

SANTO TOMÁS DE AQUINO EN “FILOSOFÍA PARA FILÓSOFOS”, UFM/Unión Editorial, Guatemala/Madrid, 2003.

CAPITULO 4: EL APOGEO DE LA FILOSOFIA MEDIEVAL Y SANTO TOMÁS DE AQUINO.

Dr. Gabriel Zanotti

Imaginemos una película. Imaginemos que EEUU dura hasta el s. XXIV, hasta finalmente caer en medio de un absoluto desgaste de su política interior y exterior. Con la caída de EEUU, la Tierra queda sumida en una anarquía, caótica en cuanto a todo tipo de pequeños grupos armados en permanente guerra. Todo tipo de grupos culturales violentos, hasta entonces controlados por la “pax americana” avanzan sobre todo lo que consideramos civilizado. Las universidades de Europa y lo que fuera EEUU comienzan a desaparecer (más o menos como la Argentina a partir del 40).

Desde el s. XXIV hasta el XXIX, aproximadamente, los elementos de la filosofía, ciencia y religión son “conservados” por pequeños grupos que logran, de algún modo, aislarse del caos. Algunos grupos de cristianos, de judíos, de islámicos, de hinduistas y budistas, y pensadores independientes logran juntar sus materiales de trabajo, logran evitar que sus PC y sus CD sean destruidos. Los conservan como un tesoro y los van pasando de generación en generación, en medio de un mundo ajeno a todo ello, en permanentes luchas intestinas. Finalmente, hacia el s. XXIX, algunos con más capacidad política logran organizar una unidad política estable, con capacidad de autodefensa, y los que habían conservado todo ello comienzan a divulgarlo públicamente, naciendo de vuelta instituciones parecidas a las universidades de antaño. Se produce un renacimiento cultural.

Si repasan cualquier libro de historia occidental, o de historia de la filosofía, verán que la película que he imaginado no es más que una analogía con lo que sucede en Europa desde la caída del Imperio Romano hasta lo que en el s. IX se llama el renacimiento carolingio. La lecto-escritura, las lenguas clásicas, la filosofía antigua, y ese encuentro de lo antiguo con lo cristiano, de lo cual hemos hablado en la clase anterior, se había conservado en los conventos, hasta que en torno a la corte de Carlomagno, diversos “maestros” comienzan a agruparse en torno a “escuelas”, que, espontáneamente, son la base del nacimiento de las primeras universidades a principios del s. XIII, siendo las primeras las de París y la de Oxford.

En medio de todo ello, sucede en la Iglesia algo muy especial: surgen las primeras órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos), quienes, inspirándose en tradiciones monacales ya existentes (agustinos, benedictinos) llaman a una renovación de las costumbres y a una vida más auténtica del evangelio. Pero no se repliegan totalmente del mundo porque desde el principio deciden formar parte de esa incipiente vida universitaria.

En este ambiente cultural nace, en 1224, Tomás, en la poderosa e influyente familia de los condes de Aquino. Había grandes planes para él. El niño es inteligente. Su familia decide que se hará miembro del clero y que tal vez pueda llegar a ser Papa. Pero el niño Tomás tiene otros planes. Se hace miembro de los dominicos, orden fundada por Santo Domingo en el s. XII. Los dominicos estudiaban, predicaban, pedían limosna, vivían austeramente y no querían saber nada con los poderes de este mundo. ¡Oh, no!!! ¿Cómo se le pudo ocurrir irse con “esa gente”?

Pero ahí fue. Contra todos y a pesar de todo, Tomás de Aquino se hace dominico.

Allí toma contacto con San Alberto Magno. San Alberto era en ese momento representante de una corriente de pensamiento muy revolucionaria dentro de la Iglesia: el aristotelismo.

En la teología de la Iglesia, Aristóteles no era una figura fácil. No hasta el s. XIII. Hasta el XII, sólo se lo estudiaba en lógica y física. Su antropología y su metafísica eran consideradas contrarias a la tradición neoplatónica de San Agustín. Para colmo, quienes estudiaban a la antropología y metafísica de Aristóteles eran los de la libre competencia: la escolástica judía y sobre todo árabe, llegando a conclusiones “aristotélicas” para nada compatibles con el dogma cristiano, tales como la eternidad del mundo, la negación de la inmortalidad personal del alma....

La introducción de Aristóteles en ambientes intelectuales cristianos no fue, por ende, nada fácil. Había varios intentándolo, no sólo San Alberto (también lo estaba intentando San Buenaventura, franciscano insigne en la historia de la filosofía que fuera después amigo de Sto Tomás). Pero San Alberto tiene una especial ventaja comparativa. Tiene a Tomás de Aquino como discípulo.

En medio de todas sus obligaciones pastorales como sacerdote, en medio de todas sus obligaciones conventuales como fraile, en medio de todas sus obligaciones docentes como maestro universitario en Nápoles y París (digamos que no es que no tenía nada que hacer...) Tomás de Aquino “comenta”, extensamente, prácticamente todas las obras de Aristóteles (esos comentarios son sólo doce de sus noventa obras, escritas en sólo treinta años)¹.

Pero Tomás no leía griego. Y las traducciones que había en esa época eran del griego al persa, del persa al árabe..... Tomás pide entonces a otro dominico, experto en griego, Guillermo de Moerbeke, que traduzca completamente y de nuevo a Aristóteles, del griego original al latín del s. XIII. Con ese material trabaja Tomás de Aquino.

Ahora tengamos en cuenta un sencillo tema de hermenéutica, esto es, de interpretación. La mayor parte de los escritos aristotélicos conocidos son, según dicen los historiadores, transcripciones de sus discípulos. Todo ello, en un mundo de vida muy diferente al nuestro. Ello, a su vez, es leído 17 siglos después por una mente cristiana, un fraile dominico, en un mundo de vida diferente al de Aristóteles. Pero no nos estamos refiriendo a Tomás: nos referimos a Guillermo de Moerbeke, dominico, quien traduce del griego del s. IV a.c. al latín del s. XIII d.c. Eso, a su vez, es leído por Santo Tomás, desde su propia mentalidad cristiana y con la peculiar perspicacia de su genialidad teológica.

El resultado de todo esto fue magnífico, obviamente. Simplemente estamos aclarando algo muy simple. Desde la palabra griega “sustancia” (por ejemplo) dicha oralmente por Aristóteles en su mundo griego, hasta la palabra latina “sustancia” pensada y escrita por Tomás en su mundo cristiano del s. XIII, hasta lo que aparece en nuestra mente cuando leemos a Sto Tomás, ya en latín o en alguna lengua moderna, puede haber una aproximación, un parecido, pero no una igualdad de sentido. Y eso no es un problema, excepto que se ignore tal cosa o se lo considere un tema menor. Por ende, Tomás es representante del aristotelismo cristiano, pero eso implica que interpreta a Aristóteles, de igual modo que a Platón, a San Agustín, a Averroes, Avicena, Maimónides..... Y eso para nombrar sólo algunas de sus lecturas principales. Con todo ello Tomás hace un aporte propio. Si se lo quiere considerar un comentarista de Aristóteles, bien, pero no creo que Tomás sea simplemente eso. Y aún en ese caso, los que consideren a Tomás un aristotélico

¹ Ver al respecto Weisheipl, J.A.: Tomás de Aquino, vida, obras y doctrina, Eunsa, Pamplona, 1994.

deberán defender que Tomás está en el núcleo central de lo que realmente dijo Aristóteles. Se puede hacer, pero por el problema hermenéutico referido, es difícil.

La expresión “filosofía aristotélico-tomista” debe ser, por ende, tomada con cuidado. No sólo porque Tomás no hacía en su época simplemente lo que hoy llamamos filosofía, sino porque no es tan fácil estar seguro de si Aristóteles dice lo que Tomás dice que dice (perdón la reiteración). Mi intención, cuando explico a Tomás, es tratar de explicar lo que Tomás dice. Con Aristóteles como una de sus fuentes de inspiración. Ahora bien, ¿quién es Aristóteles? ¿Qué dijo? ¿Lo que Tomás dijo que dijo? ¿Lo que Averroes dijo que dijo? ¿Lo que Gadamer dijo que dijo? Fascinante problema, pero se lo dejo a los aristotélicos.

De lo que no hay duda es que, como dijimos en la clase dos, hay “temas” aristotélicos, “estilos” aristotélicos de pensar que han marcado a la filosofía occidental, pero eso no es lo mismo que hablar de “doctrinas” aristotélicas.

Todo esto, para aclarar que Tomás es un pensador original. Es más, yo no tendría ningún problema en decir que el eje central de su modo de pensar es agustinista, con la inclusión de “herramientas técnicas” de pensamiento tanto de Aristóteles como de la escolástica árabe y judía (Averroes, Avicena, Maimónides). Eso lo convierte en un pensador audaz y original. Era muy atrevido, para la época, introducir en sus ambientes cristianos a autores sospechados de herejía y “paganismo” (y Aristóteles era uno de los principales autores sospechados). Eso le produjo problemas con las autoridades eclesiásticas de París². Pero no era nada fácil producir una síntesis coherente con la tradición anterior. Producir una doctrina filosófica original donde San Agustín y Aristóteles convivan armónicamente, con plena coherencia, diciendo algo nuevo, y además en fórmulas cortas, y aparentemente sencillas, no era nada fácil. Tomás lo logró y por eso van a encontrar citado su nombre incluso en las historias de la filosofía que nada tengan de cristiano.

Para ser coherentes con esta interpretación “agustinista”, y a la vez novedosa, de Tomás, vamos a ir planteando sus principales temas en el mismo orden en el que fueron planteados los de San Agustín en la clase 3. Sugiero, a su vez, releer los problemas que quedan planteados por el encuentro del mundo antiguo con el cristianismo, al principio de la clase 3.

Ante todo, Tomás es modelo³ de las relaciones entre razón y fe. Pero en su época no era cuestión de la relación entre la filosofía y la teología como dos departamentos universitarios que trabajaban separadamente. Él era sencillamente un teólogo que tenía un “presupuesto irreductible” como diría Mises, o una pre-comprensión, como diría Gadamer. Esto es, una actitud básica, un presupuesto vital y teórico que era la base de todas sus demás afirmaciones. Él partía de una armonía razón/fe. No partía de una fe que le tomaba examen a una sospechosa razón, ni de una razón que le tomaba examen a una sospechosa fe. No: eran, sencillamente, las dos piernas de su caminata, de su comprensión del mundo. En realidad sus explicaciones no eran para sí mismo, ni tampoco para un cristianismo que él ya consideraba racional en cuanto no contrario a la fe. Eran explicaciones ad extra, como las que daría a cualquiera de nosotros que le preguntara por el tema. Un gran ejemplo de ello lo tenemos en la Suma Contra Gentiles, en cuyos 9 primeros capítulos del libro I se pregunta qué cosas se pueden decir al no creyente que no comparte las escrituras cristianas. Allí hay que recurrir por ende a un lenguaje que en cierto sentido se considera común: al

² Ver al respecto Gilson, E.: La filosofía en la Edad Media, op. cit. en la bibliografía obligatoria.

³ Ver al respecto la encíclica Fides et ratio, de Juan Pablo II.

lenguaje de la razón. Lo cual implica un optimismo hermenéutico que en mi opinión es correcto. Esto es, la “esperanza filosófica” de que creyentes y no creyentes puedan comprenderse, basada en el presupuesto de una naturaleza humana en común que se expresa a través de experiencias compartidas. El “creo para entender” y “entiendo para creer” de San Agustín alcanza en Tomás una de sus más altas dimensiones.

Su concepción del hombre es un ejemplo de esa síntesis entre agustinismo neoplatónico y aristotelismo. El hombre tiene dos capacidades específicas, inteligencia y voluntad, que implican una dimensión irreductible a lo solamente material⁴. Por eso tiene un espíritu inmortal. Pero la dimensión corporal es esencial al ser humano. ¿Cómo conciliar ello con la inmortalidad? Demostrando que esa dimensión espiritual es el principio ordenador del cuerpo⁵. Cuerpo y alma no son por ende dos cosas separadas sino solo una cosa, con una dimensión irreductible a lo material cuyo fin último, por su inteligencia y voluntad, es Dios⁶.

Es un dato de Fe que habrá resurrección de los cuerpos el día del Juicio Final, pero ello es compatible con una razón que afirma la unidad sustancial entre alma y cuerpo. También es un dato de fe el dogma del pecado original, pero ello es compatible con una razón que afirma que el hombre tiene inclinaciones que en tanto tales son buenas, y son la base para analizar la ley natural y las virtudes⁷. Ley natural que es la base para una ética que, con la naturaleza humana como base, tiene en Dios su fin último como destino trascendente del hombre.

Destino trascendente que está en armonía con el libre albedrío, con la capacidad de elección como característica esencial de la voluntad humana⁸. La gracia de Dios lleva al hombre a Dios (dato de fe) en diálogo con un libre albedrío que implica que la Gracia Divina no sea igual a coacción. Dios quiere los bienes y tolera los males, males que son privación del orden debido, fruto de una decisión libre por parte del hombre. La tolerancia del mal es sólo por un bien mayor, formando ello parte de un plan divino que es la providencia⁹. Providencia que es compatible con la casualidad y la libertad porque lo no planificado en el orden de las causas segundas está planeado en el orden de la causa primera¹⁰.

El hombre puede captar las esencias de las cosas, no totalmente, sino a través de sus accidentes¹¹. Conocer completamente la esencia de lo creado está sólo reservado al creador¹². Pero dado que el intelecto humano participa de la luz del intelecto divino, puede, mediante el concurso de la imagen sensible que captan los sentidos, abstraer ese limitado conocimiento de la esencia, abstracción que no se realiza sino teniendo al individuo como

⁴ Suma Teológica (ST), I, Q. 75, a. 1; Suma Contra Gentiles (CG), libro II, cap. 49.

⁵ CG, II, 56.

⁶ ST, I-II, Q. 2, a. 8 c.

⁷ I-II, Q. 94, a. 2 c.

⁸ I-II, Q. 10, a. 2 c.

⁹ CG, III, caps. 71-75, 93-94; ST, I, Q. 22.

¹⁰ CG, III, cap. 94.

¹¹ De Anima, I, 1, nro. 15; ST, I, 13, a. 8 ad 2; Q. 29, a 1 ad 3.

¹² Este tema abre un punto de diálogo para las actuales preocupaciones de filósofos como H. Putnam.

aquello cuya imagen singular se conoce¹³. El intelecto humano también se conoce a sí mismo, conoce que conoce, una vez que ha captado la realidad distinta de sí¹⁴.

El intelecto humano, al conocer el *quid* de las cosas (el qué son) capta que “*son*”, tema que es fundamental en Sto Tomás, pues con el dato de fe de la creación, entra en diálogo con una razón que transforma el simple existir de las cosas en su ser creadas. La riqueza de este tema es fundamental pero queda oculta a sus contemporáneos¹⁵. Destacaremos la importancia de ese “ocultamiento” en clases posteriores.

Como método, sin embargo, se puede partir, no de que las cosas son creadas, sino de que existen, para así remontarse a Dios como causa primera no finita de las cosas que son finitas¹⁶. Así Dios y la creación por parte de Dios quedan racionalmente integrados a la fe¹⁷. Las cosas creadas no son esencias abstractas sino sustancias primeras, esto es, cosas individuales¹⁸. Dos cosas individuales corpóreas pueden tener la misma esencia, que se da sólo en el individuo y totalmente en cada individuo, pero sin embargo la esencia no se reduce a lo individual¹⁹. En todo esto Tomás trata de superar la dialéctica entre un nominalismo que niegue el conocimiento de las esencias, y un neoplatonismo que no tenga en cuenta la importancia de lo individual²⁰.

Dios es el creador, infinito, de las cosas finitas. De ese modo Dios no se confunde con las creaturas de ningún modo, pero es su causa permanente. Dado que el efecto participa, de algún modo, de la naturaleza de la causa, las cosas creadas participan de Dios, pero no porque sean una parte de Dios, sino porque están siendo sostenidas por Dios en su ser²¹. Para Tomás, participar es causar²². De ese modo la relación entre Dios y las creaturas no es la distancia entre dos absolutamente distintos (deísmo) ni tampoco la cercanía de lo igual (panteísmo). Es una relación analógica. La analogía y la participación son los temas donde es más evidente la raíz neoplatónica de Tomás con las herramientas conceptuales aristotélicas (analogía, sustancia, causalidad) que dan a sus aclaraciones y famosas “distinciones” ese matiz “técnico” que le impide caer en confusiones o en posibles pluralidades de sentido que hubiera tenido un lenguaje más poético.

Es esta armonía razón/fe, el universo físico es asumido como parte esencial de su cosmovisión, herencia fundamental del aristotelismo cristiano de su maestro San Alberto. De ese modo su cosmovisión queda abierta al diálogo con lo que hoy llamaríamos ciencia al afirmar un universo físico “frecuentemente”²³ ordenado, con ciertas fallas y casualidades que abren su sistema a la consideración de las más contemporáneas teorías físicas y biológicas²⁴.

¹³ ST, I, Q. 79, a. 3; Q. 86, a. 1.

¹⁴ ST, I, Q. 87, a 1 c.

¹⁵ Ver al respecto Echaurren, R.: *Esencia y existencia*; Cudes, Buenos Aires, 1990.

¹⁶ *De Ente et Essentia*, cap. V ; ST, I, Q. 2, a. 3 c.

¹⁷ CG, II, caps. 15-21.

¹⁸ CG, I, 65.

¹⁹ *De ente et Essentia*, caps. I al IV.

²⁰ Ver al respecto Sacchi, M. E.: “Santo Tomás de Aquino: la exégesis de la metafísica y la refutación del nominalismo”. En *Sapientia* (2001), vol. LVI, fasc. 209.

²¹ ST, I, Q. 104.

²² Ver Fabro, C.: *Participation et causalité*; 1961.

²³ ST, I, Q. 2, a. 3.

²⁴ Ver al respecto Artigas, M.: *La mente del universo*; Eunsa, Pamplona, 1999.

Ahora bien, me falta cumplir con una promesa.

En la clase uno había prometido que siempre relacionaríamos a la filosofía con la vida. Esta vez parece como que me olvidé del tema. Puede ser, pero casi como cierto respecto para la conciencia de mis lectores. Y me explico.

¿Qué tiene que ver todo esto con la vida concreta? Tal vez nada. Menos aún si tomas alguno de esos manuales de metafísica tomista, escritos por gente que ya tiene fe, donde se describen de modo racionalista, de un modo que Tomás nunca escribió, nociones tales como acto, potencia, sustancia, accidente, etc., presentadas, además, con poca diferencia con Aristóteles.

Muchos de esos manuales son muy buenos en su nivel técnico. Pero parecen estar escritos desde personas que ya tienen fe para otras que también la tienen.

¿Qué quiero decir con ello?

No que dichas nociones necesitan la fe como presupuesto. Sino que es un estilo de filosofar ultra-académico, un estilo de escribir como si lo más importante de la vida humana ya estuviera resuelto, y la filosofía fuera una ciencia particular que se dedica a enseñarnos otra cosa. Y, vuelvo a decir, no es así. Hay veces que debe ser así, en la medida que sea ese el “pacto de lectura”. Pero no lo era en Sto Tomás.

Tomás trata de dar respuestas a temas concretos movido por algo que creo que es universal a todos nosotros: los “problemas” de la razón y la fe. En ese sentido, su presupuesto de armonía razón/fe era conciente de que lo habitual es lo contrario. Todos nosotros nos hemos preguntado, en la intimidad de nuestra conciencia, por nuestro destino final, por nuestra libertad, por la moral, por la existencia de Dios. Esos son temas humanos, permanentes, que no afectan tal vez al eje de nuestra caja de resolver problemas profesionales específicos, pero sí afectan a la profesión de la cual no podemos escapar: ser humanos.....

Santo Tomás es una respuesta radical a esos interrogantes, una respuesta que, para colmo, tiene el atrevimiento de presentarse como racional.

En ese sentido creo que se presenta una “tensión” en el modo de presentar a Santo Tomás. Si el modo es más académico, más parecido a esos manuales de los que te he hablado, todo parece ser muy académico, muy “técnico”, cada vez parecido a un manual de Física I. Muy bonito, excepto que hagas la obvia pregunta: ¿qué tiene que ver todo esto con mi vida?

Pero si la pregunta intenta ser contestada, y se te presenta al Santo Tomás vivo, aquel cuyas calmas palabras tienen precisamente el “riesgo” de penetrar absolutamente en el centro de tu vida espiritual, entonces puedes sentir que se te ha hecho catequesis sin darte cuenta. Tan teólogo y pastoral es este fraile y a la vez tan sosegado y técnico su modo de escribir²⁵, tan aristotélico y a la vez agustinista, que no sabes lo que te pasa por dentro cuanto lo lees. Es como leer las Confesiones de San Agustín y la Física de Aristóteles al mismo tiempo. Lo que te quiero decir es que Santo Tomás tiene sencillamente todo que ver con tu vida, a tal punto que la *convierte*. Nadie me diga, entonces, que no lo “advertí”. Mi oficio es señalar caminos. Recorrerlos, oficio de cada quién.

Lecturas recomendadas:

²⁵ Se dice que su personalidad encajaba con ello: tranquilo, calmo, afable, inocente y confiado como un niño, inteligente como un genio, caritativo como un santo.

- Gilson, E.: La filosofía en la Edad Media, Gredos, Madrid, 1976. Cap. VIII, punto V.

- Marías, J.: Historia de la filosofía, Rev. De Occidente, Madrid, 1943; Filosofía medieval, puntos I, II, III.
- Sciacca, M.F.: Historia de la Filosofía; Luis Miracle ed., Barcelona, 1954, cap. XIII.
- Santo Tomás de Aquino: Suma Contra Gentiles. Ediciones diversas.

