

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2018

16/08/2018

ESQUEMA DE LA CLASE

I.- INTRODUCCIÓN

Santo Tomás de Aquino: El personaje histórico
Su significación histórica

II.- FUENTES PRINCIPALES:

Sagrada Escritura

Platón

Aristóteles

Filosofía post aristotélica:

Estoicos y Cicerón

Alejandro

Neoplatónicos paganos y cristianos

Patrística (principalmente San Agustín)

Juristas romanos y glosadores

Escolásticos musulmanes:

Avicena, Averroes

Escolásticos judíos:

Gabirol (“Fons vitae”), Avicbrón, Maimónides

Escolásticos cristianos

III.- PERSPECTIVAS PARA ESTUDIAR SU PENSAMIENTO

Como síntesis teológica de todas sus fuentes

Como continuador de Aristóteles

A partir de su originalidad

IV.- IDEAS CENTRALES

Orden trascendental – Orden categorial – Orden teológico

La antropología tomista
Orden moral natural y orden moral sobrenatural
El cuadro tomista de los saberes

**

I.- INTRODUCCIÓN

El personaje histórico

El tema es el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. Pero, no sólo "el pensamiento de" sino la figura de Santo Tomás como una de las grandes cumbres de la Cristiandad, de la Edad Media. Como esas cumbres a las que aludíamos en la clase anterior que sirven para definir la dirección y la envergadura de una civilización. En la próxima consideraremos al Dante y la Divina Comedia. Estas son las grandes cumbres.

En el caso de Santo Tomás hay algo que, de alguna manera, desborda al personaje histórico. El personaje histórico es muy conocido. No voy a gastar tiempo en su biografía. Nació en Nápoles, castillo de Roccasecca. Murió en 1274, probablemente de cáncer de estómago. Fue prenovicio benedictino en el monasterio de Montecasino. Y después fue fraile dominico. Fue profesor en la Universidad de Nápoles, en Colonia y en París. Discípulo de San Alberto Magno. Es San Alberto quien descubre que esta podría ser una figura que marcaría la dirección de toda la Cristiandad.

Su significación histórica

Cuando trascendemos el personaje histórico y apuntamos a su significación, por una serie de razones se convierte en la figura intelectual más grande de toda la Edad Media y de toda la Cristiandad. La figura más grande, la figura que de alguna manera marca, discrimina campos, marca límites. De ahí que el que la Iglesia lo haya propuesto como patrono universal de las escuelas católicas, el que sea nuestro patrono en especial, tanto de la Universidad como de nuestro Instituto, son simplemente consecuencias de esta centralidad que asume Santo Tomás. Tratemos de ver de qué se trata esto. Por qué.

Para tener una idea de la magnitud histórica: así como Platón y Aristóteles marcan a fuego toda la cultura griega -y no sólo la cultura griega, sino que son las luces del mundo antiguo-, Santo Tomás de Aquino es lo equivalente a ellos dos juntos. Es la luz de toda la civilización cristiana. Pero además la continuación de la luz en el pensamiento clásico. Esa es quizá la razón de esta centralidad del personaje.

II.- FUENTES PRINCIPALES:

Para poder entender algo de la significación histórica de Santo Tomás, primero veamos lo que quizá es lo más importante para estudiar una figura filosófica: cuáles son sus fuentes principales.

Por supuesto que no podemos enumerar todas sus fuentes porque él asumió todo el saber de su época, anterior a su época. Pero vamos a ver algunas en particular.

La primera fuente, por lo menos en el número de citas, es la Sagrada Escritura. Naturalmente la Sagrada Escritura es la fuente más citada para un teólogo católico.

En segundo lugar, tenemos a Platón. Platón no es una fuente tan citada porque la otra fuente más citada, además de la Escritura, es Aristóteles. Platón no es la fuente más citada pero el influjo de Platón en Santo Tomás es decisivo.

En tercer lugar, Aristóteles. En realidad, cuando uno dice Aristóteles tiene que decir Platón y cuando uno dice Platón tiene que decir Aristóteles porque no se entiende el uno sin el otro. De tal manera que podemos decir que Santo Tomás era, por lo menos, tan platónico como lo era Aristóteles. Y la visión que Santo Tomás tiene de Platón es la visión con las lentes de Aristóteles. Esto es muy, muy importante. Santo Tomás es claramente platónico-aristotélico. O, si se prefiere, aristotélico como la fuente más segura de continuación del pensamiento platónico. El mejor, el más grande platónico de la historia, el más auténtico, es Aristóteles. Y esto es lo que ve Santo Tomás en su época cuando todavía esto no se veía. En su época estaba este esquema que, de alguna manera todavía sigue en los manuales, de la ruptura de Aristóteles y Platón como si fueran dos filosofías enfrentadas. Eso Santo Tomás advierte que es falso. Santo Tomás entiende que Aristóteles es la adecuada interpretación del pensamiento platónico. Pero también entiende que hay cosas del platonismo que pueden enfatizarse y que quizás Aristóteles no quiso enfatizar por algunas determinadas razones históricas.

También está la filosofía post aristotélica. Dentro de la filosofía post aristotélica están los estoicos y Cicerón.

A Cicerón lo recoge como fuente en muchas ocasiones. La pregunta que uno se hace es por qué ya que Cicerón era un personaje filosóficamente mediocre. Seguramente porque Cicerón, de alguna manera, fue vehiculizado, llevado al pensamiento cristiano a través de san Agustín. De hecho, Cicerón fue uno de los elementos decisivos para la conversión de Agustín. La lectura de El Hortensio fue un momento de iluminación de San Agustín. Puede ser esa la razón. Puede ser también el hecho de que Cicerón, siendo filosóficamente mediocre, era una figura importante desde el punto de vista literario y sobre todo desde el punto de vista de la retórica (recordemos que la retórica es un instrumento de comunicación histórica de la cultura). Puede ser porque Cicerón le da forma al pensamiento estoico respecto de la ley natural. Y Santo Tomás tenía la actitud de la interpretación benévola, constructiva y sistemática. Y, aunque el pensamiento de Cicerón y de los estoicos sobre la ley natural poco tenía que ver con el pensamiento cristiano, Santo Tomás trata de integrarlos porque de ese modo le gana a la verdadera doctrina de la ley natural un poco de prestigio que viene de la autoridad de estos pensadores. Estas son mis conjeturas.

Otra fuente del pensamiento post aristotélico es Alejandro de Afrodisia, que es uno de los comentaristas antiguos más serios de Aristóteles.

Y también tenemos como una fuente muy importante el neoplatonismo pagano. ¿Cuál es la figura más importante para Santo Tomás? Probablemente Proclo en el orden lógico. También, en el orden lógico, Porfirio. El más grande de los neoplatónicos que fue Plotino apenas si es recogido por Santo Tomás. Jámblico casi nada.

Aunque Santo Tomás cita poco a los autores neoplatónicos el neoplatonismo tiene un influjo importante, muy importante, desde el punto de vista teórico y este influjo viene a través del neoplatonismo cristiano. En el neoplatonismo cristiano tendríamos que mencionar principalmente a dos figuras que son Boecio y el Pseudo Dionisio.

Santo Tomás a Boecio lo reconoce principalmente como fuente lógica. Al Pseudo Dionisio le da cierta credibilidad por la leyenda que el propio Pseudo Dionisio creó de ser el discípulo de San Pablo. En realidad, no se sabe muy bien de qué siglo es el

Pseudo Dionisio, pero él mismo fabricó esa genealogía. Santo Tomás se da cuenta en un determinado momento de que este no era realmente Dionisio, el discípulo de San Pablo. Sin embargo, tenía un enorme prestigio precisamente por asociárselo a San Pablo y, por lo tanto, por estar asociado a la Revelación. Sería un testigo inmediato de la Revelación cristiana. Se le dio un cierto reconocimiento teórico. Lo que hace Santo Tomás es recoger del Pseudo Dionisio aquello que de alguna manera le permitía integrar los elementos platónicos y aristotélicos en una cierta unidad. Para hablar con claridad. Él toma de los neoplatónicos, sobre todo del Pseudo Dionisio, el concepto de participación y el concepto de jerarquía metafísica. Una jerarquía que viene del Absoluto bajando a cada una de las creaturas. Y esta jerarquía se vincula mediante la noción de participación. Esta es la idea. Esto no es un invento neoplatónico. Esto de la jerarquía es una idea platónica, no neoplatónica. Originalmente es platónica. Pero además el que desarrolla esta idea y, más aún, el que desarrolla la idea de una continuidad entre las especies de tal manera que hay una relación de más a menos perfecto en las especies es Aristóteles. Y es Aristóteles el que establece la regla: "una esencia específica es más perfecta que otra cuanto más se parece a Dios". Dicho en otros términos. El Absoluto es acto y el acto es Absoluto. Algo es más perfecto cuanto más acto es. La imperfección viene del lado de la potencia. Esta es la idea central del orden jerárquico aristotélico. Aristóteles no usa la noción de participación salvo en sede lógica. No la usa porque Platón, cuando la usó, no la vinculó con la causalidad con lo cual la noción de participación de Platón quedaba en el aire como una mera petición de principio. No se explica cómo una esencia que es principio de realidad de los entes es participada por los entes. Aristóteles lo que va a decir es que en lugar de hablar de participación hablemos de un doble orden de causalidad. Un orden de causalidad horizontal, el gato genera un gato y así. Y un orden de causalidad vertical. Ese orden de causalidad vertical es el que explica, por ejemplo, la analogía, que es una cosa que Platón no vio. Entonces, para qué hablar de participación, excepto en el orden lógico. Es decir, entiendo que un singular participa de un concepto universal. Eso sí se entiende. Ahí no hay dificultad. La dificultad es de dónde resulta la realidad del que participa. De dónde resulta la realidad de la participación. La única manera de explicar la realidad de la participación es, como señala adecuadamente Fabro en el siglo XX, a través de la causalidad. Y eso es aristotélico.

Aristóteles no quiso usar la noción de participación para no entrar en los conflictos que tenía, desde el punto de vista de las causas, el panteísmo. Lo usan los neoplatónicos. Platón se recuesta en los neoplatónicos cristianos, pero en realidad

los neoplatónicos no habían agregado nada a esto que dice Aristóteles. Incluso el gran principio del Pseudo Dionisio de la continuidad, es decir, que el menos perfecto de una especie toca el más perfecto de la especie contigua, ese principio es aristotélico. No es un invento de los neoplatónicos. No es un invento del Pseudo Dionisio.

Por ejemplo, un dato más. El Pseudo Dionisio es la fuente a la que la angeleología teológica reconoce. Pero la angeleología del Pseudo Dionisio tiene dos fuentes. Una que es una especie de algo que no quiero llamar tradición porque no es una tradición sino que es una especie de continuidad legendaria de cosas que están en el Antiguo Testamento y en tradiciones judaicas que no las podemos verificar. En la época de las epístolas ya los Apóstoles advierten del peligro de aquellos que hablan demasiado de los ángeles, de las potestades, etc. Ahora bien. Esa es una fuente. Pero la otra fuente de la angeleología es Aristóteles. ¿Por qué? Porque ¿qué son los ángeles? Los ángeles son actos puros pero que no son absolutos. Los ángeles son los que mueven las esferas. Hay un primer motor absoluto y hay primeros motores de las distintas esferas del universo. Pues bien, esos primeros motores de las esferas del universo, que los llamaríamos primeros motores *secundum quid*, esos son ángeles. ¿Por qué? Porque no tienen materia. Y son intermediarios en el gobierno del mundo entre Dios y las demás criaturas. El ángel se caracteriza, precisamente, por ese carácter de intermediación. Esto es aristotélico. Estoy abonando una conclusión, como pueden ver.

Otra fuente principalísima de Santo Tomás es San Agustín. San Agustín, Aristóteles y la Sagrada Escritura son las fuentes más importantes.

Me atrevo a decir que San Agustín fue la figura cristiana más grande de la antigüedad. Figura intelectual, filosófica. No quiero ignorar la grandeza que pueden tener San Pablo, San Juan. Pero San Agustín, de alguna manera, fue el resumen y la síntesis de toda la sabiduría cristiana hasta el comienzo de la Edad Media. Y fue el que, de alguna manera, siguiendo el camino de algunos otros Padres, recoge dentro de la sabiduría cristiana el pensamiento antiguo. El trabajo de San Agustín de alguna manera significó la clarificación dogmática de altísimos sectores de la doctrina de la Iglesia. La Santísima Trinidad, la gracia, la libertad, doctrina moral, el matrimonio, la familia, la vida de los monjes, etc., etc. Por eso es Padre de la Iglesia. Por eso, de alguna manera, la Iglesia Católica es agustiniana, tiene el sello de San Agustín. Incluso la Iglesia Católica se divide en dos tradiciones, la occidental y la oriental. Por ejemplo, respecto de la Santísima Trinidad el modo de pensar la

Santísima Trinidad de la Iglesia occidental es el agustiniano. Este es un modo opuesto al que tienen de pensar la Santísima Trinidad los orientales. Esta figura tan enorme como es San Agustín tenía, además, otro atractivo. San Agustín era un gran escritor, por lo tanto, era un retórico, un trasmisor de la cultura clásica, un educador y, por esa razón, tenía eficacia. Esto dicho, además del volumen de su obra, el cual es casi inabarcable.

El pensamiento de San Agustín, desde un punto de vista filosófico, estaba marcado por el platonismo. Un conocimiento inadecuado del platonismo. Pero un conocimiento inadecuado de un gran genio de la filosofía puede dar frutos muy grandes. Por ejemplo, San Agustín no dudó nunca de que Platón había demostrado la existencia de Dios en el Timeo. Eso estaba fuera de discusión para él. Que Platón y Aristóteles habían descubierto la existencia de Dios uno, eterno, creador, eso estaba fuera de discusión.

Santo Tomás es el mejor agustiniano. No era agustinista en el sentido de una cierta desviación que se produce dentro del pensamiento cristiano que exagera ciertos aspectos como ser, por ejemplo, la exageración de lo sobrenatural por encima de lo natural, un sentido pesimista de la existencia humana, un pesimismo teológico que se proyecta en el campo político, en el campo jurídico que, por ejemplo, lleva en el campo jurídico a una cierta forma de positivismo, etc., etc.

Santo Tomás interpreta a San Agustín siempre por el lado bueno. Voy a poner un ejemplo. San Agustín habla del Maestro interior. El Maestro interior es la propia luz de Cristo que nos enseña la verdad. Recordemos el "*noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*". Ha sido entendido esto como el principio de immanencia, el comienzo de la primacía de la conciencia... Todo eso es mentira. Y la teoría de la iluminación divina está entendida en un sentido neoplatónico. Advertido: Agustín no leyó a los neoplatónicos. Sólo alguna cosa de Plotino y nada más. O sea, la teoría de la iluminación de San Agustín no tiene nada que ver con el neoplatonismo. San Agustín no habla de una moción sobrenatural. La moción de la que estamos hablando es natural. ¿Qué quiere decir que es natural? Quiere decir que corresponde al estatuto ontológico de la persona. No es un reflector sobrenatural que se añade. Es la luz que le corresponde a una criatura espiritual. Punto segundo: el conocimiento no se inicia con esa luz. El conocimiento se inicia a través de los sentidos, de los sentidos externos. Conociendo las cosas por la luz, los colores, la forma, los movimientos. Eso se recoge en la memoria. Eso queda gracias a la imaginación y la memoria dentro del sujeto y sobre eso se produce la

iluminación. San Agustín era realista. Ahora, ¿qué dice Santo Tomás? Santo Tomás dice una cosa interesante. La *illuminatio* no es otra cosa que la luz del intelecto agente y la luz del intelecto agente no es una cosa sobrenatural ni una moción extraordinaria. La luz del intelecto agente es propia de la naturaleza humana, de la inteligencia de la naturaleza humana. Esa luz se proyecta sobre los fantasmas. Esas imágenes de las que habla San Agustín son las imágenes que se proyectan a la luz del intelecto agente, como dice Aristóteles, al final de los Segundos Analíticos. Con lo cual queda soldada la teoría de la iluminación de San Agustín con la teoría de Aristóteles.

Y esto no es que sea una interpretación benévola o una malformación. Santo Tomás advierte que el genio de Aristóteles descubre esto y advierte que el genio de Agustín descubre esto otro. Es decir, no estamos hablando de ideología. Estamos hablando de lo que ambos descubren en la realidad. En la realidad lo que ocurre es que la luz de la inteligencia se proyecta siempre sobre las imágenes que están guardadas en la imaginación y en la memoria. No tenemos otro camino. Ni negar las imágenes ni negar la luz de la inteligencia. Pero esa luz de la inteligencia no viene de afuera. Esa luz de la inteligencia es propia de la naturaleza humana. Viene de afuera en su origen porque Dios crea la naturaleza humana. Y entonces el Maestro interior en el orden sobrenatural, que es Cristo, -y eso lo dice en el *De Magistro-*, respecto de la verdad de la salvación usa esa luz interior. Es decir, no es que no haya una iluminación sobrenatural ajena a la luz de la inteligencia. San Agustín está diciendo que la iluminación de Cristo usa esta luz y es lógico. ¿Para qué la va a crear a esta luz si después no la usa para nada cuando se trata de la salvación del hombre?

Otra fuente son los juristas romanos y los glosadores. Esto tiene mucha importancia por la importancia que tuvo Santo Tomás en el campo de la filosofía del derecho. Y recordemos que el campo de la filosofía del derecho es lo que podríamos llamar la columna vertebral de toda la teoría moral. Toda la teoría moral se apoya en el concepto de ley natural y el concepto de ley natural ha sido desarrollado a partir de los juristas, no de los moralistas. No sé si han advertido que los moralistas suelen ser más bien positivistas. Tienen que hacer un esfuerzo para pensar en términos de ley natural y de derecho natural. Muchos de los teólogos moralistas tienen una visión legalista.

Otra fuente importantísima, los escolásticos musulmanes y los escolásticos judíos. ¿Qué pasa con estos escolásticos? La escolástica musulmana surge del contacto del

pensamiento musulmán con Aristóteles, con las obras de Aristóteles. Comienzan a aparecer lógicos y teólogos, juristas, metafísicos. Alfarabi, Avicenas, Averroes. Con ojos aparentemente musulmanes, pero preferentemente con ojos no del todo declarados neoplatónicos, interpretan a Aristóteles. Entonces tenemos que la escolástica árabe no es árabe. Es en parte árabe y en parte no árabe -por ejemplo, Avicenas es persa. La escolástica musulmana se presenta como rigurosamente teísta, pero es un teísmo en el que queda comprometida la libertad de Dios. Se presenta como aristotélica, pero en realidad es un aristotelismo teñido por el neoplatonismo.

Para ser claros, por ejemplo, ellos hablan de creación, pero cuando hablan de creación están pensando en emanación. Dicen que Dios es el "fin" de nuestra vida pero, en realidad, nosotros no llegamos a un encuentro personal con Él sino con un intermediario, el intelecto agente separado, una especie de ángel intermediario, que no sabemos muy bien si no es, en el fondo, el que tiene la verdadera personalidad. Porque si el intelecto agente -y en el caso de Averroes, el intelecto posible también-, están separados, entonces todo lo intelectual del hombre está separado, el hombre no es espiritual y el espíritu está "esperando afuera" y está esperando con una inteligencia que es emanación de Dios.

No explicaremos ahora el pensamiento avicenista y averroísta pero sólo decimos que son neoplatónicos, emanatistas e inmanentistas. Por lo tanto, son la negación del auténtico platonismo y del auténtico aristotelismo. Esto que vale para los musulmanes vale también para los judíos.

Hay una escolástica judía que va detrás de los musulmanes. Por ejemplo, tenemos a Gabirol, Avicebrón, Maimónides.

Hay una obra que fue comentada por muchos, incluso por Santo Tomás, la famosa *Fons vitae* de Gabirol. Estas ideas hablan, entre otras cosas, de dos tesis. Primera tesis, la multiplicidad de formas en acto en una misma sustancia. Además del alma espiritual, tenemos formas sustanciales diversas en acto. Segundo error, no tan catastrófico como el anterior, el hilemorfismo universal. Es decir, todo lo que existe, excepto Dios, está compuesto de materia y forma. Incluso el ángel, que será materia espiritual, sutil, pero materia. Eso embebió tanto a los cristianos que incluso pensadores como San Buenaventura creían en esta especie de hilemorfismo universal. El que habla de materia y forma es Aristóteles, pero aquí llevan esto fuera del campo material al campo espiritual. Se trata de una exageración, deformación del pensamiento del pensamiento aristotélico. Frente a la evidencia

que el espíritu no es lo mismo que la materia, hablan de una materia espiritual, sutil. Esto está presente en muchos pensadores contemporáneos, está vigente en pensadores anglicanos. Pongo un ejemplo contemporáneo. Lewis en la Trilogía, en el Planeta Silente, habla de que en Marte hay una especie de ángeles que son materias sutiles. Estamos hablando de siglo XX. Frente a eso la posición de Santo Tomás es rigurosamente aristotélica. El espíritu es forma pura. La potencia no se reduce a la materia. Por otra parte, qué es lo que activa a cada uno de estos motores. Es el acto puro a través del amor. Como dice el Dante, "el amor que mueve al sol y las estrellas".

También están los escolásticos cristianos que aportan muchas cosas. Por ejemplo, Alejandro de Hales, San Buenaventura, San Anselmo. (Aclaración: Pedro Lombardo era un recopilador de sentencias. No era un escolástico. Tampoco era un escolástico Isidoro de Sevilla).

III.- PERSPECTIVAS PARA ESTUDIAR SU PENSAMIENTO

Veamos cuáles son las perspectivas posibles para estudiar el pensamiento de Santo Tomás. A mi juicio, hay tres perspectivas principales. Tres puntos de vista que son verdaderos, auténticos caminos, para entender a Santo Tomás. De estos tres alguno será, quizá, el principal, por lo menos para mí.

Recordemos que hablamos de Santo Tomás como figura histórica, como cumbre de la Cristiandad. Estamos tratando de entender a este personaje.

Como síntesis teológica de todas sus fuentes

La primera perspectiva es la de una síntesis teológica de todas sus fuentes. Hemos visto todas las fuentes. Las incorpora de un modo crítico como síntesis, es decir, distinguiendo lo verdadero de lo falso, integrándolo, estableciendo un orden de principios. Sin principios no hay orden, sin orden no hay síntesis. Esta síntesis es teológica porque él era teólogo. Lo hace desde la Fe como principio. En la jerarquía de los principios está, en primer lugar, la Fe. Esto explica, por ejemplo, el sentido de la principal obra de Santo Tomás que es la Suma Teológica. Es una obra de Teología. Acá tenemos que admitir que el pensamiento de Santo Tomás es, *simpliciter loquendo*, teológico. Decir que el pensamiento de alguien es teológico no significa decir que no sea filosófico. Incluso podríamos preguntarnos cuál es, desde un punto de vista de la génesis, de la síntesis, el más importante. Por ejemplo, si

uno vuelve a mirar la *Pascendi, Pascendi* dice que la génesis de todo el desastre actual es filosófica. La argumentación del modernismo es principalmente filosófica en su génesis. De una concepción de la experiencia, -todo el modernismo parte de una concepción de la experiencia-, surge la concepción de la Fe. La Fe, precisamente, como una experiencia del sentimiento interno. Si le quito la teoría de la experiencia interna al modernismo, se derrumba, no hay esta nueva concepción de la Fe. A partir de esta nueva concepción de la Fe viene toda esta metamorfosis de los dogmas. Desde la malformación de la conciencia a través de la primacía de la experiencia interna. Lo planteo simplemente como un aspecto que hay que tener en cuenta si hacemos una síntesis teológica.

Les recuerdo la concepción epistémica del Padre Santiago Ramírez. El Padre Santiago Ramírez dice que la Teología es una ciencia cuyos principios son la Revelación (esa es la premisa mayor) pero la premisa menor, que es la que le da carácter de ciencia, es la metafísica. La conclusión es la conclusión teológica. No hay Teología sin metafísica. No hay ciencia teológica sin metafísica porque la ciencia teológica no se hace sólo con la Fe. Tampoco se hace sólo con la metafísica. Pues bien, desde el punto de vista de la historia de las ideas el elemento que parece darle forma e identidad al pensamiento de Santo Tomás es más bien una forma filosófica con la que se construye la teológica.

Les puedo poner muchos ejemplos. Veamos algunos. La doctrina de la Caridad. ¿Cuál es la fuente que usa Santo Tomás y después la usan todos los teólogos? El tratado de la amistad de Aristóteles. La teoría de la oración como comunicación amistosa es de Aristóteles. Cuando los teólogos trataban de poder entender qué cosa son los dones del Espíritu Santo para distinguirlos de las virtudes morales sobrenaturales y de las virtudes teologales, y uno decía una cosa y otro decía otra, -hasta el propio San Buenaventura que decía que los dones del Espíritu Santo son las virtudes sobrenaturales en grado perfecto-, Santo Tomás lo resuelve con Aristóteles. Dice que, así como en el orden natural hay un instinto que sigue a la propia constitución de la naturaleza, hay una especie de instinto sobrenatural para poder ayudar y conducir a todo el organismo complejo al fin último sobrenatural. Ese instinto sobrenatural son los dones del Espíritu Santo. En el orden natural, ese instinto no es otra cosa que un conjunto tendencial en orden a la perfección de la naturaleza. En el orden sobrenatural, la gracia santificante opera como una cualidad entitativa, no inmediatamente operativa, sino que las cualidades operativas serán las virtudes. Y a esta estructura se agrega una especie de instinto sobrenatural para poder ayudar y conducir a todo el organismo complejo al fin último

sobrenatural. Esos son los dones del Espíritu Santo. ¿De dónde lo saca? De Aristóteles que habla de que el espíritu tiene un cierto instinto. Hay un instinto espiritual. Hay instinto espiritual natural y hay instinto espiritual sobrenatural.

Otro ejemplo. La concepción del hombre. El hombre es una substancia compuesta, integrada, de materia y forma. La materia, el cuerpo. La forma, el alma espiritual. Esta unidad sustancial de cuerpo y alma es teoría de Aristóteles. El único que afirmó esto es Aristóteles. Y esto fue definido por la Iglesia. Y esa definición de la Iglesia es aristotélica. Incluso la Iglesia usa esa concepción de materia y forma para explicar los sacramentos. En el Concilio de Trento se dice, "Nuestro Señor Jesucristo instituyó los sacramentos con materia y forma". ¿De dónde sacan esta terminología? De Santo Tomás el cual, a su vez, lo saca de Aristóteles.

Como continuador de Aristóteles

Otra perspectiva, entonces, para estudiar a Santo Tomás, es verlo como continuador de Aristóteles en todos los órdenes, incluso como teólogo. Porque, en definitiva, la teología sobrenatural es algo nuevo respecto de la teología aristotélica por la Fe, por los principios. Pero toda la teología sobrenatural se basa, en cuanto a la premisa menor, en la teología aristotélica. Por lo tanto, se puede decir que a Santo Tomás conviene analizarlo principalmente como continuador de Aristóteles. Cuando uno dice "continuador de Aristóteles", ¿continuador de qué? Continuador de su gran metafísica. ¿Y cuál es la gran metafísica aristotélica? Es la metafísica de la potencia y el acto. Es la metafísica del acto. Entenderlo a Santo Tomás es entenderlo en esta dialéctica de potencia y acto. Eso es lo que hace, por ejemplo, un autor del siglo XX, Manser, en la Esencia del Tomismo. ¿Cuál es la esencia del tomismo para Manser? La esencia del tomismo es la dupla aristotélica de potencia y acto. Manser va involucrando a toda la filosofía tomista mostrando cómo gira en torno a estos principios. Y todo gira en torno de Dios que es acto puro.

A partir de su originalidad

Hay una tercera posibilidad y es examinarlo desde lo que uno se imagina que es su gran originalidad fundacional de toda una metafísica. Algo que no vio ni Platón ni Aristóteles ni la patrística ni la escolástica. ¿Cuál sería este núcleo originalísimo de Santo Tomás desde el cual revisar todo su pensamiento? Yo diría que la doctrina del acto de ser, del *esse ut actus*.

Esta es la posición, bastante confusa, de Gilson. Gilson comete un error semántico de inicio. Identifica ser -en griego, ειναι, en latín esse- con ente -en griego, οντος, en latín, ens. Entonces lo que Santo Tomás o Aristóteles dicen del *ens* él lo dice del ser, y lo que dicen del ser, lo dice del ente. Es decir, hay una confusión de elencos, con lo cual no se puede arribar a ninguna conclusión. Gilson identifica todo esto con la existencia con lo cual tenemos una gran confusión.

Distinta la cosa en Fabro, gran metafísico. Algunos dicen que es el más grande metafísico del siglo XX. Durante mucho tiempo seguí a Fabro en la teoría del conocimiento, de la metafísica, hasta que empecé a ver algunas incongruencias. Por ejemplo, la interpretación de Fabro de que la cuarta vía de Santo Tomás es de Platón.

En realidad, leyendo la cuarta vía vemos que la única fuente que se cita es Aristóteles que es el que habla de que lo menos procede de lo más. La interpretación de que en la cuarta vía Santo Tomás aplica la teoría de la participación de Platón lo dice Fabro. La pregunta obvia y la gran incongruencia de esto es la siguiente: Cómo voy a hablar de la teoría de la participación como medio para probar la existencia de Dios si la teoría de la participación está presuponiendo la existencia de Dios. Para que haya participación tiene que haber algo intensivo -ser intensivo- que se participa. Fabro está diciendo que está probando la existencia de Dios por la participación. Pero la participación está presuponiendo la existencia de Dios. Las cinco vías son aristotélicas. Este es un ejemplo de que no nos tenemos que alejar demasiado de la posición que el propio Santo Tomás adopta que es la de mostrarse como un pensador aristotélico. Incluso en esta gran originalidad del acto de ser.

La gran originalidad del acto de ser por oposición a la esencia no está fuera de la dialéctica aristotélica. El acto de ser es acto. Y por lo tanto lo que está diciendo Santo Tomás es que hay un acto, puro acto, que agota todo su contenido en ser. Que no hay otra esencia fuera del ser y que, por el contrario, las otras esencias son potencia con relación a este acto. Es decir, la teoría del acto de ser como co-principio de la esencia en los entes es aristotélica. El molde es aristotélico. Santo Tomás lo que hace es ir mucho más allá que Aristóteles, pero ha ido mucho más allá a través de caminos aristotélicos. Por eso, sin negar la originalidad de Santo Tomás, sin negar la síntesis teológica, creo que el camino más adecuado para entender el pensamiento de Santo Tomás es entenderlo como entendimos a Aristóteles respecto de Platón. Así como Aristóteles fue platónico toda la vida pero llevó al platonismo, a través de correcciones internas, a unos niveles, a unas

dimensiones inconcebibles para el propio Platón, pero sin dejar de ser platónico, de la misma manera Santo Tomás lleva el pensamiento de Aristóteles, gracias a la luz de la Fe, muchísimo más allá de lo que podría llegar Aristóteles pero por un camino aristotélico. Esta es la cuestión. Justamente toda la reacción teológica anti tomista, antitradicional, es una reacción también anti aristotélica de estos pensadores que no pueden hablar de esencias específicas, de potencia y acto, sustancia y accidente.

IV.- IDEAS CENTRALES

Vamos a repasar algunas ideas centrales con las que se construye el edificio del pensamiento tomista.

Orden trascendental – Orden categorial – Orden teológico

Recordemos la primera corrección que hacía Aristóteles a Platón que era la distinción entre el orden lógico y el orden real. Platón tendía a confundir el orden lógico con el orden real (no es que lo confundiera totalmente). Por ejemplo, la composición lógica de un concepto no es exactamente la composición real de un ente.

En segundo lugar, Aristóteles distinguía dos órdenes del pensamiento acerca de lo real. Por una parte, lo que podríamos llamar el orden categorial, es decir el orden de las categorías. Las categorías son género supremo en el ser. Todo lo que existe o es sustancia o es accidente. Si es accidente, cantidad, cualidad, acción, pasión, etc. Pero además el orden categorial es el orden de división de las ciencias y del pensamiento unívoco, es decir, con una sola significación. Además, como consecuencia de las limitaciones del pensamiento humano, tenemos el orden trascendental. Es decir, el orden en el que ya no hay una mera univocidad porque tampoco existen relaciones causales sólo horizontales. Por ejemplo, un gato genera un gatito. Están en la misma especie. No hay problema. Dios crea a los animales y a los hombres. Hay una distancia infinita infranqueable aún en el orden de la causalidad, de la esencia, de la especie, etc. Hay una semejanza profunda. Sin embargo, hay alguna semejanza. Entonces surge la necesidad de la doctrina de la analogía. ¿Quién inventó la doctrina de la analogía? Aristóteles. Entonces tenemos un orden de pensamiento que corresponde a un nivel que está más allá de las categorías, que trasciende a las categorías. Por eso se habla de orden trascendental. El primero que empieza a investigarlo fue Platón pero le faltaban instrumentos. En Aristóteles aparece la expresión, por ejemplo, el ser se dice de

muchas maneras, como sustancia, como accidente. Lo uno se dice de muchas maneras, como sustancia, como accidente. El bien se dice de muchas maneras, etc. Así van surgiendo los llamados conceptos trascendentales y un orden de pensamiento que está más allá de las categorías y que, por lo tanto, está más allá de la ciencia. Ese orden trascendental que está más allá de las categorías y de la ciencia es el orden metafísico.

Entonces tenemos un orden lógico, un orden real categorial y un orden trascendental al cual se le agregan cosas como potencia y acto, etc. Esto lo toma Santo Tomás íntegramente y lo toma explícitamente. Pero a eso le agrega otro orden real que es el orden sobrenatural que epistémicamente corresponde al orden teológico. Este otro orden exige del pensamiento humano una nueva acomodación. Si preguntara, este orden sobrenatural, respecto de los tres que mencioné antes, ¿a cuál se parece más? Al orden trascendental, claro está. Pero tampoco es exactamente el orden trascendental porque acá hay un elemento de vinculación entre los entes creados y el Creador que no se daba en lo anterior. ¿Qué es este elemento? Es una semejanza intrínseca que era impensable desde una perspectiva metafísica. Desde una perspectiva metafísica es la semejanza del ser finito con relación al ser infinito. Sin negar que esto sea así, también en el orden sobrenatural, hay una nueva forma de semejanza porque hay una cosa misteriosa que es la participación de la naturaleza divina de parte de la naturaleza humana. Esa participación (apelo a la noción de participación) de la naturaleza divina de la naturaleza humana es la gracia, la gracia santificante. La gracia no sólo corrige los defectos de la naturaleza, sino que la eleva y la pone en otra dimensión. Este es otro orden de pensamiento porque se corresponde con otro orden de realidad. Y aquí sí ya el pensamiento de Santo Tomás está más allá de Aristóteles. Santo Tomás lo usa esto a partir de Aristóteles. Por eso digo que seguir el pensamiento de Santo Tomás como continuación del aristotélico me parece adecuado aun en lo que es exclusivamente teológico.

La antropología tomista

Otra cosa que es de una importancia inmensa es la antropología tomista. Para decirlo sencillamente, la antropología tomista, naturalmente, es la antropología aristotélica. Se completa por la dimensión sobrenatural, la gracia, todo el organismo sobrenatural, etc., etc. Pero todo ese organismo sobrenatural se apoya en la naturaleza humana en el sentido de que la gracia supone la naturaleza. ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que la naturaleza opera como sustrato sustancial y

la gracia, aun siendo infinitamente más importante, más grande, ontológicamente es accidente. Si no fuera accidente estaría sustituyendo la sustancia. Por lo tanto, la antropología cristiana naturalmente, es decir, como sustrato, es la aristotélica. Veamos un poco esto para entenderlo.

Aristóteles entiende al hombre como una unidad sustancial. Es decir, el hombre no es, como parecía pensar Platón, una unión muy estrecha, pero en el fondo accidental o instrumental. Aristóteles va a decir que sí hay una relación instrumental del espíritu con el cuerpo, pero lo hay porque hay previamente un ser único y sustancial que tiene dos co-principios, la materia y la forma. Puedo decir "el cuerpo y el alma" siempre que tengamos en cuenta que el cuerpo no es cuerpo sin el alma y el alma no es alma sino con relación al cuerpo. El alma es lo que anima al cuerpo, anima al sujeto, al hombre. Esta unión de cuerpo y alma, y en esto el propio Magisterio lo definió como de Fe, se complica porque aparece otro componente. Este otro componente es el espíritu. ¿Qué dice Aristóteles sobre el espíritu? Hablemos primero de las palabras. ¿Con qué palabras nombra Aristóteles el espíritu en este contexto? Con la palabra *nous* (*νοῦς*). La palabra *nous* designa tres cosas en Aristóteles. Exactamente igual que la palabra *intellectus* para Santo Tomás de Aquino. En primer lugar, designa el espíritu humano. En segundo lugar, designa el hábito de los primeros principios. En tercer lugar, el acto de los primeros principios. Las tres cosas significa la palabra *nous*. Ahora bien, dice Aristóteles, el *nous* -está hablando del alma- es algo divino. Atención. El alma, hasta este momento, era algo más bien animal. El *nous* es algo divino. ¿Qué quiere decir? ¿Significa que el *nous* es Dios? No. Quiere decir que tiene una semejanza con Dios. Y esto se aclara con la segunda tesis. Y es algo que viene de afuera. Atención. Esto es importantísimo. Esto lo está diciendo un pagano. La Iglesia aceptó las dos cosas así y las definió. El alma viene de afuera por creación divina inmediata. ¿De dónde viene, cuál es el origen? El origen del alma espiritual, el *nous*, -esto lo dice Aristóteles y la Iglesia Católica-, no es la acción generativa de los padres. El origen es una creación directa -lo dice la Iglesia Católica, es de Fe- de Dios. Es esta creación directa de Dios la que está justificando esta semejanza con Dios que es distinta a las otras imágenes. Cuando Dios hace al hombre a imagen y semejanza, la semejanza, dice San Agustín, está dada por el espíritu. Dios crea el espíritu y lo infunde con independencia o, mejor dicho, suponiendo el proceso generativo. Dios crea el alma y la infunde. ¿En qué momento es el momento de la generación? En esa discusión no vamos a entrar. Lo que sí es cierto es que Dios crea el alma individualmente. El hombre genera al hombre y comunica su especie. Pero lo que

no puede comunicar es el espíritu. No comunica la espiritualidad en acto. La espiritualidad en acto es creada por Dios Nuestro Señor al infundir el alma.

La antropología tomista es la antropología aristotélica y la antropología tomista y aristotélica es la antropología de la Iglesia Católica. Ahora vamos entendiendo más por qué esta figura histórica es tan importante. Todo el horizonte antropológico de la Cristiandad es tomista. Y esto se terminó de consolidar con los grandes Concilios posteriores como el Concilio Trento y el Concilio Vaticano I. El Concilio de Trento y el Concilio Vaticano I son los Concilios que de alguna manera re-canonizan el pensamiento de Santo Tomás. Por eso son los más odiados por todo el modernismo.

Orden moral natural y orden moral sobrenatural

Otra tesis de enorme importancia y no poca dificultad es la distinción entre el orden moral natural y el orden moral sobrenatural. Aquí hay que evitar varios errores. Un error sería reducir todo el orden moral al natural, pero otro error es reducir todo el orden moral al sobrenatural, lo cual sería contradictorio porque no puede haber nada sobrenatural si no hay algo natural. Entonces el orden moral sobrenatural tiene también como supuesto el orden moral natural. Existen las virtudes sobrenaturales. La justicia, la templanza, la fortaleza. Pero, ¿eso significa que no existen las virtudes naturales? No. Existen las virtudes naturales. No se pueden dar perfectamente sin la gracia y entonces, además, están las virtudes sobrenaturales, pero sin las virtudes naturales no hay virtud sobrenatural. Esto es así en el tomismo. Vean esto con cuidado en la Suma Teológica. Cuando empieza a hablar de la justicia, no habla primero de la justicia sobrenatural. ¿Estamos hablando de la justicia sobrenatural? Sí porque toda la Suma Teológica es teología. Pero primero empieza el análisis de la justicia a la luz del pensamiento clásico sobre la justicia natural. A eso se le agrega lo otro. ¿Qué es lo que cambia en la justicia natural y la justicia sobrenatural? Lo que cambia es el fin, el fin último.

Entonces, hay un orden natural moral y hay un orden sobrenatural. E incluso el hecho de estar en pecado no quiere decir la destrucción total del orden moral natural. Por el contrario, la existencia de un orden natural básico es un elemento a favor de la posibilidad de la conversión y disposición de la gracia. Es decir, no es cierto lo que decía Lucero que en el hombre que no tiene gracia es lo mismo que mate mil personas o lo que sea. No, no es lo mismo. El orden natural es dispositivo respecto de la gracia. No eficazmente dispositivo porque para eso se necesita una

moción de Dios e incluso se necesita una gracia actual para hacer realmente eficaz la moción natural hacia la conversión. Pero eso implica la existencia de la virtud natural. La gracia no mueve nada si no hay nada. La gracia necesita un sujeto para mover y para elevar. Esa es la tesis tomista. Y está al comienzo de la Suma Teológica.

Esto se proyecta, por ejemplo, al campo del derecho, de la ley natural, de la política. ¿Hay sustitución total de los fines? ¿Hay un nuevo fin sobrenatural que absorbe todos los demás? Los fines naturales siguen existiendo, no quedan liquidados. Es un tema delicado. Pero con buen sentido común los teólogos morales siempre dirigieron su pastoral en estas líneas.

Cuadro tomista de los saberes.

El cuadro tomista de los saberes básicamente es el aristotélico. Aristóteles decía que hay cinco modos de saber. De abajo para arriba, la técnica, la prudencia, la ciencia, el hábito de los primeros principios y la sabiduría o teología o filosofía primera que hoy llamamos metafísica.

La metafísica es la teología porque es la ciencia de Dios, porque es la ciencia del ente en cuanto ente. Es decir, es la ciencia que asume como principios propios los primeros principios, los principios del ser. El principio del ser *in re* es Dios Nuestro Señor. De manera que la metafísica como ciencia del ente en cuanto ente es lo mismo que la ciencia de Dios en cuanto es principio de los entes. No alcanza a Dios en sí mismo porque a Dios sólo lo conoce tangencialmente como causa y principio del ser.

Después tenemos las ciencias. Las ciencias teóricas y las ciencias prácticas. Las ciencias teóricas son dos raíces: Matemáticas -todas las ciencias matemáticas- y física y todas las ciencias físicas -incluyendo dentro de la física la psicología, la biología, etc.. Y después, las ciencias prácticas o morales que, básicamente, es la ética, la cual tiene tres grandes ciencias, la ética monástica o individual, la ética social o económica y la ética política. Dentro de la ética política está el derecho. Esto lo acepta Santo Tomás tal cual.

Tenemos además un instrumento general. Una especie o mezcla de ciencia y técnica que es la lógica, que es el órgano común de todas las ciencias. La lógica viene a ser la metodología general de todas las ciencias. Tiene siete grandes

tratados: las Categorías, el Peri Hermeneias, Primeros analíticos, Segundos analíticos, Tópicos (juntando en los tópicos las Refutaciones sofísticas), la Retórica y la Poética. Este orden de siete es el de Santo Tomás y es el de Averroes (en el Organon no se suele incluir la retórica y la poética).

Después tenemos las técnicas, que son innumerables, que se definen por sus objetos, por sus fines.

Y la prudencia que es un saber, no es una ciencia, de la que no vamos a hablar ahora.

Hasta aquí el cuadro rigurosamente aristotélico. ¿Qué agrega Santo Tomás? Santo Tomás agrega al cuadro de los saberes una nueva forma de sabiduría. Es decir, además de la sabiduría natural y de la teología natural le agrega una sabiduría sobrenatural que, a diferencia de la teología natural, sí considera a Dios en su intimidad por revelación de Dios. Y, como la metafísica, la teología es ciencia universal en el sentido de que todas las cosas que tienen realidad pueden ser analizadas, estudiadas y conocidas a la luz del principio de la Teología. Y el principio de la Teología es Dios.

Este es el cuadro tomista de los saberes.
