

Discursos de San Juan Pablo II sobre Santo Tomás de Aquino

P. Lic. Pablo Trollano, IVE

INTRODUCCIÓN

El fin de estas líneas es recordar las enseñanzas de San Juan Pablo Magno relacionadas con la filosofía y teología de Santo Tomás de Aquino. Especialmente se tendrán en cuenta una serie de discursos dirigidos a la Academia Pontificia Santo Tomás de Aquino y la S.I.T.A.¹

¹ Nos ocuparemos entonces de algunos temas siguiendo principalmente los discursos, ya que entrar en estos temas según los tratan las grandes encíclicas (*Fides et ratio*, *Veritatis splendor*, etc.) excedería con mucho nuestro propósito. Solo ocasionalmente citaremos algún punto saliente de estas.

Existe además abundante bibliografía sobre el tema: cf. Especialmente Diego Pombo, “Por qué debemos tener a Santo Tomás como maestro”, *Diálogo* 50 (2009), 51-82; C. Sacheri, “Autoridad doctrinal de Santo Tomás de Aquino”, *Diálogo* 5 (1993), 83-95; C. Fabro, “Attualità perenne del tomismo nel Magistero Pontificio”, *Euntes Docete* IV, 1-2 (1951) 149-162; C. Fabro, “Attualità del tomismo nell’80 dell’Enciclica Aeterni Patris”, *Divinitas* IV (1960) 28-60; C. Fabro, “La filosofia dopo il Concilio”, *L’Osservatore Romano*, 11 Diciembre 1966, 3 y *Aquinas* X (1967) 76-81; C. Fabro, “Tomismo e rinnovamento della Chiesa nel mondo contemporaneo”, *Seminari e teologia* IV, (1979) 5-8; C. Fabro, “L’antropologia teologica”, en *Giovanni Paolo II, Il Redentore dell’uomo*. Testo e commenti dell’Enciclica, a cura di A. Ugenti, Logos 1979, 37-50; C. Fabro, “Significato e missione ecclesiale di S. Tommaso d’Aquino nel magistero di Giovanni Paolo II”, *Ecclesia Mater* XVIII (1980/1 enero-abril) 36-42; C. Fabro, “Tomismo essenziale e crisi dei tomismi. Nel I centenario dell’Enciclica Aeterni Patris”, *Renovatio* XV (1980/1) 81-102; C. Fabro, “Il significato e i contenuti dell’Enciclica Aeterni Patris”, *Atti dell’VIII Congresso Tomistico Internazionale*, I, Roma 1981, 66-68; L. Clavell, “La perennità della filosofia dell’essere. L’invito di Giovanni Paolo II a studiare Tommaso d’Aquino”, *Acta Philosophica* 5 (1996/1), 5-20; L. Clavell, “Raccogliere l’eredità di Giovanni Paolo II su San Tommaso d’Aquino”, *Doctor Communis*, *Atti della V sessione*

Doble es la importancia y el interés que representan estas enseñanzas: primero, porque se trata de Santo Tomás, cuya filosofía y teología es un elemento no negociable de nuestro carisma², así como es -o al menos debería ser- el centro de la formación filosófica y teológica de todo seminario o universidad católica que quiera observar al Magisterio de la Iglesia, en particular las indicaciones explícitas e implícitas del Concilio Vaticano II y del Código de Derecho Canónico.

Segundo, es importante para nosotros recordar el magisterio de San Juan Pablo Magno en cuanto es Padre de nuestra familia religiosa, citado al menos 1097 veces en nuestras Constituciones, Directorios y Reglamentos, bajo cuyo papado fue fundada nuestra familia y cuyo magisterio informó algunos puntos esenciales de nuestro carisma³.

★ ★ ★

I. PRIMERAS RECOMENDACIONES DE SANTO TOMÁS

Ha sido una constante notablemente marcada del Magisterio de San Juan Pablo II las recomendaciones, en diversos documentos y ocasiones, de la filosofía y teología de Santo Tomás de Aquino, desde el inicio hasta el final de su largo Pontificado.

La primera ocasión de la cual tenemos conocimiento, es la promulgación de la Constitución Apostólica *Sapientia christiana*, el 29 de abril de 1979. Ésta culmina un largo trabajo comenzado durante el pontificado de Pablo VI, orientado a modificar y actualizar la *Deus scientiarum dominus* (1934) de Pio XI. El Concilio Vaticano II y las nuevas circunstancias, exigían una revisión y renovación de la formación en los seminarios, universidades y facultades eclesíásticas.

plenaria 24-26 giugno 2005, 21-48; etc. Para los textos en latín, propondremos entre corchetes una traducción nuestra.

² Cf. C. Buéla, *Juan Pablo Magno*, IVE Press, New York 2011, 526-528. Nota del Editor: el autor hace referencia al carisma de Instituto del Verbo Encarnado.

³ Cf. *Id.*, 517-540.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

Entrando ya en las normas particulares, al referirse a la facultad de Sagrada Teología, el documento dice en el artículo 70:

En el estudio y la enseñanza de la doctrina católica aparezca bien clara la *fidelidad al Magisterio* de la Iglesia. En el cumplimiento de la misión de enseñar... se impartan ante todo las enseñanzas que se refieren al *patrimonio adquirido* de la Iglesia. Las opiniones probables y personales que derivan de las nuevas investigaciones sean propuestas modestamente como tales⁴.

El artículo 71 explicita aún más la pauta: “en la enseñanza han de observarse las normas contenidas en los documentos del Concilio Vaticano II, y también en los documentos más recientes de la Santa Sede, en cuanto se refieren a los estudios académicos”. La nota indica cuáles son los documentos recientes, mandando “confrontar especialmente la Carta Apostólica de Pablo VI sobre Santo Tomás de Aquino, *Lumen Ecclesiae*”, así como los documentos de la Congregación para la Educación Católica sobre la *formación filosófica en los seminarios* (20 de enero de 1972)⁵, y sobre la *formación teológica en los seminarios* (22 de febrero de

⁴ Constitución Apostólica *Sapientia christiana* (29 de abril de 1979), art. 70; cf. AAS 71 (1979) 469-499.

⁵ En el punto III, *Líneas directrices para la enseñanza de la filosofía*, 2, el documento remarca “un núcleo fundamental de afirmaciones [filosóficas] que tienen conexión con la revelación”: - la objetividad del conocimiento; - la posibilidad de una “ontología realista, que destaque los valores trascendentales y termine en la afirmación de un Absoluto personal y creador del universo”; - y “una antropología que salvaguarde la auténtica espiritualidad del hombre, que conduzca a una ética teocéntrica y trascendente”. Y luego de citar *Optatam totius* 15, y de hablar acerca del *patrimonio philosophico perenniter valido*, el documento dice: “En este sentido, están plenamente justificadas y siguen siendo válidas las repetidas recomendaciones de la Iglesia sobre la filosofía de Santo Tomás, en la cual aquellos primeros principios de la verdad natural son clara y orgánicamente enunciados y armonizados con la revelación”.

1976)⁶. Las mismas notas se repiten una vez más, casi literalmente y citando explícitamente *Optatam totius* 15, al tratar de las normas particulares para las facultades de filosofía (artículos 79 y 80).

En otra de las primeras menciones, en el VIII Congreso Tomista Internacional del año 80, el mismo Papa reconoció públicamente sus intenciones acerca de Santo Tomás, recordando sus indicaciones:

Desde el comienzo de mi pontificado no he dejado pasar ocasión propicia sin evocar la excelsa figura de Santo Tomás, como, por ejemplo, en mi visita a la Pontificia Universidad “Angelicum” y al Instituto Católico de París⁷, en la alocución

⁶ Al hablar de *La teología y el patrimonio teológico y filosófico-cristiano*, el documento dice: “En el mismo contexto del Magisterio de la Iglesia se recuerda la fidelidad al *patrimonio perennemente válido* (*Optatam totius* 15) del pensamiento cristiano y especialmente a la enseñanza de Santo Tomás, del cual habla el Concilio (*Optatam totius* 16; *Gravissimum educationis* 10)”, y un poco más adelante añade: “Bajo el impulso y en la línea de aquella tradición y a la luz de la doctrina del *Doctor Común* puede y debe progresar la teología, y puede y debe ser impartida la enseñanza de la misma”.

Hablando de la *Relación entre filosofía y teología*, es aún más claro: “No es posible admitir un pluralismo filosófico que comprometa aquel núcleo fundamental de afirmaciones que están ligadas con la Revelación, como sucede en algunas filosofías afectadas por el relativismo historicista o por el inmanentismo, ya materialista ya idealista. A causa de este su defecto radical, se explica por qué hoy no es tan fácil realizar una síntesis filosófica tal como fue realizada por Santo Tomás de Aquino... Por tal motivo aparece justificada la alusión a Santo Tomás en el decreto *Optatam totius* 16”.

Se pone además a Santo Tomás como modelo al hablar del “Humanismo cristiano” y la relación naturaleza-gracia, alertando contra el “viraje antropológico” o el antropocentrismo de la teología, y se lo vuelve a citar como modelo de integración entre teología moral y dogmática.

⁷ Cf. *Discurso a los profesores y alumnos del Instituto Católico de París* (1 de junio de 1980), 5: “¡Que la fe piense, según la expresión admirable de San Agustín! En París, desde antiguo, estáis viviendo esa efervescencia del pensamiento, que puede ser tan creadora, como la mostró Santo Tomás con brillantez en vuestra antigua Universidad, donde él fue, antes que el modelo de los profesores, el modelo de los estudiantes”.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

a la Unesco⁸ y, de manera explícita o implícita, en mis encuentros con los superiores, profesores y alumnos de las Pontificias Universidades Gregoriana⁹ y Lateranense¹⁰.

Es además conocido que el entonces Card. Karol Wojtyła fue miembro fundador de la S.I.T.A., para ser más precisos, socio n^o 1, presidiendo la primera reunión de dicha sociedad. Algunos años más tarde el Papa recordaba: “He tenido la alegría de pertenecer a vuestra Sociedad desde su fundación, determinada en el Congreso Tomista de 1974, en el cual tomé parte”¹¹, y también: “desde los orígenes de esta Sociedad he compartido su ideal de “promover un diálogo profundo entre el pensamiento de Santo Tomás y la cultura de nuestro tiempo” (*Estatutos*, n. 1)”¹².

⁸ Cf. Discurso a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura-Unesco (2 de junio de 1980), 6: “Genus humanum arte et ratione vivit (cf. In Post. Analyt., 1). Estas palabras de uno de los más grandes genios del cristianismo, que fue al mismo tiempo un fecundo continuador del pensamiento antiguo... La significación esencial de la cultura consiste, según estas palabras de Santo Tomás de Aquino, en el hecho de ser una característica de la vida humana como tal. El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura”; AAS 72 (1980) 737-738.

⁹ Cf. *Discurso en la Universidad Gregoriana* (15 de diciembre de 1979), 9. Hablando a los profesores dice: “Necesitaréis equilibrio interior, firmeza de la mente y del espíritu y, sobre todo, una profunda humildad de corazón, que os haga discípulos atentos de la verdad, en dócil escucha de la Palabra de Dios, interpretada auténticamente por el Magisterio. Los soberbios, advierte Santo Tomás, *dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt* (S. Th., II-II, q. 162, a. 3, ad 1)”. [mientras se deleitan en la propia excelencia, fastidian la excelencia de la verdad]; AAS 71 (1979) 1548.

¹⁰ *Discurso a los participantes en el VIII Congreso Tomista Internacional* (13 de septiembre de 1980), 1; cf. AAS 72 (1980) 1036-1046.

¹¹ *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional de la Sociedad “Santo Tomás de Aquino”* (4 de enero de 1986), 1; cf. AAS 78 (1986) 633-637.

¹² *Discurso a los participantes en el III Congreso Internacional de la Sociedad “Santo Tomás de Aquino”* (28 de septiembre de 1991), 1; cf. AAS 84 (1992) 602-606.

II. EL CENTENARIO DE LA *AETERNI PATRIS* DE LEÓN XIII: LA PROBLEMÁTICA ENTRE FE Y RAZÓN

El primer acontecimiento que providencialmente dio la ocasión a Juan Pablo II para referirse seguidamente a Santo Tomás, fue el centenario de la magnífica *Aeterni Patris* de León XIII. Sobre la base de la problemática afrontada en dicha encíclica, el Papa Magno deja ver su sentida percepción del problema de la relación entre fe y razón, y anticipa en casi 20 años el tema central de su encíclica *Fides et ratio*¹³.

Nos detendremos aquí en los primeros discursos de Juan Pablo II sobre el aniversario de la *Aeterni Patris*, en relación con la problemática de fe y razón (más adelante completaremos el tema, al tocar otros discursos). Dice el Papa:

La finalidad primaria, a la que miró el gran Pontífice [León XIII] al dar ese paso de importancia histórica, fue reanudar y desarrollar la enseñanza sobre las relaciones entre fe y razón, propuesta por el Concilio Vaticano I. (...) Efectivamente, en la Constitución dogmática *Dei Filius*, los Padres conciliares habían dedicado atención especial a este tema candente: al tratar *de fide et ratione*, se habían opuesto concordemente a las corrientes filosóficas y teológicas inficionadas del racionalismo dominante y, sobre la base de la revelación divina... habían declarado que fe y razón, más que oponerse entre sí, podían y debían encontrarse amigablemente¹⁴.

La misma idea central se vuelve a repetir al año siguiente en el discurso al VIII Congreso Tomista Internacional. Reafirma el Papa que:

¹³ Cf. *Fides et ratio*, 100: "Pasados más cien años de la publicación de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII... me ha parecido necesario acometer de nuevo y de modo más sistemático el argumento sobre la relación entre fe y filosofía".

¹⁴ *Discurso al Angelicum con motivo del primer centenario de la "Aeterni Patris"* (17 de noviembre de 1979), 3; *AAS* 71 (1979) 1472-1483.

Con este documento (...) [León XIII] manifestaba la conciencia de que había llegado una crisis, una ruptura, un conflicto o, al menos, un ofuscamiento acerca de la relación entre razón y fe. Dentro de la cultura del siglo XIX se pueden, en efecto, individuar dos actitudes extremas: el racionalismo (la razón sin la fe) y el fideísmo (la fe sin la razón). La cultura cristiana se movía entre estos dos extremos, pendiente de una o de otra parte¹⁵.

León XIII, que había participado activamente como Obispo en el Concilio Vaticano I, elevado a la sede de Pedro aprovechó a proponer en la *Aeterni Patris* una vez más a Santo Tomás como modelo insigne de diálogo entre fe y razón, y como el más autorizado doctor de toda la Iglesia:

En ella (...) el Papa [León XIII] se detiene en la obra de profundización y de síntesis desarrollada por Santo Tomás (...) no duda en señalar al Doctor Angélico como aquel que ha llevado la investigación racional sobre los datos de la fe a metas que se han manifestado de valor imperecedero: “Tomás reunió y congregó en uno, como miembros dispersos de un cuerpo, sus doctrinas [de los Santos Padres], las dispuso con orden admirable, y de tal modo las aumentó con nuevos principios, que con razón y justicia es tenido por singular apoyo de la Iglesia católica... Además, distinguiendo muy bien, como es justo, la razón de la fe, y sin embargo asociándolas amigablemente, conservó los derechos de una y otra, y proveyó a su dignidad de tal suerte que la razón, elevada a la máxima altura en alas de Tomás, ya casi no puede levantarse

¹⁵ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 2.

a regiones más sublimes, ni la fe puede casi esperar de la razón más y más poderosos auxilios que los que hasta aquí ha conseguido por Tomás”¹⁶.

Es por esta razón que “las obras del Angélico -escribía León XIII- contienen la doctrina más conforme al Magisterio de la Iglesia”¹⁷. Continúa Juan Pablo II:

El método, los principios, la doctrina del Aquinate, recordaba el inmortal Pontífice, han encontrado en el curso de los siglos el favor preferencial no solo de los doctos, sino también del supremo Magisterio de la Iglesia. También hoy, insistía él, a fin de que la reflexión filosófica y teológica no se apoye sobre un “fundamento inestable”, que la vuelva “oscilante y superficial”, es necesario que retorne a inspirarse en la “sabiduría áurea” de Santo Tomás¹⁸.

Como afirmábamos, hay una continuidad de la encíclica del Papa León XIII con la *Fides et ratio*, explicitada en más de una oportunidad por el mismo Juan Pablo II, en “lo relativo al valor incomparable de la filosofía de Santo Tomás”:

En mi carta encíclica *Fides et ratio*, publicada recientemente, quise recordar la promulgación, por obra de mi predecesor León XIII, de la carta encíclica *Aeterni Patris*: “El gran Pontífice recogió y desarrolló las enseñanzas del concilio Vaticano I sobre la relación entre fe y razón, mostrando cómo el pensamiento filosófico es una aportación fundamental para la fe y la ciencia teológica. Más de un siglo después, muchas indicaciones de aquel texto no han perdido nada de su interés, tanto desde el punto de vista práctico como pedagógico; *sobre*

¹⁶ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 3.

¹⁷ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 4.

¹⁸ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 5.

todo, lo relativo al valor incomparable de la filosofía de Santo Tomás. Proponer de nuevo el pensamiento del Doctor Angélico era para el Papa León XIII el mejor camino para recuperar un uso de la filosofía conforme a las exigencias de la fe” (n. 57)¹⁹.

Esta *continuidad* significa que las disposiciones del magisterio anterior, a pesar de los años transcurridos (más de cien), no solo conservan su vigencia, sino que han adquirido mayor actualidad e importancia a la luz de las nuevas recomendaciones del Magisterio:

Después de cien años de historia del pensamiento, estamos en condición de sopesar cuán ponderadas y sabias fueron estas valoraciones. No sin razón, pues, los Sumos Pontífices sucesores de León XIII y el mismo Código de Derecho Canónico las han recogido y hecho propias²⁰.

Actualmente se insiste, y con tanta razón, en una hermenéutica de la continuidad frente a las falsas hermenéuticas de la ruptura, sea “progresista” o “tradicionalista”²¹. Creemos por esto que no es de poca importancia esta notable *continuidad* en las enseñanzas magisteriales acerca de Santo Tomás, que van desde el Concilio Vaticano I, sobre

¹⁹ Carta apostólica *Inter munera academiaram* (28 de enero de 1999), 4; cf. *AAS* 91 (1999) 849-853.

²⁰ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 5.

²¹ Cf. Benedicto XVI, *Discurso a la Curia romana* (22 de diciembre de 2005): “se han confrontado dos hermenéuticas contrarias y se ha entablado una lucha entre ellas... Por una parte existe una interpretación que podría llamar “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura”; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la “hermenéutica de la reforma”, de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia... La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconiliar e Iglesia posconiliar. Afirma que los textos del Concilio como tales no serían aún la verdadera expresión del espíritu del Concilio. Serían el resultado de componendas... En una palabra: sería preciso seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu”.

todo en la *Dei Filius*, a través de la *Aeterni Patris*, hasta el Concilio Vaticano II y la *Fides et ratio*. Tales recomendaciones, en lo que se refieren al cumplimiento del Concilio Vaticano II, se irán explicitando aún más en distintos discursos posteriores de San Juan Pablo Magno.

III. EL CUMPLIMIENTO DE LAS DISPOSICIONES CONCILIARES

La intención de dar cumplimiento a las recomendaciones del Concilio Vaticano II sobre el estudio de la filosofía y teología de Santo Tomás es otro de los temas que retornan a menudo en estos discursos. Había llamado la atención sobre este hecho único el Papa Pablo VI en su *Lumen Ecclesiae*: “es la primera vez -agreguemos en toda la historia de la Iglesia- que un Concilio Ecuménico recomienda a un teólogo, y éste es Santo Tomás”²².

Tratándose del “obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento que ha de ser prestado al Magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*” (*Lumen Gentium*, 25) el mismo Santo Tomás fue un ejemplo insigne, y tal debe ser nuestra actitud, como lo recordaba Juan Pablo II:

No se deduce de los escritos del Santo Doctor que él haya reservado el obsequio de su mente solamente al Magisterio solemne e infalible de los Concilios y de los Sumos Pontífices. Hecho este edificantísimo y digno también de ser imitado hoy por cuantos desean conformarse a la Constitución dogmática *Lumen Gentium* (n. 25)²³.

En el discurso de 1979, Juan Pablo II recuerda los textos del Vaticano II que hablan implícita y explícitamente de Santo Tomás:

El Concilio Vaticano II prescribe, como sabemos, el estudio y la enseñanza del patrimonio perenne de la filosofía, una

²² Pablo VI, Carta *Lumen Ecclesiae*, 24.

²³ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 4.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

parte insigne del cual la constituye el pensamiento del Doctor Angélico... El Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius* (n. 15)... exige que “las disciplinas filosóficas se enseñen de manera que los alumnos lleguen ante todo a un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el *patrimonio filosófico de perenne validez*”.

En relación a la Declaración sobre la educación cristiana, dice el Papa Magno:

En la Declaración sobre la educación cristiana *Gravissimum educationis* (n. 10) leemos: “...teniendo en cuenta con esmero las investigaciones más recientes del progreso contemporáneo, se percibe con mayor profundidad cómo la fe y la razón tienden a la misma verdad, siguiendo las huellas de los doctores de la Iglesia, sobre todo de Santo Tomás de Aquino”.

La conclusión del Papa no da lugar a ninguna ambigüedad:

Las palabras del Concilio son claras: en estrecha conexión con el patrimonio cultural del pasado y en particular con el pensamiento de Santo Tomás, los Padres 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.

Hoy, a cincuenta años del Concilio, podemos ver claramente cuán acertada fue la visión de los Padres conciliares de que la renovación de la Iglesia toca principalmente a la formación del clero en los seminarios y universidades pontificias, y está en conexión con el patrimonio cultural del pasado, “en particular con el pensamiento de Santo Tomás”. Agrega finalmente Juan Pablo II:

No es el caso de que reafirme aquí 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

siguiente de mi elección a la Cátedra de Pedro y tantas otras veces después²⁴.

En muchas otras oportunidades el Papa insistió sobre el valor de Santo Tomás para la formación de los sacerdotes, invitando a “agradecer al Señor por un tan grande pensador, cuya ciencia ilumina a la Iglesia entera: el Concilio Vaticano II lo ha presentado como un maestro para cuantos se preparan al sacerdocio (cf. *Optatam totius*, 16)”²⁵, o como les decía a los dominicos del *Angelicum*, algo que puede y debe aplicarse a toda formación que pretenda ser integral:

Llamados a vivir las dos facetas de la contemplación y de la comunicación de las verdades contempladas, *contemplare et contemplata aliis tradere*, (cf. *S. Th.*, II-II, q. 188, a. 6), es vuestra tarea hacer de la formación de los futuros evangelizadores uno de los objetivos primarios de vuestro deber en el mundo de hoy. Con el auxilio de la sólida doctrina de Santo Tomás, el proceso de la formación debe seguir las inclinaciones al bien de la naturaleza, para llegar a la disponibilidad de la gracia del Espíritu Santo... La formación del hombre, en efecto,

²⁴ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 5. Al año siguiente auguraba Juan Pablo II: *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 7: “El Concilio Vaticano II que ha dado nuevo impulso a los estudios católicos con sus decretos sobre la formación sacerdotal y sobre la educación católica, bajo la guía del Maestro Santo Tomás (*S. Thoma magistro*; cf. *Optatam totius* 16), sirva de estímulo y auspicio para una vida renovada y para más abundantes frutos en el futuro próximo, para bien de la Iglesia”. Y a los miembros de la S.I.T.A. les decía: *Discurso* (4 de enero de 1986), 1: “Aprecio especialmente el intento general de vuestra Sociedad de promover e incrementar el estudio del Doctor Angélico, que en el campo de la teología sistemática y especulativa siempre ha sido objeto, por parte del Magisterio de la Iglesia, de especiales alabanzas y exhortaciones, hasta las tan conocidas indicaciones del último Concilio, en el campo específico de la formación sacerdotal (*Optatam totius* 16)”.

²⁵ *Carta por el centenario de la “Revue Thomiste”* (11 de marzo de 1993).

consiste en el desarrollo de las capacidades propias, en la formación de la propia libertad mediante la cual dispone de sí mismo (cf. *Q. D. De magistro*, 11)²⁶.

IV. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *DOCTOR HUMANITATIS*. EL “HUMANISMO TOMISTA”

Gran parte de los temas más recurrentes en los discursos que estamos siguiendo, tocan de lleno la antropología y la “persona” humana. Es conocido el hecho de que, en el discurso del año 1980 al VIII congreso Tomista internacional, Juan Pablo II le otorgó a Santo Tomás un nuevo título a su ya larga lista, el de *Doctor Humanitatis*, y diez años más tarde, el IX Congreso Tomista Internacional asumía como tema central justamente “la figura y la valoración de Santo Tomás como *Doctor Humanitatis*”. También el discurso del año 1986 al congreso de la S.I.T.A. sobre el alma, o el mensaje del 2003 al congreso internacional sobre el Humanismo Cristiano a la luz de Santo Tomás, fueron ocasiones propicias para que el Papa se explayara acerca del “humanismo tomista”. Trataremos de destacar algunas ideas de dichos discursos.

A. El alma como imagen de Dios

Como dijimos, en el año 1986 el tema del congreso internacional de la S.I.T.A. trataba “sobre la doctrina tomista del alma, en relación con los problemas y con los valores de nuestro tiempo”. Esto dio ocasión a Juan Pablo II para tocar el tema del alma humana como imagen de Dios, siguiendo al *Doctor Humanitatis*:

“Camina, camina -decía Heráclito-, quizás jamás llegarás a alcanzar los confines del alma, por más que recorras sus senderos. Tan profundo es su *logos*”. Y de hecho -como decía Santo Tomás (*S. Th.*, I, q. 3, a. 1, ad 2; I, q. 93, a. 2; I, q. 93,

²⁶ *Discurso a los profesores y alumnos del Angelicum* (24 de noviembre de 1994), 5.

a. 4, ad 1; I, q. 6, ad 2; I-II, prol.; *I Sent.*, d. 3, q. 3; *II Sent.* d. 16, q. 3; *II Sent.* d. 39, q. 1, a. 1, ad 1; *C. Gent.*, 4, c. 26, *De Ver.*, q. 10, a. 7)-, es precisamente en el alma donde se encuentra la “imagen de Dios”, que hace al hombre “semejante” al Creador; y, por eso, gracias al alma existe en el hombre -creatura finita- una cierta infinitud. Si no en sus propias acciones, sí en sus aspiraciones²⁷.

Relacionada con los problemas de nuestro tiempo, es particularmente relevante la cuestión de la cognoscibilidad del alma, frente a las filosofías materialistas que imposibilitan esto por principio, o las filosofías superficiales que, por falta de una metafísica que llegue al fundamento de la realidad, no pueden dar soluciones ciertas al problema. Con respecto a esto decía San Juan Pablo II:

El conocimiento de poseer un alma tiene algo de paradójico, porque parece ser un dato casi inmediato y evidente de la experiencia interior, vital y existencial, y al mismo tiempo, como he dicho, un problema teórico muy oscuro y difícil, en el cual naufragaron -es un decir- hasta grandes pensadores²⁸. Santo Tomás expresa muy bien esta doble y sorprendente constatación, cuando dice: *Secundum hoc scientia de*

²⁷ *Discurso* (4 de enero de 1986), 2.

²⁸ Que en esta materia naufragaron hasta grandes pensadores, parece más que un decir. Se sabe que entre las tesis más controvertidas de Santo Tomás, en vida y después de su muerte, está la *unicidad de la forma sustancial y la simplicidad de la forma espiritual* (alma-ángel). En el caso del hombre, esta tesis era particularmente importante por sus consecuencias. Sin pretender entrar en una polémica ya pasada y sobre la cual el Magisterio se ha declarado ya definitivamente, citamos nada más algunos textos de San Buenaventura sobre el alma, sobre todo para ilustrar la muy diferente perspectiva desde otra filosofía:

Super Sent. II, d. 17, a. 1, q. 2, resp: “Sed cum planum sit animam rationalem posse pati et agere et mutari ab una proprietate in aliam et in se ipsa subsistere; non videtur, quod illud sufficiat dicere, quod in ea sit tantum compositio ex *quo est* et *quod est*, nisi addatur esse in ea compositio materiae et formae”, (Quaracchi t. 2,

*anima est certissima, quod unusquisque in seipso experitur se animam habere et actus animae sibi inesse; sed cognoscere quid sit anima difficillimum est (De Ver., q. 10, a. 8, ad 8), y añade: Requiritur diligens et subtilis inquisitio (S. Th., I, q. 87, a. 1)*²⁹.

414b) [Pero como sea manifiesto que el alma racional pueda padecer, obrar, mudar de una propiedad en otra, y subsistir en sí misma; no parece suficiente decir que en ella haya solamente composición de *quo est* y *quod est*, a no ser que se añada en ella la composición de materia y forma]; “...*anima rationalis*... habet intra se *fundamentum* suae existientiae et *principium materiale*, a quo habet *existere*, et *formale* a quo habet *esse*”, (Quaracchi t. 2, 414b-415a) [el *alma racional* tiene en sí el *fundamento* de su existencia y el *principio material*, por el cual tiene el *existir*, y *formal*, por el cual tiene el *ser*].

Super Sent. II, d. 18, a. 2, q. 1, ad 1: “non tamen eius individuatio est a corpore, sed a propriis principiis, materia scilicet et forma sua, quas de se habet, sicut in se subsistit”, (Quaracchi t. 2, 447a) [sin embargo su individuación no es a partir del cuerpo, sino por sus propios principios, es decir por su materia y forma, las cuales tiene por sí, así como subsiste en sí].

Referido al Ángel: *Super Sent.* II, d. 3, P. 1, a. 1, q. 1, arg. 2: “nihil idem et secundum idem agit et patitur; sed Angelus idem agit et patitur: ergo habet aliud et aliud principium, secundum quod agit et secundum quod patitur. Sed principium, secundum quod agit, est forma, principium vero, secundum quod patitur, non potest esse nisi materia”, (Quaracchi t. 2, 89a-b) [una misma cosa no obra y padece según lo mismo; pero el mismo Ángel obra y padece según lo mismo: por lo tanto, tiene distintos principios según obre o según padezca. El principio según el cual obra es la forma, el principio según que padece, no puede ser si no la materia].

²⁹ *Discurso* (4 de enero de 1986), 2. [Según esto el conocimiento acerca del alma es certísimo, porque cada uno experimenta es sí mismo tener un alma, y que el acto del alma inhiere en sí mismo; pero conocer qué sea el alma, es lo más difícil], [es necesaria una diligente y sutil inquisición].

Es muy llamativo que el P. Fabro en el libro *L'Anima* (1955), al hablar justamente del conocimiento del alma, después de citar el mismo paso anterior de Heráclito, cita también los mismos textos de Santo Tomás que Juan Pablo II usa aquí, ¿habrá usado el Papa este trabajo de Fabro para su discurso?: cf. *L'Anima*, Edivi 2005, 107-108. Ver también *In I Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2, ad 3: “anima sibi ipsi praesens est; tamen maxima difficultas est in cognitione animae”, Mandonnet I, 95. [El alma

Gracias a la tesis Aristotélica de la inmanencia de la única forma sustancial, como acto, en la materia que la recibe como potencia, Santo Tomás zanjó definitivamente cualquier mala inteligencia de la relación entre alma y cuerpo, sea la reducción del “hombre” a uno de los coprincipios, o la unión accidental de los mismos:

Como se sabe, con su famosa doctrina del alma espiritual como “forma sustancial” del cuerpo, Santo Tomás solucionó el arduo problema de la relación entre el alma y el cuerpo que salvase, por una parte la distinción de los componentes esenciales, y por otra la unidad del ser personal del hombre. Y es igualmente sabido que esta doctrina, y también la de la inmortalidad del alma humana, fue confirmada por dos sucesivos Concilios Ecuménicos (Lateranense IV y V), y después pasó a ser *patrimonio de la fe católica*.

Esta última afirmación debería ser muy sopesada, no solo por sus consecuencias para la antropología filosófica y teológica, sino para la “filosofía” de Santo Tomás como tal, algunas tesis de la cual, como recuerda el Papa, son parte del *Depositum fidei*. Tal patrimonio es perenne, y por esto mismo encontrará siempre una ratificación -y nunca una rectificación- con el progresar del Magisterio. Tal es el caso del Concilio Vaticano II, como añade el Papa:

La doctrina antropológica como “la unidad del alma y del cuerpo” ha sido tomada de nuevo por el Concilio Vaticano II; por tanto, este Concilio puede encontrar en el pensamiento del Doctor Angélico un *intérprete particularmente adecuado*³⁰.

está presente a sí misma, sin embargo la dificultad para conocer el alma es máxima].

³⁰ *Discurso* (4 de enero de 1986), 3.

B. Dignidad de la Persona Humana

La preocupación por el hombre y la dignidad de la persona humana ha sido un tema continuo en prácticamente todo el magisterio de Juan Pablo II. Son muy numerosos a este respecto los estudios acerca de la filosofía llamada “personalista” de Karol Wojtyła-Juan Pablo II, con muy variadas hipótesis y conclusiones, no pocas de ellas poniendo en duda la compatibilidad o permanencia dentro del “tomismo” de algunas de sus tesis. Sin embargo, en cuanto sucesor de Pedro, estos discursos y las tesis propuestas en las encíclicas son un testimonio más que elocuente acerca de su postura (comenzando desde la *Redemptor hominis*, como veremos que el Papa afirma explícitamente).

En el discurso del año 1979, Juan Pablo II enumera someramente algunos de los tantos problemas relativos al hombre que Santo Tomás supo esclarecer:

Santo Tomás ha inundado de 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 de 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* (*C. Gent.*, III, 81)³¹.

El hombre no sólo está sujeto al plan providente de Dios, sino que también participa en la perfección de ser él mismo providente, ordenando los medios a sus fines propios. Esta es una de las cualidades que constituyen al hombre en “perfectísimo” por encima de toda la naturaleza:

³¹ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 9.

En este “ser”, en su dignidad piensa Santo Tomás cuando habla del hombre como de algo que es *perfectissimum in tota natura* (S. Th. I, q. 29, a. 3), una “persona”, para la que él pide una atención específica y excepcional. Así está dicho lo esencial acerca de la dignidad del ser humano³².

Tal perfección y dignidad hunde sus raíces últimas en el acto de ser (*esse ut actus*), la máxima perfección metafísica para Santo Tomás. Con palabras que no necesitan más comentarios, el Papa deja ver claramente cómo debe ser interpretada su metafísica y su “personalismo”:

Para comprender el aprecio que el Doctor Angélico tiene de la realidad personal, debemos tener presente su metafísica, en la que el ser, entendido como “acto de ser” (*esse ut actus*), constituye la máxima perfección. Ahora bien, la persona todavía más que la “naturaleza” y que la “esencia”, mediante el acto de ser que la hace subsistir, se eleva exactamente al sumo de la perfección del ser y de la realidad, y, por lo tanto, del bien y del valor³³.

Con tal consideración de la persona humana, Santo Tomás se adelantó siglos a las instancias de la filosofía moderna y contemporánea, aquella que ha querido colocar al hombre al centro de todo, aunque careciendo de los fundamentos metafísicos y teológicos verdaderos.

Muchos fueron los intentos de construir positivamente un humanismo sobre la base de la negación de Dios y de toda trascendencia, y Juan Pablo II tuvo experiencia personal en su juventud, y también como Pontífice, de cómo son en la práctica esas filosofías y sus concretizaciones políticas que por rechazar a Cristo terminan volviéndose contra el hombre para destruirlo. Actualmente, también nosotros tenemos experiencia cotidiana en nuestra sociedad de que el rechazo progresivo de Cristo lleva a un oscurecimiento de la verdadera noción

³² *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 6.

³³ *Discurso* (4 de enero de 1986), 4.

de “naturaleza humana”, considerando como “humano” lo que en realidad es *contra natura* y que por su misma inclinación, tiende a corromper y destruir la verdadera naturaleza humana. Ejemplo de esto es la batalla mundial por legislar a favor del llamado “matrimonio homosexual” y el aborto, por considerarlos pertenecientes a los “derechos humanos”.

Estas circunstancias hacen que la visión Tomista del hombre sea decididamente vigente en nuestros días, sobre todo por el fundamento en la metafísica perenne del ser -que no pasa de moda-, y por la luz nueva que recibe la antropología de la Encarnación, instancia superior y eternamente actual.

Hay aún otros motivos que hacen actual a Santo Tomás: su altísimo sentido del hombre, *tam nobilis creatura* (*C. Gent.*, IV, 1). Es fácil advertir la idea que tiene de esta *nobilis creatura*, imagen de Dios, cada vez que se dispone a hablar de la Encarnación y de la Redención³⁴.

En efecto, la Encarnación constituye un *novum* trascendente para la antropología, del cual ya no se puede prescindir si se quiere tener una visión acabada del hombre. Juan Pablo II recuerda que esta problemática estuvo presente ya desde su primera Encíclica *Redemptor hominis*:

Santo Tomás ha sabido iluminar con su *ratio fide illustrata* (*Dei Filius*, 4), también los problemas referentes al Verbo Encarnado “Salvador de todos los hombres” (*S. Th.*, III, prol.). 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” (nn. 1.8)³⁵.

Es por eso que las filosofías que ignoran, deforman o rechazan las implicancias nuevas, superiores y definitivas de la Encarnación, así

³⁴ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 5.

³⁵ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 9.

como desconocen al verdadero Dios, desconocen y deforman también al verdadero hombre y a su verdadera naturaleza. De modo límpido afirma San Juan Pablo II:

Este es un tema de primerísimo orden para la vida de la Iglesia y para la ciencia cristiana. ¿Acaso no es la Cristología el *fundamento y la condición primera* para la elaboración de una antropología más completa, según las exigencias de nuestros tiempos? Efectivamente, no debemos olvidar que solo Cristo “revela plenamente el hombre al hombre” (*Gaudium et spes*, 22). Esta es la doctrina que me he propuesto plantear de nuevo y poner al día en la Encíclica *Redemptor hominis*³⁶.

Sobre la senda trazada por Santo Tomás, Juan Pablo II afirma que la Cristología es el “fundamento y la condición primera” para una verdadera antropología acorde a nuestros tiempos. Es imponderable la riqueza que encierra esta idea, y el mismo Papa explayó distintos matices de ella en muchas más ocasiones, como en el ya citado discurso del 1986:

La antropología tomista encuentra su *culminación* y su *inspiración teológica de fondo* en el tratado sobre la humanidad de Cristo. El análisis y la interpretación de este sublime misterio de la salvación llevó al Doctor Angélico a afinar y a profundizar admirable e inmejorablemente las nociones de su antropología, que han llegado así a servir extraordinariamente aun en el campo puramente racional y en el orden humano y natural. Por el contrario, este sutil instrumento de investigación puede ser también hoy muy útil para proponer los verdaderos perfiles de una auténtica Cristología, criticando sus deformaciones³⁷.

³⁶ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 9.

³⁷ *Discurso* (4 de enero de 1986), 6.

El Papa remarca la relación recíproca de ayuda entre Cristología y Antropología Tomistas, profundizando las verdades y previniendo mutuamente los errores. La antropología encuentra su “inspiración teológica última” en el tratado de la humanidad de Cristo, y la Cristología recibe seguridad de las mismas nociones antropológicas, previniendo falsas Cristologías no acordes con una antropología auténtica. El criterio es claro: Jesucristo es verdadero Hombre, y por esto, toda noción verdaderamente antropológica encuentra su inspiración primera y su aplicación última en la humanidad del Verbo, y a la vez, todo lo que puede entrar en contradicción con lo que exige la naturaleza humana de Cristo, no puede ser verdaderamente humano. El mismo Papa señalaba en la *Fides et ratio* el valor filosófico de aquella frase de la *Gaudium et spes* 22, que puede ser considerado como el *leitmotiv* principal de todo el magisterio de San Juan Pablo II:

Ciertamente tiene también un profundo significado filosófico la expresión culminante de aquellas páginas, que he citado en mi primera Encíclica *Redemptor hominis* y que representa uno de los puntos de referencia constante de mi enseñanza: “Realmente, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”³⁸.

En el discurso del año 1990, el Papa pone como ejemplo insigne de antropología teológica la segunda parte de la *Summa*, en la cual Santo Tomás incluye novedosamente toda la teología moral:

Según esta dimensión teológica y teocéntrica de la antropología, santo Tomás encuadra en la II parte de la *Summa* también toda la ética y la teología moral, en cuanto consideración y regulación del *motus rationalis creaturae in Deum* (cf. I, q. 2, prol.) al nivel de acción libre y elección consciente. De aquí el carácter sapiencial sea de su metafísica y de su teología (cf.

³⁸ *Fides et ratio*, 60.

I, q. 1, a. 6), que de su ética como ciencia directiva de los actos humanos en orden a las “razones eternas” (cf. I, q. 1, aa. 4, 6; II-II, q. 9, a. 3; q. 45, a. 3)³⁹.

No hay modo de conservar íntegra la “dignidad de la persona humana” sin el fundamento de la trascendencia. La ética y moral, es decir, todo el plano de la libertad del hombre y sus acciones, son en última instancia “teológicas”, ya que no es posible hablar de una verdadera antropología si esta no está abierta a la trascendencia. El pretendido humanismo que se jacta de ser ateo sólo puede terminar en una “tragedia”, y los problemas del hombre, sólo pueden ser solucionados en una “meta-antropología”. En el discurso del 2002 el Papa deja ver una vez más la conciencia que tenía de este problema desde el inicio de su pontificado:

Un problema antropológico, tan central para la cultura de hoy, no encuentra solución si no es a la luz de la que podríamos definir “meta-antropología”... La cultura de nuestro tiempo habla mucho del hombre, y de él sabe muchas cosas, pero a menudo da la impresión de que ignora lo que es en verdad. En efecto, el hombre solo se comprende plenamente a sí mismo a la luz de Dios... El Concilio Ecuménico Vaticano II enseña que el misterio del hombre únicamente encuentra solución a la luz del misterio de Cristo (cf. *Gaudium et spes* 22). En esta línea, en la encíclica *Redemptor hominis* yo también quise reafirmar que el hombre es el camino primero y principal que recorre la Iglesia (cf. n. 14). Ante la tragedia del humanismo ateo, los creyentes tienen la tarea de anunciar y testimoniar que el verdadero humanismo se manifiesta

³⁹ *Discurso a los participantes en el IX Congreso Tomista Internacional* (29 de septiembre de 1990), 2; cf. *AAS* 83 (1991) 404-410.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

en Cristo. Solo en Cristo la persona puede realizarse plenamente⁴⁰.

Hegel había dicho: sin el mundo Dios no es Dios⁴¹, y Juan Pablo II responde: sin Cristo el hombre no es hombre. Feuerbach había dicho: el secreto de la Teología es la antropología⁴², y el Papa Magno afirma:

⁴⁰ *Mensaje a la Academia Pontificia de Santo Tomás de Aquino* (21 de junio de 2002), 2.

⁴¹ “Ohne Welt Gott ist nicht Gott”, *Vorles. über die Philosophie der Religion*; ed. Lasson, Bd. I, p. 148. Tomo las citas de Hegel y Feuerbach de C. FABRO, *Materialismo dialettico e materialismo storico*, Brescia 1987, xxvii.

⁴² *Vorläufige Thesen...*, ed. M. G. Lange, p. 55; S. W. Bd. II, p. 222 s. En esta misma perspectiva y basadas en el principio de inmanencia deben ser leídas las siguientes afirmaciones de Rahner: “Dios solo puede ser captado como el horizonte absoluto de la trascendencia del hombre. En consecuencia, toda teología es necesariamente antropología trascendental... Toda la teología requiere este giro antropológico trascendental, puesto que toda la teología está gravitando sobre los tratados de Trinidad, gracia y encarnación, tratados que hoy necesitan radicalmente de un planteamiento trascendental.

La gran filosofía occidental seguirá siempre en evolución y la teología tendrá siempre que aprender de ella... una teología actual no puede ni debe retroceder a estados previos a la autocomprensión humana elaborada en la filosofía a impulsos del giro antropológico trascendental de Descartes, Kant, el idealismo y la actual filosofía existencial. Es cierto que esta filosofía es en un sentido acristiana... Pero esa misma filosofía es en otro sentido cristiana (más de lo que pensaron sus críticos tradicionales en la filosofía escolástica de la Edad Moderna)... Esta ambivalencia no debe impedirnos... aceptar dicha situación, en su esencia básica, como algo de lo que ya no puede prescindirse en una filosofía cristiana presupuesta por la teología y, por tanto, en esa misma teología... la supuesta filosofía de mañana, la filosofía que corresponda a la autocomprensión del hombre de mañana, tendrá en parte sus raíces en el idealismo alemán”; cf. K. Rahner en *Mysterium salutis, Manual de Teología como historia de la salvación*, (Johannes Feinery Magnus Löhrer edit.), Cristiandad, Madrid 1977, 344-348.

El documento ya citado sobre la *Formación teológica de los futuros sacerdotes* de 1976, después de hablar del “humanismo cristiano” citando a Santo Tomás, dice claramente: “La tarea teológica en tal campo no significa un *viraje antropológico* o un antropocentrismo de la teología, que acabarían vaciándola de su carácter de ciencia de Dios y de las cosas divinas”. Es de notar que el libro del P. Fabro *La svolta antropologica di Karl Rahner*, publicado en 1974, denuncia directamente este *viraje*

el secreto de la antropología es la Cristología, porque el misterio del hombre solo se esclarece a la luz del misterio del Verbo Encarnado, porque solo Cristo revela el hombre al hombre. Cristo es “él mismo a la vez camino y término. Es camino según su humanidad, término según su divinidad. En este sentido, en cuanto hombre dice: Yo soy el camino; y en cuanto Dios añade: y la Verdad y la Vida”⁴³.

C. Por qué Santo Tomás merece el título de “Doctor Humanitatis”

En el mensaje del 2003, el Papa resume los distintos ítems que representan trabas concretas de la cultura moderna para alcanzar un verdadero humanismo, analizados más detenidamente en la *Fides et ratio*:

En la encíclica *Fides et ratio* analicé los factores que constituyen obstáculos en el camino del humanismo. Entre los más recurrentes se debe mencionar la pérdida de confianza en la razón y en su capacidad de alcanzar la verdad, el rechazo de la trascendencia, el nihilismo, el relativismo, *el olvido del ser*, la negación del alma, el predominio de lo irracional o del sentimiento, el miedo al futuro y la angustia existencial⁴⁴.

Hemos destacado de entre todos ellos al “olvido del ser”, porque constituye el fundamento especulativo de todos los demás. En la *Fides*

antropológico. El mismo P. Fabro ya había publicado en 1971 este estudio bajo el título *Karl Rahner e l'ermeneutica tomistica*, y se lo había enviado al Papa Pablo VI, diciendo, en carta del 2 de julio de 1972, que lo de Rahner era, “en mi modesta pero firme opinión, una de las posturas más cargadas de confusión en la teología contemporánea”.

⁴³ S. Tomás de Aquino, *Comentario al Evangelio de Juan*, cap. 14, lec. 2; cf. *Liturgia de las horas*, San Pablo-Desclée De Brouwer, México-España 2005, vol. III, 239.

⁴⁴ *Mensaje al Congreso internacional sobre “Humanismo Cristiano a la luz de Santo Tomás”* (20 de septiembre de 2003), 6.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

et ratio, Juan Pablo II escribía acerca de las consecuencias que la negación del ser acarrea a la dignidad humana un brillante párrafo que merece ser citado:

La negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana. De este modo se hace posible borrar del rostro del hombre los rasgos que manifiestan su semejanza con Dios, para llevarlo progresivamente o a una destructiva voluntad de poder o a la desesperación de la soledad. Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente⁴⁵.

La antropología de Santo Tomás se fundamenta en la filosofía del ser que se remonta a la teología del Ser. Por esto, Juan Pablo II lo señala una vez más como el indicado para dar respuestas válidas a los antedichos obstáculos:

Para responder a este gravísimo desafío, que afecta al futuro del humanismo mismo, he indicado cómo el pensamiento de santo Tomás, con su firme confianza en la razón y su clara explicación de la articulación de la naturaleza y de la gracia, puede proporcionarnos los elementos básicos para una respuesta válida⁴⁶.

En el discurso del año 1990, al IX Congreso Tomista Internacional, el Papa Magno enumeraba esta vez las razones que hacen a Santo Tomás merecedor del título de *Doctor Humanitatis*, y los puntos concretos de sus enseñanzas que pueden rebatir las objeciones contra el verdadero humanismo:

⁴⁵ *Fides et ratio*, 90.

⁴⁶ *Mensaje* (20 de septiembre de 2003), 6.

éstas son, particularmente, la afirmación de la dignidad de la naturaleza humana, tan clara en el Doctor Angélico; su concepción de la curación y elevación del hombre a un nivel superior de grandeza en virtud de la Encarnación del Verbo; la exacta formulación del carácter perfectivo de la gracia, como principio-clave de la visión del mundo y de la ética de los valores humanos, tan desarrollada en la *Summa*, la importancia atribuida por el Angélico a la razón humana en el conocimiento de la verdad y en el tratamiento de las cuestiones morales y ético-sociales⁴⁷.

Tal visión integral del hombre y de la antropología, hace que las enseñanzas de Santo Tomás sean privilegiadas por encima de cualquier otra filosofía para “acoger los valores de todas las culturas”. También por esto él merece con pleno derecho el título de *Doctor humanitatis*, y se convierte en un “maestro para nuestro tiempo”, particularmente apto para la evangelización de la cultura:

“Doctor humanitatis” es el nombre que di a Santo Tomás de Aquino porque siempre estaba dispuesto a acoger los valores de todas las culturas. En las condiciones culturales de nuestro tiempo parece muy oportuno desarrollar cada vez más esta parte de la doctrina Tomista que trata de la humanidad, dado que sus afirmaciones sobre la dignidad de la persona humana y sobre el uso de su razón, perfectamente acorde con la fe, convierten a Santo Tomás en maestro para nuestro tiempo⁴⁸.

También en este aspecto particular, el de llamar a Santo Tomás como *Doctor humanitatis*, Juan Pablo II deja claro que lo hace en continuidad con el Concilio Vaticano II. Por esto creemos que todas estas

⁴⁷ *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 1.

⁴⁸ Carta apostólica *Inter munera academiaram* (28 de enero de 1999), 4.

recomendaciones y cometidos señalados por el Papa Magno, deben ser leídos e interpretados a la luz de dicho Concilio:

Al usar el apelativo “*Doctor humanitatis*”, sigo las directrices del Concilio Ecuménico Vaticano II sobre el uso de la doctrina del Aquinate tanto en la formación filosófica y teológica de los sacerdotes (cf. *Optatam totius* 16), como en la profundización en la armonía y la concordia entre la fe y la razón en las universidades (cf. *Gravissimum educationis* 10)⁴⁹.

D. Humanismo cristiano y “humanismo tomista”

Santo Tomás es entonces *Doctor humanitatis* porque, sobre la senda del Concilio Vaticano II, es el exponente más adecuado del “humanismo cristiano” para nuestro tiempo. La Iglesia había constatado la centralidad que tiene el hombre en la cultura moderna, y al reflexionar sobre sí misma en el Concilio, buscó dar su propia visión de la antropología y del verdadero humanismo:

El concilio Vaticano II recogió en sus documentos el humanismo cristiano, partiendo del principio fundamental, según el cual, “uno en cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, reúne en sí los elementos del mundo material, de tal modo que, por medio de él, estos alcanzan su cima y elevan la voz para la libre alabanza del Creador” (*Gaudium et spes* 14). También es del Vaticano II esta otra brillante intuición: “El misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado” (*ib.*, 22).

El Papa Magno afirma que Santo Tomás se adelantó por siglos a esta temática, y al tratar el problema del hombre de modo integral, es decir sea en relación a la ontología como a la teología, sentó las raíces del “humanismo tomista”, aptas para dar siempre nuevos frutos:

⁴⁹ Carta apostólica *Inter munera academiaram* (28 de enero de 1999), 4.

Con gran anticipación, el Aquinate ya se había situado en esta perspectiva: desde el inicio de la *Summa Theologiae*, cuyo centro es la relación entre el hombre y Dios, sintetiza en una densa y límpida fórmula el plan de la futura exposición: *primo tractabimus de Deo; secundo, de motu rationalis creaturae in Deum; tertio, de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum* (*S. Th.*, I, 2, *prol.*)... Aquí reside la nota distintiva del *humanismo tomista* que, a juicio de no pocos estudiosos, asegura su justo enfoque y la consiguiente posibilidad de lograr siempre nuevos desarrollos. En efecto, la concepción del Aquinate integra y conjuga las tres dimensiones del problema: la ontológica, la antropológica y la teológica⁵⁰.

Es por esto que “el humanismo de santo Tomás gira en torno a esta intuición esencial: el hombre viene de Dios y a él debe volver”⁵¹. Esta apertura teológica y teocéntrica es la única que puede conservar integralmente la dignidad de la antropología y del humanismo cristiano y tomista. Este es uno de los grandes desafíos que deben afrontar hoy los discípulos de Santo Tomás: “El humanismo cristiano, como lo ilustró santo Tomás, tiene la capacidad de salvar el sentido del hombre y de su dignidad. Esta es la exaltante tarea encomendada hoy a sus discípulos”⁵².

V. RAZÓN Y FE, VOLUNTAD Y ORDEN MORAL

La deformación del concepto y naturaleza del hombre y de la verdadera antropología, trae consecuencias directas sobre las dos facultades supremas del hombre, la inteligencia y la voluntad. Del lado

⁵⁰ *Mensaje* (20 de septiembre de 2003), 3. [Trataremos primeramente de Dios; después, del movimiento de la criatura racional hacia Dios, y en tercer lugar, de Cristo, que, en cuanto hombre, es nuestro camino para ir a Dios].

⁵¹ *Mensaje* (20 de septiembre de 2003), 4.5.

⁵² *Mensaje* (20 de septiembre de 2003), 6.

opuesto, el verdadero humanismo cristiano muestra el máximo de que son capaces dichas potencias. A continuación trataremos de indicar esta problemática según la presentó Juan Pablo II en sus discursos sobre Santo Tomás.

A. Razón, verdad y fe

Como habíamos notado al inicio, Juan Pablo II anticipa en su discurso de 1979 el tema central de la *Fides et ratio*, haciéndose eco de la problemática señalada por León XIII en la *Aeterni Patris*. Traemos a colación algunos párrafos más de los discursos del Papa Magno acerca de la relación fe y razón, solo para completar algunas ideas.

Hablando de la filosofía de Santo Tomás, explica el Papa porque esta es sumamente idónea para ser *ancilla fidei*:

La conquista de la verdad natural, que tiene su fuente suprema en Dios Creador, como la verdad divina la tiene en Dios Revelador, ha 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 humana⁵³.

En su relación con la teología, afirma el Papa 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 teología podrá renunciar a la filosofía de Santo Tomás”⁵⁴. Evidentemente, se trata de “la *teología*, entendida en el sentido pleno de Santo Tomás como una *sabiduría* que lleva a fundamentar el pensamiento y la acción sobre la contemplación; ésta estimula la acción, la inspira y la regula (cf.

⁵³ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 4.

⁵⁴ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 6.

S. Th., I, q. 1, a. 6; II-II, q. 45, a. 3)⁵⁵. En este sentido, la teología Aristotélica que buscaba contemplar la verdad de la causa primera, se transforma en Teología que contempla la Verdad personal y trascendente, bajo cuya luz razón y fe se unen y subordinan sin mezcla ni confusión. Por esto Santo Tomás ha sido indicado por el Magisterio como un guía seguro tanto en filosofía como en teología:

No es posible reseñar todos los motivos que han inducido al Magisterio a elegir como guía segura en las disciplinas teológicas y filosóficas a Santo Tomás de Aquino; pero uno es, sin duda, éste: el haber puesto los *principios de valor universal*, que rigen la relación entre razón y fe. La fe contiene, en modo superior, diverso y eminente, los valores de la sabiduría humana, por esto es imposible que la razón pueda discordar de la fe y, si está en desacuerdo, es necesario revisar y volver a considerar las conclusiones de la filosofía. En este sentido la misma fe se convierte en una ayuda preciosa para la filosofía⁵⁶.

La negación de estos “principios de valor universal que rigen la relación fe y razón”, constituyen un entorpecimiento real para la evangelización de una cultura que se separa cada vez más del evangelio, como recuerda el Papa Magno en la *Inter munera academiarium*:

El mayor desafío de nuestra época brota de la vasta y progresiva separación entre la fe y la razón, entre el Evangelio y la cultura... En efecto, el anuncio de la salvación encuentra muchos obstáculos, que brotan de conceptos erróneos y de una grave falta de formación adecuada⁵⁷.

Se necesitaba, para hacer frente a esta problemática, actualizar el cometido de la Academia Pontificia de Santo Tomás, y el Papa Juan

⁵⁵ *Discurso al capítulo general de la Orden de los Predicadores* (5 de septiembre de 1983), 4; cf. *AAS* 76 (1984) 90-98.

⁵⁶ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 4.

⁵⁷ Carta apostólica *Inter munera academiarium* (28 de enero de 1999), 1-2.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

Pablo II intentó promover esto en el año 1999, con la carta apostólica *Inter munera academiaram* recién mencionada, orientada a renovar sus estatutos:

Me ha parecido oportuno renovar los Estatutos de la Academia Pontificia de Santo Tomás, a fin de que sea instrumento eficaz para bien de la Iglesia y de la humanidad entera. En las actuales circunstancias culturales, antes descritas, resulta conveniente, e incluso necesario, que esta Academia sea como un foro central e internacional para estudiar mejor y con más esmero la doctrina de Santo Tomás, de modo que el realismo metafísico del *actus essendi*, que impregna toda la filosofía y la teología del Doctor Angélico, pueda entrar en diálogo con los múltiples impulsos de la investigación y de la doctrina actuales⁵⁸.

B. Voluntad, bien y orden moral

La progresiva “crisis de la verdad y la razón” y la negación de los “principios de valor universal que rigen la relación fe y razón”, desembocan necesariamente como consecuencia en una “crisis de la moral”. El Papa señalaba que, así como en la inteligencia se ha dado progresivamente una separación entre razón y fe, del mismo modo en la voluntad se ha dado una separación tajante entre libertad y caridad, contraponiendo la moral “laica” a la moral “católica”. Es cuanto señalaba el Papa en el discurso al noveno Congreso Tomista Internacional del año 1990:

Si hoy existe -como existe- una crisis de la ética, esto *depende del debilitamiento del sentido de la verdad en las inteligencias y en las conciencias*, que han perdido la referencia a la fundación última de la verdad misma. Es inútil intentar enmascarar la

⁵⁸ Carta apostólica *Inter munera academiaram* (28 de enero de 1999), 4.

realidad o buscar escapatorias de este núcleo central de la crisis: sin Dios no hay fundamento para lo creado, sin la Verdad primera se oscurece la razón última de las verdades humanas y por tanto se compromete la validez de la cultura que, aún rica en adquisiciones filosóficas, científicas, literarias, etc., no refleja, no ayuda, no sacia a todo el hombre⁵⁹.

Este es el problema de la moral secularista que pretende ser indiferente e independiente de cualquier fundamento que implique la trascendencia, y que pretende fundar una moral aun después de rechazar la metafísica. Sin embargo, para Santo Tomás no puede haber discurso sobre el bien sin el fundamento de la verdad y del ser:

El discurso sobre el bien postula una reflexión metafísica. En efecto, en el ser la verdad tiene su fundamento y el bien su consistencia. Entre el ser, la verdad y el bien Santo Tomás descubre una interacción real y profunda⁶⁰.

Tampoco faltan confusos intentos desde adentro de la misma Iglesia, de construir no solo la moral sino toda la teología dogmática basándose en el principio de inmanencia, virtual e intrínsecamente ateo, y “voluntariamente arreligioso o irreligioso”. Por esta razón, este tipo de construcciones éticas y morales artificiales, nunca podrán tener el

⁵⁹ *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 4; cf. *Discurso* (24 de noviembre de 1994), 4: “Una lectura cristiana de la situación cultural presente no puede no percibir en ella la crisis profunda, que es sobre todo crisis de la razón. Muchos hoy son llevados a reconocer solamente el rol instrumental de la razón en orden a la comprensión científica de la realidad y a la aplicación tecnológica de sus resultados, *excluyendo de su competencia la dimensión moral y la trascendente*. En tal modo, el hombre corre el riesgo de renunciar siempre más al cometido de la razón en cuanto inteligencia, privándose de las posibilidades de llegar a la trascendencia, y de proponer verdades absolutas, fines, valores y normas de carácter incondicionado, postulados de la ley moral natural, como he subrayado en la encíclica *Veritatis splendor*”.

⁶⁰ *Mensaje* (21 de junio de 2002), 2.

carácter “sapiencial” que les supo dar Santo Tomás, iluminando el pasado y el porvenir:

Es el carácter [sapiencial] que falta a la ética secularizada, ligada como está a principios filosóficos voluntariamente arreligiosos o irreligiosos, en el marco de una concepción de la vida, del deber y del mismo destino del hombre, que hoy se suele llamar laica. Calificación esta, de significado cuanto menos ambiguo, que está en la raíz de tantos malentendidos y equívocos... Una semejante concepción peca ya al nivel del concepto de naturaleza, pues ésta, de por sí, en cuanto creada por Dios, tiende a su Principio. Precisamente sobre este punto crucial –que se traduce a nivel cristiano en la relación entre razón y fe– la antropología Tomista ha arrojado una luz decisiva, y aún puede iluminarla más⁶¹.

Como sucedía con otros puntos que hemos visto, las presentes circunstancias que nos tocan vivir hacen a la doctrina de Santo Tomás sumamente actual, especialmente en el campo de la moral. Es más, según Juan Pablo II, Santo Tomás ha dado “inicio a una nueva era en la teología moral” con la sistematización y organización de la moral tal cual está en la *Summa*, en cuanto *motus rationalis creaturae in Deum*⁶²:

El Aquinate, *Dux studiorum*, tiene un valor especial en el campo moral, sea por su contribución doctrinal, sea por el método adoptado. Sabéis como el Concilio Vaticano II se refirió a Tomás como a un guía seguro para el trabajo en la teología dogmática (*Optatam totius* 16). Mas su mérito no es menor en el campo de la teología moral. En efecto, en la *Summa theologiae* ocupa un lugar central el discurso sobre la moral. Con tal obra, él *da inicio a una nueva era en la teología*

⁶¹ *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 2.

⁶² Cf. *S. Th.*, I, q. 2, prol.

moral, porque ha conseguido incorporar el pensamiento ético clásico en una nueva antropología cristiana e inculturar la moral en una visión teológica. Este gran servicio a la moral *no ha sido aún evidenciado de modo suficiente*⁶³.

Juan Pablo II ya había notado en el año 1980, frente al VIII Congreso Tomista Internacional, que aún no se ha ponderado el valor de la filosofía y teología moral de Santo Tomás como lo exigen nuestros tiempos:

Los principios de la filosofía y de la teología de Santo Tomás *no han tenido quizá en el sector moral una valorización, como la exigen los tiempos* y cómo es posible recabar de los grandes principios puestos por el Aquinate de modo que empalmen sólidamente con las bases metafísicas para una mayor organización y vigor⁶⁴.

¿Podría ser posible que la marcada inclinación intelectualista en muchos de los mayores comentadores de Santo Tomás haya contribuido no poco a celar la originalidad y novedad de su moral? Creemos que puede ser así, y sobre todo en la moral, ya que ésta estudia el obrar humano, y el primer motor o principio agente del obrar del hombre es la voluntad, que en cuanto agente, imprime la similitud de su forma en las facultades que mueve, las cuales participan la libertad de y por la voluntad (*omnes vires motae a voluntate libertatem ab ea participant*⁶⁵),

⁶³ *Discurso* (28 de septiembre de 1991), 3.

⁶⁴ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 6.

⁶⁵ No ignoramos las diferentes posturas sobre este difícil tema, por esto citaremos algunos pasos relevantes de Santo Tomás para sostener nuestras afirmaciones: *In III Sent.*, d. 23, q. 3, a. 1, quaestiuncula. 1, sol. 1: “Cum ergo in viribus animae voluntas habeat locum primi motoris, actus ejus est prior quodammodo actibus aliarum virium, in quantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi et utitur eis in consecutione ejusdem. Et ideo vires motae a voluntate, *duo* ab ea recipiunt. Primo formam aliquam ipsius secundum quod omne movens et agens imprimat suam similitudinem in motis et patientibus ab eo. Haec autem forma *vel*

como lo afirma Santo Tomás desde el temprano *Scriptum* sobre las Sentencias⁶⁶, hasta la tardía cuestión 6 del *De Malo*.

El orden moral es “el orden del hombre en cuanto tal”, subraya Juan Pablo II, ya que *es llamado “simpliciter” bueno el hombre que tiene buena la voluntad*⁶⁷:

est secundum formam ipsius voluntatis, secundum quod omnes vires motae a voluntate libertatem ab ea participant; vel est secundum habitum perficientem voluntatem qui est caritas; et sic omnes habitus qui sunt in viribus motis a voluntate caritate perfecta, participant formam caritatis”, Moos III, 743-744. [Puesto que entre las potencias del alma la voluntad tiene el lugar de primer motor, su acto precede en cierto modo a los actos de las demás potencias, en cuanto que los impera según la intención del fin último, y usa de ellos para la consecución del mismo. Y por esto las potencias movidas por la voluntad reciben de ella dos cosas. Primero, una cierta forma de la misma, según que todo motor y agente imprime su similitud en lo que es movido y padece por él. Tal forma, o es según la forma de la misma voluntad, según que todas las potencias movidas por la voluntad participan de ella la libertad; o es según el hábito que perfecciona la voluntad, que es la caridad; y así todos los hábitos que están en las potencias movidas por la voluntad perfeccionada por la caridad, participan la forma de la caridad].

⁶⁶ Cf. *In II Sent.*, d. 39, q. 1, a. 1: “aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus quam secundum determinationem agentis ad actum, et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate; ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate”, Mandonnet II, 985. [Un acto procede de algo de dos modos. De un modo, tanto según la sustancia del acto cuanto según la determinación del agente al acto, y esto se dice que está propiamente en poder del agente, puesto que está en la voluntad; pues la misma potencia de la voluntad, cuanto es en sí, es indiferente a muchas cosas; pero que obre determinadamente en este acto o en aquel, no es por algo distinto que la determine, sino por la misma voluntad].

⁶⁷ *De Malo*, q. 1, a. 5: “in habentibus voluntatem per actum voluntatis quolibet potentia et habitus in bonum actum reducitur: quia voluntas habet pro obiecto uniuersale bonum, sub quo continentur omnia particularia bona propter que operantur potentie et habitus quecumque. Semper autem potentia que tendit ad finem principalem, movet per suum imperium potentiam que tendit ad finem secundarium... Et ideo homo qui habet bonam voluntatem dicitur simpliciter

El Aquinate ha podido prestar este servicio a la teología cristiana escrutando a fondo la naturaleza del acto humano, fruto de la libre voluntad. El hombre llega a ser sujeto moral, *prout est voluntarie agens propter finem* (*In Ethic.*, prol. 3). La dignidad entitativa del hombre, *imago Dei*, se refleja en el orden moral del hombre *secundum quod ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem* (*S. Th.*, I-II, prol.). El orden moral es prevalente sobre los demás ordenes del obrar humano. En efecto, en estos el hombre tiende hacia fines particulares, en cambio el orden moral es el orden del hombre en cuanto tal: *In moralibus ordinatur (homo) ad finem communem totius humanae vitae* (*S. Th.*, I-II, q. 21, a. 2, ad 2). Una tal comprensión de la dimensión moral debe ser punto de partida y fundamento de todo discurso de nuestro tiempo⁶⁸.

bonus homo”, Leonina 23, 24. [En los que poseen voluntad, cualquier potencia y hábito se reduce al acto bueno por el acto de la voluntad, porque la voluntad tiene por objeto el bien universal, bajo el cual se contienen todos los bienes particulares a causa de los cuales obran cualesquiera potencias y hábitos. Mas siempre la potencia que tiende al fin principal, mueve por su imperio a la potencia que tiende a un fin secundario... y por esto el hombre que tiene buena voluntad es llamado hombre bueno en modo absoluto].

Cf.: *Sent. Libri Ethic.*, lib. 6, lec. 3: “dicitur simpliciter bonus homo ex hoc quod habet bonam voluntatem, ex hoc autem quod habet bonum intellectum non dicitur bonus homo simpliciter, sed secundum quid”, Leonina 47, vol. 1, 136: [Se llama de modo absoluto hombre bueno por tener buena voluntad; pero por tener buen intelecto no se dice hombre bueno absolutamente, sino bajo algún respecto]; cf. *S. Th.*, I, q. 5, a. 4, ad 3; *De Virtutibus*, q. 1, a. 7, ad 2; a. 9, ad 16; *S. C. G.*, III, 116; etc.

⁶⁸ *Discurso* (28 de septiembre de 1991), 3. [Según que el mismo es principio de lo que obra, en cuanto que tiene libre albedrío y potestad sobre sus obras]; [En lo moral (el hombre) se ordena al fin común de toda vida humana].

VI. FILOSOFÍA DEL SER

Las problemáticas que hemos querido destacar: antropología, fe y razón -vistas ya desde la *Aeterni Patris*- y la crisis ética del mundo contemporáneo tienen como fondo un problema *metafísico*, cuya raíz es el *olvido del ser*. La necesidad apremiante de la filosofía del ser y de la metafísica, son otros de los temas que Juan Pablo II remarcó en los discursos que estamos siguiendo. Decía el Papa en el año 2002 a la III asamblea plenaria de la Academia Santo Tomás:

Se están produciendo algunos olvidos importantes: el olvido de Dios y del ser... Es necesario, ante todo, *volver a la metafísica*. En la encíclica *Fides et ratio*, entre las exigencias y tareas actuales de la filosofía, indiqué como “necesaria una filosofía de alcance auténticamente metafísico, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental” (n. 83)⁶⁹.

Esta necesidad es más apremiante aún en la formación sacerdotal y religiosa, ya que una mala filosofía -como la del moderno principio de inmanencia, que hemos señalado- puede llevar a un error radical acerca de Dios, del hombre, de la relación entre naturaleza y gracia, etc., y por eso terminar en un “naufragio en la fe y en la vida consagrada”. En una de las primeras menciones de Santo Tomás que hace el Papa, en el año 1979, les dice a los sacerdotes y religiosas de la Parroquia Romana San Pio V:

Muchos naufragios en la fe y en la vida consagrada, pasados y recientes, y muchas situaciones actuales de angustia y perplejidad, tienen en su origen una crisis de naturaleza filosófica. Es necesario cuidar con extrema seriedad la propia formación cultural. El Concilio Vaticano II ha insistido en la

⁶⁹ *Mensaje* (21 de junio de 2002), 2.

necesidad de tener siempre a Santo Tomás de Aquino como maestro y doctor, porque solo a la luz y sobre la base de la “filosofía perenne”, se puede construir el edificio tan lógico y exigente de la doctrina cristiana⁷⁰.

Más explícitamente, hablando sobre la formación de los seminaristas, y recordando la “contestación radical” que sufre la misma metafísica en nuestros días, les dice a los obispos de Francia:

En un tiempo donde la posibilidad misma de una metafísica es el objeto de una contestación radical y donde una suerte de “sfumato” impresionista tiende a menudo a remplazar el rigor de un justo pensamiento, es necesario que los jóvenes que entran a los seminarios descubran lo más rápidamente posible -profundizándolo después- lo que legitima y condiciona el esfuerzo intelectual que les será pedido durante seis años y a lo largo de toda su vida. El acceso a Dios por la ontología propiamente dicha, centrada sobre la intuición del ser, desde la perspectiva Tomista, permanece irremplazable⁷¹.

El olvido del ser conduce ineludiblemente al olvido de Dios, y es desde esta perspectiva que se comprende la urgencia de la filosofía del ser y la necesidad de una metafísica que trascienda no solo lo empírico, sino también las esencias, es decir, una metafísica del ente real, y no de la esencia pensada. El significado de las nociones centrales que definen a toda metafísica (*ente, ser, esencia*) es diferente en Santo Tomás que en el resto de la escolástica, y es por eso que *no es inocuo* adoptar la filosofía de este o aquel, aunque se trate de autores católicos, o incluso santos.

⁷⁰ *Alocución a los sacerdotes, religiosos y religiosas de la parroquia San Pio V* (28 de octubre de 1979), 1.

⁷¹ *Discurso a los obispos de la región centro-este de Francia* (10 de diciembre de 1982), 3; AAS 75 I (1983) 157.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

La metafísica de Santo Tomás no es una metafísica de la forma, de la sustancia o de la esencia, sino del ser como acto. En el discurso del año 1979, el Papa señalaba que de la “proclamación del ser la filosofía de Santo Tomás saca su capacidad de acoger y de afirmar todo lo que aparece ante el entendimiento humano”, y que “el entendimiento no puede renunciar absolutamente a este camino, si no quiere renunciar a sí mismo”⁷². En efecto, la analogía, en cuanto camino de regreso que se remonta de las cosas al Absoluto, es el método de la metafísica y puede alcanzar toda la realidad:

Al poner como objeto propio de la metafísica la realidad *sub ratione entis*, Santo Tomás indicó en la analogía trascendental del ser el criterio metodológico para formular las proposiciones acerca de toda la realidad, comprendido en ella el Absoluto⁷³.

La analogía se puede considerar entonces como el mismo *exitus* de la participación del ser por parte de Dios, pero recorrido como *reditus* por la inteligencia, trascendiendo la experiencia y descubriendo los planos más profundos de la realidad, fundada toda en última instancia en el ser, el “primer y más íntimo de todos los efectos”, y así, del ser participado llegar al *Ipsum Esse subsistens*:

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... Ipsum enim esse -afirma el Angélico- est communissimus effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus*;

⁷² *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 6.

⁷³ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 6.

*et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus (De potentia, q. 3, a. 7)*⁷⁴.

Esta “apertura a la trascendencia” propia del ser es para Juan Pablo II el camino más directo para llegar a Dios, y hace a la filosofía de Santo Tomás una “proclamación, un canto en honor de lo existente”:

La filosofía de Santo Tomás es filosofía del *ser*, esto es 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 existente⁷⁵.

CONCLUSIÓN: LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS, ¿ES VINCULANTE?

Para terminar, señalamos un tema de estos discursos que ayuda a situar el valor de la entera filosofía y teología Tomistas en su justo puesto, y que debería ser profundamente meditado por todo filósofo y teólogo católico.

Se impone en primer lugar, viendo la cantidad y la calidad de la producción del Angélico, una mirada desde la *providencia* de Dios. Es imposible con las solas fuerzas humanas que un solo hombre, en poco menos de veintitrés años de estudio y producción desde su primer obra hasta la última, haya alcanzado la cumbre de la verdad de la entera doctrina católica, de modo que aún hoy, después de siete siglos, sus escritos sigan siendo una fuente sin fin de inspiración y profundización del dogma católico en la totalidad de sus ramas. Decía Juan Pablo II citando la *Lumen Ecclesiae* de Pablo VI:

⁷⁴ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 6. [El mismo ser es el efecto más común, primero y más íntimo que todos los demás efectos; y por esto solo a Dios, según su virtud propia, compete tal efecto].

⁷⁵ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 6.

“sin duda Santo Tomás, por disposición de la divina Providencia, alcanzó el ápice de toda la teología y filosofía *escolástica*, como suele llamársela, y fijó en la Iglesia el quicio central en torno al cual, entonces y después, se ha podido desarrollar el pensamiento cristiano con progreso seguro (*Lumen Ecclesiae*, 13)”⁷⁶.

En segundo lugar, debemos sopesar el valor y la autoridad vinculante de Santo Tomás, ya que si bien “la Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía cualquiera en desmedro de las demás”⁷⁷, es indudable que “la Iglesia ha propuesto siempre a Santo Tomás como maestro de pensamiento”⁷⁸. Desde su canonización en adelante, Santo Tomás ha sido reconocido reiteradamente como la máxima autoridad en filosofía y teología. Como decía el Papa Juan XXII, Santo Tomás “iluminó más a la Iglesia que todos los otros doctores. En sus libros aprovecha más el hombre en un solo año que en el estudio de los demás durante toda la vida”⁷⁹, y el Papa Benedicto XV escribía que “la Iglesia hizo suya la doctrina de Santo Tomás, saludando a este Doctor con los más insignes elogios de los Pontífices”⁸⁰. Recogiendo esta tradición, San Juan Pablo II confirma una vez más que:

la autoridad de la doctrina del Aquinate se resuelve y refunde en la autoridad de la doctrina de la Iglesia. He aquí por qué la Iglesia lo ha propuesto como modelo ejemplar de la investigación teológica⁸¹.

⁷⁶ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 2.

⁷⁷ *Fides et ratio*, 49; cf. Pio XII, *Humani Generis* (12 de agosto de 1950).

⁷⁸ Cf. *Fides et ratio*, 43.

⁷⁹ Juan XXII, *Alocución en el Consistorio* (14 de julio de 1323).

⁸⁰ Benedicto XV, Encíclica *Fausto Appetente Die* (29 de junio de 1921), 4.

⁸¹ *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 4.

Evidentemente no puede tratarse de una preferencia exclusiva, que cierre la puerta a la riqueza de veintiún siglos de historia de la Iglesia (suponiendo, como es obvio, que sí se debe excluir todo lo erróneo):

En esto radica la motivación de la preferencia que da la Iglesia al método y a la doctrina del Doctor Angélico. No es una preferencia exclusiva; al contrario, se trata de una preferencia ejemplar, que permitió a León XIII declararlo: *inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister (Aeterni Patris, 13)*⁸².

No puede ser exclusiva porque lo máximo no excluye sino que incluye -pero supera- lo menos, y porque toda verdad, dicha por el filósofo o la escuela que sea, pertenece por anticipado a la filosofía y teología del *ser*, la de Santo Tomás:

Toda comprensión de la realidad -que refleje efectivamente esta realidad- tiene pleno derecho de ciudadanía en la “filosofía del ser”, independientemente de quien tiene el mérito de haber permitido este progreso en la comprensión, e independientemente de la escuela filosófica a la que pertenece. Las otras corrientes filosóficas, por tanto, si se las mira desde este punto de vista, pueden, es más, deben ser consideradas como aliadas naturales de la filosofía de Santo Tomás⁸³.

No se puede tampoco objetar a la doctrina de Santo Tomás que sea una forma cultural propia del pasado, o ligada a la manifestación de la fe propias de una cultura, en un determinado momento de la historia, y válidas sólo para ese momento. Porque las verdades fundamentales sobre el ser son *perennemente válidas*, y las verdades fundamentales de la teología son trascendentes a las culturas, por estar fundadas en la eternidad de Dios. Si fuera de otro modo, el Concilio Vaticano II se

⁸² *Discurso* (13 de septiembre de 1980), 2.

⁸³ *Discurso* (17 de noviembre de 1979), 7.

DISCURSOS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE S. TOMÁS

habría equivocado al recomendar el estudio de Santo Tomás en el siglo veinte. Por esta razón, en la década del noventa, acercándose al tercer milenio de historia, el Papa Juan Pablo II afirmaba:

Hay que desear y favorecer de todas modos el estudio constante y profundo de la doctrina filosófica, teológica, ética y política que Santo Tomás ha dejado en heredad a las escuelas católicas y que la Iglesia no ha dudado en hacer propia... como se sigue también de las directrices del Concilio Vaticano II (cf. *Optatam totius* 16; *Gravissimum educationis* 9)⁸⁴.

El Papa Pablo VI supo explicar muy bien de dónde proceden las acostumbradas objeciones, al decir que “muchas veces el recelo o aversión que se siente hacia Santo Tomás deriva de un contacto superficial y saltuario con su doctrina, más aún, del hecho de que no se leen ni se estudian sus obras”⁸⁵. El mismo Juan Pablo II escribía sobre esta triste situación en la *Fides et ratio*:

Si en diversas circunstancias ha sido necesario intervenir sobre este tema, reiterando el valor de las intuiciones del Doctor Angélico e insistiendo en el conocimiento de su pensamiento, se ha debido a que las directrices del Magisterio no han sido observadas siempre con la deseable disponibilidad⁸⁶.

Como, por ejemplo, la disponibilidad que animó a Rahner a escribir que “...una restauración del precedente Tomismo escolar y de su subyacente relación inmediata y casi ingenua a Tomás como a un contemporáneo, sería un delito contra la Iglesia y contra los hombres de

⁸⁴ *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 5.

⁸⁵ Pablo VI, *Lumen Ecclesiae*, 3.

⁸⁶ *Fides et ratio*, 61.

hoy”⁸⁷. Por desgracia, ejemplos de este rechazo cuando no se leen ni se estudian sus obras, y de este “religioso obsequio de la voluntad y del entendimiento” al Magisterio, sobran.

Respecto a esto, Juan Pablo II usó palabras claras y fuertes sobre el “aspecto vinculante de las disposiciones sobre el seguimiento de Santo Tomás”, y sobre las consecuencias a las que llevó su inobservancia, como el relativismo y subjetivismo:

El hecho de que en los textos conciliares y post-conciliares no se haya insistido sobre el aspecto vinculante de las disposiciones sobre el seguimiento de Santo Tomás como “guía de los estudios” -según quiso llamarlo Pío XI en la encíclica *Studiorum Ducem*-, ha sido por no pocos interpretado como *facultad de desertar* la cátedra del antiguo Maestro para abrirse a los criterios del relativismo y del subjetivismo en los diversos campos de la “Sagrada Doctrina”⁸⁸.

Tal vez este *desertar* de la filosofía del ser ayude a explicar en alguna medida la tensión postconciliar entre progresismo y tradicionalismo, que perdura hasta nuestros días, y se hace visible especialmente en la formación sacerdotal y religiosa.

La preferencia ejemplar entonces no excluye al pluralismo ni a la libertad de investigación, “pero a condición de permanecer fieles a la

⁸⁷ Cit. por J. Villagrasa, “*Fides et ratio*: culmine degli interventi del Magistero sulla filosofia”, *Alpha Omega* XII, n. 1, 2009, 17 (nota 34): “... una restaurazione del precedente tomismo scolare e del suo soggiacente rapporto immediato e quasi ingenuo a Tommaso come ad un contemporaneo, sarebbe un delitto contro la Chiesa e contro gli uomini di oggi” (“Riconoscimento a Tommaso d’Aquino”, en K. Rahner, *Nuovi Saggi*, V, Edizioni Paoline, Roma 1975, 9-21, 11) [Traducción del italiano nuestra]; K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, X, Einsiedeln - Zürich 1972, 12.

⁸⁸ *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 5.

verdad”, al entero *Depositum Fidei*, profundizado teológicamente “sobre todo por Santo Tomás”:

Sin duda, el Concilio quiso estimular el desarrollo de los estudios teológicos y reconocer a los que los cultivan un legítimo pluralismo y una sana libertad de investigación, pero a condición de permanecer fieles a la verdad revelada, contenida en la Sagrada Escritura, transmitida en la Tradición cristiana, interpretada con autoridad por el Magisterio de la Iglesia y teológicamente profundizada por los Padres y Doctores, sobre todo por Santo Tomás⁸⁹.

Si de verdad hubiera un “obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento... al Magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*”⁹⁰, no serían necesarias las intervenciones jurídicas del Magisterio, a las cuales algunos son tan sensibles⁹¹, ya que sería suficiente la rectitud y madurez del fiel. Esta actitud es la supuesta por parte de la Iglesia para la recepción de Santo Tomás como guía de los estudios:

En cuanto a su función de guía en los estudios, la Iglesia, al confirmarla, ha preferido, más que sobre directivas de índole jurídica, apoyarse en la madurez y sabiduría de aquellos que intentan acercarse a la Palabra de Dios con sincero deseo de descubrir y conocer cada vez más a fondo su contenido y de

⁸⁹ *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 5.

⁹⁰ *Lumen Gentium*, 25c.

⁹¹ Para W. Kasper la palabra *intervención* suena dramática, porque nos hace pensar inmediatamente en su significado literal de *entrometerse*, *intervenir*, *interponerse*, llegando hasta el significado de *intervención quirúrgica* o *militar*, y no tanto de un *inocuo pedido de palabra en el ámbito de una discusión*. Cf. W. Kasper, “Gli interventi del Magistero in materia filosofica”, en *Per una lettura della Fides et Ratio*, 112-118; cit. por J. Villagrasa, “*Fides et ratio*: culmine...”, 5.

DIÁLOGO 65

comunicarlo a los demás, especialmente a los jóvenes confiados a su enseñanza⁹².

★ ★ ★

A todos los discípulos de Santo Tomás, que tratan de permanecer fieles a la verdad revelada y con actitud madura se esfuerzan por secundar las enseñanzas del Magisterio, les alienta San Juan Pablo II:

Se impone, para vosotros más que para los demás, la necesidad de cultivar la familiaridad con el pensamiento y con los escritos del inigualable Maestro, renovar y enriquecer su doctrina⁹³.

Hoy que se hace imperiosa una Iglesia *en salida*, en búsqueda de la cultura contemporánea para una nueva evangelización, los estudiosos del *Doctor Humanitatis* deberán llevar a cabo la obra de conservar y actualizar el “alma universal y perenne del pensamiento Tomista”:

Es tarea principal de los discípulos del Aquinate... saber tomar y conservar esta “alma” universal y perenne del pensamiento Tomista, y actualizarla hoy en un diálogo y en una confrontación constructiva con las culturas contemporáneas, de forma que se puedan asumir sus valores, rechazando los errores⁹⁴.

Nos encomendamos a Santo Tomás y San Juan Pablo II, grandes santos de la historia de la Iglesia, para que nos ayuden en esta labor.

⁹² *Discurso* (29 de septiembre de 1990), 5.

⁹³ *Discurso* (5 de septiembre de 1983), 4.

⁹⁴ *Discurso* (4 de enero de 1986), 6.