

LA ENCICLICA "AETERNI PATRIS", DE LEON XIII, EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II *

PEDRO RODRIGUEZ

S U M A R I O

Introducción

- I. *Fuentes para el estudio de la recepción de la encíclica "Aeterni Patris" por el Papa Juan Pablo II*
- II. *La figura y la doctrina de Santo Tomás en la lectura de la encíclica "Aeterni Patris" realizada por Juan Pablo II*
 1. Santo Tomás en el contexto de la problemática "de fide et ratione" abordada en el Concilio Vaticano I
 2. ¿La figura o la doctrina de Santo Tomás?
 3. La síntesis de Juan Pablo II
 4. Las "dotes" ejemplares de Santo Tomás
- III. *Vigencia de las valoraciones de la encíclica "Aeterni Patris"*
 1. La "inspirada sabiduría" de la encíclica leoniana
 2. Significado en este contexto del Concilio Vaticano II
 - a) Santo Tomás y el Concilio Vaticano II
 - b) La encíclica "Aeterni Patris" y el horizonte del Concilio Vaticano II
 - c) La Constitución Apostólica "Sapientia Christiana"
- IV. *El valor perenne de la filosofía de Santo Tomás según Juan Pablo II*
 1. Características de la filosofía de Santo Tomás
 2. La opción por Santo Tomás y la cuestión del pluralismo intelectual en la Iglesia

* Ponencia presentada por su autor al VIII Congreso Tomista Internacional y leída en la sesión plenaria del día 9 de septiembre de 1980. La redacción de "Scripta Theologica" agradece a los organizadores del Congreso su autorización para anticipar aquí el texto que aparecerá en las Actas del Congreso.

3. La filosofía, "ancilla fidei", y la teología, "reflexión sistemática y razonada sobre la fe"
- V. *El "someterse a la verdad" como criterio filosófico-teológico central en el pensamiento de Santo Tomás y en el programa de Juan Pablo II*
 1. "Ens et verum convertuntur"
 2. La "siembra de la verdad" como tarea cristiana
- VI. *"Per ardorem caritatis datur cognitio veritatis": santidad de vida y tarea intelectual, sintetizadas en la obra de Santo Tomás de Aquino.*

La ponencia que me ha sido asignada en este magno Congreso conmemorativo del Centenario de la Encíclica *Aeterni Patris* tiene por objeto analizar la recepción de la gran encíclica leoniana por parte del Magisterio de S.S. Juan Pablo II, que felizmente preside la Iglesia Católica. En cierto sentido, mi trabajo es muy sencillo, pues el Romano Pontífice se ha expresado de manera temática sobre nuestro asunto con ocasión de su visita a la Universidad *Angelicum* el 17 de noviembre del pasado año. Sin embargo, una lectura detenida del discurso entonces pronunciado nos hace comprender que lo allí dicho no es una pieza aislada, sino que debe ser puesto en relación e integrado en el conjunto de su Magisterio —ya tan rico y extenso, aún siendo tan breve el tiempo transcurrido—, especialmente con los criterios que una vez y otra ha dado acerca de la tarea intelectual en la Iglesia. De ahí que nuestro trabajo no pueda limitarse a este Discurso del Papa, sino que debe tener en cuenta otras muchas declaraciones suyas, de las que puede deducirse cómo ve el Santo Padre la función de la teología en la Iglesia de hoy.

Nuestro estudio, después de una breve alusión a las fuentes para el conocimiento de las enseñanzas del Santo Padre en el punto que nos interesa, se detendrá después en la exposición de la enseñanza misma.

Un estudio sistemático de esa enseñanza nos ha llevado a pensar que la exposición de la misma debería tener tres grandes apartados: primero, la recepción formal de la *Aeterni Patris* por parte de Juan Pablo II; después, el propio pensamiento del Papa acerca de Santo Tomás de Aquino; y, finalmente, la utilización explícita o implícita de la doctrina de Santo Tomás por parte del Papa en el ejercicio de su supremo *munus* docente en la Igle-

sia. Esta última parte haría desmesurada la extensión de la ponencia que se me ha encargado y, en realidad, se aleja del tema específico. Nos limitaremos, pues, a los dos primeros puntos.

En cuanto al método de exposición, y después de compulsados todos los datos, nos ha parecido mejor concentrar nuestra atención en el Discurso del *Angelicum*, dedicado de manera directa a la doctrina de la *Aeterni Patris* y, al filo de nuestro análisis, ir acudiendo a los demás lugares del Magisterio del actual Pontífice, en los que anticipa, matiza y desarrolla los elementos que en aquel fundamental discurso se contienen.

I. FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LA "RECEPCION" DE LA ENCICLICA "AETERNI PATRIS" POR EL PAPA JUAN PABLO II

La lectura del *corpus* magisterial de Juan Pablo II pone de manifiesto, desde el principio del Pontificado, la extraordinaria solicitud del Papa por los problemas de la ciencia y la cultura, y su voluntad de pronunciar una palabra en este campo que sirva a la misión de la Iglesia y a las necesidades de la sociedad. En ese contexto va a aparecer, de manera creciente, una específica atención a las cuestiones propias de la teología y de la enseñanza teológica en la Iglesia, que se concentran, sobre todo, en los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1979: en este período tendrán lugar los grandes discursos a las Universidades romanas, a la Comisión Teológica Internacional y a la Academia Pontificia de las Ciencias. La mayoría de los textos que utilizaremos pertenecen a este período.

Me parece importante subrayar el contexto en que se mueven casi todas estas intervenciones: el Romano Pontífice habla dirigiéndose a los que de manera inmediata están afectados por las cuestiones que el Papa aborda. Es a profesores y estudiantes de Facultades Eclesiásticas a quienes el Papa explica la naturaleza y el sentido de la investigación y la docencia de la teología y la filosofía. Esta circunstancia presta un singular valor a las afirmaciones del Romano Pontífice, que no son "ocasionales", sino buscadas y dirigidas a los responsables más inmediatos de la enseñanza teológica en la Iglesia. Desde la promulgación de la Constitución *Sapientia Christiana*, referencias y citas de este documento aparecerán de continuo en sus intervenciones, demostrando la explícita voluntad del Papa de subrayar el carác-

ter inmediatamente normativo de la Constitución, e integrando en ella los desarrollos que sus discursos ofrecen. El conjunto de los textos que utilizaremos constituyen un magisterio coherente, abierto, integrador, que desecha la polémica y mira con afecto, a la vez, a la tradición de la Iglesia y a su futuro.

Los textos especialmente significativos para nuestro trabajo pueden clasificarse, por razón de sus destinatarios, en tres grupos:

a) por una parte, la alocución del Papa en sus contactos con las Universidades y Ateneos romanos, entre los que destaca evidentemente el citado Discurso en la Universidad *Angelicum*, con ocasión del Congreso, similar al nuestro, organizado por la "Sociedad Internacional Tomás de Aquino"; son, desde el punto de vista temático, los más importantes para nuestro estudio¹;

b) por otra parte, los criterios dados por el Papa en sus encuentros con universitarios durante sus viajes pastorales, sobre todo al visitar o recibir a los claustros de profesores de las Universidades Católicas²;

c) finalmente, los discursos pronunciados ante organismos científicos, especialmente teológicos³.

A estos tres grupos de documentos hay que agregar, por su solemnidad y por su inmediato carácter normativo, la ya citada Constitución *Sapientia Christiana*⁴.

1. Estas alocuciones son las siguientes (por orden cronológico): 1. Discurso a los Institutos de Educación Católica de Roma, 3-IV-1979, "Documentos Palabra" 1 (1979) 122-124 (Citado *I.Ed.Cat.Rom.*, número y página). 2. A las Universidades Pontificias y Colegios eclesiásticos de Roma, 16-X-1979, DP 1 (1979) 376-378 (Citado: *Univ.Pontif.*, número y página). 3. Discurso en la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, 17-XI-1979, DP 1 (1979) 432-435 (Citado: *Angelicum*, número y página). 4. Discurso en la Pontificia Universidad Gregoriana, 15-XII-1979, DP 1 (1979) 471-474 (Citado: *Gregoriana*, número y página). 5. Discurso en la Pontificia Universidad Lateranense, 16-II-1980, DP 2 (1980) 56-59 (Citado: *Lateranum*, número y página).

2. De este grupo nos interesa especialmente el Discurso en la Universidad Católica de Washington, 7-X-1979, DP 1 (1979) 362-364 (Citado: *Univ.Cath.Wash.*, número y página).

3. Especialmente: 1. Discurso a la Federación Internacional de Universidades Católicas, 24-II-1979, DP, 1 (1979) 65-66 (Citado: *FIUC*, número y página). 2. Discurso a la "European Physical Society" 30-III-1979, DP 1 (1979) 115-117 (Citado: *Eur.Phys.Soc.*, número y página). 3. Discurso a la Pontificia Comisión Bíblica, 26-IV-1979, DP 1 (1979) 157 (Citado: *Pont.Com.Bibl.*, número y página). 4. Discurso a la Comisión Teológica Internacional, 26-X-1979, DP 1 (1979) 404-405 (Citado: *CTI*, número y página). 5. Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias, 10-XI-79, DP 1 (1979) 423-425 (citado: *Ac.Pont.Cienc.*, número y página).

4. Fechada en 15-IV-1979, DP 1 (1979) 231-239 (citada: *Sap.Christ.*, número y página).

El discurso del 17-XI-1979 —que, como dije, ofrece el eje a nuestra exposición— responde a la siguiente estructura:

a) los nn. 1 y 2 tienen carácter de Introducción: la alusión a las circunstancias de lugar y tiempo que provocan la presencia del Papa en la Universidad de Santo Tomás.

b) Los nn. 3, 4 y 5/b contienen propiamente la "lectura" de la encíclica *Aeterni Patris* realizada por Juan Pablo II: allí se expone el contexto histórico y doctrinal de la encíclica, y el significado de "la obra de profundización y síntesis desarrollada por Santo Tomás"⁵, tal como la presenta León XIII.

c) Los párrafos c, d y e del n. 5 se refieren a la "vigencia" de la encíclica hoy, tanto en sus aspectos normativos como en su perspectiva de futuro.

d) Finalmente, en los nn. 6-10, Juan Pablo II, apoyándose en las valoraciones precedentes, expone su propia visión del significado actual de la persona y la obra de Santo Tomás de Aquino.

II. LA FIGURA Y LA DOCTRINA DE SANTO TOMAS EN LA LECTURA DE LA "AETERNI PATRIS" REALIZADA POR JUAN PABLO II

"Está fuera de dudas —dice Juan Pablo II— que el objetivo primero que buscaba el gran Pontífice, al dar este paso de trascendencia histórica, era reanudar y desarrollar la enseñanza propuesta por el Concilio Vaticano I sobre las relaciones entre fe y razón"⁶. Así enmarca el actual Papa el horizonte de la *Aeterni Patris*: la encíclica es un desarrollo práctico, un servicio a los planteamientos del gran Concilio que la precede. Juan Pablo II constata que el clima intelectual al que tuvo que hacer frente el Vaticano I no ha cambiado cuando León XIII es elegido para la Sede de Pedro: "la persistencia de los violentos ataques de los enemigos de la fe católica y de la recta razón indujo a León XIII a afianzar, y ulteriormente a desarrollar, en su encíclica la doctrina del Vaticano I"⁷. ¿Cuál era ese clima intelectual? Juan

5. *Angelicum*, 3/b, 432.

6. *Angelicum*, 3/b, 432.

7. *Ibidem*.

Pablo II lo ve así: el racionalismo dominante en la cultura europea de la época había inficionado incluso ciertas corrientes filosóficas y teológicas dentro de la Iglesia. La respuesta del Concilio fue la célebre Constitución *Dei Filius*, dedicada al tema "de fide et ratione"⁸. Juan Pablo II, a los efectos de su análisis, tiene interés en subrayar esta doctrina de la Constitución: que la fe y la razón no sólo no se oponen, sino que pueden y deben encontrarse amigablemente⁹. Este amigable coloquio de la fe y de la razón será pieza capital en el magisterio de Juan Pablo II, como luego veremos, y es, más en concreto, el punto de conexión que, según su autorizada palabra, vige entre el Concilio y la encíclica que nos ocupa¹⁰.

Es importante esta consideración porque nos hace ver cómo para el actual Pontífice la *Aeterni Patris* no aparece como un documento ocasional, colateral, sino como pieza importante en la aplicación del Concilio Vaticano I por el Papa León XIII. Pero dejemos de momento este tema, al que volveremos después.

1. SANTO TOMÁS, EN EL CONTEXTO DE LA PROBLEMÁTICA "DE FIDE ET RATIONE" ABORDADA EN EL CONCILIO VATICANO I

La encíclica *Aeterni Patris* es, pues, según Juan Pablo II un afianzamiento y un desarrollo de la doctrina del Concilio Vaticano I. ¿En qué ha consistido esa confirmación y despliegue del "de fide et ratione" conciliar?

En su lectura de la *Aeterni Patris*, Juan Pablo II señala, primero, el aspecto de continuidad y progreso del pensamiento filosófico y teológico que se da en la gradual y cada vez más amplia aportación de las grandes lumbreras de Oriente y Occidente. Después, se detiene a estudiar "la obra de profundización y de síntesis desarrollada por Santo Tomás"¹¹. La descripción que de ella hace es de gran interés para nuestro estudio, es decir, para comprender cómo ve Juan Pablo II el mensaje *actual* de la *Aeterni Patris*.

8. CONC. VAT. II. Const. Dogm. *Dei Filius*, 24-IV-1870, DS 3000-3045.

9. El Papa remite expresamente al cap. IV de la Constitución y a los cánones correspondientes. Vid. DS 3015-3020 y 3041-3043.

10. El tema ha sido estudiado por C. BASEVI, *León XIII y la redacción de la "Aeterni Patris"*, en P. RODRÍGUEZ (dir.), *Fe, razón y teología. En el I Centenario de la encíclica "Aeterni Patris"*, Pamplona, Eunsá ("Colección Teológica de la Universidad de Navarra" n. 24), 1980, pp. 83-126.

11. *Angelicum*, 3/b, 432.

El Papa nos ofrece su análisis a modo de comentario de un célebre texto de la encíclica, cuyo latín clásico cita en su literalidad. Todos Vds. conocen perfectamente el texto, que tiene un cierto tono enfático en su grandeza. Santo Tomás de Aquino, "distinguiendo netamente, como debe ser, la razón de la fe, pero asociándolas amigablemente, defendió los derechos de una y otra, y tuteló la dignidad de ambas, de tal suerte que la razón, elevada a su cumbre humana por el genio de Tomás, ya apenas sí puede levantarse a regiones más sublimes; y la fe casi no puede esperar de la razón más poderosos auxilios que los ya logrados por medio de Tomás"¹². Santo Tomás —por decirlo con la sobria síntesis del Papa Juan Pablo II— sería "aquel que ha llevado la investigación racional sobre los datos de la fe a metas que se ha manifestado de valor imperecedero"¹³.

¿Qué es lo que propiamente ha querido decirnos, en estas "afirmaciones solemnes y comprometidas"¹⁴, el Papa León XIII? La respuesta que encontramos en las palabras de Juan Pablo II contiene, en rigor, su "lectura" de la encíclica leoniana, que, en sustancia, es la siguiente: "A nosotros, que la consideramos [las afirmaciones de la encíclica] a un siglo de distancia, nos ofrecen ante todo una indicación práctica o pedagógica. Efectivamente, León XIII quiso proponer a los profesores y alumnos de filosofía y teología un modelo incomparable de investigador cristiano"¹⁵. Pero no sólo un "modelo", a título personal. Porque lo realizado por el modelo —sigue "leyendo" Juan Pablo II— tiene tal "ortodoxia en sus resultados" que "el método, los principios, la doctrina del Aquinate —recordaba el inmortal Pontífice— han encontrado en el curso de los siglos el favor preferencial no sólo de los doctos, sino también del Supremo Magisterio de la Iglesia"¹⁶. Esto es, pues, lo que la encíclica nos dice "a nosotros", hoy. Es una interpretación contextualizada la que realiza Juan Pablo II. Entre el "modelo" y los "contenidos esenciales" de su pensamiento hay una interna conexión, que la Iglesia ha detectado con fino olfato. De esta manera, Juan Pablo II, con tacto y delicadeza, realiza una síntesis feliz de las encontradas posiciones

12. LEÓN XIII, Enc. *Aeterni Patris*, 4-VIII-1879, en ASS 12 (1879) 109. Traducción tomada del volumen *Fe, razón y teología*, o. c. en nota 10.

13. *Angelicum*, 3/b, 433.

14. *Angelicum*, 4/a, 433.

15. *Ibidem*.

16. *Angelicum*, 5/a, 433.

que se manifestaron sobre el tema en los debates del Concilio Vaticano II.

2. ¿LA FIGURA O LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS?

El Concilio se había planteado cómo recoger en sus decretos la tradicional recomendación de Santo Tomás, que la Iglesia había hecho a través de su magisterio. Se buscaba una formulación que, recogiendo la sustancia de lo recomendado, fuera más acorde a las circunstancias y al estilo intelectual de nuestra época. En este contexto, algunos pretendieron que se aludiera a Santo Tomás sólo como "modelo de investigador". El Cardenal Léger, por ejemplo, propuso prescindir del inciso "Sancto Thoma magistro", con el que el proyecto de decreto sobre la formación sacerdotal describía la enseñanza de la teología especulativa¹⁷, sustituyéndolo por esta otra frase: "Ecclesia Catholica proponit S. Thomam ut magistrum et exemplar omnium eorum que scientias theologicas colunt". El mismo Arzobispo de Montreal daba el sentido de su enmienda: "se trata de que la doctrina de Santo Tomás no venga exigida, sino que se proponga a Santo Tomás, en su estilo científico y espiritual, como ejemplo preclaro de investigador y creador en materia teológica, que utilizó la ciencia de su época en servicio del Evangelio"¹⁸. Detrás de esta propuesta está, sin duda, la tesis de que la "doctrina" de Tomás de Aquino ha quedado bloqueada por sus circunstancias históricas, sólo la "actitud" de Tomás podría trascenderlas y llegar válidamente hasta nuestra época. Como es sabido, la proposición del Cardenal Léger no prosperó y el texto del Decreto *Optatam totius* permaneció inmodificado¹⁹.

3. LA SÍNTESIS DE JUAN PABLO II

La postura que comentamos demuestra indudablemente una gran sensibilidad ante el elemento histórico que se da en toda

17. "Deinde ad mysteria salutis integre quantum fieri potest illustranda, ea ope speculationis, S. Thoma magistro, intimius penetrare eorumque nexum perspicere alumni discant" (*Acta Synodalia Sac. Conc. Oec. Vaticani II*, vol. III/7, p. 546).

18. *Acta Synodalia*, vol. III/7, pp. 709-710.

19. CONC. VAT. II, Decr. *Optatam totius*, n. 16. Es el mismo texto citado en nota 17 con la sola variante *addiscant* en lugar de *discant*.

concepción filosófica o teológica: esa historicidad del pensamiento humano impide la recepción "mecánica" de unas teorías filosóficas o teológicas elaboradas hace setecientos años. Pero la antedicha hermenéutica de los textos del Magisterio referentes a la recomendación de Santo Tomás es, también indudablemente, reduccionista. Aparte de que la Iglesia ha incluido en su recomendación la *doctrina* del Santo, proponer sólo la "actitud" de espíritu, y desconectarla de los grandes núcleos doctrinales que él elaboró, corre el riesgo de que se desvanezca, incluso, la "actitud" que se quiere reverenciar en el Doctor Común. La interpretación de la encíclica leoniana que realiza Juan Pablo II no acepta, a mi entender, esos planteamientos, pero recoge cuanto tienen de aprovechable, ofreciéndonos una síntesis superior. En ella va a eliminar el relativismo doctrinal, más o menos larvado, que se manifiesta en estas posiciones, a la vez que se propone acceder a la comprensión del "favor preferencial", que la Iglesia otorga a la *doctrina* de Santo Tomás, partiendo de la misma actitud existencial del Santo Doctor ante la tarea de la inteligencia humana. Esta síntesis tiene dos elementos fundamentales:

Primero: afirmación de la doctrina del Magisterio precedente. Es decir, cuando la Iglesia recomienda a Santo Tomás, no recomienda sólo un magnífico modelo de investigador, sino que es además su misma doctrina la que tiene carácter ejemplar y modelico. Los textos los hemos expuesto más arriba. Ya el Papa Pablo VI, a raíz de los debates conciliares aludidos, aprovechó la ocasión del VI Congreso Tomista Internacional para expresarse con toda claridad sobre el tema: "la preferencia otorgada al Aquinate —preferencia, no exclusividad— se dirige a su realización ejemplar de la sabiduría filosófica y teológica, y no sólo al armonioso acuerdo que él ha sabido lograr entre la fe y la razón"²⁰. Es, pues, el "producto" elaborado por Tomás, no sólo su "actitud", lo que el Magisterio propone a los estudiosos católicos. Los subrayados de Pablo VI en esta ocasión serían recogidos en la redacción definitiva del mismo decreto *Optatam totius*, como nota a pie de página del inciso "Sancto Thoma magistro"²¹.

20. PABLO VI, *Alocución al VI Congreso Tomista Internacional*, 10-IX-1965, en AAS 57 (1965) 791. Sobre el tema vid. G. PERINI, *Dall' "Aeterni Patris" al Concilio Vaticano II: Le direttive del Magistero sulla dottrina di San Tommaso*, en P. RODRÍGUEZ (dir.), *Fe, razón y teología*, o. c. en nota 10, pp. 233-238.

21. Cfr. la nota 36 del citado Decreto.

Pero la reflexión de Juan Pablo II da un paso más. No se limita a afirmar ambas dimensiones —modelo y doctrina— sino que pasa a establecer *el nexo intrínseco que las une*. Este es el segundo elemento de su síntesis. Partiendo de la calidad del modelo —que es lo indiscutiblemente aceptado por todos— deduce la preferencia que la Iglesia otorga a la doctrina de Tomás. La enseñanza del actual Pontífice viene a afirmar lo siguiente: en el modo que Santo Tomás tiene de abordar las cuestiones filosófico-teológicas se dan tales características, que todo aquel que, sinceramente, lo haga propio, concordará en lo fundamental con su método, sus principios, su doctrina. De ahí la importancia de considerar cuales sean esas características, o mejor, esas “dotes” de Santo Tomás, por emplear la misma terminología del Papa.

4. LAS “DOTES” EJEMPLARES DE SANTO TOMÁS

El Papa Juan Pablo II las resume en tres:

a) La primera es “un pleno obsequio de la mente y del corazón a la revelación divina”, obsequio que Tomás prestó también “a los Santos Padres y doctores”, como testigos concordes de la Palabra revelada”²².

b) Junto a esta dócil y agradecida recepción de la verdad revelada, Juan Pablo II contempla en el Angélico una segunda dote, que formula así: “el gran respeto que profesó por el mundo visible como obra y, por tanto, como vestigio e imagen del Creador”²³. Recepción, pues, de todo lo real igualmente dócil y atendida al dato, a los hechos. Tomás cultivó de tal manera esta actitud que Juan Pablo II se ve obligado a defenderle de la tacha de naturalismo y empirismo, pero manteniendo, sin concesiones, el atenuamiento programático del Doctor Común a “la verdad de las cosas”²⁴, al “realismo ontológico y gnoseológico”, de que hablaba Pablo VI²⁵.

c) Finalmente, esa doble dirección de su espíritu (hacia la Revelación y hacia el mundo) se conjugaba perfectamente en Tomás con “la adhesión sincera y total, que conservó siempre, al

22. *Angelicum*, 4/c, 433.

23. *Angelicum*, 4/d, 433.

24. J. PIEPER, *Wahrheit der Dingen*, Köln, 1964.

25. PABLO VI, Carta *Lumen Ecclesiae*, n. 15, en AAS 66 (1974) 687.

Magisterio de la Iglesia"²⁶. Juan Pablo II hace constar que Santo Tomás no reservó esa adhesión a las definiciones infalibles del Magisterio, sino que se dirigía también a sus expresiones ordinarias, deber que recordaría al cabo de los siglos el Concilio Vaticano II²⁷.

Esta triple dimensión de su trabajo científico es lo que está en la base de la "ortodoxia de sus resultados"²⁸, y desde esa triple dimensión hay, pues, que seguir trabajando, según el análisis de la *Aeterni Patris* que estamos estudiando. Los resultados a que llega Tomás son el fruto de un método, unos principios, una doctrina que gozan —por razón de aquellas dotes— del favor preferencial de la Iglesia. El "fundamento inestable", el carácter "oscilante y superficial", que manifiestan hoy tantas construcciones filosóficas y teológicas²⁹ no indican sólo, ni ante todo, que no siguen la "doctrina" de Santo Tomás, sino, más en el fondo todavía, que no se han elaborado desde aquella triple dimensión de la que es resultado el *corpus* doctrinal del Angélico.

En definitiva, a mí me parece ver en el análisis de Juan Pablo II un llamamiento a conectar *en serio* con el talante intelectual de Tomás de Aquino, pues la conexión con esas dotes ejemplares del Doctor Común lleva a la interna comprensión de su método, sus principios, su doctrina. Un estudio detenido del Magisterio de Juan Pablo II me ha hecho advertir que son esas tres dotes, que él encuentra como paradigma en el Angélico Doctor, las que una vez y otra pone de relieve cuando habla a teólogos y universitarios. Sabe el Papa que el dinamismo interno de ese talante espiritual lleva a un serio aprecio —no impuesto desde fuera— de la doctrina del Doctor Angélico. "San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino —decía en junio de 1979—: sus nombres evocan inmediatamente la investigación y la profundidad de la sabiduría, cultivada según un talante típicamente 'católico', entendiendo el adjetivo no sólo en el sentido confesional y eclesial, sino también en el etimológico del vastísimo ángulo visual propio de la inteligencia humana. También hoy todo esto es más que nunca necesario"³⁰.

26. *Angelicum*, 4/e, 433.

27. El Papa se refiere a la Const. *Lumen Gentium*, 25/a.

28. *Angelicum*, 5/a, 433.

29. *Angelicum*, 5/b, 433.

30. JUAN PABLO II, *Discurso*, 16-VI-1979, DP 1 (1979) 244.

III. VIGENCIA DE LAS VALORACIONES DE LA ENCICLICA "AETERNI PATRIS"

1. LA "INSPIRADA SABIDURÍA" DE LA "AETERNI PATRIS"

La conclusión práctica de la *Aeterni Patris*, según Juan Pablo II, sería esta: es necesario que la filosofía y la teología vuelvan "a inspirarse en la 'sabiduría áurea' de Santo Tomás, para sacar de ella luz y rigor en la profundización del dato revelado y en la promoción de un conveniente progreso científico"³¹. ¿Qué juicio merece a Juan Pablo II la antedicha conclusión? Ya al principio de sus reflexiones hablaba el Papa de "la *inspirada sabiduría* por la que fue movido el Papa León XIII al promulgar la encíclica cuyo centenario celebramos este año"³². Ahora, una vez hecha su "lectura" de la encíclica, Juan Pablo II declara: "Después de cien años de historia del pensamiento, estamos en condiciones de captar qué sabias y ponderadas fueron aquellas valoraciones"³³.

Desde esta perspectiva, que podríamos calificar de histórica, es decir, basada en el análisis de los procesos de la cultura y no sólo en la consideración abstracta de los contenidos de la encíclica, Juan Pablo II se refiere a la recepción de aquellas valoraciones por el Magisterio subsiguiente de la Iglesia, especialmente por el Concilio Vaticano II: "No sin razón, pues, los Sumos Pontífices, Sucesores de León XIII, y el mismo Código de Derecho Canónico (cfr. can. 1366, 2) las ha recogido y hecho propias. También el Concilio Vaticano II prescribe, como sabemos, el estudio y enseñanza del patrimonio perenne de la filosofía, una parte insigne de la cual lo constituye el pensamiento del Doctor Angélico"³⁴. Para comprender la enseñanza de Juan Pablo II conviene que nos detengamos a estudiar la relación que establece entre la citada "conclusión" de la encíclica y el Concilio Vaticano II.

31. *Angelicum*, 5/b, 433.

32. *Angelicum*, 2/b, 432.

33. *Angelicum*, 5/c, 433.

34. *Ibidem*.

2. SIGNIFICADO EN ESTE CONTEXTO DEL CONCILIO VATICANO II

La interpretación de la *Aeterni Patris* que propone Juan Pablo II para nuestra época presenta un doble rasgo característico: a) el Papa contempla la vigencia de las "valoraciones" de la encíclica a través de la mediación del Concilio Vaticano II, y b) el carácter normativo de las mismas aparece en su pensamiento como un elemento del programa pontificio de aplicación del Concilio Vaticano II.

a) *Santo Tomás y el Concilio Vaticano II*

Según el Papa actual, el reciente Concilio ha hecho suya la "conclusión intenta" de la encíclica en dos textos: el n. 15 del Decreto *Optatam totius* y el n. 10 de la Declaración *Gravissimum educationis*.

Este último texto se mueve en el contexto de la formación universitaria en general, y presenta el horizonte de la armonía entre fe y razón "siguiendo la huella de los doctores de la Iglesia, principalmente Santo Tomás". Mayor interés a nuestros efectos tiene la utilización que hace Juan Pablo II del Decreto *Optatam totius*. Sabido es que el Papa Pablo VI se ocupó en la carta *Lumen Ecclesiae* de la recepción de Santo Tomás por el Concilio Vaticano II, haciendo notar que era la primera vez que un Concilio Ecuménico recomendaba a un teólogo, y éste es Santo Tomás³⁵. Pues bien, Pablo VI aportaba, para probar su afirmación, los dos textos del Vaticano II que citan a Santo Tomás: el ya nombrado de la Declaración sobre la Educación cristiana y el del n. 16 del Decr. *Optatam totius* referente a la teología especulativa, del que nos hemos ocupado anteriormente. Llama la atención que, al retomar el tema Juan Pablo II, prescindiera de este último texto —el más explícito del Concilio sobre la materia— y, en cambio, elija otro pasaje del mismo Decreto en el que no se nombra a Santo Tomás. ¿Por qué?

A mi entender, estamos ante una elección claramente intencionada. Pero para captar esa intención debemos aludir a los problemas que planteó la redacción conciliar del pasaje en cuestión, cuyo tenor literal es el siguiente: "Enséñense las discipli-

35. PABLO VI, *Lumen Ecclesiae*, n. 24, p. 696.

nas filosóficas de forma que los alumnos lleguen, por encima de todo, a un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el patrimonio filosófico perennemente válido, teniendo en cuenta las investigaciones filosóficas de los tiempos modernos, sobre todo aquellas que ejercen mayor influjo en la propia nación, y los últimos progresos de las ciencias". Se trata, pues, de la manera propia de enseñar la *filosofía* (a la enseñanza de la *teología* se dedica el texto que cita Pablo VI en la *Lumen Ecclesiae*).

A ninguno de Vds. les pasó inadvertida en su día la historia redaccional del citado pasaje, que recientemente ha sido reconstruida por Giuseppe Perini³⁶: la alusión expresa a Santo Tomás, que figuraba en las primeras redacciones, fue eliminada, en aras de la brevedad, cuando el esquema pasó a la forma de *Propositiones*, y ya no reapareció cuando se le restituyó la forma de Decreto. Ni qué decir tiene que la omisión dio pie a las más torcidas interpretaciones, como si el Decreto, que en su número 16 ordenará que la teología sistemática se enseñe siguiendo a Santo Tomás —es el texto utilizado por Pablo VI en la *Lumen Ecclesiae*—, no hubiese estimado oportuna la misma recomendación a propósito de los estudios filosóficos. El análisis de las Actas del Concilio excluye por completo tal interpretación³⁷. Con todo, la S. C. para la Educación Católica, en dos ocasiones³⁸, hubo de hacer la justa interpretación del texto, remitiendo a Santo Tomás de Aquino, cosa que, por otra parte, ya ofrecía el mismo texto conciliar al remitir en nota a la encíclica *Humani Generis*³⁹. No obstante, la "dinámica" que el "metaconcilio"⁴⁰ imprimirá al tex-

36. G. PERINI, o. c., en nota 20, pp. 651-654.

37. En el número 15 del proyecto de decreto "urgetur vero momentum 'patrimonii philosophici perenniter validi', in quo ipsa S. Thomae principia significari Commissio intellexit" (*Acta Synodalia*, vol. IV/4), p. 96. Ver para todo el problema el texto íntegro de la "Nota praevia" a la *expensio modorum*, *ibidem*, pp. 95-96.

38. Vid S. C. DE SEMINARIOS, *Quaesitum de patrimonio philosophico perenniter valido* (20-XII-1965), en "Seminarium" 18 (1966) 65; S. C. PARA LA ENSEÑANZA CATÓLICA, *Carta sobre la enseñanza de la filosofía en los Seminarios*, 20-I-1972, n. III, 2, en "Ecclesia" 32 (1972) 26.

39. Nota 29 del Decreto: "cfr. Pío XII, enc. *Humani Generis*, 12-VIII-1950, en AAS 42 (1950) 571-575".

40. La expresión es de Mons. Delhaye. Vid. Ph. DELHAYE, *Discerner le bien du mal dans la vie morale et sociale*, Lille 1980, pp. 36 y 62-76. El tema lo ha desarrollado después en *Metaconcilio: la mancanza di discernimento*, Roma 1980 (CRIS-Documendi, n. 43).

to conciliar, siguió subrayando la omisión de Santo Tomás en los estudios filosóficos, y la carta *Lumen Ecclesiae*, al abordar la recepción de Santo Tomás por el Concilio Vaticano II, no estimó oportuno volver explícitamente sobre el tema, aunque todo el contexto de este magnífico documento es inequívoco al respecto.

Esto es, sin embargo, lo que ha querido hacer Juan Pablo II. Su análisis del texto subraya dos cosas: primera, que este patrimonio permanentemente válido tiene prioridad en su transmisión —según el Concilio— respecto de "las corrientes filosóficas modernas"; más adelante veremos por qué esto debe ser así, según Juan Pablo II. Segunda, y de la máxima importancia: que "una parte insigne" de ese "patrimonio perenne de la filosofía" lo "constituye el pensamiento del Doctor Angélico"⁴¹. Con otras palabras: por primera vez después del Concilio Vaticano II, un Papa ha hecho una interpretación formal de este texto conciliar, interpretación en la que se otorga a la doctrina de Santo Tomás un lugar insigne —no, ciertamente, exclusivo— en ese patrimonio filosófico. Con ello no hace sino recibir la interpretación ya realizada por el mismo Concilio y por la S. C. de Seminarios bajo Pablo VI. No obstante, la declaración que comentamos de Juan Pablo II en el discurso de 17 de noviembre es la de más alto rango y de mayor fuerza interpretativa de cuantas hasta ahora han sido hechas.

Esta interpretación de la doctrina del Concilio Vaticano II sobre Santo Tomás de Aquino ya había sido propuesta expresamente por Juan Pablo II, en relación con la *Aeterni Patris*, hablando al clero de Roma unos días antes del discurso que comentamos. El texto es el siguiente: "Muchos naufragios en la fe y en la vida consagrada, pasados y recientes, y muchas situaciones actuales de angustia y de perplejidad, tienen en su origen una crisis de naturaleza filosófica. Es necesario preocuparse con extrema seriedad de la propia formación cultural. El Concilio Vaticano II ha insistido en la necesidad de retener siempre a Santo Tomás de Aquino como maestro y doctor, porque sólo a la luz y sobre la base de la "filosofía perenne" se puede fundamentar el edificio, tan lógico y exigente, de la Doctrina cristiana. León XIII, de venerada memoria, en su célebre y siempre actual encíclica

41. *Angelicum*, 5/c, 433.

Aeterni Patris, de la que este año celebramos el centenario, reafirmó e ilustró admirablemente la validez del fundamento racional de la fe”⁴².

Por lo demás, en el Discurso que estamos estudiando la recepción de Santo Tomás por el Concilio Vaticano II viene situada en una perspectiva estrictamente filosófica. No deja de ser interesante en este sentido la alusión de Juan Pablo II a la presencia de Jacques Maritain en el Concilio, “uno de los más ilustres intérpretes modernos del pensamiento tomista”, que el Papa considera como un signo de la alta consideración a “un modo de ‘hacer filosofía’ en sintonía con los ‘signos de los tiempos’”⁴³.

Las “claras palabras del Concilio”, según Juan Pablo II, son en síntesis las siguientes: “en la estrecha conexión con el patrimonio cultural del pasado, y en particular con el pensamiento de Santo Tomás, los Padres Conciliares han visto un elemento fundamental para una formación adecuada del Clero y de la juventud cristiana, y por lo tanto, en perspectiva, una condición necesaria para la deseada renovación de la Iglesia”⁴⁴.

b) *La encíclica “Aeterni Patris” y el horizonte del Concilio Vaticano II*

Esta última expresión —“la deseada renovación de la Iglesia”— nos invita a calibrar cómo sitúa Juan Pablo II el paso actual de la *Aeterni Patris* en la Iglesia católica. Para Juan Pablo II, la “conclusio intenta”, la *intentio* profunda de la encíclica leoniana —por hablar con el lenguaje de Santo Tomás— se inscribe, por voluntad de los Padres del Concilio Vaticano II, en el futuro de la renovación de la Iglesia. La *intentio* de la encíclica de León XIII y la *intentio* del Vaticano II, según el actual Sucesor de Pedro, se complementan e integran.

En este preciso momento de su discurso el Romano Pontífice declaró, una vez más, lo que tantas veces ha calificado como el programa de su pontificado: “No es el caso que reafirme mi voluntad de dar ejecución plena a las disposiciones conciliares, desde el momento en que me he pronunciado explícitamente en este sentido ya en la homilía del 17 de octubre de 1978, el día si-

42. JUAN PABLO II, *Discurso*, 28-X-1979; en “L'Osservatore Romano”, 29-30-X-1979.

43. *Angelicum*, 5/c, 433.

44. *Angelicum*, 5/d, 433.

guiente de mi elección a la cátedra de Pedro (cfr. AAS, 1978, pp. 921-923) y tantas otras veces después"⁴⁵.

La consecuencia que de ello extrae Juan Pablo II es inequívoca: lo que deseaba León XIII en la *Aeterni Patris* vincula al nuevo Papa y entra en sus criterios de gobierno eclesiástico *a través de las disposiciones del Concilio Vaticano II*, que él se propone cumplir y hacer cumplir.

Llegados a este punto, no podemos menos de reflexionar sobre el paralelismo evidente que ofrecen las figuras de León XIII y Juan Pablo II. Nos invita a ello el tenor mismo del discurso papal que nos sirve de guía. El punto de referencia nos lo ofrece el mismo Papa: ambos Pontífices se encuentran en la situación de tener que aplicar las disposiciones de un Concilio precedente, en el que ambos trabajaron intensamente como Padres Conciliares: "en el Concilio Vaticano I —nos dice Juan Pablo II—, León XIII había tomado parte muy activa como Arzobispo de Perugia"⁴⁶, y de todos es conocida la importante presencia del Arzobispo de Cracovia en las sesiones del Concilio Vaticano II⁴⁷. Ocho años después en el caso de León XIII, y trece años en el de Juan Pablo II, ambos Arzobispos suceden al Papa del Concilio. Ambos se encuentran en la situación de encauzar el oleaje promovido en la Iglesia y en el mundo por los respectivos acontecimientos conciliares, teniendo como criterio para la tarea los decretos mismos de ambas Asambleas. La Constitución *Dei Filius* —en cuyo horizonte se inscribe, según Juan Pablo II, la encíclica *Aeterni Patris*— será el criterio doctrinal de máximo relieve para los problemas teológicos que planteará después la crisis modernista. Ahora, las Constituciones y Decretos del Concilio Vaticano II aparecen como el criterio inspirador del vasto programa de renovación y relanzamiento de la vida cristiana que el Papa actual está promoviendo en el mundo entero: en este sentido, buena parte de esta decisiva tarea del actual Pontífice está consistiendo, precisamente, en la exacta interpretación y aplicación de esos documentos, con-

45. *Angelicum*, 5/e, 433. Citemos sólo otras tres ocasiones especialmente solemnes: *Discurso al CELAM*, Puebla 28-I-1979, n. I, 6, en DP 1 (1979) 35; *Discurso al Colegio Cardenalicio*, Roma 5-XI-1979, *passim*, en DP 1 (1979) 417-420; *Discurso a la Conferencia Episcopal de Francia*, París 1-VI-1980, nn. 1 y 2, en DP 2 (1980) 207-208.

46. *Angelicum*, 3/a, 432.

47. Tengo el honor de estar dirigiendo una tesis sobre el tema en la Universidad de Navarra.

vencido de que el Espíritu Santo sigue hablando a la Iglesia hoy a través de los textos y el espíritu del gran Concilio del siglo xx⁴⁸. En esta perspectiva de lealtad y fidelidad al Concilio sitúa Juan Pablo II su decisión de encauzar la enseñanza de la filosofía y la teología en la Iglesia siguiendo las huellas del gran Doctor Aquinate.

c) *La Constitución Apostólica "Sapientia Christiana"*

Este es el momento de aludir a uno de los documentos de máximo rango del Pontificado de Juan Pablo II: la Const. Apostólica *Sapientia Christiana*, de 15-IV-1979, que regula la disciplina académica de las Universidades y Facultades eclesiásticas en la Iglesia Universal⁴⁹.

No deja de ser admirable coincidencia que en el año del centenario de la *Aeterni Patris* se haya promulgado, al fin, esta esperada Constitución, destinada a configurar los estudios de filosofía y teología en la Iglesia durante los próximos decenios. La idea inspiradora, tomada del Concilio Vaticano II⁵⁰, expresa la síntesis de fe e inteligencia —central en el pensamiento de la *Aeterni Patris*⁵¹— ya en el comienzo de la Constitución: "La sabiduría cristiana, que por mandato divino enseña la Iglesia, estimula continuamente a los fieles para que se esfuercen por lograr una síntesis vital de los problemas y de las actividades humanas con los valores religiosos, bajo cuya ordenación todas las cosas están unidas entre sí para la gloria de Dios y para el des-

48. "La obediencia a las enseñanzas del Concilio Vaticano II es obediencia al Espíritu Santo que ha sido dado a la Iglesia (...) La obediencia al Espíritu Santo se expresa en la auténtica y justa realización de las normas indicadas por el Concilio, en pleno acuerdo con las enseñanzas que él propone" (JUAN PABLO II, *Discurso al Colegio Cardenalicio*, 5-XI-1979, n. 5, en DP 1 [1979] 418) "Nuestra tarea común sigue siendo la aceptación y la realización del Concilio Vaticano II, conforme a su contenido auténtico (...) Creemos que Cristo, a través del Espíritu Santo, estaba en los Padres Conciliares, que el Concilio contiene en su Magisterio lo que el Espíritu dice a la Iglesia, y que lo dice, a la vez, en plena armonía con la Tradición de la Iglesia y según las exigencias de los signos de los tiempos" (JUAN PABLO II, *Discurso a los Obispos de Francia*, 1-VI-1980, n. 2, en DP 2 [1980] 208).

49. Texto original latino en AAS 1 (1979) 469-521.

50. La Constitución remite (nota 1) a la Const. *Gaudium et Spes*, nn. 43 y ss.

51. Vid. P. RODRÍGUEZ (dir.) *Fe, razón y teología*, o. c. en nota 10, pp. 17-30.

arrollo integral del hombre en cuanto a los bienes del cuerpo y el espíritu"⁵².

En lo que respecta, más en concreto, a nuestro asunto, la Constitución se expresa con sobriedad jurídica, pero muy elocuente a partir de lo que acabamos de exponer en páginas anteriores. Los arts. 71 y 80, referentes a la enseñanza de la teología y de la filosofía respectivamente, contienen con idénticas palabras idéntica norma: esa enseñanza ha de realizarse de acuerdo con las normas "quae in documentis Concilii Vaticani II continentur, necnon in recentioribus documentis Sanctae Sedis, quateus etiam studia academica respiciunt".

Esos documentos del Concilio Vaticano II, según la misma Constitución⁵³, son: para la filosofía y la teología, el Decr. *Optatam totius*; y la Cons. *Dei Verbum* también para la teología. Los recientes documentos de la Santa Sede son⁵⁴: para la filosofía y la teología, la carta de Pablo VI *Lumen Ecclesiae* sobre Santo Tomás de Aquino, ya citada; y los documentos de la S. C. para la Educación Católica consagrados, respectivamente, a la enseñanza de la teología (22-II-1976) y de la filosofía (20-I-1972).

La Constitución *Sapientia Christiana* se mueve, pues, en el ámbito de esa aplicación del Concilio Vaticano II, a la que antes nos referíamos y cuyo contenido, en lo que se refiere a la doctrina filosófico-teológica de Santo Tomás de Aquino, ya hemos estudiado. A propósito de la carta *Lumen Ecclesiae*, quiero decir ahora, mejor dicho repetir, una palabra que escribí hace un año para justificar la inclusión de este documento en un volumen conmemorativo del Centenario que ahora nos congrega. "Dentro del Magisterio posterior a la *Aeterni Patris* —dije entonces⁵⁵— es obligado señalar la excepcional importancia que reviste la ya citada carta *Lumen Ecclesiae*, escrita por Pablo VI con ocasión del VII Centenario de Santo Tomás de Aquino, tal vez el documento de mayor densidad que, en los últimos tiempos, el Magisterio de la Iglesia ha dedicado a la doctrina y a la significación del Doctor Angélico. Constituye esta Carta, podría decirse con fundamento, como la relectura de la *Aeterni Patris*

52. *Sap. Christ.*, proemium, I (AAS, p.; DP, p. 231).

53. Notas 22 y 25.

54. Notas 23 y 26. La doctrina de estos documentos en relación con Santo Tomás ha sido expuesta por P. Dezza, *La Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica e l'autorità dottrinale di San Tommaso*, en "Seminarium" 29 (1977) 674-698.

55. P. RODRÍGUEZ (dir.), *Fe, razón y teología*, o. c. en nota 10, p. 23.

hecha por el mismo Magisterio eclesiástico”⁵⁶. Cuando escribía estas líneas no sabía que habría de ocuparme de otra “relectura” del documento centenario aún más actual⁵⁷.

Queda, pues, claro el sentido de la Constitución *Sapientia Christiana* en relación con el tema que nos ocupa.

IV. EL VALOR PERENNE DE LA FILOSOFIA DE SANTO TOMAS SEGUN JUAN PABLO II

Hasta aquí, la palabra de Juan Pablo II se ha movido, metodológicamente, en el nivel que podríamos calificar de recepción formal de la encíclica leoniana en cuanto tal. A partir de este momento, la *Aeterni Patris* va a quedar muy en el trasfondo, y el Papa comenzará a expresarse por su propia cuenta acerca de la obra de Santo Tomás de Aquino.

La *liaison* de las ideas entre ambas partes del Discurso sería la siguiente: la figura y la obra de Tomás de Aquino, que sigue siendo *normativa* —por la mediación del Concilio Vaticano II— para la enseñanza filosófico-teológica en la Iglesia (parte primera), merece “estudio atento y aceptación convencida”⁵⁸ también en nuestra época (parte segunda). El discurso tiene, en este sentido, un movimiento de ideas semejante a la citada carta *Lumen Ecclesiae*. Pablo VI decía allí que, “al confirmar y reavivar una tradición tan prolongada y venerable del Magisterio de la Iglesia”, no le movía sólo “el respeto a la autoridad de nuestros predecesores, sino también la consideración objetiva de la validez de su doctrina”⁵⁹. Y más adelante insistía: “no se trata de conservadurismo a ultranza —queda bien claro— sino de una opción fundada en razones objetivas e intrínsecas a la doctrina filosófica y teológica del Aquinate”⁶⁰. Ambos pontífices subrayan, por otra parte, esa capacidad de convicción *para la juventud* de

56. Un buen comentario al documento en J. I. SARANYANA, *La carta “Lumen Ecclesiae” de Pablo VI en el VII Centenario de Santo Tomás*, en “Scripta Theologica” 9 (1977) 201-203.

57. En nuestro Congreso se ocupa detenidamente de la relación entre la encíclica *Aeterni Patris* y la carta *Lumen Ecclesiae* la ponencia del P. Raimondo Spiazzi.

58. *Angelicum*, 6/b, 433.

59. PABLO VI, Carta *Lumen Ecclesiae*, 2, p. 675.

60. *Ibidem*, 14, p. 687.

nuestra época⁶¹. En este sentido, las palabras de Juan Pablo II, al referirse a los que acuden a las aulas del *Angelicum* "atraídos por la doctrina filosófica y teológica de Santo Tomás", como lo fueron los numerosísimos discípulos que rodearon su cátedra en el siglo XIII⁶², tienen una connotación de experiencia personal. En efecto, en una carta de su época de alumno del *Angelicum*, describía así su encuentro con el Maestro dominicano: "El conjunto de su filosofía es señorialmente hermosa, atractiva y, a la vez, descomplicada. Se diría que la profundidad de pensamiento no necesita de un complicado lenguaje. Efectivamente, es posible decir cosas tan profundas con tan breves palabras..."⁶³.

1. CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS

¿De dónde le viene al pensamiento de Santo Tomás esa capacidad de convicción para nuestra época? El Santo Padre lo sintetiza en estas palabras: proviene de "su espíritu de apertura y universalismo"⁶⁴. Es una nota que en él reluce en contraste con "muchas otras corrientes del pensamiento contemporáneo"⁶⁵, aquejadas de reduccionismos o de particularismos, basados en absolutizar un aspecto determinado de la realidad. La apertura del pensamiento del Doctor Común lo es —dice el Papa— "al conjunto de la realidad en todas sus partes y dimensiones", pues esto es lo que "exige la inteligencia en nombre de la realidad objetiva e integral concerniente a la realidad"⁶⁶.

Es importante subrayar que Juan Pablo II ve en ese "espíritu" del pensamiento tomásico una connatural coherencia con lo propiamente cristiano: "apertura" es, en el terreno intelectual, el correlato propio de la nota de catolicidad que acompaña siempre al auténtico cristianismo"⁶⁷.

61. JUAN PABLO II dice que ese estudio y aceptación convencida lo merece Santo Tomás, sobre todo, "por parte de la juventud de nuestro tiempo" (*Angelicum*, 6/b, 433). Pablo VI hablaba "del poder persuasivo y formativo que ejerce (Tomás) en sus discípulos, sobre todo en los jóvenes (*Lumen Ecclesiae*, 2, p. 675).

62. *Angelicum*, 6/a, 433.

63. K. WOJTYŁA, *Carta a la Señora Pozniakowa*, Roma 21-I-1947, citada por Z. J. BLĄZYŃSKI, *Der Papst aus Polen*, Hamburgo 1979, p. 76.

64. *Angelicum*, 6/b, 433.

65. *Ibidem*.

66. *Ibidem*.

67. Vid. texto citado en nota 30.

Pero, para comprender el razonamiento del Papa, es necesario conocer lo que él llama "el fundamento de la apertura"⁶⁸. Porque no se trata del aperturismo superficial y demagógico, radicalmente infundamentado —y, por tanto, sin capacidad de discernimiento— al que nos tiene acostumbrados tanta literatura eclesiástica y no eclesiástica. Se trata, por el contrario, del fundamento último. Oigamos sus propias palabras: "Esta apertura tiene su fundamento y su fuente en el hecho de que la filosofía de Santo Tomás es filosofía del *ser*, es decir, del *actus essendi*, cuyo valor trascendental es el camino más directo para elevarse al conocimiento del Ser subsistente y Acto puro, que es Dios. Por este motivo, esta filosofía podría ser llamada incluso filosofía de la proclamación del ser, canto en honor de lo existente"⁶⁹.

Juan Pablo II, a la hora de exponer los contenidos fundamentales de la filosofía de Santo Tomás, comienza, pues, no por la gnoseología, sino por su capital afirmación ontológica; es decir, por la afirmación del acto de ser del ente singular y concreto, como principio último constitutivo de lo real: lo que hace que lo real sea, en efecto, real. Esta primera y fundamental intuición excluye que el acto de ser pueda ser concebido como una "categoría mental", como una proyección del sujeto sobre el objeto, sino como originaria recepción de la realidad. Esa recepción fundamenta un connatural realismo gnoseológico, que se constituye así en esa "filosofía de la proclamación del ser", de la que habla el Santo Padre.

"De esta proclamación del ser la filosofía de Santo Tomás —continúa Juan Pablo II— saca su capacidad de acoger y *afirmar* todo lo que aparece ante el entendimiento humano (el dato de experiencia en el sentido más amplio) como existente determinado en toda la riqueza inagotable de su contenido"⁷⁰. La razón está, como se ha dicho acertadamente, en que aquella primera noción "comporta, implícitamente, un primer acto fundamental de confianza en la experiencia de los sentidos"⁷¹.

Esta doble consideración del ser —captación del acto de ser y, con ella, confianza en el carácter inteligible de lo real— viene expresada más adelante por Juan Pablo II cuando escribe: "Santo Tomás encaminó la filosofía sobre las huellas de esta intuición

68. *Angelicum*, 6/b, 433.

69. *Ibidem*, 434.

70. *Ibidem*, 6/c, 434.

71. F. OCÁRIZ, *Il pensiero di San Tommaso*, en VV. AA., *Le ragioni del tomismo. Dopo il centenario dell'Enciclica "Aeterni Patris"*, Milano, Ed. Ares, 1979, p. 102.

(la del *actus essendi*), indicando al mismo tiempo que sólo en este camino el entendimiento se siente a gusto (como *en su propia casa*) y que por esto el entendimiento no puede renunciar absolutamente a este camino, si no quiere renunciar a sí mismo"⁷². Del acto de ser así contemplado, el Papa va a decidir todos los demás momentos que desea subrayar en la filosofía de Santo Tomás. Concretamente cuatro:

1. El primero es la filosofía de la persona humana o antropológica, que no aparecerá ya polémica frente a una metafísica "cosificadora", como algunos han querido calificar el pensamiento antropológico de Santo Tomás. Por el contrario, desde el acto de ser adviene a la filosofía la capacidad "de acoger y de afirmar ese *ser* que está en disposición de conocerse a sí mismo, de maravillarse en sí y, sobre todo, de decidir de sí, y de forjar la propia historia irrepetible. En este *ser*, *en su dignidad*, piensa Santo Tomás cuando habla del hombre como algo que es *perfectissimum in tota natura* (Summa Theol. 1 q. 29 a. 3), una *persona*, para la que él pide una atención específica y excepcional"⁷³. El Papa nos asegura que ahí está dicho todo lo esencial acerca de la persona humana, a la vez que reconoce que este es un campo privilegiado para una ulterior profundización en diálogo con las corrientes filosóficas contemporáneas. ¿Quién no ve aquí una alusión a su personal experiencia como teólogo y filósofo, conocedor como pocos de las corrientes fenomenológicas y personalistas del presente siglo?

2. La afirmación del acto de ser como principio fundamental de Santo Tomás de Aquino determina, según Juan Pablo II, la "autojustificación metodológica" de la filosofía "como disciplina irreductible a cualquier otra ciencia y, más aún, tal que las trasciende a todas, poniéndose en relación con ellas como autonomía y a la vez como completiva de ellas en sentido sustancial"⁷⁴. Me parece ver aquí, reafirmada de manera radical, la función específica, sobre todo, de la metafísica; y, a la vez, un apuntar a Santo Tomás como camino para la recuperación de la dignidad y sentido de la filosofía, hoy tantas veces reducida a una especie de teoría general de las ciencias (empíricas), que toma en préstamo su método y su objeto de regiones sectoriales del saber humano.

72. *Angelicum*, 6/f, 434.

73. *Ibidem*, 6/c, 434.

74. *Ibidem*, 6/d, 434.

3. El reconocimiento del acto de ser, según el Santo Padre, lleva a Santo Tomás a la afirmación de Dios. En efecto, el entendimiento humano percibe el acto de ser de todo ente como riqueza, como perfección y poderosidad. Esta riqueza —a la vez e insoslayablemente— se encuentra siempre limitada por *lo que* es el ente en cuestión, y esto sin que el *esse* del ente se presente al entendimiento como de suyo limitado y coartado. De ahí que lo perciba siempre en la realidad fáctica como efecto, y de ahí también que pueda y deba remontarse, por la fuerza misma de la realidad, hasta el *Ipsum esse subsistens*. Dicho con las mismas palabras de Juan Pablo II: “De esta afirmación del ser la filosofía de Santo Tomás deduce la posibilidad y, al mismo tiempo, la exigencia de sobrepasar todo lo que nos ofrece directamente el conocimiento en cuanto existente (el dato de experiencia), para llegar al *Ipsum esse subsistens* y a la vez al Amor creador, en el que halla su explicación última (y por esto necesaria) el hecho de que *potius est esse quam non esse* y, en particular, el hecho de que nosotros existamos... *Ipsum enim esse* —afirma el Angélico— *est communius effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus* (De potentia, q. 3 a. 7 a)”⁷⁵.

4. Juan Pablo II, finalmente, pone en relación el conocimiento fundamental del acto de ser con “la analogía trascendental del ser”, a la que califica de “criterio metodológico” de Santo Tomás para formular proposiciones acerca de toda la realidad, incluyendo en ella el Absoluto⁷⁶.

En síntesis, al Santo Padre le interesa mostrar en la filosofía del Aquinate el valor fundamental del *acto de ser* del ente y, desde ahí, mostrar la apertura que conlleva a la realidad total: especialmente al hombre y, por su misma dinámica, a Dios, Acto puro y Amor creador. Y todo ello posibilitado por la analogía trascendental del ser.

Me parece que esta consideración de la enseñanza de los textos citados nos permite ahora una nueva profundización en lo que el Papa entiende aquí por la *apertura* y el *universalismo* que atribuye al pensamiento de Santo Tomás. No son, por supuesto —ya lo dijimos—, frases de moda, que se dicen para “conectar” con un ambiente “aperturista”. Tampoco indican, primariamente, la actitud “abierta” propia de un espíritu noble que escucha, com-

75. *Ibidem*, 6/e, 434.

76. *Ibidem*, 6/g, 434.

prende y dialoga. Se trata de algo mucho más profundo. Esa *apertura* la detecta el Papa en la estructura misma de la metafísica del Aquinate, y es apertura gozosa a la realidad *simpliciter*, a todo lo que *es*. De esta realidad total abierta al espíritu del hombre, y del espíritu del hombre abierto al conocimiento de todo lo real, *deducirá* el Papa después la *apertura* como dimensión antropológica, como actitud de espíritu que busca, investiga, se sorprende y dialoga con el otro hombre, *perfectissimum in tota natura*; apertura esta que, al poner la verdad del ser en la base de todo su periplo, rechaza, como a su propia caricatura, los usuales aperturismos demagógicos.

Esta apertura metafísica comporta en su propio seno una última y fundamental apertura: la apertura a la Revelación divina, aceptada en el acto de fe con la ayuda de la gracia. Este acto decisivo del hombre fermenta toda su potencia intelectual y se hace teología. De ahí que el Papa pueda decir que "es superfluo subrayar cuánto deba la misma teología a esta filosofía, al no ser ella sino *fides quaerens intellectum* o *intellectus fidei*. Por lo tanto, ni siquiera la misma teología podrá renunciar a la filosofía de Santo Tomás" 77.

2. LA OPCIÓN POR SANTO TOMÁS Y LA CUESTIÓN DEL PLURALISMO INTELECTUAL EN LA IGLESIA

Desde esta comprensión de la filosofía de Santo Tomás, como apertura a lo real basada en el *actus essendi* de todo ente, puede ahora el Papa abordar la *veraxata quaestio* del pluralismo intelectual. La describe *abiertamente* con estas palabras: "¿Acaso se deberá temer que la adopción de la filosofía de Santo Tomás haya de comprometer la justa pluralidad de las culturas y el progreso del pensamiento humano?". Su respuesta es neta: "Semejante temor sería manifestamente vano, porque la *filosofía perenne*, en virtud del principio metodológico mencionado —según el cual toda la riqueza de contenido de la realidad encuentra su fuente en el *actus essendi*—, tiene, por así decirlo, anticipadamente, el derecho a todo lo que es verdadero en relación con la realidad. Recíprocamente, toda comprensión de la realidad —que refleje efectivamente esa realidad— tiene pleno derecho de ciudadanía en la *filosofía del ser*, independientemente de quién tiene el mé-

77. *Ibidem*, 6/h, 434.

rito de haber permitido ese progreso en la comprensión, e independientemente de la escuela filosófica a la que pertenece" ⁷⁸. El párrafo es de una riqueza extraordinaria y merece que nos detengamos en su lectura.

El rasgo primero que me parece ver en el pensamiento aquí ofrecido es la actitud *positiva*, que caracteriza a la filosofía del ser, no ya ante la realidad, sino también ante las distintas concepciones de la realidad. Precisamente porque Santo Tomás quiere conocer *lo que es*, él —y sus discípulos—, por la fuerza misma de sus principios, consideran propio todo lo que de verdadero se propone en los distintos sistemas y en los más diversos horizontes de la cultura. La actitud a priori de Santo Tomás no es, pues, polémica sino acogedora. A *sensu contrario*, cualquier verdadero conocimiento de la realidad tiene plena ciudadanía en la filosofía del ser, venga de donde venga. Y el Papa cita en este contexto la célebre expresión de Santo Tomás: *ne respicias a quo sed quod dicitur* ⁷⁹, que deriva —dice— de lo más íntimo del espíritu de su filosofía ⁸⁰.

Pero ese mutuo encuentro y esa acogida no es amorfa, no es acrítica. El mismo Juan Pablo II establece el punto en que debe centrarse el debate intelectual y el criterio para encauzarlo: se trata de acoger "toda comprensión de la realidad *que refleje efectivamente esa realidad*". Lo que más arriba expuso acerca de la filosofía del *actus essendi* y de la analogía del ser —y, por supuesto, los principios de la fe y de la doctrina de fe, en el caso de la teología— constituyen el bagaje de fondo para emprender de manera fructuosa esa tarea de discernimiento. No todo lo que se presenta como científico lo es verdaderamente; pero cuanto lo es, pertenece por su propia fuerza al patrimonio de lo que es y, por tanto, se integra en la filosofía del ser.

Estos dos principios —que podríamos llamar de acogida y de análisis crítico— llevan al Papa Juan Pablo II a dos conclusiones, que determinan el marco de su doctrina sobre el pluralismo filosófico y teológico en la Iglesia:

a) El principio de apertura y acogida lleva a la siguiente conclusión: las corrientes filosóficas y las ciencias particulares son,

78. *Ibidem*, 7, 434.

79. *Epistula exhortatoria de modo studendi ad Fratrem Joannem*. El texto de la edición de los *Opuscula theologica* de Santo Tomás, preparada por R. VERARDO, dice: "non respicias a quo audias, sed quidquid boni dicatur, memoriae recommenda" (p. 451).

80. *Angelicum*, 7, 434.

en principio, "aliadas" de la filosofía de Santo Tomás y de la teología.

b) El principio de análisis crítico, aplicado, nos dice que hay sistemas de pensamiento radicalmente incomparables con el patrimonio filosófico perenne.

El punto primero —los "aliados" del pensamiento cristiano— fue tocado por el Santo Padre en el discurso que nos sirve de guía, y desarrollado después de su discurso en la Universidad Gregoriana. De un modo o de otro aparece con frecuencia en las intervenciones del Papa en materia de fe y cultura. Constituye, como dije, una consecuencia de lo que es la filosofía del ser y de la actitud intelectual que despierta en sus cultivadores. El texto del *Angelicum* se mueve en contexto filosófico y el de la *Gregoriana* en contexto teológico. Dice el primero: "Las otras corrientes filosóficas, por tanto, si se las mira desde este punto de vista [conocimiento verdadero de la realidad], deben ser consideradas como aliadas naturales de la filosofía de Santo Tomás y como *partners* dignos de atención y de respeto en el diálogo que se desarrolla en presencia de la realidad y en nombre de una verdad no incompleta sobre ella"⁸¹. Ya vimos antes el principio crítico que preside ese diálogo.

Hablando en la *Gregoriana*, el Santo Padre se situaba, en cambio, en el trabajo propio de la teología. En ese contexto desarrollaba la misma idea: "La teología, en su historia milenaria, ha buscado siempre *aliados* que la ayudasen a penetrar todas las riquezas del plan divino, tal como se revela en la historia del hombre y se refleja en la magnificencia del cosmos. Estos *aliados* han sido reconocidos poco a poco en las ciencias y en las disciplinas que iban surgiendo bajo el impulso de un conocimiento más profundo del misterio del hombre, de su historia, de su ambiente de vida"⁸².

Naturalmente, en base al principio del análisis crítico, esta "alianza" no puede hacerse de manera superficial e imprudente. "Lo haréis, obviamente —dice el Papa—, con la justa prudencia y con el discernimiento necesario. Efectivamente, la teología debe elegir los propios *aliados* según los criterios dictados por su metodología propia"⁸³. Más adelante nos detendremos en esta metodología de la ciencia teológica. Ahora sólo nos interesa se-

81. *Ibidem*.

82. *Gregoriana*, 3/a, 472.

83. *Ibidem*, 5/a, 472-473.

ñalar que, a este propósito, el Santo Padre va a introducir la segunda conclusión relativa al legítimo pluralismo.

El tema ya lo había tratado, hablando a la Comisión Teológica Internacional, con las siguientes palabras: "Es sabido que existieron muchas escuelas teológicas en tiempos pasado; y también se reconoce en nuestro tiempo la legitimidad de distintas opiniones y sentencias, de tal manera que es lícito hablar de un sano pluralismo. Siempre, sin embargo, ha de permanecer íntegro el depósito de la fe y el teólogo [esta es la expresión que nos interesa] ha de rechazar aquellos *postulados filosóficos* que no pueden compaginarse con la misma fe"⁸⁴. Ahora, en el Discurso en la Gregoriana, la doctrina adquiere un notable desarrollo, que no dudo en reproducir en su tenor literal: "Hay corrientes de pensamiento que, o por su planteamiento de fondo o por los desarrollos que les imprimen sus fautores, no ofrecen los requisitos necesarios para entrar útilmente en colaboración con la investigación teológica. En este caso, será indispensable dar prueba de lúcido sentido crítico al valorar las aportaciones ofrecidas por uno u otro sistema filosófico o científico, y acoger lo que puede ayudar al progreso del conocimiento teológico, rechazando lo que se opone a tal progreso. También aquí vale el precepto de San Pablo: 'Omnia probate, quod bonum est tenete' (1 Tes. 5,21).

"Efectivamente, hay ópticas, visuales, lenguajes filosóficos deficientes sin duda alguna; hay sistemas científicos tan pobres o cerrados, que hacen imposible una traducción e interpretación satisfactoria de la Palabra de Dios. Asumir de modo acrítico estos sistemas como aliados, significaría para la teología mortificarse a sí misma y exponerse a mutilaciones irreparables. La historia de los desarrollos desviados, seguidos por ciertos filones teológicos en los últimos decenios, es instructiva.

"Es necesario, pues, cultivar en sí mismo la capacidad de 'discernir'. Para esto, se requiere una sólida formación teológica gracias a la cual el estudio, convertido en señor del método y de los instrumentos propios de la investigación teológica, pueda sondear las riquezas escondidas de la Palabra de Dios. Entonces ésta en sus manos vendrá a ser 'tajante más que una espada de dos filos', capaz de 'penetrar hasta la división del alma y del espíritu, hasta las coyunturas y la médula, y de discernir los pensamientos y las intenciones del corazón' (Heb. 4, 12).

84. CTI, 6, 405.

"Con estos presupuestos, la confrontación con las otras disciplinas se manifestará verdaderamente fecunda, favoreciendo un intercambio creativo, sin el riesgo de mezclas híbridas o de falsificaciones peligrosas. Es decir, no sucederá, por usar el lenguaje de San Pablo, que nos encontremos en la situación de 'niños que fluctúan y se dejan llevar de todo viento de doctrina por el engaño de los hombres, que para engañar emplean astutamente los artificios del error' (Ef. 4,14)"⁸⁵.

Las palabras y los criterios del Papa son lo suficientemente explícitos como para ahorrarnos cualquier comentario analítico.

En este contexto de pluralismo y diálogo entre la filosofía perenne y los diversos sistemas o corrientes actuales me parece de interés recoger otra palabra del Papa en la Universidad Gregoriana. Hablando de la atención crítica que debe prestarse a esas corrientes, Juan Pablo II decía: "La palabra que dije al comienzo de mi ministerio en la Cátedra de Pedro, gritando a todos que no tengan miedo de abrir de par en par las puertas a Cristo, debemos poderla repetir también a los grandes movimientos contemporáneos de pensamiento, valorando sus expectativas y su tensión hacia la verdad íntegra"⁸⁶. Ni qué decir tiene que esa invitación y ese grito sólo puede hacerse desde una filosofía y una teología que se dejen, ellas, llenar por la realidad total que tiene su cumbre en el Cristo de la fe.

3. LA FILOSOFÍA "ANCILLA FIDEI", Y LA TEOLOGÍA "REFLEXIÓN RAZONADA Y SISTEMÁTICA SOBRE LA FE"

Llegados a este punto, en el que hemos pasado, a propósito del pluralismo, desde la filosofía a la teología, parece interesante detenerse en la relación entre ambas tal como la explica Juan Pablo II en su magisterio. El tema, como ya hemos dicho, tiene carácter central en la doctrina de la *Aeterni Patris* y, por supuesto, en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino.

En este sentido, nos parece de sumo interés la fórmula que emplea el Santo Padre en su discurso del 17 de noviembre: la filosofía sería no la *ancilla theologiae*, según la expresión usual, sino la *ancilla fidei*. He aquí las palabras del Papa: "La conquista de la verdad natural, que tiene su fuente suprema en Dios Creador, como la verdad divina la tiene en Dios Revelador, ha

85. *Gregoriana*, 5/c-d, 473.

86. *Ibidem*, 4/c, 472.

hecho a la filosofía del Angélico sumamente idónea para ser la *ancilla fidei*, sin humillarse a sí misma, y sin restringir sus campos de investigación, sino al contrario, adquiriendo desarrollos inimaginables por la sola razón humana”⁸⁷.

La historia testifica que la expresión *ancilla theologiae*, aplicada a la filosofía, se ha prestado a numerosos equívocos. Parecía por su formulación que ponía en entredicho el carácter autónomo, incluso sapiencial, de la actividad de la razón humana cuando investiga dentro de su propio marco. Incluso muchos filósofos cristianos, plenamente conscientes del servicio connatural que la razón humana debe prestar a la ciencia teológica, y de la unidad armónica de todos los saberes, no se encuentran *al suo agio* cuando se presenta la naturaleza de su ciencia como ancilar respecto de la teología. La cuestión se hace todavía más problemática cuando se comprueba que, en rigor, la expresión no es de Santo Tomás. Expresiones paralelas se encuentran, es cierto, en el artículo 5 de la primera cuestión de la *Summa*, cuestión en la que el Santo trata de la “sacra doctrina”. Pero esta no se identifica *simpliciter* con lo que nosotros llamamos teología, como es bien sabido⁸⁸. Más todavía, allí mismo dice Santo Tomás que “scientia theologica ad sacram doctrinam pertinet”⁸⁹; lo que excluye, en principio la identificación. Pues bien, las expresiones de Santo Tomás presentan a “las ciencias”, en plural, como *ancillae* de esta *doctrina sacra*⁹⁰; doctrina que es la Palabra de Dios, la Tradición de la fe y la Escritura recibidas por el hombre. Esa recepción constituye el acto de la virtud de la fe. “La fe, en efecto —nos dirá el Papa en la *Redemptor hominis*—, como virtud sobrenatural específica infundida en el espíritu humano, nos hace partícipes del conocimiento de Dios, como respuesta a su Palabra revelada”⁹¹. Aquí entra la profunda anotación de Juan Pablo II: la filosofía y las ciencias humanas, por su propia naturaleza, es decir, por la radical apertura de la razón humana a la Revelación divina, se constituyen en servicio y homenaje a esta Palabra de Dios recibida en la fe: precisamente de ese ser-

87. *Angelicum*, 8, 434.

88. Cfr. R. GAGNEBET, *De natura theologiae eiusque methodo iuxta S. Thomam*, Romae 1958.

89. *Summa Theologiae*, 1 q. 1 a. 1 ad 2.

90. “Sed contra est quod aliae scientiae dicuntur *ancillae* huius (sacrae doctrinae) (1 q. 1 a. 5 sed c.)” (Sacra doctrina) non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam ab inferioribus et *ancillis*” (1 q. 1 a. 5 ad 2).

91. *Redemptor hominis*, 19/a, 88.

vicio y de ese homenaje surge la teología como ciencia, *ratio fide illustrata*. Por eso, su razón de *ancilla fidei* no humilla a la filosofía y en general a toda ciencia, sino que la exalta, a la vez que recibe, en el nivel existencial e histórico, "desarrollos inimaginables". No se trata, pues, de manipular la filosofía desde la teología, sino —como el Papa había explicado antes a la Comisión Teológica Internacional— de que los teólogos, "a ejemplo de Santo Tomás de Aquino, estén persuadidos de que hay que poner la filosofía al servicio de la fe"⁹².

Este carácter de *ancilla fidei* propio de la filosofía tiene, entre otras, una consecuencia que debe quedar apuntada. No corresponde, en rigor, a la teología y a los teólogos la última palabra acerca de la calidad ancilar de una filosofía, sino al Magisterio de la Iglesia, que es el que propone con autoridad los contenidos de la fe. En aquel mismo encuentro con la Comisión Teológica Internacional el Papa lo recordó expresamente⁹³.

En todo caso, Juan Pablo II, en plena coherencia con el Magisterio precedente, ha visto la filosofía del Angélico como "sumamente idónea" para este servicio a la fe. "La teología —dice— no podrá renunciar a la filosofía de Santo Tomás"⁹⁴. Y la razón está en esa relación entre filosofía y fe, que discierne el Magisterio de la Iglesia, con auxilio, ciertamente, de la teología. Juan Pablo II lo expresa con unas palabras que toma de Pío XI: "In Thoma honorando maius quiddam quam Thomae ipsius existimatio vertitur, id est Ecclesiae docentis auctoritas"⁹⁵.

En el citado discurso a la Comisión Teológica Internacional Juan Pablo II se refería a la teología en los siguientes términos: "Verdaderamente toda ciencia se apoya en sus propios principios y raíces; por esta razón la teología juzga sobre la solución de los problemas planteados apoyándose, en última instancia, en los principios de la fe"⁹⁶. Y en la Gregoriana se refería a "esa reflexión razonada y sistemática sobre la fe, que es la función es-

92. CTI, 6, 405.

93. "Por todo lo anterior se ve cómo destaca vuestro deber o 'responsabilidad', que compartís en cierto modo con el Magisterio de la Iglesia. Decimos 'en cierto modo', pues, como afirmó agudamente nuestro predecesor Pablo VI, el Magisterio auténtico, cuyo origen es divino, goza del carisma cierto de la verdad, que no puede compartir con nadie y al que ningún otro puede substituir (Aloc. del día 11 de octubre de 1973: AAS 65 [1973] pp. 557 s)" (CTI, 2/b, 404).

94. *Angelicum*, 6/h, 434.

95. *Ibidem*, 8, 434. El texto de Pío XI es de la encíclica *Studiorum du-cem* y se encuentra en AAS 13 (1923) p. 324.

pecífica de la teología”⁹⁷, a ese “escrutar con inteligencia y amor las profundidades de la Palabra revelada y las riquezas de la tradición viva de la Iglesia”⁹⁸. Hablando a la Federación Internacional de Universidades Católicas había sido tajante en este punto: “En cuanto a la investigación teológica, propiamente dicha, por definición, no puede existir si no busca su fuente y su regla en la Escritura y la Tradición, en la experiencia y las decisiones de la Iglesia, sancionadas por el Magisterio a lo largo de los siglos”⁹⁹.

Esta esencial referencia a los principios de la fe, que constituye a la teología en ciencia, en *scientia fidei*, plantea al teólogo la cuestión de la *fidelidad* al Magisterio de la Iglesia. Fe y fidelidad se anudan en esta ciencia de la manera más íntima, tanto al nivel más objetivo y científico como en el más estrictamente personal y orante. Esta fidelidad al *depositum fidei* nos fue ya presentada por Juan Pablo II como una de aquellas “dotes” características de Santo Tomás, que determinaron el favor de la Iglesia por su doctrina: “la adhesión sincera y total, que conservó siempre, al Magisterio de la Iglesia”¹⁰⁰. El tema es de tan decisiva importancia en la Iglesia de hoy que el Papa lo hizo objeto de especial tratamiento en otro importante discurso, esta vez a la Universidad Lateranense. La cuestión ya había sido abordada en el importante n. 19 de la encíclica *Redemptor hominis*, donde se presenta a los teólogos como “servidores de la verdad divina”, y a esta —la verdad divina—, presente en la Iglesia por “la asistencia especial del Espíritu de verdad”, que se expresa en “el don de la infalibilidad” propio del Magisterio y en el *sensus fidei* de todo el Pueblo de Dios.

En el discurso al *Lateranum* la doctrina se afirma, primero, en su aspecto más objetivo: “fidelidad a toda prueba a los auténticos contenidos del Credo y, por lo tanto, al órgano que los propone y los interpreta, esto es, al Magisterio vivo de los legítimos Pastores de la Iglesia, comenzando por el Romano Pontífice”¹⁰¹. Pero la enseñanza adquiere después un desarrollo que busca en el *corazón* del teólogo, fiel por dentro a Jesucristo, la raíz de la fidelidad propia de la buena teología. El Papa se refiere, por eso,

96. CTI, 6, 405.

97. *Gregoriana*, 2/b, 472.

98. *Ibidem*, 2/c, 472.

99. *FIUC*, 3/c, 66.

100. *Angelicum*, 4/e, 433.

101. *Lateranum*, 2/c, 57.

a la "fidelidad" entendida no en sentido genérico ni —mucho menos— en el sentido reductor de un mantenerse apenas en los límites de la ortodoxia, evitando fugas y posiciones en contraste con las enunciaciones del Símbolo Apostólico, de los Concilios Ecuménicos, del Magisterio ordinario y extraordinario. ¡Así no! Fidelidad quiere ser, debe ser una orientación decidida y estable, que inspira y sigue de cerca la investigación: significa poner esa Palabra de Dios, que la Iglesia 'escucha religiosamente' (cfr. *Dei Verbum*, 1), en el origen mismo del proceso teológico y referir a ella cada una de las adquisiciones y conclusiones a las que se llega poco a poco; implica una confrontación atenta y permanente con lo que la Iglesia cree y profesa. Fidelidad no significa esquivar la responsabilidad, no es una actitud falsamente prudencial, por la que se renuncia a profundizar y a meditar; impulsa a indagar, a ilustrar, a llegar al fondo —en cuanto es posible— de la verdad en todas las riquezas, de que Dios la ha dotado; se preocupa de su más idónea y plausible presentación. La fidelidad es ejercicio de obediencia: es un reflejo de esa 'obediencia a la fe' de que escribe San Pablo (cfr. Rom 1, 5; 16, 26; cfr. 10, 16)" ¹⁰².

El criterio es claro: la fidelidad que tiene su modelo en Santo Tomás de Aquino nunca es una "táctica" frente al Magisterio, sino una convicción y obediencia que son fruto de la fe. La fidelidad del teólogo sabe, como Santo Tomás, que "el connatural rigor del procedimiento científico se une íntimamente con el respeto absoluto a la Revelación divina, que está confiada a la Cátedra de Pedro" ¹⁰³.

Volviendo ahora al Discurso que nos sirve de guía para la ponencia, encontramos allí dos anotaciones del Papa sobre la teología de Santo Tomás, que hacen referencia a dos aspectos decisivos de la problemática teológica contemporánea. No debemos pasarlos por alto, pues el Papa los presenta como iluminadores para la actual búsqueda, no ausente de desazón, tantas veces. Se trata de la cristología y la antropología, que están íntimamente entrelazadas, en sí mismas y, de manera muy especial, en la doctrina de Juan Pablo II. El primero de ellos, la cristología, "es —según el Papa— un tema de primerísimo orden para la vida de la Iglesia y para la ciencia cristiana" ¹⁰⁴. Por eso acude a Santo Tomás partiendo del prólogo a la *Tertia Pars* de

102. *Ibidem*, 4/a, 57.

103. *Ibidem*, 2/c, 57.

104. *Angelicum*, 9/a, 434.

la *Summa*: "En realidad, Santo Tomás, con su *ratio fide illustrata* (DS. 3016), ha sabido iluminar también los problemas referentes al Verbo Encarnado, *Salvador de todos los hombres* (prólogo a la *Tertia Pars*)" ¹⁰⁵. E inmediatamente pone en relación esta presentación que Santo Tomás hace de Cristo, *Salvator omnium*, con su encíclica *Redemptor hominis*: "Son los problemas a los que he aludido en mi primera encíclica *Redemptor hominis*, donde he presentado a Cristo como 'Redentor del hombre y del mundo, Centro del cosmos y de la historia ... camino principal de la Iglesia' para volver 'a la casa del Padre' (nn. 1, 8, 13)" ¹⁰⁶.

La cristología es para el Santo Padre "el fundamento y la condición primera para la elaboración de una antropología más completa, según las exigencias de nuestros tiempos" ¹⁰⁷. La razón de ello es "que sólo Cristo *revela plenamente el hombre (Gaudium et spes, 22)*" ¹⁰⁸. Ya al presentarnos la "filosofía del ser" de Santo Tomás, el Papa acentuó su importancia para comprender al hombre. Ahora el tema vendrá puesto en relación con la teología elaborada por el Santo Doctor: "Santo Tomás ha inundado de la luz racional, purificada y sublimada por la fe, los problemas concernientes al hombre: su naturaleza creada a imagen y semejanza de Dios, su personalidad digna de respeto desde el primer instante de su concepción, el destino sobrenatural del hombre en la visión beatífica del Dios Uno y Trino. En este punto debemos a Santo Tomás una definición precisa y siempre válida de aquello en lo que consiste la grandeza sustancial del hombre: *ipse est sibi providens* (Contra Gentes, III, 81)" ¹⁰⁹. El desarrollo y la glosa que hace Juan Pablo II de esta definición nos traslada ya al apartado siguiente de esta ponencia.

V. EL "SOMETERSE A LA VERDAD" COMO CRITERIO FILOSOFICO-TEOLOGICO CENTRAL EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS Y EN EL PROGRAMA DE JUAN PABLO II

En su Discurso de 17 de noviembre, Juan Pablo II fundamentaba el valor perenne de la doctrina de Santo Tomás en dos características que esta doctrina posee: la primera es "su espíritu

105. *Ibidem*.

106. *Ibidem*.

107. *Ibidem*.

108. *Ibidem*.

109. *Ibidem*.

de apertura y universalismo"; desde ella el Papa ha hecho la síntesis de la filosofía y teología de Santo Tomás que hemos expuesto en el párrafo anterior, IV de nuestra ponencia. "Pero hay otra razón —dice el Papa— que asegura la validez perenne de la filosofía de Santo Tomás: es la preocupación dominante por la búsqueda de la *verdad*"¹¹⁰. En ella debemos detenernos ahora.

1. "ENS ET VERUM CONVERTUNTUR"

Fácilmente se ve la íntima unión de esta característica con la anterior. Si la filosofía de Santo Tomás es en su núcleo último, como dice Juan Pablo II, apertura al ser, "proclamación del ser", esta filosofía lleva irremediablemente en su seno la apertura a la verdad. Según Santo Tomás, en efecto, "ens et verum convertuntur"¹¹¹ y la verdad no es sino esa esforzada conformidad entre el intelecto y el ser de las cosas que viene afirmada en la célebre definición de Tomás: "adaequatio rei et intellectus"¹¹². De ahí que la filosofía no sea un curiosear sobre las opiniones que han tenido los hombres acerca de las cosas; la filosofía no es historia de la filosofía, aunque conocer esa historia sea tan decisivo, en la formación filosófica, precisamente para conocer la verdad. "Studium philosophiae —el Papa cita el conocido pasaje del *De coelo et mundo*— non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas"¹¹³.

Pero el Santo Padre, al tratar esta característica, la contempla, ante todo, como tarea moral del hombre, como deber de gravísimas consecuencias. El *ens et verum convertuntur* expresa en este sentido una responsabilidad: la búsqueda de la verdad, primero, para reconocer el ser de las cosas, y para someterse, después, a la verdad así encontrada.

"El hombre es señor de sí mismo, puede proveer por sí y proyectar su propio destino"¹¹⁴. Así glosa Juan Pablo II aquella precisa definición de hombre —*ipse est sibi providens*— que nos

110. *Ibidem*, 8, 434.

111. *In 3 Sent.* dist. 14, q. 1, qda. 1b corpus.

112. "Ratio veritatis consistit in adaequatione rei et intellectus" (*Summa Theologiae*, 1 q. 21 a. 2 corpus). Para todo el tema, vid. J. GARCÍA LÓPEZ, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*, Pamplona, Eunsa (Colección Filosófica de la Universidad de Navarra, n. 9), 1967.

113. *Angelicum*, 8, 434. El pasaje del *De Coelo et mundo* es I, lec. 22 (n. 228 de la ed. R. SPIAZZI).

114. *Angelicum*, 9/b, 434.

ofrecía Santo Tomás. "Sin embargo —continúa ahora el Papa—, este hecho, considerado en sí mismo, no decide todavía sobre la grandeza del hombre y no garantiza la plenitud de su realización personal. Solamente es decisivo el hecho de que el hombre se someta en su actuar a la *verdad*, que él no determina, sino que sólo la descubre en la naturaleza, y que se le ha dado junto con el ser" ¹¹⁵.

Es esta una capital afirmación de Santo Tomás. El hombre no "segrega" la verdad, como si fuera un humor de su espíritu, una categoría mental por él determinada, sino que la encuentra y es medio por ella. "Dios —dice el Papa— es quien pone la realidad como creador y la manifiesta aún mejor como revelador en Jesucristo y en su Iglesia" ¹¹⁶. En ese dejarse "regular" por la verdad consiste precisamente la dignidad del hombre y, por eso, buscar la verdad constituye para él su principal tarea moral.

La reconducción de los hombres, de los sistemas sociales y políticos, de las concepciones ideológicas, a la verdad se constituirá así, en el Magisterio de Juan Pablo II, en un verdadero programa pastoral. Son innumerables los textos y los contextos que podrían aducirse en este sentido. De la teología de la liberación dice, por ejemplo, que "debe ser sobre todo fiel a toda la verdad sobre el hombre" ¹¹⁷. La razón es que "la liberación, también en el sentido social, comienza por el conocimiento de la verdad" ¹¹⁸, pues "Cristo mismo vincula de modo particular la liberación con el conocimiento de la verdad: 'conoceréis la verdad, y la verdad os liberará' (Ioh 8, 32)" ¹¹⁹. Hablando de la verdad divina en la encíclica *Redemptor hominis*, escribe: "La responsabilidad de esta verdad significa también amarla y buscar su comprensión más exacta, para hacerla más cercana a nosotros mismos y a los demás con su fuerza salvífica" ¹²⁰. "El conocimiento humano del mundo —dirá a la "European Physical Society"— es un modo de participar en la ciencia del Creador... un homenaje a la Verdad primera" ¹²¹. Véase, sobre todo, en este sentido, el impresionante mensaje del Papa al mundo con ocasión de la jornada de la paz, 1 de enero de 1980. Allí Juan Pablo II explica detenidamente

115. *Ibidem*.

116. *Ibidem*.

117. JUAN PABLO II, *Discurso*, 21-II-1979, 3/b, 65.

118. *Ibidem*, 2/b, 65.

119. *Ibidem*, 2/a, 65.

120. *Redemptor hominis*, 19/b, 88.

121. *Eur. Phys. Soc.*, p. 116.

cómo y por qué la paz entre los hombres sólo puede basarse sobre la comunión en la verdad: "la verdad es la fuerza de la paz porque sólo ella revela y opera la unidad del hombre con Dios, consigo mismo y con los demás" ¹²².

Ese programa pastoral de "reconducción" a la verdad se apoya en que la tendencia a la verdad "se le ha dado al hombre junto con el ser" ¹²³. Esta es "la más profunda y noble aspiración de la persona humana: el deseo de conocer la verdad" ¹²⁴. Por eso hay que investigar "la naturaleza *completa del hombre*" ¹²⁵. Nada hay, en efecto, más enemigo de la verdad, que las verdades "a medias", cuando se erigen en visiones de totalidad. "Teniendo ante los ojos la verdad *total* sobre el hombre, el cristiano, en sus estudios y en sus enseñanzas, rechazará cualquier visión parcial de la realidad humana y se dejará iluminar por su fe en la creación del hombre por Dios y en la redención realizada por Cristo" ¹²⁶.

2. LA "SIEMBRA DE LA VERDAD" COMO TAREA CRISTIANA

Pero, sobre todo, esa innata tendencia del hombre a la verdad señala el espacio de encuentro con la Iglesia, depositaria de la verdad salvadora que Dios en Cristo ha legado a la humanidad. "Anunciar el Evangelio, enseñar, significa encontrarse con el hombre vivo, con el pensamiento humano, que continuamente y siempre de modo diverso y en campos nuevos, busca la verdad. El hombre pregunta y espera la respuesta. Para encontrar la auténtica respuesta *conforme a la realidad* ... se realizan investigaciones a veces difíciles e ingratas. La sed de verdad es una de las expresiones innegables del espíritu humano" ¹²⁷. Precisamente aquí se sitúa la misión de la Iglesia a partir de su oficio profético: "a la luz de la sagrada doctrina del Concilio Vaticano II, la Iglesia se presenta ante nosotros como el sujeto social responsable de la verdad divina" ¹²⁸. "El sentido de responsabilidad por la verdad es uno de los puntos fundamentales de encuentro de la Iglesia con cada hombre, y es igualmente una de las exigencias fundamenta-

122. N. 10/c, texto en DP 1 (1979) 459-461.

123. *Angelicum*, 9/b, 434.

124. *Univ.Cath.Wash.*, 4/a, 363.

125. *Ibidem*.

126. *Ibidem*.

127. JUAN PABLO II, *Discurso*, 18-VII-1979, 4/c, en DP 1 (1979) 268.

128. *Redemptor hominis*, 19/a, 88.

les que determinan la vocación del hombre en la comunidad de la Iglesia”¹²⁹.

De ahí, “la armonía existente entre la verdad científica y la verdad revelada”¹³⁰; de ahí también que “el servicio a la verdad explique la relación histórica entre la universidad y la Iglesia”¹³¹.

Y de ahí, sobre todo, que el Papa exhorte “a sembrar siempre la buena semilla de la verdad”¹³². Glosando la figura y el magisterio de Pablo VI, expresó Juan Pablo II su visión de esta siembra de verdad en unos términos que pregonan esta filosofía del ser y este sometimiento a la verdad propios del Aquinate:

“Hoy más que nunca —escribe el Papa— es necesario, ante todo, sembrar la buena semilla de la *verdad metafísica*. En efecto, las confusiones teológicas y las crisis morales generalmente tienen como causa una crisis filosófica. Es necesario permanecer en la buena y sana metafísica, que se remite al Absoluto, al Dios único y trascendente, creador y ordenador del universo y del hombre. En efecto, sin el Absoluto metafísico, falta el *fundamento* para toda construcción y cualquier error puede ser justificado.

“En la Encíclica *Humani generis*, Pio XII escribía con sabiduría y preocupación: ‘Todos saben cuánto aprecia la Iglesia el valor de la razón humana, a la que corresponde el deber de demostrar con certeza la existencia de un solo Dios personal, demostrar invenciblemente por medio de los signos divinos los fundamentos de la misma fe cristiana ... Pero este deber podrá ser realizado convenientemente y con seguridad si se cultiva debidamente la razón ...’ (AAS 42, 1950, 562-63).

“Es necesario también sembrar la *verdad revelada*, como la anunció el divino Maestro y como la enseña el Magisterio de la Iglesia, con asistencia divina, convencidos de lo que dijo el mismo Jesús: ‘El que no está conmigo está contra mí, y el que no recoge conmigo, derrama’ (Lc 11, 23)”¹³³.

129. *Ibidem*, 19/f, 89.

130. *Ac. Pont. Cienc.*, 5/b, 423.

131. *Univ. Cath. Wash.*, 4/b, 363.

132. JUAN PABLO II, *Discurso*, 24-IV-1979, 3/c, en DP 1 (1979) 154.

133. *Ibidem*, 3/d-f, 154. Esa “siembra” de verdad metafísica es una dimensión fundamental de ese programa de “reconducción a la verdad”, que nos parecía observar en el Magisterio de Juan Pablo II. Sobre todo, porque —como él mismo dijo en Roma, siendo todavía Arzobispo de Cracovia— esta es la aportación filosófica que más necesita la antropología contemporánea. K. Wojtyła, después de constatar los grandes progresos que, bajo muchos aspectos, se han logrado en el conocimiento del hombre, afir-

El hambre de verdad que mueve al teólogo, como a todo hombre, le empuja "por las laderas de aquella fascinante y misteriosa montaña que es la verdad"¹³⁴; conquistarla —dice el Papa— "es una empresa ardua"¹³⁵. Pero es posible, y el Papa acudirá al Doctor común para mostrarlo: "El hombre, observa Santo Tomás, mientras está *in statu viae* puede alcanzar una cierta inteligencia de los misterios sobrenaturales gracias al uso de su razón, pero sólo en cuanto ésta se apoya en el fundamento inquebrantable de la fe, que es la participación del mismo conocimiento de Dios y de los bienaventurados que ya han comprendido. 'Fides est in nobis ut perveniamus ad intelligendum quae credimus' (*In Boeth. de Trinitate*, q. 2 a. 2 ad 7). Es el pensamiento de toda la tradición teológica"¹³⁶. Sólo desde esta "inteligencia" de los misterios —fruto de su pasión por la verdad— podrá el teólogo, a ejemplo de Tomás de Aquino, realizar aquella siembra de verdad metafísica y verdad revelada, en la que consiste su servicio eclesial.

VI. "PER ARDOREM CARITATIS DATUR COGNITIO VERITATIS": SANTIDAD DE VIDA Y TAREA INTELECTUAL SINTETIZADAS EN LA OBRA DE SANTO TOMAS

Los Romanos Pontífices, desde la *Aeterni Patris* de León XIII, cuyo centenario conmemoramos, han considerado siempre que quedaría incompleta una presentación de la obra del Doctor Común de la Iglesia si no aludieran a esa síntesis a la que se refiere el título de este último párrafo. No dejemos aquí de subrayarla, pues Juan Pablo II le dedica la parte final de su Discur-

maba: "... Però, ne la scienza, nè la filosofia hanno il coraggio di prendere lo spirito umano come oggetto della loro ricerca e di parlare quindi direttamente dell'anima, come facevano i menzionati pensatori di sette secoli fa, oppure i filosofi antichi a cui essi devono molto. La filosofia della coscienza, particolarmente nella versione fenomenologica, ha certamente arricchito la nostra conoscenza dei "fenomeni" empirici della spiritualità umana, ma non si è decisa a fare quel passo metafisico dai sintomi ai fondamenti, cioè, come direbbe San Tommaso, dagli effetti alla causa" (K. WOJTYLA, *L'Evangelizzazione e l'uomo interiore*, Conferencia pronunciada en el "Centro Romano di Incontri Sacerdotali" el día 13-X-1974. Texto en "Scripta Theologica" 7 [1975] 335-352. La cita en pp. 337s).

134. *Univ. Pont.*, 1/b, 376.

135. *Ibidem*, 1/d, 376.

136. *Ibidem*, 3/d, 377.

137. *Angelicum*, 10/a, 435.

so en la Universidad de Santo Tomás. "Antes que metodología técnica de un maestro, la suya ha sido la metodología del Santo, que vive en plenitud el Evangelio, en el que la caridad lo es todo" ¹³⁷.

El Papa pone de relieve algo que con frecuencia se olvida, y que es capital en la escuela de Tomás: la búsqueda de la santidad, de la plena unión con Dios, que se mueve en el orden de la *caridad*, guarda una *interna relación* con la calidad de la tarea teológica, que se mueve en el orden de la *verdad*. La razón la expone el Papa con una de esas frases esculpidas y de sobria belleza, que tanto abundan en los escritos de Santo Tomás: "per ardorem caritatis datur cognitio veritatis" ¹³⁸. "Nihil volitum nisi praecognitum"; es cierto; pero el amor, a su vez, influye en el conocimiento: si no se ama la verdad, están cerradas las puertas para conocerla. Y Juan Pablo II, citando de nuevo a Tomás, da la razón última: porque "a caritate omnia procedunt sicut a principio et in caritatem omnia ordinantur sicut in finem" ¹³⁹. Por eso, dicho positivamente, el amor a Dios, el amor entregado a imitación de Jesucristo, ofrece al teólogo el verdadero espacio para el conocimiento de la verdad, es decir, para una labor teológica digna de su objeto.

La teología que necesita la Iglesia, es decir, la teología fiel a sus principios y a su objeto, como la que hizo Santo Tomás, se forja en ese amor entregado, y, realizada con el rigor propio de la ciencia, lleva a los que reciben la enseñanza a esa misma entrega de amor.

"Un auténtico trabajo teológico —digámoslo claramente— no puede ni comenzarse ni concluir sino de rodillas, al menos en el secreto de la celda interior donde es posible 'adorar al Padre en espíritu y en verdad' (cfr. Ioh 4, 23)" ¹⁴⁰.

Oración, caridad, humanidad —dice Juan Pablo II— han sido las coordenadas metódicas que, en su labor teológica y filosófica, han enmarcado a "los mayores genios del Cristianismo" ¹⁴¹. Por eso Tomás —nos dice el Papa—, "el pensador capaz de los vuelos especulativos más audaces" ¹⁴², "el místico habituado a beber directamente en la fuente de toda la verdad" ¹⁴³, dirá al final

138. *In Iohann. Ev.*, cap. 5, lecc. 6, 6 (n. 812 de la ed. de R. CAI).

139. *In Iohann. Ev.*, cap. 15, lecc. 2, 6 (n. 2006).

140. *Univ. Pontif.*, 4/f, 377.

141. *Ibidem*, 2/b, 377.

142. *Angelicum*, 10/b, 435.

143. *Ibidem*.

de su vida, dejando la pluma ante la grandeza de Dios: "Hermano, no puedo más; todo lo que he escrito me parece paja"¹⁴⁴. Y eso, que al Santo contemplativo le parecía nada, sigue siendo, según el Magisterio de Juan Pablo II, una filosofía y una teología a las que la Iglesia no puede renunciar.

* * *

Soy muy consciente, al terminar de leer a Vds. estas páginas, de que esta ponencia es, en cierto sentido, superflua. S.S. Juan Pablo II ha tenido a bien conceder al Congreso una audiencia, en la que clausurará solemnemente sus trabajos. Las palabras que el sábado nos dirija —y no estas mías— serán las verdaderamente apropiadas para hablar de "La encíclica Aeterni Patris y el Magisterio de Juan Pablo II". Queden, pues, mis reflexiones *sub iudice*, en el sentido más obvio del término. Pero queden, en todo caso, como un testimonio de afecto y obediencia al Magisterio universal del Sucesor de Pedro *.

144. *Univ. Pontif.*, 2/b.

* El discurso pronunciado con ocasión de la clausura por el Santo Padre se encuentra en "L'Osservatore Romano", 14-IX-1980, pp. 1 y 2.

S u m m a r i u m

DE MAGISTERIO JOHANNIS PAULI II UTPOTE NOVA ET HODIERNAL LECTIO LITT. ENC. AETERNI PATRIS

Auctor universum magisterium considerat Iohannis Pauli II usque ad finem anni 1980, sed tamen speciatim ponderat Allocutionem habitam die 17 mensis Novembris in aedibus Universitatis "Sanctus Thomas Aquinas", quae specificiter agit de Litt. Enc. Aeterni Patris.

Romanus Pontifex Litt. Encyclicam Leonis XIII exhibet veluti documentum quod suo tempore magni fuit ponderis ad exequenda decreta Vaticani I. Papa noster Encyclicam Leonis in contextu considerat totius Concilii Vaticani II et secundum propositum suum "ut plene decreta Concilii applicentur". Quam ob rem capita praecipua magisterii Leonis XIII recepta esse invenit a recenti Concilio atque figuram et doctrinam methodumque Sancti Thomae Aquinatis commendat tamquam media summopere idonea ad elucidanda nostri temporis philosophorum dubia.

Iohannes Paulus II in philosophia entis Doctoris Angelici duo elementa vel notas ostendit quae perennem eius praestantiam firmiter statuunt:

a) animum apertum et universalem Divi Thomae erga omnes res utpote reales, qui eius doctrinam "aptissimam" facit ad instaurandum dialogum amicale

simul et criticum cum actualibus philosophorum scholiis, ita ut in illis inveniat quid "hanc realitatem vere obsecundet";

b) totalem Angelici "submissionm veritati", veritatis scilicet quam homo "minime efformat, quinimmo in rerum natura invenit et una cum esse accepit".

Ab his duobus fundamentis accedimus ad universam realitatem et veritatem, quam nobis Christus revelavit atque ordinarium ex extraordinarium Ecclesiae Magisterium praedicat.

Philosophica atque theologica Aquinatis doctrina — Summus Pontifex addit — lucem peculiarem affert duobus regionibus capitalibus in actuali Ecclesiae munere: christologiae videlicet et anthropologiae, quae arcte inter se connectuntur et simul ponderatae sunt a Romano Pontifice in Encyclica sua Redemptor hominis.

S u m m a r y

THE MAGISTERIUM OF JOHN PAUL II AS A PRESENT-DAY RE-READING OF AETERNI PATRIS

The author studies the teachings of John Paul II up to June 1980 which have as their subject the Encyclical Aeterni Patris and specially the Discourse of November 17 1979 in the University of St Thomas Aquinas.

The Holy Father presents the Encyclical of Leo XII as a document of outstanding importance in its time for the application of the teachings of Vatican Council I. The present Pope reads the Encyclical in the context of Vatican Council II and in terms of the pontifical program of "fully carrying out the Council's dispositions". In this light he finds that the recent Council has taken up the principal ideas of the Magisterium of Leo XIII and recommends the personage and the doctrine and the method of St Thomas Aquinas as being especially apt to illuminate the philosophical crisis of our time.

John Paul II highlights two dimensions or notes in the philosophy of being of St Thomas, which are the basis of its perennial value:

a) its openness and universalism with respect to reality as such, which makes it "most suitable" for friendly, and at the same time critical, dialogue with contemporary trends in order to discern what there is in them that "effectively reflects that reality";

b) its radical "subjection to the truth" which man "does not fix, but only discovers in nature and which has been given to him along with being".

Springing from both of these notes is the openness to the total reality and truth which has been revealed to us in Christ and which the ordinary and extraordinary Magisterium of the Church preaches.

The philosophico-theological thought of Aquinas, says Pope John Paul II, illuminates the two most decisive sectors of the Church's task today: Christology and anthropology, both of which are profoundly interlinked and which have been dealt with by the Pope in his Encyclical Redemptor Hominis.