

FILOSOFIA EN CENTRO AMERICA

A propósito de un libro reciente¹

I. Ellacuría si.

No es tarea fácil escribir un libro de filosofía en Centroamérica y para los lectores centroamericanos. No lo es ya desde el punto de vista más superficial e inmediato de no tener acceso fácil a obras capitales y, sobre todo, a los últimos trabajos que imperceptiblemente van transformando las modulaciones del ambiente filosófico actual. Por ello trabajos escritos ahí, que pretendan estar en la línea del último pensamiento se verán gravados con una dificultad inicial, el no poder contar con adecuada bibliografía y la de no poder estar al tanto de las orientaciones nuevas, desde las que se enfocan los temas y las obras permanentes. Aun en el supuesto de poder contar rápidamente con la mejor bibliografía, no sabe uno por qué secreto misterio, los mismos libros se leen de distinta manera en el ambiente del que surgen y un mundo alejado de donde surgieron. Será cuestión de transfondo y entrelíneas o, tal vez más profundamente, cuestión de pertenecer a la misma corriente vital, de la que el libro no es sino objetivación parcial. Pero el hecho es ése y hay que contar con él.

Hay, con todo, otras razones más hondas que hacen difíciles los libros de filosofía, su composición y su intelección, en Centroamérica, si es que quieren conjugar dialécticamente ser libros de filosofía con su imprescindible caudal de universalidad, y serlo "para" y "en" un determinado ámbito cultural, que no puede vivir como suyo sino lo que nace de sí. También la vida exige aquí ser un proceso inmanente. Parecería que precisamente se podría encontrar por este camino de intentar una filosofía personal, radicada en el ambiente cultural centroamericano, la solución que

¹ Francisco Peccorini Letona, S. J., *El Ser y los Seres según Santo Tomás de Aquino*, Editorial Universitaria, San Salvador, C. A., pp. 309.

paliase la dificultad apuntada en el párrafo anterior. No que sea posible prescindir del pensamiento filosófico universal, sino intentar convertir ese pensamiento en puro enriquecimiento subjetivo y no en objeto de investigación, que se interpone entre la realidad y nosotros mismos.

Pues bien, esta solución que es indispensable si se quiere hacer no digamos filosofía centroamericana, sino simplemente filosofía, vuelve a llenarse de dificultades en nuestro caso. No hay duda que en un mundo filosófico, pongamos por caso el de la cultura alemana, es ese mismo mundo el que sitúa vitalmente en una plataforma filosófica, bien orientada. Desde otros ámbitos de la cultura, desde el arte, desde la psicología profunda, desde la antropología o el derecho, desde la moral y la teología, se disparan continuamente exigencias a un nivel ulterior, que debe conjugar y explicar los fenómenos removidos por todas esas disciplinas. Por de pronto resulta así la filosofía una tarea vital, una tarea compartida y, como fruto de ambos aspectos, una tarea personal y socialmente auténtica; se evita con ello el que la filosofía se convierta en algo desarraigado, en algo que se aprende y se enseña pero no se vive. El ambiente mismo propone los problemas y apunta las formas de tratarlos. No es fácil desfasarse. Con ello la filosofía sin dejar de ser tradición, convertida en forma de vida y no en mera disciplina, hace que su pasado y su tradición se presencialicen, realizándose y logrando ser lo que son.

Claro está que en Centroamérica no se goza de este mundo. Ni la filosofía tiene aquí una vida autónoma ni otras disciplinas la urgen de inmediato a responsabilidades totales e ineludibles. Lo que es peor, no hay urgencia de nivel filosófico en el planteamiento del propio pensamiento, y, porque las mentes no se alzan hasta ella, la filosofía se convierte en algo ininteligible. Por ello parecería no quedar otro remedio que el de despertar actitudes y fundamentar presupuestos, y el de trasladar esquemas más o menos universales a cuestiones asimismo permanentes.

Sólo en este contexto puede estimarse en su valor, lo que representa una obra como la del P. Peccorini, a la que el autor califica modestamente como "simple obra de divulgación". Se trata de un ensayo muy concienzudo con vistas a presentar las pruebas de la existencia de Dios en un formato técnicamente filosófico. Después de planteado el problema y aclarado el vocabulario tomista, se entra de lleno en la probación de la existencia de Dios,

para concluir en diálogo breve con el marxismo y Sartre que un Dios creador ni implica contradicción ni lleva al panteísmo. Responde el libro a un curso del autor, profesor de Metafísica en la Facultad de Humanidades de la Universidad de El Salvador.

Dentro de lo que cabe y conforme a la orientación elegida el trabajo tiene carácter de exhaustivo. No precisamente por extensión o aglomeración sino por el esfuerzo denodado de no dejar cabo suelto ni afirmación importante sin su prueba rigurosa. El libro es de un gran rigor técnico tanto en el planteamiento de los análisis como en su desarrollo. El P. Peccorini no improvisa, no pasa de ligero ni por los términos ni por las pruebas ni por las sentencias ajenas. No se pierde tampoco en imprecisiones ni en nebulosidades; tampoco elude las dificultades, antes las agudiza. Para quienes piensen —¿cómo se podrá hoy día seguir pensando eso?— que el cristianismo no tiene sino dulces razones sentimentales para mantener la existencia de Dios, será un sobrecogedor descubrimiento un libro como éste, ante el que más fácilmente tendrán que confesar su impotencia, si son honestos, que descubrir figuras inhabilitadoras de la argumentación. Y en este sentido el libro prestará buenos servicios: su estructuración dialéctica de primer rango hará ver a quienes la comparen con la del marxismo o con la de Sartre que como cuerpo de doctrina y fuerza de pensamiento queda muy por arriba, y que, en punto a constataciones científicas, no les va a la zaga.

Aparentemente el libro es poco personal. Es la apariencia que deslucе siempre a los libros escolásticos. Pero es una apariencia engañosa. Ante todo porque el afán primario de este trabajo no es la originalidad sino la exactitud, la totalidad y la solidez. El autor se ha propuesto presentar el pensamiento tomista sobre las pruebas de la existencia de Dios y sus presupuestos metafísicos, pero no de una manera exclusiva o primordialmente histórica sino filosófica, en cuanto que el objetivo no es tanto dilucidar lo que Santo Tomás dijera, sino efectivamente el lograr una prueba contundente de la existencia de Dios, eso sí desde el enfoque dado por Santo Tomás a esa prueba. Por eso ha echado mano de todos los recursos con que hoy día se suelen enriquecer los argumentos tomistas; así se utilizan buenos tomistas contemporáneos como Maréchal, Lonnergan, Marc, etc., a la par que se consultan y se discuten puntos de vista estrictamente científicos. Todo ello demuestra una muy caracterizada personalidad intelectual. Si el planteamiento

global del trabajo se conforma a un esquema muy repetido desde Santo Tomás, el desarrollo de cada uno de los pasos es personal. Esta personalidad se refleja en una serie de aspectos muy importantes: en el propósito fundamental de cerrar el círculo de la argumentación persiguiendo las razones hasta sus límites últimos, en la tendencia a fundamentar metafísicamente las pruebas llegando hasta su última explicación en el nivel del ser, en el dominio muy personal de la materia sobre todo en la crítica de los argumentos adversarios, y en la unidad global de todo el trabajo. También, y no lo digo precisamente como alabanza, en su afán de anular los posibles valores y razones del suarecianismo.

No puede uno menos de felicitarle por la valentía con que el autor ha llevado a la Universidad esta temática tan difícil y tan propensa a ser tildada de poco moderno o de excesivamente teológica y aun clerical. Ese es terreno metafísico de todo derecho y no está de más hacérselo ver así, a quienes piensan que son los objetos materiales, los que diferencian las ciencias. Y la misma felicitación vale para quienes hicieron posible que se tuvieran estas lecciones y aparezcan ahora publicadas en la Editorial Universitaria. Esta valentía y afán combativo, con un sí es no es de desafiante, invade también el libro, llena de pasión las propias convicciones, por las que se lucha dondequiera se precise. Como contrapartida no siempre le ayuda a ser generosamente comprensivo con su adversario. No que le falte la razón, o por lo menos las razones, ni que el ímpetu desvíe la mirada serena; más bien le empuja a una mayor penetración de los propios argumentos y a un constante afán en busca de pruebas nuevas más perfectas. Lo que esto supone en su pensamiento se mide bien por las deficiencias en aquellos puntos donde el entusiasmo constructivo no le acompaña ². Son acciones y reacciones de la pasión intelectual que señorea y dinamiza todo el libro. Una pasión que hace volar a la inteligencia, aunque no comprometa el hombre entero sino como sujeto último, que pretende valorarse precisamente por sus dimensiones dialécticas o por la firmeza teórica del sistema propio.

Un libro es lo que es, y no se obtiene mucho con obligarle a ser lo que no quiso ser. Lo que éste quiso lo fue: una revisión

² Aunque carezca de verdadera importancia y no desvirtúe la argumentación general del libro, séame permitido señalar algún significativo ejemplo: Fuetscher no sostiene que no se dé *ningún* paralelismo entre el conocimiento abstracto y el orden físico, sino que se dé un paralelismo *perfecto*, tal como el sostenido por los tomistas; y este paralelismo no lo rechaza porque lleve a una distinción real física sino porque no se prueba o lleva a conclusiones para él insostenibles; finalmente no rechaza la distinción real porque sea absurda sino porque se defiende con razones que a él no le parecen convincentes.

precisa, aguda, rigurosa de los argumentos tradicionales de la existencia de Dios, que sintetiza mucho de lo que se ha escrito sobre ellos, después de haber discutido críticamente el valor de sus razonamientos; además una referencia de esos argumentos a sus bases metafísicas últimas, al plano donde se presentan las síntesis primeras, base radical de toda construcción filosófica. En esta línea es un libro excelente. Con todo no estará de más que, enlazando con las reflexiones primeras de este artículo, universalicemos una ulterior problemática que este libro plantea, bajo dos aspectos: uno, lo que tiene que ser la filosofía; otro, lo que tiene que ser el tomismo.

Empecemos por una afirmación muy simple: ni Santo Tomás llegó a la existencia de Dios por las cinco vías, ni Sartre ha perdido de vista a Dios por los argumentos que contra su existencia propone. Esta observación no implica una minusvaloración de la filosofía, sino al contrario un reconocimiento de su totalidad. No significa que el pensamiento filosófico sea una tarea superflua respecto del comportamiento vital, algo que se mueve en los linderos del puro juego mental y dialéctico, sino que, como momento capital suyo, incluye la actitud vital que lo posibilita como auténtica forma de vida y el conocimiento implícito que de la realidad metafísicamente se tiene, condicionado en parte por aquella actitud vital. Cuando la formulación refleja y la explicitación última son en apariencia filosóficos, porque su formato y su técnica lo son, pero no responden a aquella actitud, problemática y conocimiento vital previos, entonces no es que la filosofía se desvitalice, es que deja de ser filosofía auténtica. Y este es el enorme peligro que amenaza a todos los “escolasticismos”, llámense tomistas, marxistas, idealistas o existencialistas. Convierten la filosofía en ciencia transmisible y la privan de ser camino del hombre por la verdad a la realidad; en el mejor de los casos la mente se pone a la altura de las ideas que se le presentan pero éstas no aportan su contenido de realidad al hombre, no se interiorizan y vitalizan en él. La filosofía se convierte así en discusión de razones, en manejo de signos algebraicos que se “ponen por” la realidad, la alejan y efectivamente la sustituyen; pero una realidad sustituida intencionalmente —no hablo aquí en un plano óntico sino existencial ontológico— deja de ser lo que es y trastorna todo el sentido profundo y vital de la filosofía.

Lo que Kant decía que no se puede aprender filosofía sino que únicamente puede aprenderse a filosofar, y que Zubiri complemen-

ta diciendo que sólo se aprende filosofía poniéndose a filosofar, es algo que no puede pasarse por alto. No se llega a la filosofía sin filosofar y consecuentemente no se transmite filosofía sin filosofar por parte del transmisor y por parte del receptor. Pero el filosofar, no es sólo un proceso intelectual, un encadenamiento riguroso de razones específicas, sino, antes que todo, una forma de vida; y esto no en el sentido puramente óptico, conforme al cual en todo ejercicio de la inteligencia hay una realización vital, sino en un sentido mucho más radical y total, en cuanto, sin dejar de ser lo que es como función teórica, es presencia de la realidad subjetivada que cobra conciencia —luz— de sí en una autoposición plena. En este punto surge inmediatamente la cuestión de si puede llegar efectivamente la inteligencia a una realidad, por ejemplo a Dios, cuando no ha llegado la vida, prescindiendo aquí de toda refleja implicación sobrenatural. La respuesta es que a una inteligencia vital no; pero si no es vital, en filosofía al menos, no se puede hablar tampoco de función intelectual en su pleno sentido. ¿Y qué es o puede ser una función intelectual si no alcanza el sentido que le corresponde? Esa realidad debe hacerse presente, ante todo, como problema, sin el que no es posible ni encuentro verdadero ni profundización filosófica, como, a su vez, la presencia de un verdadero problema es ya inicial encuentro y logro filosófico. No se trata, claro está, de interés o seriedad tan solo; estos síntomas y no raíces. Bajo esos síntomas se esconde el fondo de que sólo en el amor hay inteligencia y sólo en la inmanencia vida. El problema es la llamada de la realidad escondida pero presente. Ni que decir tiene que problema no es entonces una presentación de incógnitas, aunque éstas lo sean en sí. Pero también es verdad que hay una serie de problemas permanentes, aunque su voz no se escuche explícitamente ni lleguen a ser vividos como tales existencialmente. Por eso se presenta, a veces, la urgencia de intimar problemas que le son tales al hombre, por el mero hecho de serlo. Pero esa intimación no se logra por meros planteamientos intelectuales extrínsecos. Y, al contrario, puede surgir allí donde se presume haber claridad o indiferencia.

En concreto, el hombre de hoy, el espécimen de nuestro tiempo, está respecto al problema de Dios en una actitud muy específica. Escribe Zubiri: “yo creo sinceramente que hay un ateísmo de la historia. El tiempo actual es tiempo de ateísmo... El ateísmo afecta hoy, *primo et per se*, a nuestro tiempo y a nuestro mundo. Los que no somos ateos, somos lo que somos, a despecho

de nuestro tiempo, como los ateos de otras épocas lo fueron a despecho del suyo”³. El trabajo de donde está tomada esta cita, y al que el libro que comentamos también alude, es un ejemplo soberbio de la manera cómo actualmente debe plantearse el problema de Dios desde las raíces mismas de la existencia, y, más en general, es una muestra espléndida de un filosofar vital, auténtico que suscita inmediata resonancia. Como al mismo Zubiri oí, no se debe comenzar preguntando hoy, quién es el que viene —caso de Santo Tomás— sino anteriormente, si viene alguien, si la existencia de cada uno con la mente alerta se encuentra referida a sí misma más allá de sí misma, referencia que sólo más tarde puede ser recorrida a golpe de argumento. No se trata simplemente de facilitar la apologética, sino sencillamente de hacer filosofía de la única manera posible. Escribe Heidegger a propósito de un posible acercamiento filosófico a Dios: “sólo a partir de la verdad del ser cabe pensar la esencia de lo santo. Sólo a partir de la esencia de lo santo se puede pensar la esencia de la divinidad. Sólo a la luz de la esencia de la divinidad es posible pensar y expresar, lo que debe nombrar la palabra “Dios”⁴. Ir demasiado pronto a pruebas de la existencia sin enriquecimiento del factor sapiencial, que es el propiamente filosófico, lleva a un radical empobrecimiento de lo que es la filosofía. En este sentido no es corto acierto del libro que comentamos el haber intentado arrancar desde el ser mismo.

Por tanto no es cuestión de moda clamar por una filosofía vital, que es un clamor por la condición de posibilidad de una verdadera filosofía. Por lo mismo, no es posible una filosofía absolutamente intemporal. Se dirá que el hombre es permanentemente el mismo o que, puestos a importar formas de filosofía, tan alejadas están unas como otras. Lo primero supone una afirmación equívoca, a la que, por lo que aquí atañe, basta con responder que en esa hipótesis no se explica por qué haya filosofías y modos de filosofar tan distintos; a lo segundo, con señalar que, además de una comunidad y una disparidad de tipo espacial, hay una comunidad y disparidad de tipo temporal. Y ciertamente a esta comunidad temporal, con todas las diferencias y especificaciones que la diversidad espacial importa, pertenecemos todos los que efectivamente, y no sólo cronológicamente, vivimos hoy.

3 X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1955, 3 ed., p. 336.

4 M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit, Mit einem Brief über den “humanismus”*, Berna, 2ed. pp. 102.

¿Puede ser entonces el tomismo con su forma y sus específicos contenidos filosóficos una auténtica filosofía efectiva en Centroamérica? La pregunta es desaforada y a su respuesta no se van a aportar aquí unas posibles directrices, las más de ellas negativas. Desde luego no, si se trata de un tomismo intemporal y repetitorio, es decir, un tomismo que ni siquiera reproduce el valor filosófico de su origen sino tan sólo la inteligencia de sus fórmulas. Hay que añadir inmediatamente que, si el tomismo ha sido sólo eso en muchas partes y tiempos, no tiene por qué serlo y de hecho no lo es hoy en varios pensadores, auténticamente tomistas, auténticamente pensadores y auténticamente contemporáneos.

Ni el tomismo ni el suarecianismo, *en cuanto* son dos sistemas contrapuestos y *en cuanto* se presentan como dos intentos de devorarse mutuamente en una interminable discusión dialéctica, tienen mucho que hacer en el campo de una auténtica filosofía. Ciertamente el tomismo vive hoy un auge muy singular, mientras que el suarecianismo va perdiendo posiciones y vigor creador. Pero no nos engañemos en la interpretación del hecho: la diferencia no se debe a que parezcan hoy más vigorosas las razones que tradicionalmente se aportan contra el suarecianismo, sino precisamente a haber abandonado ese nivel de planteamiento dialéctico para, aferrados a las intuiciones fundamentales, abrirse y enriquecerse con lo que las nuevas filosofías, de Kant para acá, han enriquecido el pensamiento filosófico. Ya no se trata de buscar comprobaciones nuevas al esquema perfecto ya poseído, sino de enriquecer el mismo esquema, de abrirlo e inyectarlo nueva vida. Porque el suarecianismo no ha entrado por la misma vía, por eso se ha detenido tan lamentablemente. Que se quiere significar con esto, es algo que requeriría larga explicación, aquí no factible. Bastará con remitir a libros como "Geist in Welt" de Karl Rahner, cuya introducción comienza confesando ser una presentación parcial de la metafísica del conocimiento tomista y cuyo resultado tiene muy poco de común, con lo que se solía entender tradicionalmente por tomismo. Dígase lo mismo de Lotz, de la nueva Metafísica de Coreth y de casi todo el tomismo alemán. Por más que no siempre se trate de obras excepcionales, constituyen un conjunto de libros verdaderamente filosóficos, abiertos al pensamiento contemporáneo, muy influídos por éste, sin perder por ello ninguna de las fundamentales tesis tomistas ni la radical actitud de Santo Tomás ante la realidad. El tomismo no lo consideran como algo perfec-

tamente acabado, al que no le queda sino transmitirse o defenderse —las más de las veces atacando lo que no se entiende—, sino más bien como un esfuerzo filosófico para reconquistar en nuestro tiempo una realidad cada vez más múltiple. Pero un esfuerzo filosófico actual, lo cual ineludiblemente importa pensar —como forma de pensamiento, como preocupación, como objetos del pensamiento— como hoy se piensa.

Consecuentemente libros como el de Manser, *La esencia del tomismo*, en lo que tienen de dialécticos, están a mucha distancia de lo que el tomismo y la filosofía son, y deben ser, hoy. Ya sé que de esos hay muchos, pero todos ellos son más o menos repetidores, que, inexplicablemente, no quieren atender la lección de la historia. Más de tres siglos parecen suficiente demostración de que esta vía de la discusión dialéctica entre las dos escuelas es vía muerta. Sirva esto de razón para no entrar en un análisis detallado de las razones y contrarrazones que en el libro del P. Peccorini se presentan sobre estos puntos; su discusión en el plano de argumentos, distinciones y contraargumentos tiene muy poco que ver con la filosofía. No que se deba eludir el adoptar una postura personal sobre los puntos en que las escuelas discuten, pues en sí son tan importantes que en la fundamentación total de un sistema filosófico son ineludibles; pero la decisión por unas concreciones u otras creo no debe tomarse por discusión de razones más o menos derivadas sino por profundización de la idea fundamental que se tenga del ser y de la realidad. De aquí que, filosóficamente hablando, sea más importante en este libro lo que de positivo propone que su discusión sutil de las razones suarecianas.

Como comprobación de este punto de vista puede señalarse el que calificados tomistas tengan a gala el saltarse los comentaristas del siglo XV y XVI, entre ellos el Ferrariense y Cayetano, por pensar que sólo así es posible escapar del escolasticismo a una auténtica filosofía. Ello junto con una vuelta a la realidad hace que el tomismo vaya adquiriendo una cara nueva. La interpretación, por ejemplo, que en el libro del P. Peccorini se da como auténticamente tomista, que entiende la composición fundamental del ente finito como una composición de esencia y *existencia*, hoy tiende a estimarse como desviación introducida por los comentaristas de esos siglos en el auténtico tomismo que habla de una composición de *ser* y esencia⁵. Coreth, a su vez, admite una dis-

⁵ J. Hegyi, Die Bedeutung des Seins bei den Klassischen Kommentatoren des heiligen Thomas von Aquin. Capreolus-Silvester von Ferrara-Caietan. Pullach b. München, 1959.

tinción real entre *ser* y *esencia* aunque la llama no física sino metafísica u ontológica; por otra parte reconoce que las pruebas aportadas por los manuales tomistas no andan muy lejos del paso indebido del concepto abstracto a la realidad. Finalmente sostienen que ambas sentencias no se excluyen sino que se complementan, a lo que también apunta, aunque de distinto modo, el P. Pecorini al apuntar como último fundamento de la distinción de razón suareciana una distinción real tomista ⁶.

En el fondo la cuestión filosóficamente importante, la que todavía tiene vigencia y sin la que las razones derivadas pierden su peso específicamente filosófico, es cuál de los dos enfoques de la realidad es el más profundo, rico y objetivo, y, en cada caso concreto a qué nivel y aspecto de la realidad se atiende. Suele darse por descontado que todos los problemas, si son tratados filosóficamente, se enfocan bajo el mismo aspecto. Esto es absolutamente falso y la fuente de discusiones interminables. La raíz del equívoco está precisamente en convertir la filosofía en dialéctica, en contraponer razones ya objetivadas que aparentemente se refieren a lo mismo sin atender formal e inmediatamente a lo que de visión y presencia de la realidad tienen. Así, por ejemplo, Coreth distingue esos planos en el problema de la esencia y la existencia y asegura que en el plano de Suárez es evidente que no se da distinción real sino puramente lógica, mientras que le parece evidente asimismo una distinción en la base ontológica, a la que no se llega por razones dialécticas sino por exigencias metafísicas ⁷. Esta diferencia de nivel la atribuyen al tipo de pensamiento propio de cada filosofía, más ontológica en Santo Tomás, más óptica en Suárez, de modo que aquella sería una metafísica del ser y ésta una filosofía de esencias. Por esta vía del pensamiento dialéctico y de la profundización en la realidad se ha llegado en algún caso a acuerdos importantes, por ejemplo, en la cuestión de la analogía, donde hoy se tienen por conciliables la de proporcionalidad intrínseca y la de atribución intrínseca, pero con la singularidad de que en este caso la visión más profunda es la suareciana, que atiende a la condición de posibilidad de la otra y, consecuentemente, a su última explicación ⁸.

6 E. Corth, *Metaphysik*, Innsbruck-Wien-München, 1961, pp. 241-244; 247-249.

7 L. C.

8 Sería instructivo preguntarse por qué la mayor profundidad responde aquí al suarecianismo, y por qué con la unidad del ser defendida por Suárez se ha llegado a esa mayor profundidad. El P. Pecorini que parece admitir con N. J. Balthasar ser la analogía de atribución intrínseca la verdadera solución en el problema de la analogía entre las criaturas y el creador no se detiene en valorar lo que esto significa para el tomismo y el suarecianismo.

Con esto podemos volver ya al libro comentado. El haberse ceñido demasiado a ser texto en su orientación, aunque por su carácter monográfico no puede reducirse a texto, hace que haya perdido fuerza propiamente filosófica; el haberse entretenido demasiado en la discusión minuciosa contra el suarecianismo le ha hecho presentar un tomismo exacerbado y poco actual. De todos modos se ha metido en un terreno en el que es imposible co-filosofar en Centroamérica, donde sería pena que la filosofía comenzara siendo discusión escolasticista. Tal vez el autor ha proyectado demasiado su propia y personal formación y preocupación filosóficas en un ambiente cuyo tono existencial es ciertamente distinto. Esto no obsta a que al autor le sea permitido y aun obligado tener su específica interpretación del ser ni a que se le niegue contacto con el tomismo contemporáneo. Con todo creo sinceramente que una predisposición personal le empuja a interpretar conforme a sus esquemas aun a los tomistas contemporáneos, desposeyéndolos así de lo más original en ellos. Tal vez Lonnergan y Geiger, entre otros, queden muy disminuidos en su auténtico valor filosófico personal, si no se toma de ellos más que sus resultados últimos, sus nuevas precisiones a los argumentos tradicionales. El sentido y la orientación hacia una filosofía trascendental tan propio de Lonnergan y que aparece aun en los textos citados por el P. Peccorini, que lo son también de Rahner, Coreth, Brugger, Lotz, etc. . . , todos ellos dependientes de Maréchal no cobra relieve en este libro.

Esto no nos puede llevar a desconocer lo que el libro tiene de positivo, tal como arriba se dijo. Aun en las discusiones dialécticas se pone de manifiesto un talento muy singular en la calibración milimétrica de las razones y en la distinción sutil de aspectos confusos; con ello se puede lograr un entrenamiento intelectual y aun un enriquecimiento propiamente filosófico, que desde luego no han perdido actualidad. Precisamente el peligro que amaga a muchos libros de hoy, sobre todo a aquellos que quieren ser vitalistas, es la imprecisión, la falta de fuerza probativa, la confusión, el desinterés por las últimas explicaciones metafísicas. Haber mostrado dónde se pueden encontrar estas virtudes mentales y haberlas puesto al servicio del pensamiento centroamericano, es mérito grande de este libro. No esperemos que surja una auténtica filosofía, desde luego, sin un profundo pensamiento personal que plantee los problemas desde la realidad misma y su impacto fenomenológico en el hombre, pero también sin un riguroso entrenamiento en la técnica y en el espíritu filosófico, y sin un contacto a fondo con

las fuentes filosóficas tradicionales. Junto a todo ello este libro tiene el valor radical, de índole típicamente filosófica, de abarcar los problemas en su dimensión total que es siempre una dimensión en función del ser. A poco que nos asomemos a ensayos filosóficos contemporáneos nos llamará la atención su carácter de inacabados su autoconfesión de no haber alcanzado los presupuestos últimos. No todo es negativo en estas limitaciones, pero son de agradecer libros que no se contentan con iniciar la curva sino que se esfuerzan por cerrarla, y ello no por simplificación sino por síntesis y acabamiento total, por ahondamiento en profundidad. Si esta profundidad es la de la última explicación ontológica por el recurso a la relación de los entes con el ser, entonces objetivamente hablando estamos en lo más metafísico de la filosofía. Lástima que la realización de este propósito quede algo desvirtuada por otras preocupaciones menos filosóficas.

Es precisamente el deseo de estas líneas sumarse al efecto que el libro del P. Peccorini debe aportar a la filosofía en Centroamérica. Una suma que ha consistido en tomar lo más aprovechable de él y encuadrarlo en un contexto más amplio, como el que tal vez se necesita para la filosofía y para el tomismo en Centroamérica.

Innsbruck, Febrero 1961.