

¿Qué tradición tomista hoy? Para una “fidelidad dinámica”

Publicato su *Pensar y Educar* 3 (2010), pp. 287-301

Mauro MANTOVANI

(Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma)

Cuáles son los aspectos comunes más significativos de la tradición ligada al pensamiento y a la obra del Doctor Angélico, que –aun dentro de la obligada distinción entre diferentes formas de tomismo– hoy pueden resultar especialmente valiosas para el diálogo filosófico en el actual contexto cultural.

Cómo puede esa tradición, cultivada con una fidelidad dinámica entendida como transmisión abierta y aplicación dialógica a las nuevas problemáticas de nuestro tiempo (*tradictio*) y no como mera repetición (*repetitio*), ni menos aún como traición (*proditio*), ofrecer su específica aportación para una elaboración teológica, filosófica y cultural que se no detenga en la consideración de la realidad tal como aparece, se interpreta o se dice, sino que llegue hasta su mismo fundamento?¹

1. Historia del tomismo

No es fácil definir el tomismo. Gilson afirmaba que «es imposible ponerse a hablar de Santo Tomás sin darse cuenta de que reina la más grande confusión tanto en el hombre y como en su obra. Lo mismo se puede decir a propósito del nombre de Tomismo y el adjetivo *tomista*». ² También Fabro se lamentaba del hecho de que «no ha sido escrita todavía una historia crítica del tomismo». ³

Si se parte de una definición genérica y de una acepción reciente de tomismo, se pueden asumir las propuestas de M.M. Rossi: «la estela suscitada por el pensamiento de Tomás de Aquino, que se extiende a partir de su muerte hasta el tiempo presente» y «la excelencia del sistema tomasiano en el seno de la escolástica y el papel paradigmático que ello reviste en la tradición doctrinal católica». ⁴

R. Cessario afirma que «en el significado más amplio del término, *Tomismo* se refiere a un conjunto de principios, tanto filosóficos como teológicos, que deriva de y pretende representar fielmente la doctrina del sacerdote italiano del s. XIII [...]. Pero *Tomismo* significa algo más que un cúmulo de enseñanzas: incorpora también la concepción de la investigación filosófica y teológica que debe su genialidad a la mirada y al ingenio del ‘primero’ de los tomistas». ⁵

Aun pudiendo localizar en la historia del tomismo, según las subdivisiones clásicas, ⁶ tres fases ⁷ y/o cuatro períodos, ⁸ resulta evidente que las formas en las que el tomismo ha sido declinado

¹ Este artículo constituye el texto de un trabajo cuya síntesis ha sido presentada, también para una futura publicación (*Tomismo y tomismos: ¿qué tradición hoy?*), en el Congreso *Actualidad de la tradición filosófica* que tuvo lugar en Salamanca en los días 22-24 de octubre de 2009. Agradecemos a la profesora Mercedes López Sánchez por su amable colaboración y su asesoramiento en la elaboración del este texto en español.

² Cf. É. GILSON, citado en E. FONTANA, *Da Tommaso al neotomismo. Andata e ritorno*, en J. VILLAGRASA (ed.), *Creazione e actus essendi. Originalità e interpretazioni della metafisica di Tommaso d’Aquino*, Roma 2008, 139.

³ Cf. C. FABRO, citado en FONTANA, cit., 139.

⁴ Cf. M.M. ROSSI, *Tomismo*, en V. MELCHIORRE (ed.), *Enciclopedia Filosofica* 12, Milano 2006, 11646-11647. La segunda acepción está evidentemente ligada al movimiento neoescolástico.

⁵ Cf. R. CESSARIO, *A short History of Thomism*, Washington 2005, 1.

⁶ Cf. *ibidem*, 28-33 y 33-39: los párrafos III (*Customary divisions in the History of Thomism*) y IV (*A new Conception of this History*).

⁷ «El primer período del tomismo se extiende a lo largo de los siglos XIII-XV y está caracterizado por la defensa de la doctrina tomasiana y por la germinal conciencia de crear una escuela teológica [...]; la segunda fase del tomismo que

«son amplias, varias y en continua evolución, según los tiempos, los lugares y las directrices culturales, hasta el punto de obstaculizar un sentido unívoco del término y de hacer complejo identificar los parentescos entre las escuelas».⁹

La gran variedad de interpretaciones¹⁰ hace difícil formular una única síntesis doctrinal que abrace a todos los que se inspiran en la obra del Aquinate, y por tanto, no resulta sencillo identificar una única *tradición*.¹¹ «Weisheipl distingue un ‘tomismo abierto’ que incluye todos aquellos que declaran seguir el espíritu y los elementos basilares de Santo Tomás y manifiestan una evidente independencia de sus textos, de lo que él llama ‘tomismo ecléctico’».¹²

Si consideramos el neotomismo, su no univocidad se manifiesta claramente dependiendo no sólo de las diversas áreas geo-culturales y lingüísticas, sino también de las distintas finalidades, identidades e interlocutores: «se modelan preferentemente dos orientaciones. La primera es atractiva, fuertemente metafísica, atraída por estructuras sistémicas, a veces arriesgadamente ‘ahistórica’ también por contraposición al modernismo [...] El segundo despliegue – predominantemente en área alemana y favorecido también por el influjo del romanticismo– es atraído por la verdadera imagen del Medioevo más que por el universo conceptual abstracto, y por tanto, opta por un método historiográfico y redescubre el espíritu dialéctico y creativo del tomismo».¹³

De este modo han adquirido un particular relieve historiográfico de los diferentes usos del término “escolástica”, que tuvo en la paradigmática concepción de De Wulf¹⁴ la identificación con «la recuperación de una *philosophia perennis* que ha tenido su expresión histórica más perfecta en el Medioevo, más particularmente en el siglo XIII y, en definitiva, en la obra de Tomás de Aquino (por lo demás desarrollada y completada también por autores sucesivos)».¹⁵

2. El tomismo del novecientos y la *Fides et ratio*

El novecientos se caracteriza como «una de las más ricas estaciones en la tradición secular filosófica que se remite al Aquinate. En el umbral de este período, encontramos la investigación del P. Norberto del Prado O.P., *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, que pone como fundamento de toda la sabiduría tomasiana la distinción real, en los entes creados, entre la esencia y el acto de ser. Sucesivamente, la entonces Sagrada Congregación de los Estudios emanó, el 17 de Julio de 1914, las ‘veinticuatro tesis tomistas’, de las cuales las tres primeras delinean una

ocupó los siglos XVI-XVIII, caracterizada por el gran entusiasmo hacia el Aquinate tras el Concilio de Trento y por una amplia exposición doctrinal con profundizaciones a menudo originales [...]; la tercera estación del tomismo parte a mitad del s. XIX [...]. La reacción proviene del programa cultural de León XIII expresado en la encíclica *Aeterni Patris* de 1879, que reactiva la tradición metafísica y teológica, suscitando una enorme proliferación de escuelas, proyectos, interpretaciones de explícita inspiración tomista, a la par del movimiento neo-escolástico del cual el tomismo constituye el prototipo». Cf. ROSSI, cit., 11648-11649.

⁸ «Cesuras más precisas marcan cuatro períodos: de la apología (desde finales del 1200 a la primera mitad del 1400), de los comentarios (desde 1450 al inicio de 1600), de las controversias y de los compendios (del 1600 a los inicios del 1700), del neotomismo (del 1840 al 1960). Tales periodizaciones no son rígidas y se detienen con el evento conciliar que sacude la práctica tomista para reorientar las prioridades». Cf. ibidem, 11647.

⁹ Cf. ibidem.

¹⁰ Cf. también D. BERGER, *Interpretations of Thomism*, en *Anuario Filosófico* 39 (2006/2), 351-370.

¹¹ Sobre el concepto de tradición y su diferencia del “tradicionalismo”, es interesante también la comparación – obviamente sólo por analogía– con las perspectivas ligadas al pensamiento hebreo contemporáneo. Cf. A. SAGI, *Tradition vs. Traditionalism. Contemporary Perspectives in Jewish Thought*, Amsterdam - New York 2008.

¹² Cf. CESSARIO, cit., 15-16.

¹³ Cf. ROSSI, cit., 11649. La autora coloca en la primera alineación a estudiosos como Lacordaire, Gardeil, Garrigou-Lagrange, Billot, Rousselot, de Finance y Journet; en la segunda Baumker, Denifle, Mandonnet, Grabmann, Ehrle, Chenu, Sertillanges y Congar.

¹⁴ Cf. M. DE WULF, *Introduction à la philosophie Néo-Scholastique*, Louvain - Paris 1904.

¹⁵ Cf. R. QUINTO, *Scholastica*, en MELCHIORRE (ed.), *Enciclopedia Filosofica* 10, cit., 10324. Cf. la contribución al completo en las pp.10324-10330.

justificación de la composición real. [...] Para los tomistas sucesivos, una propuesta magisterial similar fue una potente incitación a redescubrir la centralidad de la distinción real entre *essentia* y *actus essendi*. Los resultados concuerdan en la recepción de tal interpretación de la metafísica tomasiana, ya que encuentra plena confirmación en los textos; divergen, no obstante, sobre la índole precisa de la composición real, sobre el modo de establecerla, así como sobre sus implicaciones». ¹⁶

Entre los tomistas del novecientos sobresale sin duda la figura de E. Gilson (1884-1978), estudioso que ha aportado una importante contribución para la «reinserción de la filosofía medieval en la fisonomía metafísica cristiana y europea». ¹⁷ Ha revalorizado, como es sabido, el concepto de “filosofía cristiana” y ha sido de los primeros en volver a proponer –en su obra principal, *Le Thomisme*– la radical novedad de la teología y de la filosofía de Santo Tomás, basadas sobre el primado y la excelencia, en el interno del ser, del acto de ser (*esse*) y de su distinción real de la esencia. ¹⁸

Otro conocido tomista del novecientos es J. Maritain (1882-1973), modelo de un tomismo que en el curso de los años se ha abierto poco a poco de cara a la cultura de su tiempo. ¹⁹ Maritain ha pretendido volver a sintetizar algunas tesis de la metafísica y de la gnoseología tomista: «el concepto metafísico de ser queda alcanzado, según Maritain, no a través de una abstracción de las cosas, sino que ello (y sólo en este caso) viene tras el juicio y procede de ello a través de un retorno de la mente del juicio de la afirmación, por el cual la mente ve en una visualización eidética (concepto) que el acto de ser no es como todos los otros tipos de acto, sino la propia actualidad de la existencia en toda su analógica riqueza». ²⁰ El tomismo de Maritain se diferencia del de Gilson y se caracteriza por el fuerte contacto con los grandes comentaristas de Santo Tomás del período renacentista y barroco, junto con la atención a las instancias de la filosofía contemporánea. ²¹

Hablando de “tradición” y de “tradiciones” tomistas, vale la pena, por lo menos, una mención también a uno de los principales representantes del llamado “tomismo trascendental”, J. Maréchal (1878-1944), ²² según el cual «la aproximación al Absoluto incondicionado, llamada también método trascendental, sigue al acto de la afirmación judicial. En cada afirmación la esencia culta de la mente es absorbida en el dinamismo del intelecto hacia el ser absoluto que está presente en la mente como el fin del propio esfuerzo cognoscitivo. [...]. Virtualmente toda la riqueza de la metafísica tomista puede en este modo ser derivada de una consistente meditación sobre la afirmación del ser por parte de la mente. Considerado desde una nueva perspectiva, el método

¹⁶ Cf. A. CONTAT, *Le figure della differenza ontologica nel tomismo del Novecento*, en VILLAGRASA (ed.), cit., 193-194.

¹⁷ Cf. ROSSI, cit., 11649.

¹⁸ Cf. J. D’SOUZA, *Vetera novis augere et perficere: the Neoscholastic Movement from Aeterni Patris to Fides et Ratio*, en *Divyadaan. Journal of Philosophy & Education* 20 (2009, in progress). Sobre la cuestión de la relación entre acto de ser y esencia, Gilson reconoce que Tomás asume de Aristóteles todo lo que se encuentra de verdad en la filosofía del Estagirita por lo que respecta a la sustancia ya constituida y sus implicaciones, superando, no obstante, al filósofo griego allí donde se plantea el problema directo de la relación con la existencia, a través del descubrimiento en sede metafísica del *actus essendi*, donde se trata del fundamento primero y último del ente sustancial: «para Gilson, la última palabra de la metafísica viene pronunciada cuando ésta reflexiona sobre la dependencia por parte de las criaturas del ente». Cf. CONTAT, cit., 205. Cf. también A. TOGNOLO, *Gilson*, en V. MELCHIORRE (ed.), *Enciclopedia Filosofica* 5, cit., 4742-4744; G. GALEAZZI, *Gilson*, en A. PAVAN (ed.), *Enciclopedia della persona nel XX secolo*, Napoli 2008, 394-397.

¹⁹ Cf. P. VIOTTO, *Maritain*, en MELCHIORRE (ed.), *Enciclopedia Filosofica*, vol. 7, cit., pp. 7020-7024; A. PAVAN, *Maritain*, en ID. (ed.), *Enciclopedia della persona nel XX secolo*, cit., pp. 621-634.

²⁰ Cf. D’SOUZA, cit.

²¹ En modo particular el principal autor de referencia para Maritain fue el dominico portugués Juan de Santo Tomás (1589-1644): «la hermenéutica de la diferencia ontológica sistematizada de Juan de Santo Tomás fue asumida, pero también transformada por Maritain [...] La subsistencia se vuelve, desde esta perspectiva, la instancia metafísica que garantiza, en el caso del supuesto humano o angélico, la subjetividad del sujeto, la cual reclama entonces un fundamento ontológico distinto de la esencia y de la existencia». Cf. CONTAT, cit., 218-224.

²² Cf. V. MELCHIORRE, *Maréchal, Joseph*, en ID. (ed.), *Enciclopedia Filosofica* 7, cit., 7005-7007; P.I. UTRILIA SORIA, *La afirmación metafísica. La filosofía crítica de Joseph Maréchal*, en *Cuadernos de Filosofía* 19 (2009), 117-262.

trascendental –así afirma Maréchal– puede formar un complemento esencial de la metafísica objetiva de Santo Tomás». ²³

C. Fabro (1911-1995) ²⁴ por su parte, ha profundizado, desde la primera edición de su trabajo más importante, ²⁵ la noción de participación, en gnoseología y en metafísica: «la participación, reconducida al binomio de potencia y acto es, para Fabro, la razón explicativa de la diferencia ontológica [...], colocándose [...] en abierto contraste con la ‘flexión esencialista’ de la escolástica dependiente de Gaetano y de Juan de Santo Tomás». ²⁶ La interpretación original de Tomás ofrecida por Fabro, que no se conformó solamente con el descubrimiento histórico sino que se dedicó también a los aspectos teóricos, ha llevado al filósofo a un particular juicio sobre la relación entre el Aquinate y la Escolástica: «el retorno al tomismo está indicado en la reanudación de los principios fundamentales (*pronuntiata maiora*) de la filosofía y sobre todo de la metafísica de S. Tomás: eso excluye que se trate del retorno a una Escolástica en sentido genérico». ²⁷

Entre los autores que se han dedicado al estudio de Santo Tomás merece una ulterior alusión M.D. Philippe (1912-2006), ²⁸ particularmente original puesto que sitúa enteramente su obra como redescubrimiento del aristotelismo, aun reivindicando su fidelidad tomasiana. Quiere «reencontrar la atención profunda de Aristóteles, que consiste en la apertura realista del intelecto y en el fin sapiencial de la investigación filosófica. Esta perspectiva se construye a partir del rechazo de la ‘escolástica decadente’, y sobre todo como alternativa a la fenomenología». ²⁹

Tras haber presentado, aunque brevemente, algunos de los principales tomistas del novecientos, debemos también recordar el impulso dado por las intervenciones papales que retomaron cuanto proyectado por la *Aeterni Patris* de León XIII. Como afirma Cessario, «el tomismo se ha desarrollado durante el período entre las dos guerras mundiales y tras el Concilio Vaticano II (1962-1965) ha continuado siendo apoyado y recomendado por los pontífices, especialmente por el papa Pablo VI, que en 1974, en el curso de las celebraciones del VII centenario de la muerte de Santo Tomás, dirigió la carta *Lumen Ecclesiae* [...] en la cual recomendaba una ‘auténtica fidelidad a Tomás’». ³⁰

La encíclica de 1998 del papa Juan Pablo II *Fides et Ratio* presenta al Doctor Angélico, como es sabido, como ejemplo de “búsqueda de la verdad”. Más aun, es llamado «apóstol de la verdad» ³¹ evidenciando así «la particular originalidad de su pensamiento». ³² Por este motivo Tomás

²³ Cf. D’SOUZA, cit.

²⁴ Cf. L. BOGLIOLO - F.V. TOMMASI, *Fabro*, en MELCHIORRE (ed.), *Enciclopedia Filosofica* 4, cit., 3936-3937.

²⁵ Cf. C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d’Aquino*, Torino 1950.

²⁶ Cf. CONTAT, cit., 232-235.

²⁷ Cf. FONTANA, cit., 163-164. Cf. también C. FABRO, *S. Tommaso e la filosofia cristiana nel tempo presente. Saggi e interpretazioni*, en *Filosofia e vita* 1 (1960), 55.

²⁸ Cf. P. VIOTTO, *Philippe*, en V. MELCHIORRE (ed.), *Enciclopedia Filosofica* 9, cit., 8588; ID., *Philippe*, en PAVAN (ed.), cit., 830-831.

²⁹ Cf. CONTAT, cit., 238. Cf. pp. 238-248.

³⁰ Cf. CESSARIO, cit., pp. 27-28.

³¹ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, Ciudad del Vaticano 1998, n. 44. Cf. también PABLO VI, *Lumen Ecclesiae* (20 de noviembre de 1974), n. 8.

³² «Un puesto singular en este largo camino corresponde a santo Tomás, no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación dialogal que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo. [...] Aun señalando con fuerza el carácter sobrenatural de la fe, el Doctor Angélico no ha olvidado el valor de su carácter racional; sino que ha sabido profundizar y precisar este sentido. En efecto, la fe es de algún modo ‘ejercicio del pensamiento’; la razón del hombre no queda anulada ni se envilece dando su asentimiento a los contenidos de la fe, que en todo caso se alcanzan mediante una opción libre y consciente. Precisamente por este motivo la Iglesia ha propuesto siempre a santo Tomás como maestro de pensamiento [...]. Convencido profundamente de que ‘*omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*’, santo Tomás amó de manera desinteresada la verdad. La buscó allí donde pudiera manifestarse, poniendo de relieve al máximo su universalidad. El Magisterio de la Iglesia ha visto y apreciado en él la pasión por la verdad; su pensamiento, al mantenerse siempre en el horizonte de la verdad universal, objetiva y

de Aquino es presentado como un modelo: «en efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás, ya que supo defender la radical novedad aportada por la Revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón».³³

3. La situación actual y sus perspectivas

Actualmente el tomismo teológico y filosófico está marcado sin duda por los frutos de la vitalidad del neotomismo del novecientos, en el cual «junto al crecimiento de la interpretación tradicional, que se filtra también en las teologías de signo diverso, se asiste a audaces reelaboraciones por parte de autores celeberrimos: en clave fenomenológica con la carmelitana Stein (1891-1942) y Wojtyła (1920-2005); en clave trascendental, con los jesuitas Rahner (1904-1984) y Lotz (1903-1992); [...] en clave ética con Pieper (1904-1997); en el frente histórico se potencia la investigación filológica y biográfica con autores como Glorieux (1892-1972) y Bataillon (1914)».³⁴

Si consideramos los autores más recientes, encontramos en ellos una rica e interesante producción: «en dogmática, de Von Gunten (1921-1997), Nicolas (1910-2001), Patfoort (1912), Cottier (1922), Elders (1926), McInerny (1926); en el campo de la moral, de Delhaye (1912), Krapiec (1921), Pinckaers (1925), Grisez (1929), Finnis (1940), Cessario (1944) [Abbà (1943)]; en el campo histórico, de Lobato Casado (1925), Boyle (1923-1999), Tugwell (1943), Torrell (1927); en el campo lexical, el ‘Index Thomisticus’ acargo de Busa (1913)».³⁵

No nos detenemos aquí en los interesantes desarrollos posteriores del neotomismo sobre la línea del análisis de la cuestión de la racionalidad de la praxis, y sobre la perspectiva del llamado tomismo analítico.

No obstante, Forment, de modo muy lúcido, advierte el hecho de que «es innegable que el tomismo no parece contar mucho en el mundo postmoderno, completamente antimetafísico. A partir de su relativismo y agnosticismo, se opone a la doctrina filosófica de Santo Tomás [...]. En la actual crisis de la verdad y del bien que atraviesa la humanidad, parece más lógico el antitomismo. En nuestro mundo postmoderno, que anuncia y vive en la muerte de todos los trascendentales –la unidad, la verdad y el bien–, en el nihilismo que ha llevado al relativismo, no hay espacio para la metafísica. El silencio metafísico comporta el silencio de la verdad».³⁶ Sin embargo, justo porque se ha enfrentado poco a poco con diversas situaciones históricas y culturales, y hoy con las actuales prospectivas filosóficas, el tomismo no ha perdido su significatividad.

La metafísica y toda la reflexión tomista se ha abierto camino, pues, más que monolíticamente, entre numerosas interpretaciones,³⁷ y entre ellas, las de la escuela de Lovaina, de la escuela dominica, entre el neotomismo metafísico de los jesuitas, en el tomismo italiano y autores del mundo hispánico, y ahora –afirma Forment– «quizá la mayor esperanza para la metafísica tomista está en América. En Argentina: hay grandes metafísicos tomistas, como Gustavo Eloy Ponferrada; Maricel Danadío Maggi de Gandolfi y Mario Enrique Sacchi, discípulos de Derisi. En México: Luz García Alonso, que desde el pensamiento tomista, ha sintonizado con la problemática

trascendente, alcanzó ‘cotas que la inteligencia humana jamás podría haber pensado’». JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, cit., nn. 43-44.

³³ Ibidem, n. 78.

³⁴ Cf. ROSSI, cit., 11649.

³⁵ Cf. ibidem, 11651.

³⁶ E. FORMENT, *Principales interpretaciones de la metafísica tomista en el siglo XX*, en J. VILLAGRASA (ed.), cit., 167-168. [...] El autor hace referencia también a la indicación de los “tres antitomistas” sugerida por J. Bofill (cf. J. BOFILL, *Tres antitomismos*, en *Cristiandad* 4 [1947] n. 71, pp. 106ss; 6 [1949] n. 119, 99-102) y a la idea paradójica del “antitomismo de los tomistas”, cf. 171-172.

³⁷ Cf. ibidem, 180-190.

filosófica actual y ha dado respuestas armónicas con las exigencias de las preguntas que se formulan los hombres de hoy».³⁸

¿Cuáles son las perspectivas y los principios fundamentales del tomismo que hoy pueden resultar significativos por su identificación y por la promoción del diálogo cultural? «El tomista es preferentemente un metafísico realista en la medida en que la doctrina de Santo Tomás se mueve sobre lo que hay de más formal en el ser y sobre su *sine qua non*: el *actus essendi*. Comprendido esto, el tomismo queda como la más noble y paradigmática articulación del realismo metafísico. [...] Los tomistas defienden la realidad de la creación y cultivan la convicción de que a partir de las cosas visibles del universo la mente humana puede conocer la existencia de Dios. Dios goza de su plenitud subsistente de puro acto de ser sin limitaciones de ningún tipo, porque nada de potencial puede ser atribuido a Él. Ninguna criatura goza de su estatus de acto puro, y así el tomista se une a lo que Weisheipl llama la ‘*disturbing distinction*’ entre esencia y existencia, que implica como propio corolario la convicción de que cada criatura depende de la actualidad de una existencia recibida. Finalmente, los tomistas piensan en términos de predicación analógica, de manera que el concepto metafísico de ser es analógicamente, no unívocamente, afirmado de Dios, de las sustancias y de los accidentes. Mientras que es cierto afirmar que estas posiciones en filosofía son hechas propias por todos los que se unen al tomismo en el sentido estricto del término, no se puede afirmar del mismo modo que el elenco de los principios apenas indicados constituya las únicas tesis que los tomistas sostienen. Este breve elenco de exposiciones, no obstante, delinea la prospectiva filosófica propia de un tomista, en la medida en la que un autor dado afirme colocarse en continuidad histórica con la enseñanza de Tomás de Aquino».³⁹

Conclusión

En nuestra opinión, tras haber indicado el carácter poliédrico de la “tradición tomista”, nos parece poder afirmar que ésta representa también hoy una perspectiva muy valiosa, sobre todo en el aspecto de la formación cultural y del estudio humanístico y teológico, en el que es siempre más fundamental el cuidado de la dimensión «sintética, orgánica y que apunta a lo esencial», eligiendo «la profundidad más que la extensión, la síntesis más que la dispersión en los detalles, la arquitectura más que la decoración».⁴⁰ Esta sólida formulación desde el punto de vista de la filosofía en general y de la metafísica en particular, puede resultar bastante útil ahí donde amenazan la fragmentación, la confusión mental y la desorientación. Frente a la exigencia de un planteamiento de fondo, de una “escuela” o de un “sistema”, la referencia al pensamiento y a la obra de Tomás de Aquino puede representar una perspectiva de “sistema abierto”, porque si el tomismo se presenta en sí mismo como una síntesis, no por ello impide –al contrario, en realidad provoca– al estudiante, y en general a quien lo frecuenta, añadir nuevos elementos y construir una propia síntesis personal.

En este sentido, la tradición de pensamiento que se relaciona con el Aquinate puede efectivamente continuar –aun sin ser necesariamente la única, o la hegemónica– teniendo un papel relevante y determinante. De hecho, sea por la asimilación madura del patrimonio filosófico, sea por la adquisición de verdaderos y propios *habitus* intelectuales, constituye una riqueza irrenunciable desde el punto de vista metodológico y doctrinal no sólo para la Iglesia sino para todos los que (al menos a nivel de comparación en profundidad) que se interesan por temáticas

³⁸ Ibidem, 192.

³⁹ Cf. CESSARIO, cit., 23. Cf. para los otros elementos filosóficos, ibidem, 22-23, y para los más directamente teológicos, 69-72.

⁴⁰ Cf. J.L. BRUGUÉS, *Formazione al sacerdozio tra secolarismo e modelli ecclesiali. Intervento all’incontro dei rettori dei seminari pontifici*, en *L’Osservatore Romano* (3 de junio de 2009).

filosóficas,⁴¹ una perspectiva de *fidelidad dinámica*.⁴² La ejemplaridad del Aquinate reside, por tanto, en haber sabido hacer dialogar a la fe y la razón en una estrecha relación dinámica y positiva, en profunda armonía.⁴³

Afirmaba Fabro –en su *Introduzione a San Tommaso*– en 1983: «En caso de que tuviéramos también hoy un pensador de la estatura espiritual del Aquinate, es probable que él solo no bastase para resolver los problemas de nuestra época post-galileana y post-cartesiana. Pero una buena fila de mentes sapientes, iluminadas de verdadera humildad, encontraría ciertamente la vía –que ahora parece perdida– para devolver a las inteligencias el gusto de la verdad y consolidar en los ánimos el fundamento de la libertad. Para realizar esta obra tremenda de despertares no hay duda de que el Aquinate, con la herencia doctrinal que nos ha dejado, se encuentra todavía hoy en primera línea».⁴⁴

Hoy en modo particular se señala un notable interés por la obra exegética del Doctor Angélico, sobre todo sobre su interpretación del *logos*, «que contiene las cuestiones cruciales del pensamiento medieval respecto al Uno y su relación en el mundo, el conceptual y el material, el idéntico y el diverso, el eterno y el tiempo, el divino y el humano, la revelación y la lógica. Es la doctrina sobre el *Logos* la opción noética originaria, que se casa con la devoción al misterio de la encarnación, típica de la espiritualidad dominica medieval».⁴⁵

Desde la muerte de santo Tomás siempre se ha venido diciendo «que el tomismo estaba acabándose y que no tendrá futuro. Muchos se han venido oponiendo a que viviera y fructificara. A

⁴¹ «Precisamente porque la buscaba sin reservas, [el Doctor Angélico] supo reconocer en su realismo la objetividad de la verdad. Su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer». JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, cit., n. 44.

⁴² El recurso fundamental al método y a la doctrina de Santo Tomás por parte de la Iglesia no es, en cualquier caso, para ser considerado exclusivo, sino siempre como “ejemplar”. Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el Congreso Tomístico Internacional* (13 de septiembre de 1980), n. 2. Ya el papa Pablo VI había indicado la necesidad de una *fidelidad verdadera y fecunda* al Doctor Angélico, que para ser tal no podía más que ser *dinámica*: citando al insigne teólogo el Card. Journet, el Pontífice se sumaba a la convicción de que «el mejor modo de honrar a Santo Tomás es ahondar en la verdad a la que el sirvió, y, en la medida de lo posible, demostrar su capacidad para incorporar los descubrimientos que, con el paso del tiempo, el ingenio humano logra realizar». PABLO VI, *Lumen Ecclesiae*, cit., n. 29. Cf. C. JOURNET, *Actualité de saint Thomas*, Pref., Paris - Bruxelles 1973. Escribe Pablo VI: «Para ser hoy fiel discípulo de Santo Tomás, no basta proponerse hacer, utilizando sólo los medios que nos ofrece nuestro tiempo, lo que hizo él en su época. El que quiera imitarlo, contentándose con avanzar por un camino paralelo al suyo, sin tomar nada de él, será difícil que llegue a un resultado positivo, o que por lo menos ayude a la Iglesia y al mundo proporcionándoles la luz que necesitan. En efecto, no hay fidelidad verdadera y fecunda, si no aceptan los principios de Santo Tomás, recibiendo los como de sus manos; estos principios son faros que arrojan luz sobre los problemas más importantes de la filosofía y hacen posible entender mejor la fe en nuestro tiempo, así como los puntos fundamentales de su sistema y sus ideas fuerza. De esta manera el pensamiento del Doctor Angélico, cotejado con las aportaciones siempre nuevas de las ciencias profanas, experimentará, en virtud de una especie de fecundación mutua, una nueva primavera de vitalidad y lozanía». Ibidem.

⁴³ Tomás de Aquino «tuvo el gran mérito de destacar la armonía que existe entre la razón y la fe. Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por tanto, no pueden contradecirse entre sí. Más radicalmente, Tomás reconoce que la naturaleza, objeto propio de la filosofía, puede contribuir a la comprensión de la revelación divina. La fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella. Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la fe supone y perfecciona la razón. Esta última, iluminada por la fe, es liberada de la fragilidad y de los límites que derivan de la desobediencia del pecado y encuentra la fuerza necesaria para elevarse al conocimiento del misterio de Dios Uno y Trino. Aun señalando con fuerza el carácter sobrenatural de la fe, el Doctor Angélico no ha olvidado el valor de su carácter racional; sino que ha sabido profundizar y precisar este sentido». JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, cit., n. 43.

⁴⁴ Cf. C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno* (1983²), EDIVI, Segni 1997, 288.

⁴⁵ Cf. ROSSI, cit., 11651-11652. Acerca de ulteriores y recientes estudios sobre Tomás de Aquino, señalamos, entre los otros, también a G. DEODATO, *La persona in San Tommaso d'Aquino. Gli inediti apporti tommasiani per una fondazione cristologica e metafisica della relazione in antropologia*, Soveria Mannelli 2009; L. CONGIUNTI - G. PERILLO (eds.), *Studi sul pensiero di Tommaso d'Aquino. In occasione del XXX anniversario della S.I.T.A.*, Roma 2009.

menudo, se le ha contestado al ostracismo filosófico y universitario. Misteriosamente siempre ha existido este antitomismo, que en este momento es cuádruple. Sin embargo, también siempre el tomismo ha sobrevivido, a diferencia de muchos otros sistemas, que han estado de moda, y después han desaparecido. El tomismo ha renacido siempre de los ‘últimos’ que quedaban, del ‘resto’ de la filosofía y ha continuado dando la luz y el calor de la verdad y del bien. Nada hace pensar que no continuará siendo así.⁴⁶

Es, de hecho, un pensamiento que no tiene miedo de enfrentarse a la “diferencia ontológica”⁴⁷ y que puede contribuir a la consideración del *logos* y de una racionalidad que no teme agrandar los propios horizontes, tema central del magisterio de Benedicto XVI.⁴⁸ Es, en efecto, sólo dentro de este amplio horizonte de sentido, sapiencial, que se puede descubrir esa intrínseca unidad que relaciona las diversas ramas del saber: la teología, la filosofía, la medicina, la economía, cada disciplina, hasta las tecnologías más especializadas, porque «todo está relacionado». Precisamente con ocasión del *Angelus* del 27 de enero de 2007, Benedicto XVI –recordando a Santo Tomás de Aquino y la tradición del pensamiento de él procedente– ha ratificado que «urge redescubrir de modo nuevo la racionalidad humana abierta a la luz del *Logos* divino y a su perfecta revelación, que es Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre», para buscar de nuevo aquel espacio donde en verdad «la razón humana, por decirlo así, ‘respira’, o sea, se mueve en un horizonte amplio, abierto, donde puede expresar lo mejor de sí».⁴⁹

⁴⁶ FORMENT, cit., 192. Cf. también ID., *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, Madrid 1998; U. GALEAZZI, *Tommaso d’Aquino nel pensiero contemporaneo*, Roma 2006; E. ALARCÓN (ed.), *Thomism Today*, en *Anuario Filosófico* 39 (2006/2), sobre todo ID., *Advances in Our Historical Knowledge about Thomas Aquinas* (371-399) y Á.L. GONZÁLEZ, *Thomistic Metaphysics: Contemporary Interpretations* (401-437).

⁴⁷ A. Contat (cit., 248-270) hace notar muy bien, dentro de la interpretación de la metafísica tomista, las configuraciones antagonistas de la diferencia ontológica presentes respectivamente en las figuras concebidas por un lado por Gilson y por Fabro y por el otro, por Maritain y Philippe. El autor concluye con esta valiosa consideración: «La parábola que habría seguido a la historia de la metafísica hasta el Aquinate habría sido el redescubrimiento del ser ‘olvidado’ en el simple ser en acto de la sustancia aristotélica, así como de la transferencia de la participación platónica del registro del binomio uno/muchos al del ser. De este modo, la diferencia ontológica, en su auténtica figura, habría animado secretamente la tensión interna de la *philosophia perennis*, cuyo concepto no tendría entonces nada más que ver con el eclecticismo». Cf. *ibidem*, 269-270.

⁴⁸ «Resulta de nuevo posible ensanchar los espacios de nuestra racionalidad, volver a abrirla a las grandes cuestiones de la verdad y del bien, conjugar entre sí la teología, la filosofía y las ciencias, respetando plenamente sus métodos propios y su recíproca autonomía, pero siendo también conscientes de su unidad intrínseca». BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana de Verona* (19 de octubre de 2006).

⁴⁹ BENEDICTO XVI, *Angelus* del domingo 27 de enero de 2007. «Con su carisma de filósofo y de teólogo, ofrece un valioso modelo de armonía entre razón y fe, dimensiones del espíritu humano que se realizan plenamente en el encuentro y en el diálogo entre sí. [...] Cuando es auténtica, la fe cristiana no mortifica la libertad y la razón humana; y entonces, ¿por qué la fe y la razón deben tener miedo una de la otra, si encontrándose y dialogando pueden expresarse perfectamente? La fe supone la razón y la perfecciona, y la razón, iluminada por la fe, encuentra la fuerza para elevarse al conocimiento de Dios y de las realidades espirituales. La razón humana no pierde nada abriéndose a los contenidos de la fe; más aún, esos contenidos requieren su adhesión libre y consciente». *Ibidem*.