



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



023-01

CIENCIA Y SABIDURÍA

Jacques Maritain

(Una de tres conferencias dictadas en Roma, en el Angélico, en Marzo de 1934. Las otras dos fueron 'La Filosofía de la Naturaleza' y 'La Filosofía en la Fe'. Todas ellas forman parte del libro 'Ciencia y Sabiduría', publicado en 1935)

I

El título de esta conversación está cargado con grandes significaciones humanas: ciencia y sabiduría son palabras difíciles de escudriñar. A decir verdad ellas nos trasladan a nuestros orígenes, y dominan toda nuestra historia.

Si es cierto, como afirma San Juan de la Cruz, que el alma llevada a la cumbre de la sabiduría, es decir de la unidad, a pesar de saber muy bien qué cosa sea el bien y el mal, sin embargo ya no sabe encontrar en nada de lo que ve el sentimiento del mal, porque no tiene más connaturalidad con él, y tiene por así decir cerrados los ojos respecto a él – mientras que por el contrario, en el extremo opuesto de la particularización connotada por la palabra ciencia, que se relaciona entonces con la curiosidad moral, el alma conoce al mal así como al bien en su gusto experimental y en su sabor propio (lo cual supone la

experiencia del pecado y de la muerte) —, comprenderemos entonces en qué profundo sentido puede decirse que el primer hombre ha preferido la ciencia a la sabiduría. La contemplación está por encima del tiempo; comprenderemos también en virtud de qué caída en la dispersión ha sido puesta en movimiento la historia humana.

No quisiera hablar ahora de este drama de la historia.

Tan sólo desearía ensayar una caracterización de las grandes posiciones intelectuales asumidas en el mundo antiguo, en el mundo cristiano, en el mundo moderno, respecto a estos dos términos, sabiduría y ciencia. Y aquí no entenderé más la palabra ciencia en el sentido extremo o extremista que reconocía hace un instante a la expresión bíblica “*árbol de la ciencia del bien y del mal*”, y donde veía la ciencia del pecador, sino en el sentido más normal y más puro, en el sentido clásico que le conviene en tanto que designa un cierto tipo de conocimiento y cierta perfección de la inteligencia, y donde se trata de la ciencia que conoce las causas; y que como tal es una nobleza del espíritu; y que tiene títulos divinos.

La palabra ciencia encierra así tres significaciones. En un sentido superior significa saber de un modo firme y estable, no por cierto exhaustivo, fuera de Dios, pero preparado para la certeza y capaz de avanzar indefinidamente en la verdad. Entonces la sabiduría está comprendida en la ciencia, es la región más elevada de la ciencia; ¿y no decimos la ciencia de los santos así como decimos la sabiduría de los santos? En este sentido, que es el más comprensivo, diremos “*la ciencia o el saber*”.

En un sentido medio, la palabra ciencia es tomada en oposición a las elevadas regiones del saber, es la ciencia en cuanto que se contrapone a la sabiduría, y en cuanto que es tomada en las regiones menos elevadas del saber: no decimos la sabiduría botánica o lingüística, sino la ciencia botánica o la ciencia lingüística. La sabiduría es un saber por las fuentes más elevadas y bajo las luces más profundas y más simples; la ciencia, en esta segunda acepción, un saber por el detalle y el condicionamiento próximo o aparente. En este sentido diremos “*la ciencia o las ciencias particulares*”.

Por último, en un postrer sentido, en un sentido inferior (que el clasicismo de la *philosophia perennis* no usa y no debe usar, pero que tiene por cierto su función en el lenguaje común de los hombres), la palabra ciencia ya no se relaciona con un

modo de saber particularmente firme y estable, sino con un modo de saber particularmente curioso e investido con el gusto propio de las cosas creadas y como en connivencia o complicidad con ellas. Y más que nunca la ciencia se opone entonces a la sabiduría. Se puede decir, lo decía hace un momento, la ciencia del pecador, y del mismo modo, pues también aquí se trata de una connivencia, la ciencia del mago. Y aún, pues este registro es más variado de lo que parece, y no siempre peyorativo, la ciencia del catador de vino o del amante de las almas, la ciencia del brujo. Pero mucho menos aún que de la sabiduría del botánico o del lingüista es lícito hablar de la sabiduría del amante de las almas o de la sabiduría del brujo.

No es inútil recordar, desde el comienzo, este aspecto extremo y el menos confortante de la ciencia. No hablaremos más de él. En adelante sólo hablaremos de la ciencia buena y deseable en sí misma, sea de la ciencia en el sentido general del saber, o de la ciencia en el sentido restringido que designa las ciencias particulares. En ambos casos es buena y noble en sí misma; y si decimos que la ciencia es inferior a la sabiduría, lo es como una perfección es inferior a otra perfección, una virtud a otra virtud, un mundo de misterio y de belleza a otro mundo de inteligencia y de misterio.

II

Es un honor de la antigüedad incluso de la pagana haber comprendido siempre que la sabiduría es una ciencia, un saber, que es una perfección intelectual, que ella involucra las más altas energías especulativas de la inteligencia (y en el caso contrario sería trastornado el orden mismo de la naturaleza humana), pero nunca haber soñado ni siquiera un instante que la ciencia, las ciencias particulares, pudiesen abrigar la pretensión de prevalecer sobre la sabiduría y entrar en conflicto con ella. Pues siempre ha comprendido que la sabiduría era soberanamente deseable, que es un saber de libertad, un saber que emparenta al hombre con la divinidad. Pero, ¿qué es, pues, la sabiduría? ¿En qué consiste? De una manera general encontramos en el mundo antiguo lo que podría llamarse la competencia de las sabidurías.

Es imposible hablar, por brevemente que sea, de las grandes sabidurías anteriores a Cristo sin ensayar en primer lugar una caracterización de la actitud del pensamiento oriental y ante todo del pensamiento hindú.

Pero, ¿cómo abordaría el cristiano esta cuestión sin preguntarse a sí mismo por qué un tal mundo tan maravillosamente dotado, por parte de las disposiciones naturales, para la contemplación y para la “mejor parte”, ha permanecido durante tanto tiempo al margen de la revelación explícita del Verbo divino? ¿Es lícito pensar que también en este caso Dios ha preferido elegir ante todo *infirmi mundi*, y derramar primeramente la predicación evangélica sobre nosotros bárbaros activos del Occidente, destructores y herederos del imperio romano, más bien que sobre culturas muy ricas y muy lujuriantes, que bajo la activación del fermento revelado habrían podido correr el riesgo de entregar el depósito sobrenatural a las proliferaciones de un intelectualismo discordante? La experiencia de la gnosis neoplatónica y de la teología bizantina no es como para debilitar esta manera de concebir el problema Oriente-Occidente.

Sea de ello lo que fuere, diríase que la India, acordándose de la contemplación adámica, ha preferido imitar en la medida de su poder su inmovilidad supra-temporal, y que de este modo puesta por así decir de reserva, bajo ese régimen en que según la frase de San Pablo el justo es su ley para consigo mismo, ha permanecido aguardando, como un gran testigo de las supremas aspiraciones naturales y de las impotencias de nuestro espíritu.

Ella ha concebido siempre a la sabiduría como una sabiduría de liberación y de salvación. Y hasta tal punto es esto verdadero que sus inmensas especulaciones metafísicas nunca han llegado por entero a un modo puramente especulativo, encerradas como estaban en una ciencia práctica de la perfección y de la santidad.

Pero, es por un impulso desesperado brotado de las profundidades del alma, una especie de remolino de las energías divinas extendidas en el universo y concentradas en el hombre, cómo ella se ha esforzado por remontarse a esta sabiduría de salvación, que los profetas y el Mesías del pueblo de Dios no le han enseñado. ¿Cómo habría podido distinguir según nuestra manera el orden sobrenatural – es decir el orden de la participación de la vida íntima de Dios – y el orden de la naturaleza? Es la misma naturaleza que, liberada de las fuerzas de la ilusión y de las violencias de la causalidad, debe a sus ojos trascenderse en una perfección que en un sentido muy diferente se llamará sobrenatural. La sabiduría es de este modo la sabiduría de salvación, la sabiduría de los santos, que hay que conquistar mediante el esfuerzo ascético y místico de la naturaleza humana.

Y comprendo perfectamente que la India apoya toda su filosofía sobre una revelación sagrada; y que la idea de la gracia divina no se halla ausente de su pensamiento: Entiendo bien que en esta especie de prefiguración de una verdad desconocida que le ha traído el fervor de la *bakhti*, ha concebido una misericordia y un amor difundiendo-se desde lo alto sobre nosotros. Pero el teísmo y la doctrina de la piedad, de la *bakhti*, no constituyen sino un aspecto del pensamiento hindú, y que está lejos de haber permanecido puro, y aún en este caso, si la gracia es bien recibida de lo alto, la significación de un tal don queda encerrada en lo implícito. En cuanto a la revelación sagrada en cuya dependencia vive todo el pensamiento hindú, ésta no es la voz viviente de un Dios que se manifiesta por su Hijo y que hace resonar en el seno de la humanidad su verdad que no tolera ninguna mezcla, es una carta santa heredada de los sabios y depositada en el molde de una tradición ritual, y de la cual cada *dharsana*, cada escuela humana hará emanar libremente verdades diversas, reflejos opuestos de sabiduría.

Estamos, pues, bien fundados cuando sostenemos que la India ha concebido la sabiduría de salvación y de santidad como un bien supremo que conquistar mediante un esfuerzo ascensional de las energías inmanentes a la naturaleza, mediante una suprema tensión de las posibilidades de nuestro espíritu. Una tal designación concreta, por el sentido de un movimiento, me parece mucho más importante que otras designaciones más analíticas referentes a estructuras ocultas. No examino en este lugar qué corresponda en este movimiento a la naturaleza o a la gracia. Pero he aquí lo que a mi parecer constituye el carácter esencial de esta sabiduría, y en general de la sabiduría del Oriente: es en primer lugar y ante todo un *ascensus*, un movimiento ascensional por el que el hombre quiere pasar a condiciones super-humanas, entrar en la divina libertad. Desde este punto de vista adquieren su plena significación el atletismo de mortificación, el ascetismo impetuoso y el lujo de medios y de recetas, de métodos de perfección y de contemplación que con tanta frecuencia aparecen aquí abajo.

Y el aplastamiento de las muchedumbres que se arrojan bajo el carro de Jagnauth cobra al mismo tiempo un singular valor simbólico. Pues la sabiduría de salvación no se conquista, no tenemos una llave en nosotros para abrir el cielo, es necesario que él mismo se abra; y si algunas almas de buena fe y de buena voluntad que buscaban esta sabiduría han podido ser elevadas a una altura superior por una gracia cuyo verdadero nombre ignoraban, sin embargo la misma sabiduría hindú debía fracasar finalmente en cuanto sabiduría, debía permanecer ahí sin finalizar, luchando sin descanso por evitar el monismo y no llegando a conceptualizarse sin

darle asidero, aspirando sin cesar a una liberación en una bienaventuranza positiva, y no llegando después de la experiencia budista sino a dar del nirvana una expresión cada vez más cercana a la pura negación. Si se conociese a sí misma, sólo podría cantar: *expectans expectavi*.

Con la sabiduría griega sucede algo muy diferente. Esta es una sabiduría de hombre, una sabiduría de razón; no es una sabiduría de filósofos que quiere ser una sabiduría de salvación, sino una sabiduría de filósofos que se constituye en su orden propio, en su línea propia de obra perfecta de la razón, *perfectum opus rationis*¹.

Pero aquí ya no se trata de una sabiduría de la salvación y de la santidad, de la vida eterna. Es una sabiduría de aquí abajo, una sabiduría de la tierra. No digo una sabiduría racionalista, sino una sabiduría racional y orientada hacia lo creado.

También en este punto es preciso matizar bien la expresión y sobre todo comprender en un sentido muy poco moderno (en un sentido “precartesiano”) esa palabra racional que acabo de emplear. Sé que las tradiciones sagradas no han dejado de caminar en una especie de segundo plano del pensamiento helénico, que la razón antigua era una razón naturalmente religiosa, formada en el clima de una piedad natural a la que atormentaban muchos terrores. Conocía la próspera y la adversa fortuna, creía en las inspiraciones superiores, en las influencias demoníacas; el pensamiento del destino, y de la envidia de los dioses, el temor supersticioso de confesar la felicidad, la misma adoración de las semejanzas divinas extendidas por todas partes en la naturaleza, atestiguan conjuntamente un sentimiento profundo de lo trágico de la condición humana y un sentido religioso de las energías super-humanas que operan en el mundo. Pero ello no obstante la sabiduría griega se ha constituido no sobre el fondo de las tradiciones hieráticas y sacerdotales, como la sabiduría del Oriente, sino fuera de ellas, a veces contra ellas. Ella no parte del Supremo, del Ser absoluto, como hacía el Vedanta, que se preguntaba cómo es posible que exista algo que no sea Dios y que renunciaba finalmente a encontrar otra respuesta fuera de la ilusión. Por el contrario parte

1 No se escandalicen los discípulos de Blondel por esta frase de Santo Tomás (II-II, 45, 2): como de la perfección del estado religioso, debe decirse de esta perfección de la razón que ella es una exigencia que estimula y no una posesión que satisface, *perfectio acquirenda*, una perfección que adquirir y que nunca será totalmente adquirida.

de las cosas, de la realidad tangible y visible, del devenir, del movimiento, de ese múltiple que ejerce con una escandalosa energía el acto de ser.

Aun cuando no haya sabido mantenerse en él, ha tenido en un momento decisivo el sentido de lo real ofrecido a nuestra experiencia y a nuestro espíritu de hombres, y de la existencia de lo que no es Dios. Y éste fue su mérito propio, y esto explica quizás el extraño favor con que la Providencia ha premiado a estas cabezas ligeras y vocingleras. Pues ella no parece amar el angelismo; no está bien que se desprecie la creatura de carne; una cierta afirmación, aún frívola y desordenada, incluso pagana, de los dones ontológicos en acción en la naturaleza y en el hombre es menos orgullosa que la negación de consentir en la condición mortal. El lugar común histórico adquiere aquí toda su significación, que hace honor a Grecia por haber restablecido la figura del hombre en presencia de las abrumadoras divinidades del Oriente.

De este modo la sabiduría griega tiene las medidas del hombre: Es una sabiduría propiamente filosófica que no pretende liberarnos en la unión con Dios, sino tan sólo conducirnos al conocimiento racional del universo. Lo que mejor ha sabido, es lograr la idea de sí misma, y esto es lo que sobre todo quisiera retener ahora. Ha tenido de sí misma y del saber racional una idea admirablemente justa, que ha entrado para siempre en la herencia de la humanidad. Sin duda alguna ha pecado por optimismo filosófico, pero sabe qué cosa es filosofar. Ha discernido con seguridad la distinción fundamental de la filosofía especulativa y de la filosofía práctica, y el objeto y la naturaleza de la metafísica, de la física, de la lógica, la jerarquía de las ciencias, la subordinación de las ciencias particulares a la ciencia más simple y más universal, la más altamente especulativa y la más desinteresada, que lleva al ser en cuanto ser y a las causas del ser.

Y ella ha alcanzado los comienzos de todo. Esta sabiduría humana no ha tenido tan sólo la idea de lo que debe ser sino que se ha constituido realmente, ha triunfado en su existencia -en bosquejo y en esperanza-. El mismo bosquejo es tan hermoso que los errores ópticos de retrospectión podrían hacernos creer en una obra acabada...

La belleza propia de la sabiduría griega es una belleza de bosquejo, bosquejo genial en el que las divisiones y los puntos esenciales están indicados con un arte infalible. No ha podido completarse, no se ha completado en ninguna parte. Ni por parte de la metafísica; harto sabemos cómo Aristóteles, ante las cuestiones relativas a las supremas

realidades espirituales, ha titubeado y cerrado los ojos, y en qué errores ha caído, y qué pobrísima sucesión han conocido en la antigüedad sus grandes descubrimientos' especulativos. Ni por parte de las ciencias, donde el método físico-matemático ha sido aplicado con éxito en ciertos campos particulares, pero que nunca ha conquistado carta de ciudadanía para un conocimiento general de los fenómenos de la naturaleza, y donde una física bien fundamentada en cuanto a sus principios filosóficos ha llevado a grandes desastres en la explicación del detalle de los fenómenos. Ni por parte de la moral, donde ni el ascetismo del placer ni el de la virtud han logrado otra cosa más que desesperar de la posibilidad del sabio.

Y cuando esta sabiduría humana ha querido perfeccionarse enteramente por sí sola, acabarse por sus propios medios, se ha echado a perder. No se ha contentado, como era su misión, con afirmar la consistencia ontológica y el valor de las creaturas; en lugar de honrar al principio de los seres que le mostraban las cosas creadas, ha divinizado a éstas últimas, y ésta es la condenación que San Pablo lanza contra ella. Cuando llegue el fin, en vano pedirá la ayuda del Oriente y de un sincretismo sin raíz existencial; buscará en la mistagogía y en la magia un remedio para la gran melancolía pagana. Renunciará a la existencia, cuando su mérito original había sido ordenar ante todo el pensamiento a ella, y se detendrá ante un sustituto, ante un mundo dialéctico en el que la mirada no busca más que una procesión ideal de esencias, y quiere extasiarse por encima del ser. El desconocimiento de lo singular, y, más profundamente, de lo existencial, el primado de lo genérico y de lo lógico, cosas estas que está de moda reprochar -aunque con toda falsedad- a Aristóteles, representan en realidad una tentación para la filosofía griega, y finalmente su ruina, cuando se ha vuelto incapaz de soportar a Aristóteles; el renacimiento del idealismo platónico en la época alejandrina aparece como un castigo de la sabiduría humana llegada a la madurez. y yo me pregunto si no puede decirse algo semejante de cada renovación platónica en el curso de la historia.

Pero existe en la antigüedad una tercera sabiduría, la de Moisés y de los profetas, la sabiduría del Antiguo Testamento. Esta no es una sabiduría humana como la sabiduría griega; el mundo judío hasta parece haber ignorado o desdeñado, hasta Filón, toda investigación propiamente filosófica o metafísica, toda investigación de sabiduría humana. Es una sabiduría de salvación y de santidad, de liberación y de libertad, de vida eterna, pero a diferencia de la sabiduría hindú, el hombre no asciende hasta ella mediante su esfuerzo: *quis ascendet in coelum*; ¿quién subirá al cielo

y la irá a buscar? ². El corazón de Israel sabe que ningún esfuerzo de ascetismo o de mística podrá forzar a esta sabiduría. Ella debe darse, ella misma debe descender y romper las puertas del cielo.

Y en este punto radica la señal propia de la verdadera sabiduría de vida eterna. Puesto que se trata de penetrar en las profundidades de Dios, ¿cómo podría concebirse siquiera esto, si no procediese del mismo Dios la iniciativa de un don gratuito?

La larga impaciencia, la incansable impaciencia judía conjura a Dios que se dé, a un Dios que precisamente sólo quiere darse, pero que se oculta. Y de tal modo vendrá, que vendrá en persona y revestido de carne, y descenderá más abajo de todo, para rescatarlo todo. La misma sabiduría llevará nuestras debilidades.

En ninguna parte se ha hablado más gloriosamente de la sabiduría que en la Biblia, y tampoco más misteriosamente. En ella aparece como increada y como creada, se identifica con Dios y es la primera creatura, la forma por así decir maternal en la cual son queridas y formadas todas las cosas. Hasta tal punto que en nuestros días algunos teólogos rusos ortodoxos han querido hacer de la Sophia no sé qué hipóstasis intermedia entre lo creado y lo increado. No ven que este vocablo viaja analógicamente de Dios a su espejo consubstancial encarnado, y a Aquella que, inseparable de éste último y reflejando a Dios con la mayor perfección de que es capaz una pura creatura, ha sido también prevista por eso desde el principio.

La sabiduría del Antiguo Testamento está vinculada con la idea más intransigente de la trascendencia divina, del abismo de gloria de una vida increada cuyos pensamientos no son como nuestros pensamientos y cuyas iniciativas así como sus sanciones intervienen perpetuamente en nuestra historia, y está vinculada con la idea de la creación *ex nihilo*. Parece muy notable que a esta concepción, opuesta tanto cuanto es posible a todo monismo inmanentista que comprometa más o

² Deuter., xxx. 12; Rom., X. 6, “¿Quién subió al cielo y tomó la sabiduría, y la trajo de encima de las nubes?

“... No ‘hay nadie que pueda conocer los caminos de ella ... pero aquel que sabe todas las cosas la conoce ...

“Este es nuestro Dios, y ningún otro será reputado por tal en su presencia.

“Este fué el que dispuso todos los caminos de 111: sabiduría, y el que la dió a su siervo Jacob, y a Israel su amado.

“Después de tales cosas, él se ha dejado ver sobre la tierra y ha conversado con los hombres.” Baruc, cap. 111.

menos la personalidad divina, corresponde respecto a la creatura una concepción opuesta tanto cuanto es posible ~ aniquilamiento del ser creado, de su realidad humana, de su personalidad y de su libertad frente al ser divino.

Esta carne percedera y corruptible, esta misma carne resucitará: idea que la sabiduría griega ni siquiera ha vislumbrado. La historia es un drama inimaginable entre personas y libertades enfrentadas, entre la eterna personalidad divina y nuestras personas creadas. ¡Y hasta qué punto existen estas personas creadas, hasta qué punto están allí! Si queremos superar la pesadilla de la existencia trivial de pronombre indefinido, de Se, bajo el cual las condiciones del mundo moderno oprimen la imaginación de cada uno de nosotros, si queremos despertarnos a nosotros mismos y a nuestra existencialidad, nos es lícito leer a Heidegger, pero en todo caso obraremos mejor con toda seguridad si leemos la Biblia. El comportamiento de los patriarcas, de Moisés, de David, de Job y de Ezequiel en la presencia de Dios nos enseñará lo que es la existencia nombrada, la existencia del Yo. Precisamente porque están en la mano omnipotente de aquel que los ha hecho no tienen temor de existir, de existir nominalmente. Todo es diálogo en la Santa Escritura, siempre se trata de Tú y Yo.

La sabiduría del Antiguo Testamento nos dice a gritos que nuestra personalidad no existe a fondo sino en la humildad, y que no es salvada sino por la personalidad divina; porque ésta es una personalidad que da, aquélla una personalidad dada.

y esto es lo que ante todo quisiera hacer sentir. Esta misma sabiduría sobrenatural es una sabiduría que se da, que desciende- del principio de los seres como un torrente de generosidad. Sabiduría de salvación, sabiduría de santidad, no la conquista el hombre sino que Dios la da; ella procede esencialmente, no de un movimiento ascendente de la creatura, sino de un movimiento descendente del Espíritu creador. Por eso es esencialmente supra-filosófica, supra-metafísica, verdaderamente divina. Antes de cualquier especificación más particular, en esta oposición de los dos movimientos ascendente y descendente debe verse la diferencia entre la sabiduría del Tibet o del Ganges y la sabiduría del Jordán. La sabiduría de los libros sapienciales, así como la sabiduría del Evangelio brota de las profundidades del amor increado, llega de un extremo al otro, para descender hasta lo más Íntimo de las profundidades de las creaturas. Por esta razón clama sobre los techos, golpea las puertas, se da por nada. Clama lo que es secreto por esencia: si alguno tiene sed, venga y beba. Secreto de tal modo oculto que oculta en sí a aquel a quien es divulgado.

En un momento dado, con Filón, se ha producido una tentativa de conciliación entre esta sabiduría y la sabiduría helénica. Pero un tal eclecticismo (del que no estarán indemnes San Justino y algunos Padres de los primeros siglos) debía quedar sin efecto. Es la guerra fatal que estalla entre la sabiduría de los santos y la sabiduría de los filósofos. Esta, como poco ha indicaba, pretende ahora acabarse por sí misma: y bastar al hombre; eleva una montaña de orgullo, reúne las energías del paganismo en las gnosis y sus misterios fabricados. Aquélla descubre finalmente su rostro, inclina su cabeza coronada de espinas, escándalo para los Judíos y locura para los Gentiles. Este conflicto de sabidurías señala la: ruina del mundo antiguo; San Pablo ha sido su gran testigo; San Agustín que lo ha vivido y superado en sí mismo, su doctor, y su árbitro.

Los siglos siguientes vivirán de su doctrina de la sabiduría y de la ciencia. Agustín les ha enseñado que entre la sabiduría que conoce por las razones superiores y en la mañana de las cosas divinas y la ciencia que conoce por las razones inferiores y en el crepúsculo de las cosas creadas, existe un orden de prevalencia por o contra el cual los espíritus y las civilizaciones deben optar; pues la ciencia es buena y digna de amor, pero no por encima de la sabiduría. Ya que no en su naturaleza propia, por lo menos en su dinamismo humano y por relación a la vida del ser humano, ella pertenece a la línea del *uti*, y tomar lo útil como fin es un absurdo; un fin es lo verdaderamente último y deleitable, y la sabiduría pertenece al orden del *frui*. Si las tres Personas divinas constituyen el objeto por excelencia de la fruición del hombre, la sabiduría es como el goce anticipado de ésta. Pero claro está que la sabiduría de la cual nos habla así San Agustín es ante todo la sabiduría de gracia³. La sabiduría de este mundo, vencida, viene tras ella. Y ésta es una victoria sin pérdida ni daño, ni para el vencedor ni para el vencido, pues la sabiduría de los filósofos, purificándose de las mixturas del sincretismo y del orgullo, ha reencontrado su verdadera naturaleza y su verdad.

III

Así pues, si el mundo antiguo se nos ha revelado como el mundo de la competencia de las sabidurías, el mundo cristiano se nos revelará como el mundo de la síntesis y de la jerarquía de las sabidurías. Este orden, que es el orden mismo del

³ Sobre los caracteres diferenciales de la conversión filosófica y de la conversión cristiana de los análisis de Arthur Nock en su libro *Conversión*,

espíritu, es para el ser humano el orden por excelencia; todos los otros órdenes más visibles, sociales, políticos, económicos, por importantes que sean en su orden, son secundarios con relación a él, y por lo demás dependen de él. Por esta razón, la civilización medieval, a pesar de todas sus miserias, ha sido un triunfo de tan subido valor: porque ha conocido este orden de la sabiduría.

Pero comprendamos bajo qué condición primordial. No se trata en este caso de una simple disposición arquitectónica. Todo es movimiento, vida, hálito, en un tal orden, éste procede del amor: dos abismos se llaman y se arrojan el uno en brazos del otro. Pero comienza el abismo de lo alto.

He hablado hace un momento de un movimiento descendente, a propósito de la sabiduría de salvación del Antiguo Testamento. Ya es tiempo de que llamemos por su nombre la ley de este movimiento: es la ley de la Encarnación. Santo Tomás la formula en un texto que vale no sólo para la cabeza sino para el cuerpo entero: *“Pero en el misterio de la encarnación se atiende más al descenso de la plenitud divina sobre la naturaleza humana que al progreso de la naturaleza humana, como preexistente, hacia Dios.”*⁴. En el misterio de la Encarnación interesa más el movimiento descendente de la divina plenitud en las profundidades de la naturaleza humana que el movimiento ascendente de la naturaleza humana hacia Dios.

De este modo hay un doble movimiento en el universo cristiano. Y aquel por el que éste sube hacia Dios no es sino una consecuencia de aquel por el que Dios desciende hasta él, Y que es el primero. Y cuanto más se abre a ese movimiento por el que Dios se da, tanto más se despierta en él el movimiento por el que se da a Dios. Pues la grada vivifica, y no es, como creía Lutero, una vestidura arrojada sobre un muerto. La creatura, activada en sus profundidades, sale del sueño, se vuelve toda entera vigilancia y actividad: en el término, actividad por excelencia, actividad de amor y de contemplación, y de superabundancia, pero también, y para conducirla hasta él, actividad moral y ascética, práctica y militante.

¿Es este el motivo más profundo del dinamismo histórico que distingue tan curiosamente al Occidente cristiano, y de esa energía eficiente que cuando ha renunciado a su principio y a su regulador supremos no ha hecho otra cosa más que enloquecerse y trastornar al ser humano? En todo caso, cuando el hombre ha creído

⁴ Suma Tbeol., JII, 34, 1, ad 1.

que este movimiento secundario era el movimiento primero, cuando en la época del humanismo antropocéntrico, que es un pelagianismo en acción, ha olvidado que Dios tiene la primera iniciativa del amor, así como del bien, como del ser, y ha obrado como si el progreso de la creatura tuviese la preeminencia sobre el mundo cristiano minado por el triple fermento del Renacimiento, del racionalismo, y de su contrario jansenista o protestante (el cual, al aniquilar al hombre respecto a las cosas divinas, en esa precisa medida lo exaltaba respecto a los bienes terrestres), el mundo cristiano debía disolverse inevitablemente.

Pero quisiera proponer aquí una observación diversa. En el seno mismo de la fidelidad, en la misma obediencia cristiana que ha permanecido fiel a la integridad de la revelación, puede acontecer, pues la gracia es algo oculto, que el movimiento ascendente de la creatura hacia Dios, su esfuerzo – por otra parte absolutamente requerido, indispensable – por llegar a la perfección espiritual, oculte a nuestros ojos el movimiento descendente y de don del amor increado en la creatura; entonces quedará establecida una discordancia, que se agravará, entre la realidad de la vida cristiana y la manera con que se toma conciencia de ella y se entiende vivirla; la religión, como se ha dicho, se hará cada vez menos existencial, las apariencias se apoderarán de ella, se vivirá de apariencias; siempre se creerá en la gracia, pero ¡le obrará – como si ella no fuese más que un frontispicio sobre un monumento, y como si las cosas, en la suposición de que por casualidad la gracia no operase, pudiesen mantenerse aún sin ella, mediante asistencias y apoyos humanos suficientemente prudentes; si tales épocas trabajan en oposición a la gracia, ¿cómo maravillarse de su anemia?

Pues bien, la edad media no era una época como ésta. La enorme actividad humana por ella manifestada, y que puede ilusionar al historiador, no la ilusionaba a ella misma. Sabía que esta gran obra constructiva no era sino la máscara de un misterio invisible de amor y de humildad. Obedecía a la ley de la Encarnación que continuaba cumpliendo en ella sus efectos, a esa locura por la cual el amor, a toda costa, quiere que lo divino y lo espiritual descendan a lo temporal y a lo humano para tomar carne en ellos. La cristiandad medieval sabía prácticamente que el Verbo ha bajado a la carne y que el Espíritu Santo sigue este movimiento, que también El descende. Ella abría el universo del conocimiento al río que lo recorría de grado en grado. Y de este modo ha podido conocer entonces este universo el orden de la sabiduría, ha visto cumplirse en él, durante un tiempo, el encuentro pacífico y la armonía de las sabidurías.

Según la doctrina hecha clásica por Santo Tomás, existen, como es sabido, tres sabidurías esencialmente distintas y jerárquicamente ordenadas; la sabiduría infusa o sabiduría de gracia, la sabiduría teológica y la sabiduría metafísica.

Difieren entre sí por su luz objetiva y su objeto formal: la primera tiene como luz propia la connaturalidad de amor con lo sobrenatural, alcanza a Dios de una manera experimental y supra-humana en su vida íntima y según su misma deidad, y a las cosas creadas en cuanto se refieren a Dios así conocido. Es una sabiduría de amor y de unión. Los teólogos señalan como a sus principios a la fe y al amor de caridad, y a los dones del Espíritu Santo, que obran bajo una inspiración y una iluminación actuales de Dios; y ella conoce lo que conoce según algo por sí mismo divino, según el don mismo que Dios hace de sí al alma, según esa efusión de la que hablábamos poco ha, según ese mismo movimiento descendente hasta nosotros de la divina plenitud. Por esta causa, aunque sea la suprema actualidad y actividad del alma, consiste ante todo en recibir, en ceder ante un aflujo omnipotente. Si ella está toda recogida en Dios, por encima de los conceptos y de las imágenes, es contemplación mística propiamente dicha. Pero puede usar de todo, siendo soberana; usar de los tesoros de la imaginación y de la intuición creadora y de los balbuceos de la poesía, canta entonces con David; usar de las ideas y de los tesoros de la inteligencia y de los balbuceos de los filósofos, enseña entonces con Agustín.

La segunda sabiduría es la sabiduría teológica. Tiene como luz propia la comunicación de la ciencia que Dios posee de sí mismo, que nos ha sido hecha por la revelación, y que exige desarrollar en nosotros sus virtualidades bajo el esfuerzo de nuestra inteligencia, conoce a Dios de una manera humana y discursiva en su vida íntima y según su deidad, y a las cosas creadas por relación a Dios así conocido. Es una sabiduría de fe y de razón, una sabiduría de fe que usa de la razón. Natural en cuanto que procede según el discurso humano y en cuanto que se constituye gracias a la labor y al instrumental de la razón, es sobrenatural en su raíz porque no existe y no vive sino por la fe. De este modo, con ella debemos considerar primero el movimiento de descenso y de comunicación divina, pero esto no es todo. También debemos considerar, y ésta no es la ocupación menos importante de los estudiantes y de los profesores, el movimiento de trabajo progresivo y de labor humano, y de técnica humana. Una tal sabiduría es divina por su objeto y se adapta por su modo a nuestra manera natural de operar; el pan que ella nos dispensa es ganado con el sudor de nuestra frente. Algunos están disgustados con ella porque conocen la quietud de las cosas divinas, y prefieren a ésta última; otros, porque no aman el trabajo, y son perezosos.

La sabiduría metafísica tiene como luz propia la inteligibilidad del ser obtenido en estado puro (quiero decir sin referencia intrínseca a una construcción imaginativa o a una experiencia de sentido), en el grado más elevado de la intuición abstractiva. Su objeto formal no es Dios según su deidad, sino el ser según su misterio propio, *ens secundum quod ens*; no conoce a Dios sino como a causa del ser. Es una sabiduría de razón. Es natural por su esencia. Se resuelve toda entera en las evidencias naturales y racionales. Por sí misma ella no implica esa comunicación, ese descenso sobrenatural de la divinidad del que hemos hablado, sino tan sólo la comunicación natural y esa primera generosidad, la generosidad creadora, por la cual la primera Inteligencia ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Está totalmente constituida en el orden del movimiento progresivo de la razón humana hacia las supremas verdades que por sí mismas y por derecho están a su alcance.

La sabiduría inferior, en virtud de un dinamismo consubstancial al espíritu, y que nunca nadie ha vivido con mayor intensidad que Santo Tomás de Aquino, aspira por sí misma a la superior. No a causa de que por sí misma sea impotente respecto a su propio objeto, lo cual sería absurdo, sino porque cuanto mejor alcanza su propio objeto, tanto más éste despierta en ella el deseo de un conocimiento más elevado, y tanto más, en este sentido, ahonda en ella un vacío que ella misma es esencialmente incapaz de colmar. No tiene esta aspiración porque conoce mal, y en la medida en que conoce mal a su propio objeto, sino porque lo conoce bien y en la medida en que lo conoce bien. Así, cuanto más bebe, tanta mayor sed siente. La metafísica, cuanto más conoce al ser, tanto más querría ver la causa del ser, y, esperando, superar ya el discurso, y, en el propio discurso, lograr en lo más alto de su dominio espiritual, que ella sabe bien le envidian los dioses, datos definitivos y signos absolutamente seguros, puntos de cristalización inteligible más indiscutibles y más sugestivos que los que los sentidos proporcionan a las ciencias físicas; la teología se los proporcionará. La teología, cuanto más conoce a Dios como de lejos, tanto más querría conocerlo como por experiencia. La sabiduría mística, cuanto más conoce a Dios por experiencia, tanto más aspira a la visión. Y cada vez es el grado superior quien da al alma lo que el grado inferior le hacía desear así...

¿Pero cómo serán colmados estos deseos, sino por el don vivificante que se derrama del acto puro? No sólo Este los colma, sino que también él mismo los ahonda más y los aviva sin cesar, y no sabemos ver hasta qué punto sus prevenciones obraban ya en estas aspiraciones de las que hablaba hace un instante.

En todo caso es evidente que cuanto mejor lo acoge el alma, tanto más él despierta en sus profundidades las energías por las que el alma sube a su encuentro. Hay así una muy notable activación de la teología por la contemplación y de la metafísica por la teología. Y una regulación no violenta o despótica, sino natural y espontánea, como la de las mareas y de las estaciones por el cielo.

Solamente a este precio, con esta condición *sine qua non*, se mantienen el orden y la armonía, la unidad de vida, la fuerza y la flexibilidad en el universo espiritual y entre las tres sabidurías concurrentes y sinérgicas. Esta unidad espiritual que la cristiandad medieval ha conocido, sólo ha sido posible porque la cristiandad medieval y en tanto que cristiandad medieval ha comprendido, como lo cantaba en sus himnos al Espíritu Santo, que toda purificación, todo enderezamiento y todo vencimiento duraderos no son posibles en nosotros si el don por excelencia no fortaleciese las debilidades de nuestro ser.

He hablado de la armonía de las sabidurías. Habría que hablar asimismo de la armonía de la sabiduría y de la ciencia, o de las ciencias particulares tal como la ha concebido el medioevo cristiano. Habría que indicar cómo la activación sufrida por la razón en el régimen cristiano, las tradiciones científicas griegas y árabes, la disciplina escolástica y su objetividad, finalmente el realismo profundo del alma cristiana, y su disposición tan característica para fraternizar con la naturaleza creada, debían suscitar de consumo un poderoso impulso científico del que aprovecharán los tiempos modernos.

Notemos aquí que por un retardo bastante significativo este impulso se ha manifestado con mayor claridad en momentos en que comenzaba a peligrar la sabiduría medieval, en la época del nominalismo. Y los que han abierto los pórticos de la ciencia moderna no son por cierto tan sólo empiristas como Roger Bacon, o eclécticos como los doctores parisienses del siglo XIV, sino también sabios, como Alberto Magno. Pero al fin de cuentas hay que reconocer que de una manera general la sabiduría, con un imperialismo que pagará caro, hacía sentir en estos tiempos de un modo un poco pesado su yugo real sobre la ciencia; amaba a la ciencia y era grande su curiosidad por las cosas; pero la hacía trabajar revestida con las libreas de la filosofía, y creía, ¡ay! (sobre todo en la época mala), en la mecánica de Aristóteles tanto como en su metafísica. Si la filosofía ha padecido por este estado de cosas, las ciencias han padecido mucho más, y para que brotaran de la tierra de la experiencia han necesitado levantar y romper las lozas de mármol del sepulcro de Aristóteles.

Uno puede preguntarse, por otra parte, si una cierta pobreza de medios técnicos no preservaba entonces las jerarquías del espíritu contra tentaciones muy peligrosas; pues los hombres de la edad media eran hombres tan débiles y tan curiosos como nosotros; como no podían soñar en reinar como dioses sobre la naturaleza exterior con la ayuda de la ciencia del número, puesto que no poseían los medios para ello, les resultaba más fácil conservar erigidas sus almas hasta los bienes intemporales...

El trastorno característico del mundo moderno se ha producido a partir del siglo XVI.

Todo este orden intelectual ha quedado quebrantado. El mundo moderno, entiendo por éste al que acaba de pasar ante nuestros ojos, no ha sido el mundo de las armonías de las sabidurías, sino el del conflicto de la sabiduría y de las ciencias y el de la victoria de la ciencia sobre la sabiduría.

El orden del pensamiento medioeval no había sido logrado sin luchas y sin desgarramientos, sin discordancias ni contrastes. Amenazado constantemente por dentro, no se ha realizado históricamente sino de un modo precario. Desde el siglo XIII una violenta crisis lo había sacudido, la crisis averroísta (y ésta continúa siempre). Decíamos que el averroísmo ha sido un esfuerzo por separar la sabiduría filosófica de la sabiduría teológica, por arrancarla de esa sinergia recibida de lo alto de la que hemos hablado, para constituirla en un estado de aislamiento perfecto, dividiendo al hombre en dos mitades: aquí el hombre de la naturaleza pura con su sabiduría filosófica, allí el hombre de la gracia y de la fe con su sabiduría teológica, incluso mística. El mito (pues esto es un mito), el mito de la doble verdad es el símbolo adecuado de este desdoblamiento.

Este esfuerzo de separación estaba centrado sobre la metafísica. Como sabemos, ha fracasado durante un tiempo gracias a Santo Tomás. Pero este drama ha sido más violento, y la acción de Siger de Brabante más profunda de lo que nos imaginamos. Gilson señalaba recientemente el averroísmo teológico-político del de Monarquía de Dante. El averroísmo redivivo del siglo XVI obrará como una causa dispositiva respecto a una revolución muy diferente.

Esta es la revolución cartesiana, He hablado con tanta frecuencia de ella que ahora me permitiré ser muy breve sobre este tema.

También ella proviene de un esfuerzo por separar la sabiduría filosófica de la sabiduría teológica. Pero este esfuerzo estaba centrado sobre la física y no ya sobre la metafísica, y ha triunfado.

Como he tratado de mostrarlo en otra parte ⁵, la obra de Descartes, cualesquiera que hayan sido por lo demás sus intenciones personales, ha consistido en este punto -y la separación de la que aquí se trata era a decir verdad imposible sin esto- en la negación de la posibilidad de la teología como ciencia o como saber. Esto equivale, para hablar con propiedad, a una deposición de la sabiduría, cuyo resultado, si nuestras consideraciones sobre el dinamismo del pensamiento cristiano eran exactas, no ha podido ser más que inmenso respecto a la misma filosofía.

En adelante la filosofía era abstraída al aflujo de verdad y de espiritualidad que descendían hasta ella desde las más elevadas montañas del alma. Y su misma orientación se invertía. Se hace “práctica”, como dice Descartes, y su fin es volvernos “dueños y poseedores de la naturaleza”. La metafísica se convierte en un comienzo, y no ya en una cumbre, lo cual la obliga a proceder de un modo angélico, a partir de Dios y del pensamiento; ¿y por qué?, ¿con qué fin? Para fundamentar la física, la ciencia y la posesión matemática de la naturaleza.

De este modo todo es destruido a la vez, y hecho pedazos. Ya no hay más orden ascendente vital entre las tres sabidurías, y puesto que las dos más elevadas ya no son saberes, ¿cómo podrían ser aún sabidurías? Este nombre ya no conviene más que a la filosofía. Y también es destruido el orden interior de ésta. La metafísica crece en ambición, ocupa el lugar de lo sagrado, se instala a priori en el cielo de lo puro inteligible, qué digo, de lo inteligible en acto puro, pero disminuye de fuerza, queda ordenada a la ciencia y sin que se lo confiese construye sus vastos sistemas arbitrarios en dependencia de la ciencia positiva de un tiempo y de sus estados efímeros. La ciencia es la verdadera ganadora. Esta sabiduría que se cree suprema está ya vencida.

Ahora bien, el éxito de la revolución cartesiana ha sido función de un gran movimiento no sólo de la inteligencia humana sino primero y ante todo del deseo. Pues la ciencia ha podido alcanzar la precedencia sobre la sabiduría porque el mundo del humanismo clásico, de una manera general, se ha orientado hacia las riquezas

⁵ (1) Cfr. *Le Songe de Descartes*, París, Corr ea, 1932.

creadas como a su fin supremo-, lo que en la historia de la humanidad civilizada constituye un suceso absolutamente nuevo. Un mismo deseo, un mismo anhelo místico lanza al corazón humano hacia la posesión de las cosas por los medios de dominación material y por los medios de dominación intelectual. Los medios I pobres, el sentido de la pobreza como señal del más elevado conocimiento y como señal del más alto sabio régimen económico, son reemplazados por los medios ricos y por una glotonería universal. Es muy significativo que el reino de la ciencia divinizada y el reino del dinero hayan tenido su primera aurora anunciadora a la misma hora, en la mañana del mundo moderno.

Esta historia ha continuado. Kant sólo ha debido deducir las consecuencias de la revolución cartesiana. Como Descartes había separado la filosofía de la teología, éste ha separado la ciencia de la metafísica. Como Descartes había negado la posibilidad de la teología como ciencia) éste ha negado la posibilidad de la metafísica como ciencia.

Puesto que a su vez la metafísica ya no es un saber, ¿cómo sería una: sabiduría? Ella procura defenderse, pero no llega a ello. Después de la gran tentativa del romanticismo y del idealismo alemanes, y de su fracaso, ella se repliega sobre la reflexión psicológica o moral. No hay más sabiduría metafísica.

Pero Kant creía todavía en una filosofía de la naturaleza, identificada en su espíritu con la física newtoniana. ¿Al menos ésta será una sabiduría para nosotros?

La tradición enseña que la filosofía de la naturaleza es todavía una sabiduría, o un aspecto de sabiduría, sabiduría *secundum quid* o en un orden dado. Para los modernos de la edad clásica, la filosofía de la naturaleza se confundía con el conocimiento matemático de la naturaleza, con la ciencia cartesiana o newtoniana. Al final del siglo XVIII y en los tres primeros cuartos del siglo XIX se ha creído, pues, que la sabiduría era la ciencia misma, la ciencia como ciencia de los fenómenos y del detalle de los hechos, la ciencia que cuenta los guijarros del torrente. El tiempo de Augusto Comte y de Renan ha pedido la sabiduría a la ciencia.

Pero esta ilusión se ha desvanecido rápidamente. En la estructura de la ciencia la matemática ha devorado todo lo que podía quedar aún de “filosofía. Lo mate-

mático y lo empiriológico han expulsado a lo ontológico. La ciencia (en cuanto que se distingue de la filosofía), la ciencia tiende así cada vez más perfectamente hacia su tipo puro, el cual implica esencialmente que ella no es una sabiduría; pero – en la misma medida en que ella constituye un universo de explicación autónoma – implica una simbolización conceptual que salva las apariencias sensibles, y que verdaderamente tiende toda entera a lo real y que alcanza lo real, aunque de una manera enigmática y en las sombras del ser de razón fundado *in re*. Pero entonces ya no hay sabiduría del todo, lo cual no es buena señal, ni para la ciencia, ni para el mundo.

La ciencia, no lo olvidemos, es buena en sí misma. Como todo lo que procede de las energías del espíritu en búsqueda de la verdad ella es algo naturalmente sagrado; y desgraciado de aquel que desconoce su dignidad propia. Cada vez que los frágiles representantes de la sabiduría se han creído autorizados en nombre de un ... verdad más elevada a despreciar o a agraviar a la ciencia y a sus humildes verdades, sus verdades ordinarias, han sido duramente castigados por ello, y con justo derecho. Pero la ciencia es como el arte; de ambos, que son buenos en sí mismos, el hombre puede usar mal, y para el mal; mientras que cuando usa de la sabiduría ⁶ así como de la virtud, no puede usar de ellas sino para el bien.

Indudablemente, no se trata de volver a la edad media, ni de rechazar el inmenso y magnífico desarrollo de las ciencias en el decurso de estos últimos siglos.

Por el contrario, el problema propio de la edad en que entramos consistirá en reconciliar la ciencia y la sabiduría en una armonía vital y espiritual. ¿Acaso las mismas ciencias no parecen invitar a la inteligencia a este trabajo? He aquí que ellas se despojan de los vestigios de metafísica materialista que ocultaban su verdadera fisonomía, nombran una filosofía de la naturaleza, y las admirables renovaciones de la física contemporánea dan al sabio el sentido del misterio balbuceado por el átomo y por el universo. Sin embargo, con las solas fuerzas de las ciencias el sabio no puede llegar a un conocimiento ontológico de la naturaleza.

⁶ La sabiduría no es solamente especulativa, sino que también es práctica, sea que encierre, como en filosofía, un género práctico distinto del género especulativo, sea que en una unidad superior sea a la vez, como la sabiduría teológica y como la sabiduría de gracia, formal y eminentemente especulativa y práctica.

La condición de la obra de reconciliación de la que hablamos consiste en constituir la crítica del conocimiento con un espíritu enteramente nuevo, quiero decir con un espíritu verdaderamente realista y metafísico. Entonces se podrán discernir, en las profundidades del espíritu, los grados del saber específica y jerárquicamente distintos, y mostrar que corresponden a dos tipos originales de explicación que no podrán sustituirse uno con otro. Se verá que un mismo impulso que se transforma de grado en grado, pero que permanece siempre el impulso del espíritu en busca del ser, atraviesa esas zonas heterogéneas de conocimiento, desde la más humilde investigación de laboratorio hasta las especulaciones del metafísico y del teólogo, y aún hasta la experiencia supra-racional y la sabiduría de gracia de los místicos.

Las ciencias y la filosofía ya no estarán, como con tanta frecuencia ha sucedido, de hecho, en la Edad Media, en una relación de ministerialidad respecto a la teología. El pleno conocimiento efectivo de su autonomía es la más valiosa ganancia histórica de los esfuerzos de los siglos modernos: esta es una ganancia lograda. Pero al propio tiempo que la autonomía de la ciencia, será reconocido también su justo lugar en el orden de los valores respecto a formas más elevadas, las formas sapienciales del conocimiento.

