciones absurdas, ni de vanas sutilezas, sino que es una filosofía donde hay método, claridad y precisión; habiendo merecido por ello los elogios de escritores protestantes como Grocio y Thwis (1).

La marcha del mundo es una inmensa conjuración contra la verdad; así que sus menores progresos, sus pequeñas conquistas, cuestan infinitos esfuerzos, por lo cual tiene necesidad de comenzar de nuevo las luchas para cada paso que da; y puede decirse de la verdad, que su pasaje en este mundo es un combate continuo. Los hombres encargados providencialmente de su defensa, están destinados á trabajos que no tienen fin; es preciso que la

(1) Simonet. Discurso inaugural, pág. 60.

voz de estos centinelas se oiga sin cesar, que se repita cada día y cada noche, como el sonido de las campanas de nuestras iglesias; es preciso, en fin, que estos hombres sean como un baluarte con sus almenas siempre armadas (1). Los que por su ministerio ó por la fuerza del genio disponen en la cátedra ó en el libro la propagación de las verdades dogmáticas, ó de las ciencias morales y políticas, encuentran á su paso graves obstáculos que superar, fundados, ora en preocupaciones antiguas, ora en el prestigio de escuelas dominantes, ya, por último, en las tendencias literarias de su siglo. En estas circunstancias encontrábase el Doctor Eximio al redactar sus inmortales obras de filosofía; porque los hombres y los tiempos casi siempre son los mismos.

En efecto, en el último tercio del siglo XVI la civilización cristiana tuvo que luchar con el odio que se había declarado á los escolásticos, con el espíritu de los filósofos contemporáneos, y con el ardor del naciente racionalismo.

La escolástica, que se introdujo universalmente en las escuelas de Europa desde el siglo XIII, y que puede apellidarse peripatético-cristiana, es la enseñada por Santo Tomás. Mas como todas las producciones buenas no permanecen perpétuamente en el estado de perfección en que salieron á luz, sino que, por la imperfección que acompaña á las obras é instituciones humanas, suelen degenerar de su primitivo carácter, no es extraño que algunos hombres, haciendo mal uso de aquella forma, la empleasen al servicio de cuestiones inútiles, con menoscabo de los progresos de la razón. En todo caso debe culparse á los autores y no al sistema, distinguiendo los defectos que provienen de la forma empleada, y teniendo en cuenta las exigencias de los tiempos en orden á la

(1) M. Pourulát. *Hist.* de S. Agustín, pág. 39.

propagación de los conocimientos humanos. Pero, desgraciadamente, sucedió todo lo contrario.

Siendo Italia en aquella época la mansión de los hombres instruidos, muchos se fueron á buscar conocimientos cerca de otros sabios extranjeros, y á su vuelta se creyeron obligados á combatir la marcha viciosa usada hasta entonces en las escuelas de su patria. Entre estos estudiantes viajeros figuran Erasmo, Vives y Budé, que pasaban por los tres sabios de su siglo (1).

El primero, en su libro titulado ELOGIO DE LA LOCURA, que llamó la atención en París y excitó la curiosidad de todos los que sabían el latín; el segundo, en su obra DE LA CORRUPCIÓN DE LAS CIENCIAS Y DE LAS ARTES; y el tercero, á quien por sus grandes conocimientos lingüísticos llamó el mismo Erasmo *el prodigio de la Francia*; todos se levantaron fuertemente contra los escolásticos, acusándolos de la corrupción general que se notaba en los estudios. Melchor Cano mismo, que nació poco antes que Suárez, censuró el escolaticismo con energía, y hasta con alguna dureza y exceso si se quiere, en razón de su genio ardiente é impetuoso; pero conoce y advierte que semejantes vicios pertenecen más bien á los escritores, que al sistema y doctrina de las escuelas, y que sería injusto formar juicio de todos los escritores escolásticos por las aberraciones de algunos.

Hé aquí los corifeos de la escuela anti-escolástica, que había de acrecer después con la importancia y el proselitismo que le proporcionaron Lutero y Melanchthon, los cuales, sacudiendo todas las formas antiguas y despreciando la autoridad en orden á la religión y á la filosofía, precipitaron las inteligencias en una anarquía completa. Mas á pesar de que los novadores desacreditaban con tenaz empeño la escolástica, las escuelas católicas no cam-

(1) Bouvier. Hist.^a de la Filosofía, cap. 5.

biaron de repente su método de enseñanza, como hicieron en las suyas los protestantes, porque estaba en la conciencia de todos que el método de Santo Tomás, bien entendido, era utilísimo para fijar las cuestiones, esclarecer las ideas, clasificar las pruebas, precisar las objeciones y atraer á los contrarios al verdadero punto de la dificultad. En una palabra, se usaba de él con ventaja para combatir el error, y, por esta razón, había empeño en destruirlo.

Otro obstáculo con que el Doctor Eximio tuvo que luchar, fué el espíritu filosófico de su siglo. Mientras que en España se cultivaban con esmero la Teología y la Oratoria Sagrada, la Filosofía y la Mística, la Historia y el Derecho, en Italia, Alemania y Francia se experimentaba un vértigo extraordinario por el estudio de las humanidades, declarándose unos á favor de la doctrina de Aristóteles y otros en contra.

El afán de novedad, que es una de las flaquezas inherentes á la especie humana, puso otra vez de moda á los padres de la filosofía, y sus obras fueron traducidas, interpretadas y comentadas tan arbitrariamente, que alteraron el genuino sentido de sus autores, deduciendo proposiciones atrevidas, temerarias y hasta impías, como sucedió al mantuano Pomponazio, —1462— que en su tratado de *La inmortalidad del alma* sostiene que Aristóteles desechaba este dogma. De esta escuela salieron muchos que han sido célebres, y enseñaron respectivamente en Ferrara, Pisa, Nápoles y Florencia; pero cuyos principios religiosos son, por lo menos, tan sospechosos como los de Pomponazio. Mientras en unas partes se tributaba fervoroso culto al filósofo de Estagira, en otras se levantaban implacables enemigos que atacaban su doctrina, conmovían su autoridad y preparaban su destrucción. Fué Lutero el primero de estos adversarios; y aunque le siguieron otros muchos, no citaremos más que al calabrés Bernardino Telesio, que resucitó el sistema de Parménides

sobre la constitución del mundo, y á Tomás Campanella, que en pleno siglo XVI admite un número infinito de mundos, da á todas las cosas la imagen de Dios, y cae en el panteísmo materialista (1).

Entre estos dos extremos se eligió el término medio, que consistió en adoptar la filosofía platónica, el cual no fué más feliz que los anteriores. Al volver la vista hacia el platonismo, que desde toda la antigüedad había tenido gran crédito y presentaba un carácter eminentemente religioso, se le añadió, como se había hecho en la escuela de Alejandría, una parte de la doctrina de Pitágoras, á causa de la pureza de su moral y de su tono misterioso. Creyendo que Pitágoras había tomado sus principios de entre los judíos, los egipcios y otros orientales, se recurrió también á la *Cábala*, que entonces revivía y se hallaba en toda su fuerza. De tan extraña combinación resultó una filosofía religiosa y mística que se creyó poder oponer á los estragos de la incredulidad.

Por el sucinto inventario que acabamos de hacer de las escuelas filosóficas,—desde 1480 hasta 1560 próximamente,—se comprende cuál era el espíritu de los hombres dedicados á esta clase de estudios: era, con raras excepciones, un espíritu de insubordinación, un espíritu de contradicción, lo mismo en lo que se refería á las altas cuestiones de Dios y del alma humana, que en lo relativo al orden moral y político; era un espíritu egoísta, producto legítimo de la funesta proclamación de la razón individual como único criterio.

El último obstáculo que se presentaba á nuestro escritor granadino era la aparición del racionalismo moderno, que venía á ejercer una dictadura tan tiránica como la que ejerció en las repúblicas de Grecia y Roma; sobre cuyo extremo diré algunas palabras.

(1) Bouvier. Hist.^a de la Filosofía, cap. 10.

El racionalismo, que muchos han querido atribuir á la filosofía de Descartes, tiene su verdadero origen en el espíritu de emancipación de toda autoridad, infiltrado por la Reforma en las múltiples y diversas esferas de la actividad humana. Una vez proclamada la independencia de la razón con respecto á la autoridad de la Iglesia, fué una consecuencia lógica y necesaria el que aquélla se emancipase, no de la autoridad científica de esta ó la otra escuela filosófica, sino de la que es inherente á las leyes fundamentales del orden natural, y á los principios, ideas y criterios que constituyen la esencia de la razón, llegando á caer en el más absurdo y desconsolador nihilismo. Los sistemas sensualistas de Locke y Condillac, y los escépticos de Hume y Berkeley, llevando al terreno de la filosofía el espíritu de la Reforma, prepararon el nacimiento del racionalismo moderno, que aparece en todo su desarrollo en el criticismo de Kant, en el idealismo absoluto de Fichte, en la filosofía de la identidad ó realismo absoluto de Schelling, en la filosofía de la idea de Hegel, panteísta lógico y consecuente, y en el contradictorio y sofisticado panteísmo de Krausse y de varios neo-eclécticos (1).

Pero si el racionalismo antiguo podía dar razón de su existencia, no así el moderno. Rebelión absurda del entendimiento humano contra la fe, nada ha dejado por mover para colocarse fuera de las tradiciones. Hánse puesto en juego todas las facultades humanas, y, aunque los resultados han sido ineficaces, el orgullo se mantiene firme. Para impedir que haya acuerdo entre la razón y la fe, que se aproximen el Cristianismo y la ciencia, resuscita con aparato el fantasma de la Edad Media; pero el Cristianismo y la Edad Media no son idénticos. Grita que es preciso marchar adelante, suceda lo que suceda; pero

(1) Eleizequi, Discurso sobre la existencia del Derecho natural, pág. 37.

si se ha comenzado un mal camino, ¿por qué no volver atrás?

Necesario es tener lástima de los que defienden con tanto calor un principio tan fecundo en consecuencias deplorables. La verdad es una, esencialmente una, así como Dios es también uno; la verdad es eternamente irreconciliable con el error, que es su contrario. Todos los que intentan dar al error el valimiento y el prestigio que es propio de la verdad, deliran, porque delirio es la pretensión de variar la naturaleza íntima de las cosas. Y así como ni el materialismo, ni el escepticismo han podido sostenerse, á pesar de sus grandes esfuerzos para dominar las inteligencias, tampoco el racionalismo ha podido prevalecer, bastando la pluma de un jesuita para derrocar su imperio.

Tales son las tendencias que marcaban el rumbo filosófico del siglo XVI en las principales escuelas de Europa, y que preparaban lentamente la rebelión de ideas que se dejó sentir en las esferas científicas, en detrimento del Catolicismo, de la buena literatura, y del régimen político de los pueblos. Nuestro jesuita, que había consagrado sus grandes talentos en beneficio de la Iglesia y de la patria, da una nueva prueba de su celo por la verdad, confeccionando la difícil obra de las *Disputaciones metafísicas*. Tiene ésta por objeto exponer en el sentido católico las importantes cuestiones que abraza la Ontología, asentar los fundamentos de la Teodicea ó Teología natural, tan relacionada con la ciencia anterior, y hacer servir la doctrina de Aristóteles al gran proyecto iniciado por el ángel de Aquino de fundar una escuela filosófico-cristiana. El pensamiento es sublime, si bien en realidad no es más que la continuación de la obra que habían comenzado los teólogos y filósofos católicos, de llevar á cabo lenta, pero firmemente, la restauración de todos los ramos del saber humano, sin las exageraciones del Renacimiento, sin la

desenfrenada libertad del Protestantismo, sin las temerarias pretensiones de Bacon, Descartes y sus imitadores.

En la inimitable obra filosófica que pasamos á examinar, combate á los anti-escolásticos, siguiendo el método de Santo Tomás en la parte ontológica y psicológica, combate las escuelas filosóficas dando las precisas nociones de lo verdadero y lo falso, de la bondad y malicia de nuestros actos, del origen y destino del hombre, y de la inmortalidad del alma; en la Teodicea combate á los ateos, disputando sobre la esencia y existencia de Dios, sobre sus atributos absolutos y relativos, y sobre la Providencia con la cual conserva y dirige cuanto existe; combate, por último, el racionalismo, descifrando los verdaderos derechos de la fe, y proclamando la armonía que entre ella y la razón establece el Cristianismo.

Cuando el Doctor Eximio escribía sus obras de metafísica, ya se había declamado en contra del método que se usaba por los teólogos cristianos, y, sin embargo, uno de los protestantes de más crédito científico en el siglo XVII reconoció y confesó su utilidad. Tal es Leibnitz, el cual dice: «me atrevo á asegurar que los más antiguos escolásticos son muy superiores á algunos modernos, en penetración, en solidez y en modestia, y agitan muchas menos cuestiones inútiles. Los escolásticos han tratado de emplear útilmente para el Cristianismo lo que había de admisible en la filosofía de los paganos. He dicho frecuentemente que hay oro oculto en el lodo de la barbarie escolástica, y desearía que algún hombre hábil, versado en esta filosofía, tuviese inclinación y suficiencia para sacar de ella lo bueno que contiene: estoy seguro que encontraría pagado su trabajo con bellas é importantes verdades» (1).

Lo que Leibnitz deseaba, ya lo había hecho el Doctor

(1) Leibnitz, De los verdaderos principios de la Filosofía, pág. 40.

Eximio. Sirviéndose de Aristóteles, y sin hacer de su filosofía el fundamento de la religión, como infundadamente se ha dicho por algunos, establece la determinación del concepto común del ente en orden á Dios y á las criaturas, la razón trascendental que á dicho concepto se atribuye y el modo de unidad que le conviene. Este concepto se halla esencialmente incluido y como embebido en todas las cosas, pues con arreglo á la idea que tenemos del ente, no puede ser contrario ó determinado por diferencias, como lo son los géneros lógicos. Con singular maestría trata de su unidad y propiedades, correspondiendo aquélla á la esencia ó naturaleza, éstas á los predicados ó atributos que necesariamente proceden de la esencia, y que tienen entre sí una íntima relación (2). No pudiendo por último concebirse sér alguno sin la razón suficiente de su existencia, nos habla de la causalidad. Acerca de la causalidad eficiente desenvuelve estos dos axiomas: «la nada no puede ser causa de algo real;» «no hay efecto sin causa.» Cuando concebimos un sér que, por medio de una acción real y física, produce ó puede producir un efecto ó una mutación cualquiera en su sujéto, concebimos una causa eficiente, ya sea que esta acción baste por sí sola para la realización del efecto, ya sea que se necesite la cooperación real de otras causas parciales. Esta es la idea general, pero hay diferencia entre la causa absoluta y la relativa. La razón de causa eficiente absoluta se encuentra únicamente en Dios, con rigor filosófico; porque sola su causalidad goza de una fuerza é independencia absolutas relativamente á la producción de cualquier efecto, al paso que toda causa creada envuelve necesariamente alguna dependencia, si no de otras causas, á lo menos de la causa primera. Y como la realización de un efecto puede ser determinado por el

(2) Suárez. Disputationum Metaphysicarum, Disputatio 2.^a, desde la sección 1.^a hasta la 6.^a

concurso y cooperación de varias causas, éstas se han dividido en cuatro géneros: eficiente, material, formal y final. Aquí es donde se trata de las tres acciones propias de la causa eficiente, que son: la creación, la conservación y el concurso (1).

En estas cuestiones metafísicas, que por la índole del trabajo no hacemos más que apuntar, se reconoce la autoridad de la tradición, como se había hecho siempre; se procede con mesura, y se lleva el espíritu de crítica á los monumentos históricos, procurando separar lo verdadero de lo falso. ¡Qué dirán á esto los novadores que con tanto empeño desacreditaron el método escolástico, que á sus declamaciones furibundas mezclaron falsos principios que tocaban al fondo de la doctrina, y comprometían ó trastornaban la fe!

Veamos lo que responde á las escuelas filosóficas.

Como quiera que el bien dice orden al apetito, y la verdad al entendimiento, por eso enseña Aristóteles que el bien y el mal están en las cosas, al paso que la verdad y el error se encuentran en el entendimiento. Explicando Suárez esta doctrina, añade: (2) «una cosa no sería verdadera sino en cuanto es adecuada ó conforme al entendimiento; de lo cual se sigue que la razón de verdad se encuentra *per posterius* en las cosas y *per prius* en el entendimiento.» Y como la verdad en la inteligencia divina no sólo es anterior y primitiva absolutamente respecto de la verdad trascendental de los objetos reales creados, sino que todas las criaturas dependen del entendimiento práctico de Dios, que es su primer principio, resulta que las cosas serán más verdaderas cuanto tengan más conformidad con las ideas divinas que son sus tipos y ejemplares, y que aun cuando los entes naturales de los cuales recibe nuestro entendimiento la ciencia, sean la medida y la re-

(1) Suárez; Disputatio 13, secciones 15, 20, 21, 22, 23 y 24.

(2) Suárez; Disputatio 8.^a, secciones 7.^a y 8.^a

gla de nuestros juicios, estos son medidos y regulados por Dios, en el cual se hallan las cosas creadas.

La falsedad es la que da origen á juicios falsos, y hace que las cosas no aparezcan como son en sí mismas realmente.

En cuanto á la verdad trascendental, fija el Doctor Eximio (1) las ideas más exactas, según la mente de San Agustín y Santo Tomás, porque de ella depende en gran parte la determinación del orden moral y el conocimiento acertado de las cuestiones relativas á la naturaleza y origen del mal, que es uno de los problemas más escabrosos de la ciencia. Enseña que para que una cosa sea buena es preciso que tenga la perfección que le corresponde, no sólo por parte de los principios esenciales, sino también de los accidentales. Ahora bien, toda cuanta perfección hay en la criatura, se halla contenida en el sér uno y simple de Dios; pues siendo esencia simple, es sabiduría, justicia, fortaleza, con todas las demás perfecciones.

La bondad en nosotros se aumenta, se disminuye y hasta se pierde totalmente; mas esto no tiene lugar en Dios. Y este parece ser el sentido en que dice San Agustín (2) «que Dios es bueno por esencia y nosotros por participación.» Como el hombre no se perfecciona sino aproximándose al tipo supremo de la perfección, á medida que su voluntad se incline á lo que sólo tiene razón de bien tendrá más bondad; por eso cuando el hombre llega al conocimiento perfecto de Dios, que es el bien por esencia, no puede dejar de amarle. Respecto á la reñidísima cuestión de la naturaleza y origen del mal, no consignaremos más que dos ó tres pensamientos capitales, por ser la cuestión muy vasta. Hay que tener presente que la razón no puede dar un paso en la investigación de este hecho, tan antiguo como el mundo, desde que aquella se separa

(1) Suárez; Disputación 10.^a, secciones 1.^a, 2.^a y 3.^a

(2) San Agustín; Confesiones, cap. 15.

de la fe y de la tradición, únicas que pueden servir de guía en el estudio filosófico del mal físico y moral. Generalmente se dice malo aquello que se opone al bien; es necesario que el mal se oponga á lo apetecible como bien; y, bajo este concepto, es imposible que el mal sea una cosa positiva: y hé aquí su naturaleza. Su origen depende de la libertad del hombre.

Mientras que bajo la pluma del profesor de Coímbra se fijan y esclarecen los problemas de lo verdadero y lo falso, del bien y del mal, y del destino del hombre, con arreglo á la doctrina de los Santos Padres hermanada con los principios de Aristóteles que no repugnan á la fe,—ampliando así el edificio de la filosofía cristiana,—muchos autores, unos que pertenecían al clero regular, y otros que sólo llevaban la investidura del magisterio, produjeron una verdadera anarquía en el campo científico; siendo notables los últimos años del siglo XVI y primeros del XVII por las escuelas que se fundaron y por los errores que se difundieron. Los que emancipados de la Iglesia seguían el impulso de la razón individual ó el libre examen, viendo el caos en que los sumergía la perpetua contradicción de los sabios, abrazaron, quienes el escepticismo, quienes la incredulidad. Descartes mismo, que por sus obras metafísicas ejerció una prodigiosa influencia sobre su siglo, y en la renovación de las ciencias; que dió vuelo á los entendimientos, acostubrándolos á pensar por sí mismos y á no adoptar las opiniones recibidas sin haberlas examinado antes, es tachado—y con razón—de haber forjado sistemas sin fundamento y mal coordinados, y de haber sostenido opiniones muy avanzadas sobre la naturaleza del alma, sobre sus facultades, sus ideas y sus relaciones con el cuerpo, y sobre otros puntos (1): lo cual nadie se atreverá á decir de Suárez.

(1) Emery. Extracto de las obras de Descartes, pág. 203.—1765.

Siguiendo el método de las *Disputaciones*, venimos á la división del ente en infinito y finito, que es el asunto del 2.º volumen, dedicado en su mayor parte á las cuestiones de la Teodicea (1). Aquí, para combatir á los ateos y panteístas, trata la sublime tesis de la existencia y esencia de Dios. Aunque en realidad la existencia divina se identifica con su esencia, la limitación de nuestra razón nos obliga á representarnos y concebir esta realidad única y simplicísima bajo la doble noción de existencia y esencia. Una vez demostrada la existencia de Dios por los tres argumentos conocidos, expone la inteligibilidad de su esencia; lo cual se hace por negación ó por analogía, siendo el constitutivo de la esencia divina el existir con una existencia absoluta, y esta aseidad es la primera razón ó raíz de la distinción que concebimos entre Dios y las criaturas, según que estas dependen de otro ser.

Después pasa á tratar de los atributos absolutos de Dios (2), de su unidad, simplicidad, libertad é inmutabilidad, y cómo está en todas las criaturas y en todos los lugares. Al tratar de los atributos relativos tales como el entendimiento y la ciencia, siguiendo á Santo Tomás, afirma: «que Dios es necesariamente inteligente, porque no puede carecer de ninguna de las perfecciones que poseen los seres finitos y criados, y entre estas perfecciones que poseen los seres finitos, es sin duda la más principal la inteligencia. De donde concluye, que el objeto primario de la inteligencia y consiguientemente de la esencia de Dios, es la ciencia; el objeto secundario son las cosas distintas de la misma, las existencias finitas.»

Otro de los atributos divinos es la voluntad, y al considerar á Dios como Criador (3), es preciso considerarlo como

(1) Emery. Extracto de las obras de Descartes, pág. 303.—1765.

(2) Suárez. Tomo 2.º Disputación 29.

(3) Suárez. Disputaciones 21 y 22, pág. 379.

conservador. Si la voluntad no es otra cosa que el amor del bien conocido por el entendimiento, siendo infinito este entendimiento en Dios, infinita debe ser también la voluntad. Pues bien, Dios se ama necesariamente á sí mismo como bien sumo é infinito, y puede decirse que también ama necesariamente á las criaturas, porque ama cuanto existe, como participación y reflejo de su bondad. De este amor nace la providencia, que es la razón del origen de las cosas criadas en orden á sus fines propios y al general del universo, preexistente desde la eternidad en la mente divina. Siendo la providencia como gobierno del mundo, la permanencia, por decirlo así, de la creación y conservación de los seres con relación á su fin, síguese natural y necesariamente que la esfera de la acción providencial es igual á la esfera de la acción creadora y conservadora de Dios y tan vasta y universal como ella. Luego la Providencia Divina se extiende y aplica á cada uno de los seres criados.

Con una palabra nos parece que podemos cerrar el cuadro de este juicio, diciendo: que la filosofía racionalista es incompleta, porque separando al hombre y al mundo de Dios, ni el mundo ni el hombre, que han sido criados por Dios, pueden ya explicarse. Es más, aislar al hombre de Dios, es desconocer la autoridad que en la vida humana y en la historia ejerce la religión, que es la metafísica de las naciones. Por el contrario, la filosofía de Suárez es completa, porque para explicar el mundo, el hombre y todas las cosas criadas, recurre á Dios como Criador y causa de todas las cosas. El Doctor Eximio, como filósofo, enseña la verdadera armonía que debe existir entre la fe y la razón; asigna á la razón sus propios límites y manifiesta sus fuerzas; dice que la razón puede auxiliar á la fe, y que, en las cosas del orden sobrenatural, la razón no puede marchar sin la fe; por último, que en las cuestiones metafísicas y en las materias dogmáticas y morales,

la razón no sólo debe aceptar sino requerir la existencia de esa luz divina.

Acercas del método que establece para la inquisición de la verdad (1), quiere nuestro Doctor que ésta se busque por sólo el amor que debe inspirarnos; que se pongan en juego todos los medios posibles, pero decorosos, para encontrarla; que, una vez hallada, se defina, se explique y defienda: se defina, para evitar el error, y para saber precisamente en qué consiste la verdad; se explique, para que mejor se conozcan su origen, su causa, naturaleza, efectos y aplicaciones; se defienda, para que, una vez demostrada, puedan desaprobarse y desecharse todos los errores. Este procedimiento no es depresivo de la razón, ni le quita su dignidad y su fuerza; por el contrario, lo que ella reclama con justicia de la ciencia, y se llaman *derechos de la razón*, sólo puede obtenerlos por la fe, nunca por sí misma, ya quiera aprovecharse para ello de la idea, ya de la experiencia. La autoridad fundada en el principio católico, es la única que puede servir al hombre que pretende sondear los misterios de lo infinito; y esa autoridad le da por guía la fe. La fe, sí, extensión gloriosa de la razón, le trae lo que ésta no tiene, le da lo que no puede ni poseer ni alcanzar. Es un don del Señor.

Y no se diga que la fe y la autoridad detienen el vuelo de la razón; lo cual es error gravísimo, pues una y otra vienen á arrancar el vacilante entendimiento humano del imperio de las tinieblas y de las servidumbres insuperables á todos sus esfuerzos. Y cuando la fe ha establecido así su imperio pacífico, cuando reina así en el fondo de nuestros corazones, entonces la razón puede con toda seguridad recorrer, medir, penetrar, sondear este universo inmenso, tan generosamente dejado á sus libres investigaciones. Así, y únicamente así, es como la razón se eleva

(1) Suárez. Disput. 8.^a De veritate, Secc. 7.^a

y engrandece; garantía contra sus propios extravíos; así es como se eleva hasta el más alto grado de la verdadera ciencia. Si, ella ha conquistado toda su dignidad por su obediencia á esta ley, y llega á ser el más noble y último esfuerzo del genio del hombre, cuando, al dar á sus fuerzas todo el desarrollo, ha respetado también los límites de su naturaleza, y ha merecido unirse á la luz y á la gloria (1).

Hé aquí la síntesis de la doctrina del Doctor Eximio acerca de los derechos de la fe y de la razón, y de la alianza que estos dos astros, que reciben la luz de un mismo sol, verificaron desde el momento en que el Verbo divino tomó la naturaleza humana para asociársela.

El establecimiento de estos principios, que por espacio de tres siglos han sido el martillo que ha quebrantado la dureza del orgullo filosófico, no ha impedido el desarrollo de una escuela que hoy cuenta con muchos partidarios en toda Europa, y que ha llevado su espíritu de rebelión é independencia ora á las cuestiones religiosas, ora á las sociales y políticas, con el objeto de fundar un estado ateo; pero hoy, lo mismo que á principios del siglo XVII, es bastante al polemista católico repasar las obras filosóficas de Suárez, y estudiar en ellas, para rebatir con sus argumentos á los que desprecian las luces de la revelación divina, y pretenden crear una razón artificial destituida de inteligencia y de libertad.

Superando las dificultades que ofrecía la oposición al escolasticismo, y extraviado el ardor de las nuevas escuelas heterodoxas y el empuje del renaciente racionalismo, llega Suárez en alas de la razón fortificada por la oración y confortada por la gracia, á sobreponer la elevada cumbre de aquella sublime ciencia, desde la que se descubren las causas de las cosas, llegando con los ojos de la inteli-

(1) Bergier. Diccionario teológico. Racionalismo.

gencia hasta las gradas del trono de Dios. «Suárez, verdadero jefe de la escuela filosófica, abrió á la ciencia nuevos senderos, creó una metafísica, la expuso juntamente con claridad y sutileza, y por la profundidad de sus observaciones, es tal vez, hasta ahora, el hombre que más servicios ha prestado á los estudios filosóficos» (1). Desde la universidad de Coimbra, derramáronse por el mundo el amor á la filosofía y el gusto á la erudición; y por lo mismo á nuestro insigne granadino corresponde en gran parte el homenaje de honor que Descartes tributó á tan sabio instituto, asegurando que no había escuelas filosóficas superiores á las dirigidas por los jesuitas.

Comparad su doctrina con la de los más grandes filósofos del siglo XVII, y veréis la diferencia. Examinad las obras de Descartes, de Gassendo, Pascal, Malebranche, Espinosa, Leibnitz y Locke, que cronológicamente forman la historia filosófica de esa centuria, y que, cuál más, cuál menos, escribieron sobre Ontología, Ideología y Psicología; y veréis que la doctrina de esos maestros tan celebrados es falsa en muchos puntos, paradójica en otros, y peligrosa bajo el aspecto religioso; cae en la duda universal, en el optimismo y panteísmo, y es su enseñanza el trastorno de la fe y de la verdadera filosofía.

El resultado inmediato de la metafísica de Suárez fué crear en nuestro país y diseminar en ambos mundos ese gusto filosófico-literario que, sobreponiéndose desde entonces y en todas las épocas á la exégesis aventurada y caprichosa de mil sistemas del momento, ha dejado establecido un plan de filosofía fundamental en la literatura bíblica, profana y polémica que nada basta á conmover ni desvirtuar; como que enseñó la filosofía del corazón, del sentimiento y de la rectitud de la inteligencia, acerca

(1) Cretineau Joly.—Historia de la Compañía de Jesús.

de todo linaje de conocimientos. Consultaron sus obras, y las mencionan en sus libros de metafísica y en otros trabajos científicos, Vivar, Hurtado, Nuñez, Pastor, Viana y Guevara. Cítanle y celébranle nuestros modernos escritores, el P. Jose Fernández Cuevas, Jaime Balmes, D. Juan M. Ortí y Lara, el P. Ceferino González, D. Antolín Monescillo, el Sr. Marqués de Gerona, y los distinguidos profesores D. Leopoldo Eguílaz y D. Francisco Javier Simonet, entusiasta apologista del filósofo.

SUÁREZ COMO JURISCONSULTO.

Entre los hombres que más se han distinguido en la enseñanza del Derecho, dejando muy atrás á los oráculos de Grecia, hay que contar á los Santos Padres y después á los doctores católicos. Según las necesidades de los tiempos, y corriendo á veces grandes peligros, han velado por los intereses más caros de la sociedad, como son el dogma, las costumbres y el orden civil, haciendo surgir de sus escritos la fe viva que ha mantenido en pie nuestros altares y nuestros hogares, y ahuyentó á los dominadores extraños.

¿Y sabéis (y en esto reparan pocos) lo que en sus inmortales escritos intentaron esos hombres? Pues fué sofocar la rebelión y entronizar la obediencia. Porque depender y obedecer es la ley común é invariable del que no se ha hecho á sí mismo, y, como dice un autor contemporáneo: «constituido el hombre en sociedad, la cuestión no es obedecer ó no obedecer, sino obedecer al orden ó al desorden, á quien tiene derecho ó á quien no lo tiene, á la razón ó á la sin razón. No es más que una elección

entre dos dependencias. Sólo que bajo la una somos libres con la libertad de Cristo, y bajo la otra somos siervos» (1).

Sin duda que este principio religioso y social fué el que impulsó al Doctor Eximio á publicar su famosa obra de leyes.

Es verdad que antes de él habían tratado así del Derecho canónico como del Civil, los españoles Domingo Soto, Laínez, Salmerón, Pedro Soto, Antonio Agustín, Covarrubias, Carranza y Arias Montano, que tan brillante papel hicieron en el Concilio de Trento, y contribuyeron al movimiento religioso, moral y científico de aquel venturoso siglo. También lo es que, unidas las coronas de Castilla y Aragón, nuestro régimen político basado en el Catolicismo, tenía todas las seguridades que el poder humano puede tener, dejándose sentir en dos mundos el prestigio de su unidad política y religiosa, y siendo la envidia de los demás gobiernos europeos. Mas esto no obstó para que nuestro jesuita, que, desde la humilde celda de Coímbra, registra el movimiento científico de las naciones vecinas, vea desde allí las nubes del error que se amontonan densas sobre las regiones occidentales.

Así como la mala filosofía ataca el principio religioso, la legislación que no tiene su fundamento en el derecho natural es también anticatólica y conduce á uno de estos dos extremos: á la anarquía ó al despotismo. Los que reconocen el derecho natural, pero emancipado de la revelación y fundado sólo en la razón, han imaginado que el derecho y la legislación no tienen ni carácter, ni nacionalidad; que se compone de abstracciones inflexibles como el álgebra; y no han vacilado en pedir á la naciones que hiciesen pedazos su historia, que olvidasen sus costumbres, y prescindiesen de sus creencias. «Esto nació, como dice el sapientísimo Taparelli (2), de haber querido sepa-

(1) Augusto Nicolás.—La revolución y el orden cristiano, Cap. 5, pág. 291.

(2) Taparelli.—Derecho natural, pág. 55.

rar el principio moral del principio legal, separación originada de las doctrinas de la Reforma, que necesariamente conducen á ella». En efecto, los protestantes se vieron conducidos á separar enteramente el derecho de la moral, abandonando esta última á las inspiraciones de la conciencia privada y poniendo el derecho bajo la autoridad social. Así es derecho todo lo que la ley no me prohíbe, diga lo que quiera interiormente el dictamen de la conciencia moral; y de aquí que puede tratarse del derecho, sin curarse para nada de ésta.

El Doctor Eximio asiste al espectáculo de las cosas con el designio de someter los hechos á las leyes, que es el procedimiento de la enseñanza católica, y anuncia que en la infinita variedad de las opiniones humanas buscará, no lo que se ha dicho y pensado, sino lo que deba decirse y pensarse. Entre tantos jurisconsultos como se dedicaron á profundizar un ramo especial de la ciencia, sólo él concibe y lleva á cabo el proyecto de formar un cuerpo de jurisprudencia, donde aparezca Dios (1) como Supremo Legislador, y el hombre como dependiente de la voluntad divina, sujeto á las leyes que le fueron impuestas desde un principio, y como dotado de libertad, capaz de abrazar el bien ó apartarse de él. De esta teoría surge la noción del derecho público, civil y ejecutivo, político y social; base de la verdadera filosofía del derecho.

Veamos la definición de la ley y sus divisiones.

La definición de la ley (2) dada por el célebre jesuita, es la misma que dió Santo Tomás, la cual contiene cuanto conviene al origen y fin de la misma ley; pues por parte de su origen y principio debe ser la expresión de la razón y de la justicia moral, y por parte de su fin y objeto debe ser la expresión del bien común.

Dentro de esta definición caben todas la formas legítimas

(1) Suárez. Tomo 5.º De lege divina positiva. Lib. 9.º Cap. 1.º y 2.º

(2) Suárez. De legitus ac de Deo legislatore, Cap. 1.º y 2.º

de gobierno: monarquía absoluta y monarquía templada, aristocracia y democracia, con todas sus combinaciones. Hay una escuela política que, marchando en pos de Rousseau, no reconoce en la ley sino la expresión de la voluntad general, que marca y regula por sí misma todos los deberes de la vida pública. Pero la voluntad, por grande, por autorizada, por universal que se la suponga, no puede variar en lo más mínimo la naturaleza del bien y del mal moral; no puede convertir en justo lo que es esencialmente injusto; no puede impedir que sea digno de castigo lo que se opone á la razón y á los principios eternos é inmutables que la dirigen. Referir la ley á la voluntad humana, es establecer el imperio de la fuerza.

Preexistiendo en Dios *ab eterno* las ideas, tipos de todos los seres criados, preexisten también en su inteligencia infinita el orden y disposición suprema de todas las acciones y movimientos de estos mismos seres criados. Así pues, la ley eterna (1) es la sabiduría divina, que, regulando primitivamente las acciones y movimientos de las criaturas, las encamina y dirige á sus destinos. Dos consecuencias se deducen de esta definición: primera, que el hombre conoce la ley eterna principalmente en la adquisición de la verdad creada, que es como un destello y una irradiación de la verdad eterna é inmutable; segunda, que, siendo la ley eterna la base primitiva y la razón á priori de todo, la ley que no sea una derivación más ó menos directa de aquélla, no merece este nombre. De aquí la ley natural, que es la participación é impresión de la ley eterna en la naturaleza humana. Identificada así la ley con la naturaleza humana, el hombre conoce los primeros principios y los originarios preceptos del bien y del mal, inmutables y luminosos. No sucede sin embargo lo mismo con los preceptos secundarios, los cuales

(1) Suárez. De legibus ac de Deo legislatore, Lib. 2.º, pág. 356.



se pueden oscurecer, ó por la influencia de las pasiones, ó por los errores prácticos del entendimiento; y este peligro reclama la necesidad de una fuerza moral, sancionada por el temor del castigo y la esperanza del premio. Esto es lo que forma la *ley humana*. Pero dice San Agustín que la ley humana no puede castigar ó prohibir todo lo que se hace mal, porque si quisiera quitar todas las cosas malas, quitaría también muchos bienes é impediría la utilidad del bien común, indispensable á la sociedad (1). Luego, á fin de que ninguna cosa mala quede sin prohibición y sin castigo, es necesario que á la ley humana sobrevenga la divina, por medio de la cual se prohíben y castigan todos los pecados.

Y como todas estas leyes se ordenan al hombre constituido en sociedad, el destino social del ser humano reclama la existencia del poder público; asunto de los libros 3.º y 5.º, que venimos analizando. En el primer capítulo dice lo conveniente que es á la sociedad humana el que haya un magistrado ó autoridad civil, con poder para gobernar á los hombres; añadiendo que esto proviene de Dios, porque siendo el hombre un ser sociable conviene que en la comunidad, tanto económica como política, exista un superior á quien compita el gobierno, según las palabras de los Proverbios: *Ubi non est gubernator, corrueit populus*» (2).

San Agustín añade: «El número descende de la unidad, y no la unidad del número. Dad un *jefe* y tendréis un pueblo; ¡suprimid esta unidad y no quedará mas que una confusa muchedumbre! ¡Una confusa muchedumbre no es el número! porque el número es una serie que procede de la unidad. Así es un pueblo, así es el mundo: *¡número, peso y medida!* Antes era el caos, pero sobre el caos se cernía el Espíritu de Dios. Del mismo modo, el instinto divino del

(1) San Agustín. Ciudad de Dios, pág. 48.

(2) Proverbios. Cap. 14.

Poder se cierce sobre esta confusa muchedumbre, que deberá ser un pueblo.

Y ahora ¿cómo se verificará el *fiat lux*, cómo se verificará el desprendimiento, el tránsito y la encarnación del poder en un Jefe?

Esta es la cuestión.

Aquí hay dos sistemas, dos doctrinas: la doctrina católica y la doctrina protestante y galicana.

La práctica de la segunda escuela la vemos en ejercicio en la consagración de Eduardo VII, hijo de Enrique VIII, en las teorías sostenidas por Jacobo I y en la declaración de 1682.

Pero la otra escuela, la escuela grande, la escuela de Santo Tomás, de Belarmino y Suárez, que se ha inspirado en la antigüedad y en la tradición, tanto como en el sentido común y en la naturaleza de las cosas, la escuela católica, profesa por el contrario, que si el poder en su esencia es de Dios, no lo reciben los príncipes sino de la *nación*; que ésta tiene la provisión de él en la naturaleza social de la humanidad, de donde hace su devolución al gobierno que ella se da.

No hay potestad que no dependa de Dios. ¿Qué decís á esto?—¿Todo príncipe es, pues, constituido por Dios? No digo esto, puesto que no hablo de ningún príncipe en particular, sino de la cosa en sí misma; es decir, de la potestad. Afirma Suárez que la existencia de los principados es obra de la divina sabiduría, y ésta es la que hace que todas las cosas no sean entregadas á una temeraria casualidad. El Apóstol no dice: *no hay Príncipe que no provenga de Dios*; sino hablando de la cosa en sí misma: «No hay potestad que no provenga de Dios.»

Por derecho divino debe, pues, entenderse, en sana doctrina, que el hombre ejerce la soberanía que Dios ha anexionado á la naturaleza social de la humanidad, de que es autor, y donde la ha puesto en potestad, como en

sujeto. Por consiguiente, los que no admiten potestad superior al hombre y fuera de él, niegan á Dios, y caen en un ateísmo social (1).

No es posible, en efecto, concebir siquiera la existencia de una colección de hombres, unidos en sociedad permanente, sin concebir al propio tiempo una fuerza, un poder, una autoridad, capaz de dar dirección fija á las diferentes manifestaciones de la actividad individual; un poder que envuelva la sanción penal de las leyes, que haga imposible la violencia del poderoso y que garantice las relaciones armónicas entre los diferentes miembros y clases de la sociedad. Mas la condición esencial de este poder público, es el cuidado y conservación del bien común; y desde el momento en que este poder convierte sus miras á la utilidad privada de los gobernantes, en perjuicio de la utilidad y bien general de los miembros del Estado, este poder degenera en tiranía (2).

No se crea que estos son los únicos problemas que se hallan en necesaria y directa relación con el que nos ocupa. Se relacionan también con él, el problema del derecho natural del hombre en sociedad y el del derecho político. El problema fundamental de la ciencia del derecho social, es, sin duda, la determinación de los deberes y derechos respectivos de los individuos que viven en sociedad. Pues bien, la resolución de este problema depende absolutamente de la del destino humano. Porque tenemos un destino que cumplir; porque nuestra naturaleza está ordenada á un fin determinado en la vida presente y futura, tenemos el derecho de hacer ciertas cosas, es decir, aquellas que sean necesarias para la realización y consecución de ese destino, que constituye la perfección suprema del hombre: por la misma razón tenemos el deber de respetar en otros ciertas cosas, ó sea, aquellos actos

(1) A. Nicolás, Estado sin Dios, Cap. 8.º

(2) Suárez, De humana lege civili.

por medio de los cuales se encaminan á la posesión de ese destino final y verdadero del hombre, y la alcanzan. Luego la cuestión del derecho social se enlaza con la del destino humano.

El problema del derecho político envuelve igualmente relaciones necesarias con el destino final, relaciones que si no son tan inmediatas y directas como las que acabamos de encontrar en el problema del derecho social, no son por eso menos reales y verdaderas.

La determinación de los derechos y deberes sociales sería completamente inútil al hombre en la práctica, sin la existencia de un poder público, de una fuerza superior, con la misión de hacer respetar esos derechos. Y la institución de este poder público no tiene por único objeto la conservación de los derechos y deberes sociales del hombre, sino de los objetos más principales de la asociación humana. Por consiguiente, el objeto de las instituciones políticas es aumentar la fuerza individual, es multiplicar la fuerza de un individuo con las fuerzas de los otros individuos de la sociedad, y ponerlo en aptitud de caminar y llegar con mayor seguridad á su destino y vencer los obstáculos que puedan oponerse á su realización. Así pues, para determinar cuál sea la mejor organización política de una sociedad, es preciso determinar de antemano los derechos y deberes del individuo, derechos y deberes que, según hemos visto, sólo pueden determinarse convenientemente con relación al derecho social del hombre. Luego el problema del derecho político presupone á su vez la resolución del problema del destino humano.

En el libro 6.º, siguiendo la doctrina católica, afirma Suárez (1) «que la ley humana está sujeta á mutación, por dos causas: una por parte de la razón y otra por parte

(1) Suárez. *De interpretatione et mutatione legis humanae*, Cap. 16.

de la ley.» Lo cual es el justo medio entre las exageraciones de las dos escuelas de nuestro siglo, la llamada filosófica, fundada por Kant, que tiende á asimilar el derecho puramente humano con el derecho natural y da por consiguiente á la ley la unidad é inmutabilidad que tiene la justicia natural y eterna; y la llamada *histórica*, que separa esos dos elementos, haciendo depender la ley humana de la experiencia y de la multiplicidad de condiciones y principios empíricos. Concluye este libro con once excelentes capítulos en los que, con razones de hecho y de derecho, desenvuelve toda la materia perteneciente á la dispensación y abrogación de la ley humana.

Hemos dicho que su tratado de leyes es también un tratado de filosofía del derecho, y vamos á demostrarlo.

El derecho natural y la filosofía del derecho son un mismo asunto; palabras que pueden considerarse como sinónimas, entendiendo por ambas la ciencia de lo justo y lo injusto; la ciencia que, remontándose á las elevadas regiones de la metafísica y de la moral, investiga las leyes que según la recta razón deben dirigir al individuo, al Estado y á la sociedad, para cumplir su fin temporal en armonía con el último.

Teniendo siempre por norma la revelación, distingue Suárez en el hombre tres clases de fines, el eterno ó venidero, el temporal, y el especial de cada una de sus facultades. El eterno es la unión con el ser infinito, es la visión beatífica, una vez que el hombre ha sido elevado al orden sobrenatural. El temporal es el bien en todos los ordenes de ideas y en todas las esferas de la vida, que no están fuera de la rectitud y honestidad. El especial de cada facultad, es su unión con el objeto á que tiende y para que ha sido formada. El fin de la inteligencia es unirse á la verdad; el de la voluntad unirse al bien; el de la libertad elegir la senda que conduzca á la unión con la verdad y el bien; el de los sentimientos unirse á la belleza

moral y verdadera belleza artística; el de la actividad física unirse á la materia y hacer suyos los objetos que otro no se haya apropiado; el de la sociabilidad unirse con sus semejantes; y así respectivamente los fines de las demás facultades.

Ahora bien, teniendo el hombre un fin último y eterno, un fin inmediato y temporal y fines especiales de cada una de sus facultades, se deduce que debe existir una ley natural que lo guíe para no separarse de esos fines, para que no haga mal uso de su libertad. Necesita una ley que lo dirija en el ejercicio de su inteligencia, voluntad, libertad, actividad física y sentimiento: esta ley es el derecho natural. Repugnaría á la justicia y sabiduría de Dios imponer al hombre un fin sin darle todos los medios necesarios para conseguirlo, sin dictarle reglas y preceptos, cuya fiel observancia lo conduzca á su felicidad temporal y eterna.

Si no existiese el derecho natural, sería imposible concebir la existencia de las leyes civiles, pues que esta clase de leyes supone un poder legislativo (como hemos dicho anteriormente), con atribuciones para formarlas y publicarlas, súbditos que estén moralmente obligados á obedecer las prescripciones del poder legislativo, y principios y reglas de justicia que sirven de norma al legislador al dictar las leyes. «Los escritores que niegan el derecho natural, destruyen implícitamente esas tres condiciones que presupone toda ley humana. Además, para que las leyes sean útiles á la sociedad, es necesario que estén fundadas en los eternos principios de la justicia, que sean una copia fiel y exacta de los mismos; lo que no puede verificarse si se desconoce la realidad de aquellos principios y se considera la voluntad del legislador como la única norma de la bondad de los preceptos legales. En este caso, la religión, la familia, la patria potestad, la propiedad, las sucesiones testadas é intestadas, los dere-

chos de verdadera libertad, de igualdad proporcional y de asociación para los fines lícitos de la vida, todas esas instituciones y derechos anteriores á la existencia de las leyes civiles, podrían llegar á ser destruidos ó desnaturalizados por la voluntad de un legislador déspota, caprichoso é ignorante» (1).

Tales son las ideas que proclama la excelente obra de *Legibus*, que, partiendo de los sólidos fundamentos de la moral cristiana y de las nociones de la justicia y el derecho, dadas por la Iglesia en sus concilios, especialmente en los de Toledo, han sido la norma de la buena legislación española, antes que entrasen en nuestras escuelas y en nuestros libros los elementos perturbadores del derecho natural, civil y político. Allí encontramos un sistema completo de jurisprudencia; pues nos dice entre otras cosas (2) «que la fuente y causa de toda justicia es Dios; que la sabiduría del Supremo Hacedor, que dirige el mundo, es sólo capaz de producir el perfecto equilibrio que resulta del orden social, más propio para ser admirado que para ser definido; que la razón humana no tiene otro recurso sino reconocer la existencia de la ley, someterse á ella y no exponerse á los rigores del juicio que algún día ha de alcanzar á los infractores; que existe una relación íntima entre la razón humana y la razón suprema ó la verdad, ley de la razón eterna; que en esta relación fija, inmutable, nacida de nuestra conciencia, atestiguada por nuestro sentido íntimo, independiente de nuestra voluntad, consiste la idea de la justicia; que el hombre tiene medios de entender las prescripciones de esa justicia, á quien las escuelas católicas han llamado con toda oportunidad, un instinto divino, una voz inmortal y celeste; y que de esa voz, legalmente interpretada por las asambleas eclesiásticas, ó por el Jefe del Estado, han

(1) Elizegui. Existencia del Derecho Natural, pág. 39.

(2) Suárez. De legibus, Cap. 1.º

salido esos estatutos, códigos y constituciones que son el elemento indispensable del progreso humano.»

Tales son los argumentos con que el Doctor Eximio previene la refutación de los errores que brotaron en todo el siglo XVII, y de los funestos sistemas de Rousseau y sus secuaces. De esta manera esparce la vida sobre todas las cuestiones del derecho, que pretendieron ahogar entre sus manos los nuevos jurisconsultos, oráculo de las naciones vecinas.

Y antes que señalemos las deplorables opiniones que se emitieron acerca de la filosofía del derecho, y de las ciencias morales y políticas, conviene que oigamos el juicio que se ha formado de aquel siglo por los hombres de la moderna escuela jurídica. Dice un racionalista (Lermnier): «Á principios del siglo XVII la Europa se hallaba en medio de sus afanes para constituirse y colocarse sobre bases estables y duraderas, para conquistar unos tras otros todos los derechos de la humanidad y hacerlos pasar por medio de la victoria á una práctica poderosa. Todos los estados se hallaban á un mismo tiempo ocupados en discutir y fijar su división política, é igualmente agitados por revoluciones intestinas, religiosas y morales. ¿Y cuál era el agente de todos estos sucesos, que conquistaba los derechos y derribaba los obstáculos? La guerra, *bella, horrida bella*. El movimiento era general, la lucha acalorada y el triunfo sangriento. Por medio de las guerras exteriores y políticas se constituían los Estados, y por medio de las guerras religiosas y civiles, la reforma protestante y la libertad lograbán hacerse reconocer y respetar por la Religión Católica....»

«¡Pero á cuánta costa fueron adquiridos estos preciosos derechos! Durante todo el siglo XVI la Europa vivió, por decirlo así, en un campamento y bajo la tienda, para conquistar su civilización; y los tratados de Munster y Westphalia no fueron firmados sino después de la guerra de

treinta años, que hoy miramos como un poema heroico, en que por última vez se presenta el genio moderno con algo de la Edad Media, bajo la fisonomía guerrera de Wallenstein y de Gustavo Adolfo» (1).

Parece imposible que con tanto descaro se falsifiquen los hechos, para hacer odioso el espíritu católico á los jóvenes que se dedican al estudio del derecho y no están fundamentados en la historia. Presentar el Protestantismo, causa de todos los males religiosos y políticos, como si fuese la tolerancia, la virtud, la reforma de todos los abusos y como la verdadera civilización cristiana, es un pérfido alegato que la historia se encarga de desmentir. El eruditísimo autor de «El Papa y los gobiernos populares» ha retratado á estos escritores cuando dice (2): «que no hay arma que los racionalistas no utilicen en su implacable guerra contra el gobierno cristiano. Impugnan la doctrina, combaten la forma social y en todo lo posible procuran envenenar la historia y la filosofía, ensangrentar el camino recorrido en diez y ocho siglos por la Iglesia, para que los hombres cándidos, los espíritus irreflexivos, tratándose de la sociedad cristiana sólo vean absurdo en sus máximas, crueldad en sus leyes, y sangre y horror en todos sus hechos».

Pero éstas, y sólo éstas, son las consecuencias de las doctrinas que acerca del derecho natural, del derecho civil y penal y del régimen político, vertieron en Francia Alciato, Cujás, Doneau y Bodin; en Inglaterra, Bacon, Milton y Selden; en Holanda, Grocio; y más tarde en Alemania, Puffendorf, Cristián Tomasio y Wolf.

Veamos cuáles fueron las teorías sobre el derecho natural, de Tomasio, fundador de la universidad de Federico en Alemania (3). Primero adoptó el principio de la socia-

(1) Lermínier, *Filosofía del Derecho*, cap. 8.

(2) Sánchez. *El Papa y los gobiernos populares*. Cap. 27.

(3) Lermínier. *Filosofía del Derecho*.

bilidad sentado por Grocio; pero más adelante aplicó al derecho natural el principio de su moral, el amor razonable. Hé aquí parte de su doctrina. Primero: Lo justo se opone al mal interior. Segundo: El derecho nace de la libertad exterior de la voluntad. La obligación restringe la voluntad y la libertad exterior. Tercero: El derecho sólo puede tener una relación exterior, pero ninguna interior. Cuarto: El derecho natural más bien se compone de máximas que de leyes, porque Dios hace con nosotros las veces de institutor y de Padre, más bien que de legislador. Quinto: El principio del derecho natural no es la voluntad divina, ni la santidad de las acciones ó su conveniencia con dicha voluntad, ni la conservación de la perfección humana, ni la necesidad de guardar los pactos ó mantener la paz, ni la sociabilidad, sino la felicidad de la vida humana tan grande y duradera como sea posible. De esta suerte el principio del bien moral consiste en hacer para sí lo que quisiéramos que igualmente hiciesen otros. Es el sistema utilitario; aunque, como se ve, habla sucesivamente de libertad, de orden, de felicidad; sin que pueda saberse á punto fijo el principio que adopta.

No de otra manera, esto es, apoyándose sólo en la razón, diserta sobre la ciencia política y social. Bacon (1), que es considerado como uno de los buenos jurisconsultos de su tiempo, en su libro *de imperio vel republica*, averigua únicamente cuáles son los medios de extender los límites de su nación; pero de aquí pasa á tratar (aunque sin método) *de justitia universali sive de fontibus juris*, donde, haciendo caso omiso de los principios metafísicos, que son el fundamento de la legislación y de la sociabilidad, quiere que su doctrina sobre la justicia universal forme parte de la ciencia social y de la filosofía política, sin reconocer más que la voluntad humana, la fuerza y el miedo.

(1) Lermnier. Filosofía del Derecho.

Apuntaremos sólo algunas ideas respecto á la ley, á la sociedad y al derecho privado.

Principia de esta manera: *«in societate civile aut lex aut vis valet. Est autem et vis quædam legem simulans, et lex non nulla magis vim sapiens quam æquitatem juris. Triplex est igitur in justitia fons, vis mera; illaqueatio malitiosa pretextu legi; et acerbitas ipsius legis.»*

Ahora bien, ¿qué es sociedad? ¿Cuál es su fundamento? La ley no es más que un hecho exterior y material que no existe sino por la voluntad y el poder de la sociedad; pero ¿cuál es la base de la ley? Estas cuestiones se han escapado á Bacón, quien guarda el más profundo silencio acerca de los principios del derecho.

Prosigamos: *«Firmamentum juris privati tale est. Qui injuriam facit, re utilitatem aut voluptatem capit, exemplo periculum. Cæteri utilitatis aut voluptatis illius participes non sunt, sed exemplum ad se pertinere putant. Itaque facile coeunt in consensum, ut caveatur sibi per leges, ne injuriæ per vices ad singulos redeant. Quod si ex ratione temporum et communione culpæ, id eveniat, ut pluribus et potentioribus, per legem aliquam periculum creatur, quam caveatur, factio solvit legem; quod es sæpe fit.»*

La ley es, pues, para Bacón un pacto de hombres aterrados por el peligro; y el derecho no es otra cosa que la colección de las leyes positivas, sin hacer mención de su naturaleza y sustancia.

Omitimos las teorías de Grocio y Puffendorf, por no extender demasiado los límites de este estudio, contentándonos con referir el juicio que hace de ellos Bouvier (1) en su historia de la filosofía. De Grocio asegura que ha emancipado completamente la jurisprudencia de la Teología, y ha consumado la obra que había comenzado Sel-

(1) Bouvier. Historia de la Filosofía, cap. 20.

dem. De Puffendorf afirma, que estudió las obras del materialista Hobbes al mismo tiempo que el libro de Grocio, formándose en su mente tal confusión de la lectura de ambos autores, que, siguiéndole á través de los obstáculos, incertidumbres é inconsecuencias de su pensamiento, se le ve fluctuar sin fuerza y sin decisión entre el jurisconsulto espiritualista y el sardónico autor del Leviathan.

Del sistema de Rousseau sólo diremos que el *contrato social*, pequeño tratado político, seco y paradojal, donde la soberanía del pueblo se lleva á los últimos límites, trastornó las cabezas, acabó de hacer despreciable el gobierno monárquico y preparó las teorías demagógicas, de las que se hizo un ensayo tan deplorable en 1789.

¿Y cuáles fueron las consecuencias de estas doctrinas? Eugenio Pelletan, el más ardoroso racionalista de este siglo, las ha apuntado en su capítulo *El protestantismo*, ensalzando con fanático orgullo los triunfos del mal llamado progreso. Dice el párrafo: «Luego que la libertad de pensar tomó el lugar que la fe le dejaba vacante por su retirada, la filosofía reclamó la palabra para acabar la victoria. Entró en el siglo XVIII, armada de la elocuencia, de la ciencia, de la burla y del sarcasmo, levantó la mano y á esta señal la tempestad sopló del Mediodía y del Septentrion, el mundo antiguo se hundió en el fondo de un abismo, con un ruido terrible, en medio de un torbellino de llamas y de humo. Y cuando la nube desapareció, desgarrada como el velo del templo, la humanidad vió destacarse, sobre las ruinas, la figura serena de la revolución francesa, coronada de su inmortal esperanza que sonreía al pueblo y le señalaba con el dedo el camino del porvenir» (2).

Concluimos este tercer artículo manifestando que el Doctor Eximio con su obra de leyes hizo un beneficio im-

(1) Pelletan. Profesión de fe del siglo XIX. Cop. 25.

portante así á la filosofía del derecho, como á las ciencias morales y políticas, pues afirmó las relaciones entre la Teología y la Jurisprudencia, purgó la legislación de la escoria del paganismo, y señaló la ancha base de su engrandecimiento á las instituciones civiles y políticas de los Estados que no quieran vivir sin Dios.

Al volver la vista sobre el camino que acabamos de recorrer, nos sentimos llenos de temor, y desconfiados de nuestra obra. ¿Hemos conseguido, nos preguntamos á nosotros mismos, el objeto que nos impulsó á tomar la pluma? ¿Hemos desarrollado de una manera digna de su grandeza, verdad y elevación, la crítica del Doctor Eximio? Temeridad sería y no pequeña abrigar la persuasión de que podíamos contestar de una manera afirmativa á esas dos preguntas. Sólo un genio igual al de Suárez podría desenvolver completamente las bellezas y sublimes magnificencias que encierran sus obras teológicas, filosóficas y jurídicas.

Empero si no presumimos habernos aproximado siquiera á un resultado tan importante como difícil, hemos procurado á lo menos descubrir los tesoros escondidos en las obras de este inmortal escritor, aunque sin el método y la observación erudita que para el juicio literario se requiere. Otros tal vez con mejores facultades, y más versados en el estudio de las ciencias que desarrolló nuestro jesuita, puedan llenar el objeto á que aspira la Juventud católica: por lo cual les enviamos desde ahora la más sincera felicitación, congratulándonos de que obtengan la recompensa que merecen sus afanes.

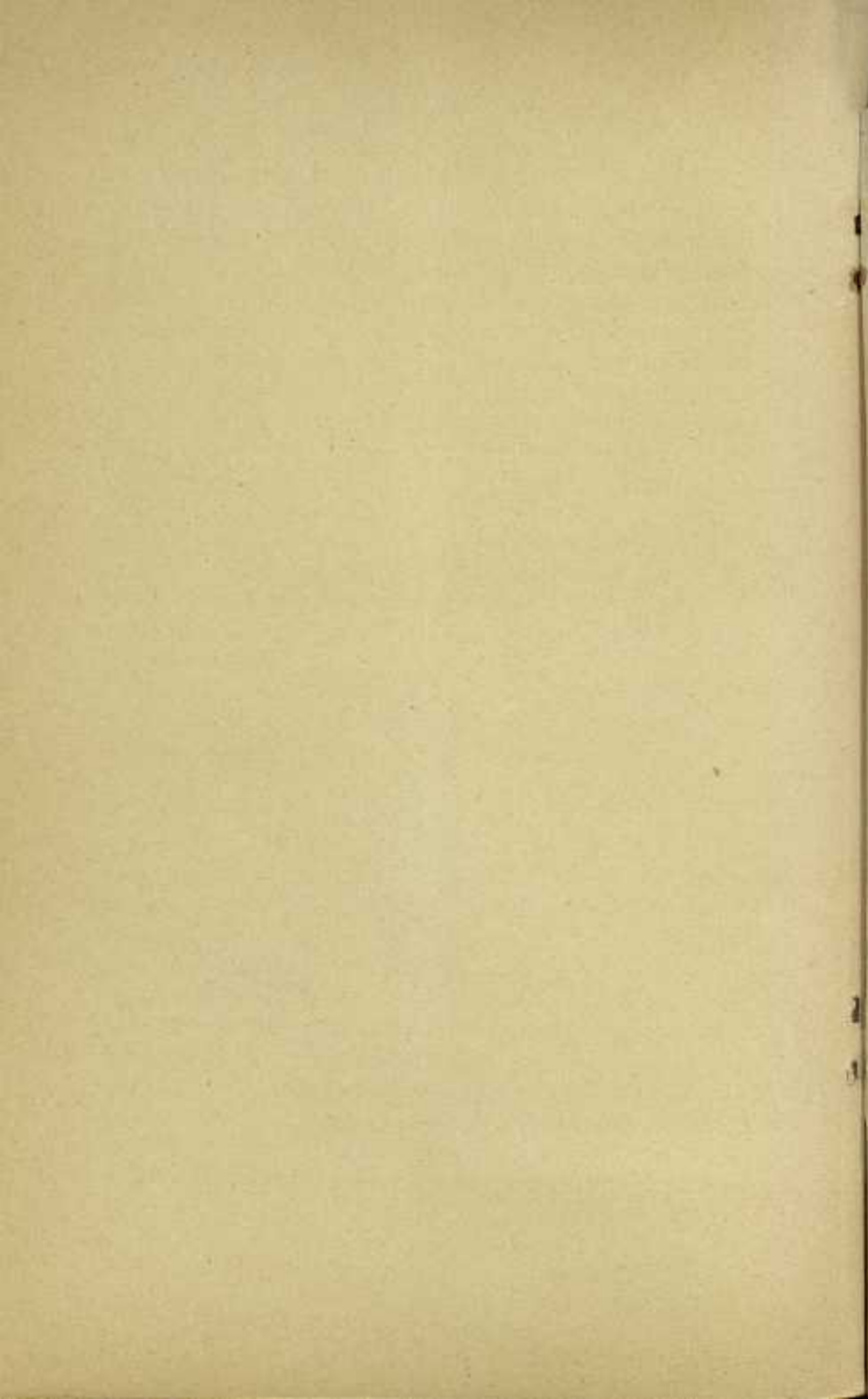
No podemos terminar este imperfecto trabajo, sin tributar los más encarecidos elogios á la ilustre Academia que con sus enseñanzas y virtudes procura reconstruir el edificio científico y religioso, base de la verdadera civilización. Y, hallándose presidida dicha Academia por la autoridad eclesiástica, primeramente merece nuestros enco-

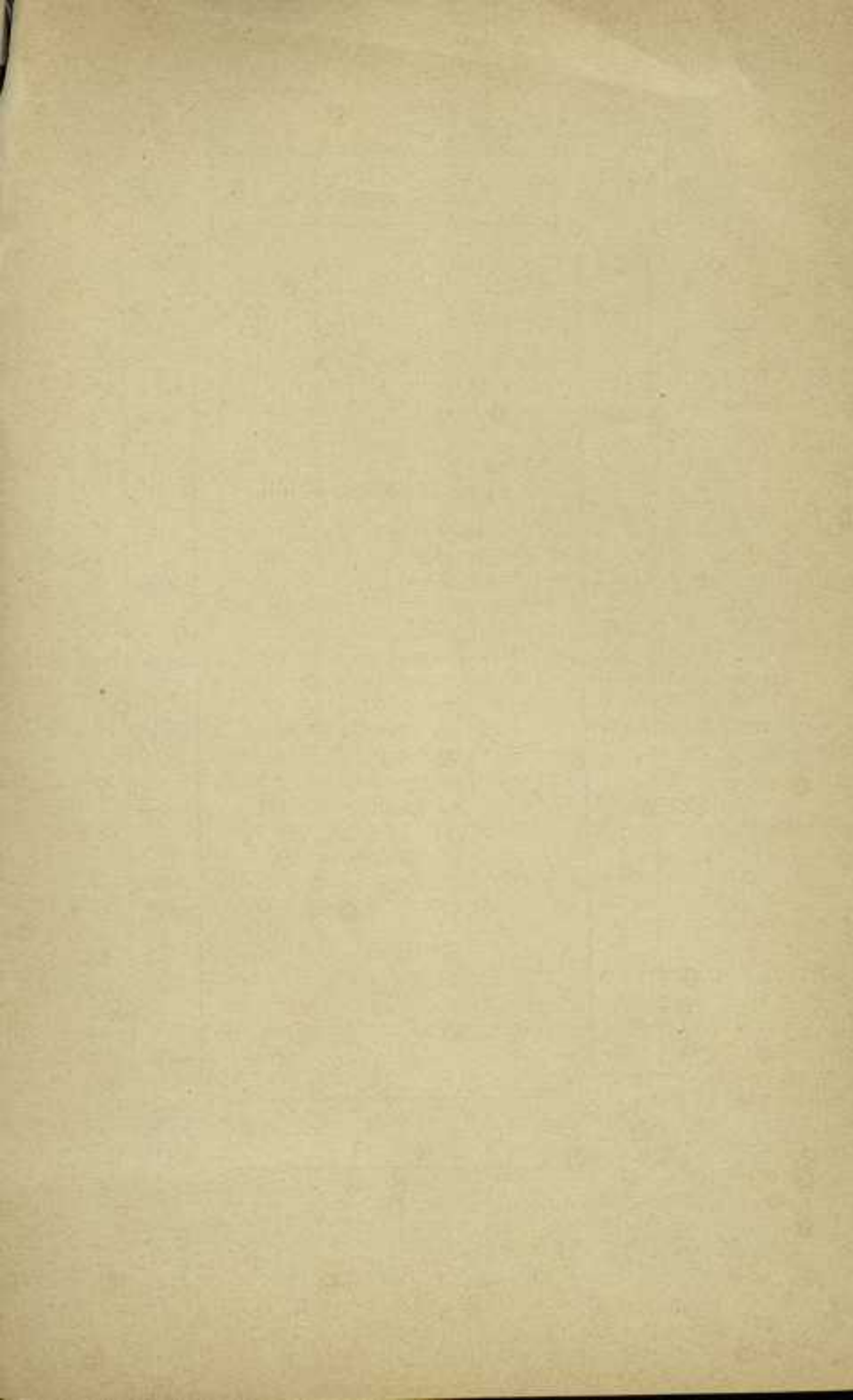
mios el dignísimo Prelado, que con tanto acierto dirige esa intrépida milicia, colocada en torno de la cruz, y dispuesta á combatir las huestes del racionalismo y materialismo ateos, salvando la Religión, el orden y la sociedad de una inminente ruina. También merecen aplausos todos los que de alguna manera contribuyen á los progresos de esta Asociación, y atraen á los indiferentes con la magia de sus virtudes, para que el sol de la verdad ilumine la inteligencia del pueblo.

Quemadmodum ex templi janua aperta, pulcherima simulacra perspicuuntur, sic ex ore sapientis animi simulacra (1).



(1) Sócrates. Serm. de Virtutu.







OBRAS DEL MISMO AUTOR

Discurso sobre la unidad cató-
lica en España.

Jaculatorias para ayudar á bien
morir.

Discurso apologético de Santo
Tomás de Aquino.

El Seminario y Colegio del Sa-
cro-Monte de Granada.

El Sacro-Monte.

Estudio sobre el carácter de los
monumentos granadinos del
siglo XVI.