

CARTA "LUMEN ECCLESIAE" DE PABLO VI, EN EL VII CENTENARIO DE SANTO TOMAS

JOSE IGNACIO SARANYANA

Entre las efemérides conmemorativas del VII Centenario de Santo Tomás¹ destacó, por su carácter relevante y su singular autoridad, la carta *Lumen Ecclesiae* de S.S. Pablo VI². Dirigida a Vicente Couesnongle, Maestro General de la Orden de Predicadores y fechada el 20 de noviembre de 1974, constituye un nuevo eslabón de esa larga cadena de elogios de los Romanos Pontífices, quienes, desde el 18 de julio de 1323 hasta nuestros días, han recomendado continuamente y de formas muy diversas los "principios básicos de la filosofía de Santo Tomás" o, en otros términos, "el método, doctrina y principios del Doctor Angélico".

Pablo VI, que ya en otras ocasiones había subrayado el lugar eminente que el de Aquino ocupa entre los Doctores de

1. El acontecimiento más señalado fue, sin duda, el *Congresso Internazionale "Tommaso D'Aquino nel suo VII Centenario"*, celebrado en Roma y Nápoles, del 17 al 24 de abril de 1974. Sobre su desarrollo e incidencias más notables vid. F. VAN STEENBERGHEN, *Le Congrès Thomiste International*, "Revue Philosophique de Louvain", 72 (1974) 553-561; J. I. SARANYANA, *Tomás de Aquino en su VII Centenario*, "Nuestro Tiempo", 239 (1974) 136-140; etc. Hasta el momento de redactar estas líneas han aparecido cuatro volúmenes de las *Atti del Congresso Internazionale "Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario"*, Edizioni Domenicane Italiane, Nápoles 1975 y 1976.

2. PABLO VI, Ep. *Lumen Ecclesiae*, 20.XI.74 en AAS 66 (1974) 673-702.

la Iglesia³, ha ilustrado ahora al mundo de la cultura y de las humanidades y, en concreto, a los estudiosos de las ciencias sagradas, con un nuevo acto pontificio, que reviste —a nuestro entender— singular relieve. En efecto, no es lo habitual que un documento papal analice con tanto detalle y erudición el contexto cultural y religioso de una centuria pasada, en nuestro caso el siglo XIII, la época de Santo Tomás y edad dorada del Medioevo (primera parte de la Carta); ni tampoco que concrete, como aquí tan minuciosamente se detallan, los surcos por los que deba discurrir la investigación ulterior de los especialistas (tercera parte). Más bien estábamos acostumbrados a una exposición de los valores perennes de la doctrina y método de Santo Tomás, capítulo que tampoco olvida Pablo VI, y que constituye el nervio o núcleo central de su enseñanza (segunda parte).

Ante todo, nos parece importante subrayar el motivo que impulsa al Papa a confirmar y reavivar una tradición tan prolongada y venerable del Magisterio de la Iglesia: “No nos mueve, dice, sólo el respeto a la autoridad de nuestros predecesores, sino también la consideración objetiva de la validez de su doctrina (de Santo Tomás), el fruto que se obtiene estudiando y consultando sus obras —como sabemos por propia experiencia— y la comprobación del poder persuasivo y formativo que ejerce en sus discípulos, sobre todo en los jóvenes”⁴. El Santo Padre señala que la primera y fundamental razón que le incita a escribir esta Carta es venerar y recordar la autoridad del Magisterio⁵, porque “honrando a Santo Tomás no sólo se manifiesta estima hacia él, sino que se reconoce también la autoridad de la Iglesia docente”⁶, pues —como enseña el Angélico— la autoridad doctrinal de cualquier Doctor depende, en última instancia, de su reco-

3. PABLO VI, Alloc. *Incensissimo desiderio*, 12. III. 64, en AAS 56 (1964) 365; Alloc. *Noi siamo molto lieti*, 20.IV.74, en AAS 66 (1974) 265-268; Ep. *Aquini, in amoena*, 15.V.74, en AAS 66 (1974) 329-331; Alloc. *Noi siamo venuti a Fossanova*, 14.IX.74, en AAS 66 (1974) 539-541; y el Discurso al Comité promotor del “Index Thomisticus”, 20.V.74, en “L'Osservatore Romano”. 22-23.V.74.

4. Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 2 (el subrayado es nuestro).

5. *Ibid.*, n. 22.

6. Pío XI, Enc. *Studiorum duces*, 29.VI.1923, en AAS 15 (1923) 324.

nocimiento por parte de la Iglesia⁷. Pero a este argumento, sin duda el más importante, Pablo VI añade otros dos: la consideración objetiva de la validez de la doctrina tomista, y su alto valor pedagógico. Puesto que Santo Tomás ha penetrado racionalmente, como nadie antes o después, en la naturaleza de las cosas y en los misterios de Dios, el Magisterio eclesiástico nos lo propone, no como a un autor genial a estudiar, porque sobresalga sobre todos los demás, sino más bien, y esto es lo primordial, como al Maestro que debería orientar con su vasta experiencia y revolucionario proceder, nuestros pasos hacia la verdadera sabiduría: es decir, yendo más allá de la erudición que significaría conocer su doctrina, para pasar a saber de la realidad misma lo que él supo desvelar de ella, y, guiados por el "estilo" de su mirada a lo real, dar nuevos pasos en el intento de penetrar más profundamente en la verdad de las cosas⁸.

I. EL MARCO HISTÓRICO DE SANTO TOMÁS

"Para formarse un juicio exacto del valor perenne del magisterio de Santo Tomás en la Iglesia y en el mundo de la cultura, no basta conocer de modo directo y completo sus textos; es preciso también tener en cuenta el contexto histórico y cultural en que vivió y llevó a cabo su obra de maestro y escritor"⁹.

Al Aquinatense le cupo en suerte, en efecto, vivir un tiempo de plenitud, una de esas épocas en que el espíritu humano alcanza cotas casi irrepetibles; que fue, a la vez, compendio del mundo antiguo y como un Renacimiento anticipado. Pablo VI, cuando pasa revista a los principales logros de la cultura del *duecento*, nos hace revivir uno por uno los hitos más descollantes de la vida civil, económica y eclesiás-

7. Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* (STh), II-II, q. 10, a. 12 c.

8. Tal fue, también, la actitud de SANTO TOMÁS, que se interesó, no tanto por lo que habían dicho los antiguos, cuanto por la verdad de las cosas. Cfr. *In Boethii de Trinitate*, q. 2, a. 3 ad 8 (ed. Derker, p. 97); y también *In I De caelo et mundo*, lect. 22 (Parmae, XIX, 58a).

9. PABLO VI, Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 4.

tica de aquel siglo, fundados en la unidad de la fe religiosa, que impregnaba de cristianismo los esfuerzos y anhelos de los hombres. Pero al mismo tiempo comprueba la progresiva emancipación de la razón frente a la hegemonía de la fe religiosa, que poco a poco se fue afirmando y perfilando a lo largo del siglo XIII, y que se desencadenará violentamente en el XIV, lo que situó a Santo Tomás "en el centro del gran debate entre las dos culturas, la humana y la sagrada"¹⁰.

El Doctor Angélico supo evitar el "evidente peligro de tropezar en dos escollos opuestos: el del *naturalismo*, que desaloja por completo a Dios del mundo y especialmente de la cultura, y el de un falso *sobrenaturalismo* o *fideísmo*, que para evitar aquel error cultural y espiritual, pretende frenar las legítimas aspiraciones de la razón y el impulso evolutivo del orden de la naturaleza"¹¹. El *secularismo* cundía en las escuelas europeas merced a la interpretación naturalista de Aristóteles¹², y estalló en violento conflicto en la famosa crisis llamada, por unos, del averroísmo latino, y por otros, del aristotelismo heterodoxo. Centro de los principales debates doctrinales fue la Universidad de París, principalmente entre 1269-1272, años en que Santo Tomás volvía a regentar su cátedra, después de su largo *soggiorno* italiano. La vigilante actitud del obispo de París, Esteban Tempier, pudo frenar los excesos racionalistas de Siger de Brabante y de algunos de los "artistas"¹³, reconduciendo a los maestros cristianos lejos de la tesis de la *doble verdad*¹⁴. Pero ya Santo

10. *Ibid.*, n. 5.

11. *Ibid.*, n. 8.

12. Cfr. *Ibid.*, n. 9.

13. Cfr. las condenas de 1270 y 1277 en H. DENIFLE - E. CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis* (1899), Culture et Civilisation, Bruselas 1964, vol. I, nn. 432 y 441.

14. No es fácil formular el llamado principio de la "doble verdad" tan grato a los "artistas" de los círculos averroístas. SANTO TOMÁS, en polémica con tales filósofos, les atribuye la siguiente expresión: "Por vía de razón concluyo necesariamente que...; sin embargo, firmemente tengo por fe lo opuesto" (*De unitate intellectus contra averroístas*, [Parmae, XVI, 224b]). ESTEBAN TEMPIER condenó, en 1277, el siguiente principio: "Dicen que unas cosas son verdaderas según la filosofía, aunque no lo sean según la fe católica, como si hubiera dos verdades contrarias...". (DENIFLE, *Chartularium*, I, n. 473, p. 543).

Tomás, en el centro del acontecimiento filosófico más importante y decisivo de toda la historia del pensamiento medieval¹⁵, había abordado con valentía arriesgada la solución de las cuestiones debatidas, en dos de sus obras de polémica más destacadas: el *De unitate intellectus contra averroistas* y el *De aeternitate mundi contra murmurantes*, buscando ávidamente la verdad por nuevos derroteros, alejados muchas veces, tanto de la ortodoxia académica al uso —de carácter agustiniano-avicebronizante—, como de los excesos de Siger y sus secuaces; pero siempre fiel, no sólo a las pautas marcadas por la Revelación y por su intérprete auténtico, que es el Magisterio, sino también atendiendo a los legítimos derechos de la razón natural sanada por la gracia¹⁶.

Su actitud, valiente y moderada a la vez; "su afán de buscar la verdad, entregándose a ella sin escatimar ningún esfuerzo —afán que Santo Tomás consideró misión específica de toda su vida y que cumplió egregiamente con su magisterio y con sus escritos—, hace que pueda llamársele con todo derecho *apóstol de la verdad*"¹⁷. Y con toda razón su enseñanza despertó tal entusiasmo entre sus alumnos, que su biógrafo no pudo menos que referir:

Erat enim *novos* in sua lectione movens articulos, *novum* modum et clarum determinandi inveniens, et *novas* adducens in determinationibus rationes: et nemo, qui ipsum audisset *nova* docere, et *novis* rationibus dubia diffinire, dubitaret quod Deus *novi* luminis radiis illustrasset¹⁸.

15. Las luchas doctrinales de 1270 y 1277 fueron "le plus grand événement philosophique du Moyen âge occidental" (E. GILSON, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin?*, "Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age", 1 (1925) 120; y del mismo autor, cfr. *La philosophie de S. Bonaventure*, Ed. J. Vrin, París 1923, p. 29).

16. Cfr. E. H. WEBER, *La controverse de 1270 à l'Université de Paris et son retentissement sur la pensée de Saint Thomas d'Aquin*, Ed. J. Vrin, París 1970; y, sobre todo, A. ZIMMERMANN (ed.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, Walter de Gruyter, Berlin 1976.

17. PABLO VI, Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 10.

18. GUILLERMO DE TOCCO, *Vita S. Thomae Aquinatis* cap. 3, n. 15, en *Acta Sanctorum*, Martii, I, 663E.

Sin duda, y si hemos de ser fieles a las fuentes escritas de primera hora, que la enseñanza de Santo Tomás produjo en sus contemporáneos la impresión de una fuerte novedad. Las aulas del venerable convento de Santiago, en París, se llenaron tantos años de un alumnado que, asombrado y boquiabierto, asistía a sus explicaciones y sesiones académicas, que por nueve veces repite Guillermo de Tocco, entusiasmado, el término “novum”. Y, no obstante, como recuerda San Pío X, “hablando en general, los principios de Santo Tomás no encierran otra cosa más que lo que ya habían descubierto los más importantes filósofos y Doctores de la Iglesia, meditando y argumentando sobre el conocimiento humano, sobre la naturaleza de Dios y de las cosas, sobre el orden moral y la consecución del último fin”¹⁹.

La novedad de Santo Tomás es ciertamente, una novedad que mira hacia adelante, escrutando la verdad de las cosas, pero asida firmemente a la larga y fecunda tradición del pensamiento humano esclarecido y ayudado por la Revelación. No es aquella actitud, la suya, la que mereciera otrora el duro reproche de San Lucas, la cual se había adueñado de los atenienses en momentos de decadencia cuando “todos los atenienses y los forasteros allí domiciliados, comenta el escritor sagrado, no se ocupaban en otra cosa más que en decir y oír novedades” (Act 17,21); no es, en definitiva un vano ir de aquí a allá, perdido el norte de la verdad. Una tal actitud, que buscare lo nuevo por lo nuevo, sería la muerte de la inteligencia, el alumbramiento del escepticismo y del desengaño; sería repetir la triste sentencia de Pilatos, quien encarnó ante Cristo la disposición de la perfecta indiferencia (cfr Io 19,37ss); sería, en definitiva, la aniquilación del verdadero filosofar y una traición a Dios, que es la Verdad misma. Pero entonces ¿cuál es, en realidad, esa novedad de Santo Tomás que hechizaba a sus oyentes? ¿Cuáles, esas nuevas razones aducidas o ese nuevo modo de presentar las cuestiones?

19. SAN PÍO X, Motu proprio *Doctoris Angelici*, 29.VI.1914, AAS 6 (1914) 337.

Lejos de nosotros, pensar que lo "nuevo", en sentido estricto, no iría más allá de una armoniosa y brillante síntesis del bagaje doctrinal aportado con tanto esfuerzo a la cultura común desde los albores del despertar metafísico griego. Esa sistematización, que ciertamente existe en el *corpus thomisticum*, se aglutina en torno a un sensacional descubrimiento. Como muy bien lo ha expresado Pablo VI en carta a Etienne Gilson: "Usted acertó a poner en evidencia la originalidad del tomismo, explicando cómo el Doctor Angélico —iluminado por la Revelación cristiana, en particular por el dogma de la creación y por lo que usted llama la *metafísica del Exodo*— llegó a la noción genial y realmente innovadora del *acto del ser, ipsum esse*. A partir de este punto, su filosofía se situaría en un plano completamente diverso del de Aristóteles. De esta forma, usted reactivó una fuente de sabiduría, de la que nuestra sociedad técnica sacaría gran provecho pues se encuentra fascinada por el *poseer* y en cambio con frecuencia está ciega en torno al sentido del *ser* y a sus raíces metafísicas"²⁰.

A partir de la nueva perspectiva que le ofrecía el descubrimiento del *actus essendi*, consciente de que todo lo "verdadero" —viniera de donde viniese—, era del Espíritu Santo que infunde la luz natural para conocer y mueve a entender la verdad y a hablar de ella²¹, Santo Tomás se apoyaría en los maestros que le precedieron, también en Aristóteles, pero sin muestra de servilismo, abierto al progreso de la verdad, dondequiera que se hallare, manifestándose con soberana libertad ante todos los autores²². Pero quizá en ningún momento resplandecería con tanta fuerza su *autonomía mentis*, como en las polémicas antiaverroistas, especialmente en sus discusiones con su colega John Peckham, a mediados de 1270²³.

20. PABLO VI, *Carta a Et. Gilson*, 8.VIII.75, en "L'Osservatore Romano" (ed. esp.), 28.IX.75.

21. Cfr. SANTO TOMÁS, *STh* I-II, q. 109, a. 1, ad 1.

22. PABLO VI, Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 11.

23. Cfr. J. I. SARANYANA, *Santo Tomás*. "De aeternitate mundi contra murmurantes", "Anuario Filosófico", 9 (1976) 399-424.

La comprensión de Santo Tomás en este primer estadio analítico, es decir, en el contexto de su marco histórico-cultural, según el método que se ha denominado técnicamente “histórico-genético”²⁴, exige, por una parte, la exacta observancia de las leyes propias de esa metodología, que es la específica de la teología positiva, la cual consiste en el estudio del *auditus fidei*²⁵. Pero, además, requiere que el análisis así formulado no resuelva la Teología de Santo Tomás en pura filología o crítica histórica, pues “quedarse exclusivamente a ese nivel supondría para la teología positiva el riesgo de hacerse estéril y de traicionar a su misión”²⁶. Es preciso, en consecuencia, que el estudio positivo recurra, como su natural complemento y remate, a la reflexión filosófica o filosófico-teológica, es decir, a la sistemática especulativa, según las exigencias del *intellectus fidei*. No bastaría, por tanto, el exacto conocimiento de las corrientes doctrinales o de las influencias de pensamiento que concurren en el Doctor Angélico, así como tampoco sería suficiente la familiaridad con la estructura y cronología de sus obras, sino que es del todo punto preciso que el teólogo, en un segundo nivel, aprenda a ahondar y descubrir los nexos íntimos de los misterios de la salvación por medio de la especulación, teniendo a Santo Tomás por maestro²⁷.

II. LOS VALORES PERENNES DE SANTO TOMÁS

Desde la publicación de la carta *Postquam sanctissimus*²⁸, en la que se daban a conocer las famosas “XXIV tesis tomistas”, que tanta polémica despertaron en los años de la Gran

24. Cfr. M. GRAEMANN, *Santo Tomás de Aquino* (1925), trad. cast., Ed. Labor, Barcelona² 1945; y del mismo Autor, *La Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin. Introduction historique et pratique* (1928), trad. franc., Desclée, Paris 1930.

25. Cfr. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *La formación teológica de los futuros sacerdotes*, 22.II.76, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1976, n. 29.

26. *Ibid.*, n. 30.

27. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Optatam Totius*, 28.X.65, n. 16.

28. SACRA STUDIORUM CONGREGATIO, Ep. *Postquam sanctissimus*, en AAS 6 (1914) 383-386.

Guerra²⁹, no habían ofrecido los Romanos Pontífices ningún otro intento de sistematizar los principios mayores y fundamentales de la doctrina tomista. Lo hace ahora Pablo VI, de forma breve y concisa, señalando básicamente dos actitudes de fondo en la mente del Doctor Angélico.

En primer lugar su "realismo gnoseológico y ontológico, que es la característica primera y principal de la filosofía de Santo Tomás"³⁰. Lo había expresado con toda nitidez, a comienzos de siglo, el P. Gardeil, al escribir: "La inteligencia tiene por objeto lo real bajo su aspecto más general e indeterminado, es decir, el ser. Esta indeterminación, lejos de socavar la realidad en cuanto tal, nos la presenta en su más alto grado de actualidad y realización. Todo cuanto existe es un ser, y nada existe más que por ser. Si el ser universal aparece despojado de todas las determinaciones de las cosas, es porque las contiene a todas en su potente virtualidad. La inteligencia se fija en él al primer golpe, por efecto de un destino original, y trata con todas las demás cosas de igual a igual bajo ese aspecto acaparador del ser, consistiendo su actividad en detallar lo que ya poseía desde su primer balbuceo"³¹. Por ello, el Santo Padre trae a colación el célebre principio del Angélico: *primo in intellectu, cadit ens*³², y concluye que "se ha podido definir el pensamiento de Santo Tomás como la *filosofía del ser*, considerado tanto en su valor universal como en sus condiciones existenciales"³³. Filosofía del ser que será *teología del Ser divino* cuando se remonte al Ser que subsiste en sí mismo y que se revela en su Palabra y en los eventos de la economía de la salvación. Tal maravillosa construcción intelectual sólo será posible, si, como el Aquinatense, se reconoce "la capacidad cognoscitiva del en-

29. Un reciente estudio de carácter histórico, todavía inédito, es la tesis de R. J. MACDONALD, *Las veinticuatro tesis de Santo Tomás*, Instituto de Artes Liberales, Universidad de Navarra, Pamplona 1976, 196 pp.

30. PABLO VI, Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 15.

31. Reproducido por E. HUGON, *Las veinticuatro tesis tomistas*, trad. cast., Ed. "Ciencia Tomista", Madrid 1924, p. 180, al comentar la tesis XVIII.

32. *De Veritate*, q. 1, a. 1.

33. Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 15.

tendimiento humano, fundamentalmente sano y dotado de un cierto gusto del ser”³⁴.

En segundo lugar, el Romano Pontífice señala como uno de los principios capitales del tomismo, el descubrir “en todos y cada uno de los seres una participación del Ser absoluto, que crea, sostiene y con su dinamismo mueve *ex alto* todo el universo creado, toda vida, cada pensamiento y cada acto de fe”³⁵. Es, en substancia, el fondo de la célebre prueba que ofrece Santo Tomás al iniciar su tratado *De creatione*, cuando concluye: *relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse*³⁶; afirmación que late ya, desde el comienzo de la *Summa Theologiae*, en la “cuarta vía”, la más hermosa de todas. Y por ser principio capital del tomismo, no debería sorprendernos que esa vía haya sido impugnada o mal interpretada desde primera hora por quienes, o no eran tomistas, o pretendiendo serlo, no alcanzaron el fondo de la cuestión, desde Siger de Brabante³⁷ hasta hoy, especialmente para quienes nieguen la literalidad de la tercera tesis tomista, verdadera piedra angular de la construcción del Angélico.

Sobre la base de los dos principios explicitados por Pablo VI, Santo Tomás desarrolla una riquísima Filosofía y Teología, de forma que la razón humana alcanza fulgurantes instrucciones sobre “los valores trascendentales y la analogía del ser; la estructura del ser limitado compuesto de esencia y acto de ser; la relación entre los seres creados y el Ser divino; la dignidad de la causalidad en las creaturas con dependencia dinámica de la causalidad divina; la consistencia real de las acciones de los seres finitos en el plano ontológico (...); la organicidad y el finalismo del orden universal (...); la deducción de los atributos divinos; la defensa de la trascendencia divina contra cualquier panteísmo; la doctrina de

34. *Ibidem*.

35. *Ibid.*, n. 16.

36. *STh.* I, q. 44, a. 1 c.

37. VAN STEENBERGHEN recuerda, al estudiar los inéditos de Siger, las dificultades que tenía el Brabantino para entender el clásico principio: “Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis” (*STh.* I, q. 2, a. 3 c). Cfr. SIGER DE BRANBANTE, *In Metaphys.*, III, q. 21 (ed. resumida de F. Van Steenberghen).

la creación y de la Provincia divina; etc." ³⁸. Y queda abocada la inteligencia a un sistema de pensamiento abierto, susceptible de enriquecimiento y progreso continuos.

Termina el Santo Padre con tres exhortaciones: la primera, que la actualización del patrimonio doctrinal escolástico-tomista se lleve a cabo, alimentándose en las fuentes abundantísimas de la Sagrada Escritura, sin olvidar las ricas aportaciones, tanto de la patrística oriental como occidental; la segunda, que es preciso conocer bien el pensamiento contemporáneo, para poder discernir adecuadamente, porque sería un grave perjuicio el encerrarse sólo en las fronteras del pasado; y tercera, que es preciso buscar "un diálogo ininterrumpido, con una comunión vital con el propio Santo Tomás" ³⁹, tomándole como maestro de un método eficazísimo de pensar. De modo que el Doctor Angélico realice en cada uno de nosotros, cualesquiera que sean sus circunstancias, ese ideal del magisterio y de la docencia, que tan bellamente supo él describir, al confortar nuestra inteligencia e iluminarla, para que concluya más y con mayor penetración a partir, no sólo de los primeros principios de la razón espontánea, que le son casi connaturales, sino también de los artículos de nuestra Fe ⁴⁰.

Por todo ello, no podemos menos que suscribir con alegría la palabra del Cardenal Garrone en la primera sesión del Congreso Internacional en el VII Centenario de su muerte: "Saint Thomas pour la pensée catholique c'est d'abord, et peut-être avant tout, la santé de l'intelligence et le goût de l'être" ⁴¹.

"El gusto por el ser", he aquí la clave que le da a la filosofía y teología de Santo Tomás su permanente actualidad y que por lo tanto, inhabilita a todo verdadero tomismo de quedar anclado en el pasado, conforme a la segunda de las

38. Ep. *Lumen Ecclesiae*, n. 16.

39. *Ibid.*, n. 28.

40. Cfr. *STh*, I, q. 117, a. 1 c.

41. G. M. Card. GARRONE, *La doctrine de Thomas d'Aquin sur l'horizon de la pensée catholique de notre temps*, en "Atti del Congresso Internazionale Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario", Edizioni Domenicane Italiane, Napoli 1975, vol. I, p. 37.

exhortaciones, antes citadas, de Pablo VI. El Doctor Angélico no concibe la Filosofía como un conjunto de elucubraciones, separadas del conocimiento espontáneo y de los afanes de la vida diaria, sino como un perfeccionamiento natural de la inteligencia humana⁴². “Consiste (su tarea) —ha glosado Luis Clavell⁴³— en aquel esfuerzo cognoscitivo que se ordena a la contemplación imperfecta de Dios, propia del orden natural, que puede alcanzarse a partir de las realidades creadas. De ahí que en torno a este tema utilice casi indistintamente las expresiones *ratio naturalis* y *philosophia*, y que no se plantee el problema de utilizar “una filosofía”, sino el conocimiento natural filosófico sin más”. Su labor sistematizadora va unida, sin solución de continuidad, a la inquietud —siempre presente en el alma humana— por descubrir a fondo lo que son las cosas. Su actitud, que podríamos calificar de ingenua o *naïve*, se corresponde punto por punto a la de los pensadores clásicos, quienes, desde que abrieron los ojos a la realidad, se admiraron ante el cosmos, como muy bien atestigua Platón⁴⁴. Está perfectamente enraizada en aquella veta que es una constante histórica, la cual, arrancando de los presocráticos, surca todo el quehacer de la cultura humana, aglutinando los mejores y más válidos esfuerzos, con la sola excepción del *cogito* cartesiano y quienes se adentraron por los senderos del giro antropológico. Forma parte de algo que podría denominarse denominador común de la razón espontánea, aunque no hayan faltado voces recientes que, desde actitudes extremadamente formalistas y en base a un supuesto ocultamiento del ser, sostengan la tesis de un vacío profundo de dos mil quinientos años, a partir del Platón.

En consecuencia, Santo Tomás no es, *proprie loquendo*, un sistema ni una filosofía, sino un perfeccionamiento científico de la inteligencia común de las cosas, formulada —esto sí— con exquisito rigor y con terminología adecuada. Y en tal medida, el Angélico no es un conjunto de resultados alcanzados por una mente superdotada para la especulación y

42. Cfr. *In Prol. Sent.*, q. 1, a. 1, ad 2 (*Parm.* VI, 6a).

43. *La Metafísica como instrumento de la Teología*, en *Veritas et Sapientia*, Eds. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 1975, p. 234.

44. Cfr. *Teetelo*, 150 d.

la síntesis, sino también —y, quizás, sobre todo— un modo de ver las cosas, un estar-ante-el-mundo, una forma de entender la realidad y de llegar a ella. Por ello nunca será un capítulo de la Historia de la Filosofía, ni sus seguidores hombres cerrados al progreso...; sino expresión de la perpetua juventud del espíritu humano.

