

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANISTICOS



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON

Año I

Nº 1

1960

la *Constitución de Cádiz*, se comenzó a sentir en México un sentimiento vago de cambios sociales. . .”

Don Gregorio Torres Quintero, en su biografía de Mora, se interroga: ¿es posible que ideas tan radicales como las de Mora nacieran en México y se propagaran bajo el dominio español?” y se contesta: “Bueno es recordar, para responder a esta pregunta, que las cortes españolas o sea el Congreso Español habían expedido, en 1812, una Constitución *que era eminentemente liberal* y la cual se mandó observar en la Nueva España. Pues bien, a la sombra de aquella Constitución y en 1813, nació en México un Partido que se llamó Escocés y que tenía por objeto sostener los principios liberales de dicha Constitución relativos al sistema representativo y a las reformas del clero”.

Mas ninguno, ni Mora ni Torres Quintero, explican en plenitud la influencia de la Constitución Española de 1812 para gestar la *reforma* en México.

No sólo sentimiento vago de reformas sociales emana de la Constitución de 12, como quiere Mora, ni únicamente los principios del sistema representativo y de la reforma de la clerecía, como pretende Torres Quintero, sino *la mayor y mejor* parte de la reforma en México y desde luego, el ideario, la *Marcha Política del Progreso* de Mora.

Para terminar, debemos confesar que el estudio apasionante de nuestra nacionalidad, no puede delimitarse en la brevedad de estos apuntamientos, renovando nuestro deseo de que mejores plumas se ocupen de ella y se logre elaborar una Teoría de la Nacionalidad Mexicana que satisfaga debidamente dos fundamentales cuestiones:

En qué consiste y cómo es.

SANTO TOMAS DE AQUINO Y EL PENSAMIENTO DE NUESTRO TIEMPO

Lic. MANUEL MENDOZA S.

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores
de Monterrey

1. SU VIDA

EMPEZAREMOS LA HISTORIA de Santo Tomás de Aquino el año de 1245, en el momento que bien pudiera señalarse como fecha de su nacimiento a la vida de sabio y a la vocación de santo.

Es de todos conocida la historia sucedida entonces.

Secuestrado por indicaciones de su propia madre, que se oponía a que vistiera el hábito de los hermanos predicadores, Tomás de Aquino fue prisionero un año en el palacio de su familia. Ahí fue donde tuvo que decidir, probablemente, el destino de su vida, resistiendo toda clase de tentaciones que se tramaron en su contra.

Veinte años tenía el hermano Tomás cuando hubo de defender, en la cárcel, su hábito dominicano y su vocación intelectual. Se inicia entonces en la filosofía, escribiendo para sus antiguos condiscípulos de la Facultad de Artes de Nápoles dos obras de Lógica intituladas *Las Proposiciones Modales* y *Las Falacias*. Tal fue su primer paso en el camino de la sabiduría.

Mas el camino de la santidad tuvo que empezarlo también con una prueba cruel y dura por venir de quienes venía: los propios hermanos, cuenta su biógrafo, le llevaron a su prisión “a una jo-

ven y hermosa niña aderezada con todos los encantos de la galantería”.

Se apoderó Tomás de un tizón encendido, puso a la niña en fuga y trazó sobre la puerta, con ceniza del tizón, una señal de la cruz. Desde entonces fue liberado, por especial gracia divina, de toda tentación corporal.

Ahora bien, lo que hace más maravilloso aún tal milagro, no sólo es la liberación de las pasiones o más bien el dominio sobre ellas, sino el haberle misteriosamente donado, con la viril madurez de un hombre que no necesitó la dolorosa enseñanza de la experiencia, un alma sencilla con la inocencia de un niño. El confesor que lo auxilió en sus últimos momentos pudo decir: “Acabo de escuchar la confesión de un niño de 5 años”.

El itinerario espiritual de Tomás, séptimo hijo de los condes de Aquino, nacido a fines de 1225 en el palacio de Roccaseca, cerca de Nápoles, podría decirse precisamente que comienza hacia esos 5 años de edad, cuando sus padres lo dejan en el monasterio de Montecasino al amoroso cuidado de su tío Sinibaldo, abad de ese convento benedictino, en el que permanece hasta entrados los 15 años.

Por azares políticos de su familia, es enviado después a la Facultad de Artes de Nápoles, donde conoce y trata con intimidad a los dominicos que acababan de abrir una escuela pública de Teología. En ese lugar encuentra el feliz término y fin de su itinerario: se encuentra a sí mismo.

Contra la voluntad de su madre y hermanos —su padre, el conde Landulfo de Aquino había ya muerto—, Tomás recibe el hábito de los religiosos dominicos, siendo que todos lo querían ver como abad benedictino en sucesión de su tío Sinibaldo. Toma el hábito, pues, de Santo Domingo en 1244, y es el año siguiente cuando lo hallamos en la prisión de su palacio de Roccaseca.

Escapado de ahí, se dirige a París y termina su noviciado en el convento de Saint Jacques, donde enseñaba por entonces el teólogo Alberto Magno. Lo toma a su cargo este ilustre maestro, y el “Buey

mudo”, como lo apodan sus condiscípulos, va pronto a dejar oír sus mugidos por todo el orbe, como profetiza su maestro.

2. SU TIEMPO

El convento de Saint Jacques, anexo a la ya famosa Universidad de París, se hallaba situado en las montañas de Santa Genoveva, un lugar propicio para la meditación y el estudio. En ese mismo lugar, donde Tomás se hace teólogo, empieza su enseñanza de las sagradas escrituras una vez que recibe el cargo de “bachiller bíblico”. Dos años después, con el título de “bachiller sentenciario” inicia sus comentarios a las sentencias de escritores y padres de la Iglesia. Finalmente, en 1256, a los 31 años de edad —4 antes de los requeridos para ser maestro universitario— recibe del canciller Heimerico de la Iglesia de Notre Dame, y en nombre del Papa, su “Licentia Docendi” o Licencia de enseñar Teología en la Universidad.

En su libro *El doctor angélico* el tomista Jacques Maritain observa cómo los términos de “Licenciado”, “Maestro” o “Doctor” en Teología, no nos evocan ahora sino un título cualquiera, como tantos otros “honores de papel”, o si acaso —pero esto para los pueblos de cierta frivolidad decorativa en la vida cultural—, algo semejante a una figura con birrete el día de “graduación”.

Somos incapaces realmente de saber, en nuestro tiempo sin valores, lo que era y lo que valía en verdad para la Edad Media, el teólogo y el maestro.

El prestigio de un Tomás de Aquino o un Alberto Magno, a los cuales dos su enemigo común el averroísta Siger de Brabante llamó “*praecipui viri in philosophia*”, o sea los más esclarecidos hombres de filosofía —ahora diríamos “nombres”—, no era sólo fama de nombre, sino verdadero valor de autoridad.

No tenemos en la conciencia moderna la facultad de estimar el valor de la autoridad moral o intelectual: ninguna doctrina tiene ya validez para nosotros por la sola autoridad de quien la en-

seña, y con frecuencia menospreciamos neciamente una autoridad moral y aun le cerramos la conciencia. De reos en lo moral pasamos gratis a jueces y aun, con ignorante audacia, criticamos sin considerar ni menos conocer a fondo, el criterio y doctrina de un verdadero juez intelectual. Pensemos, para esto último, en cualquier caso de censura o condena de alguna obra o autor modernos por parte de la Iglesia. Nos preguntamos: ¿Tiene ella la suficiente autoridad intelectual para dictar tal sentencia?

La ingenua Edad Media tenía fe ciega en la Iglesia como suma autoridad espiritual. Pero —hay que tenerlo bien presente—, si creyó ingenuamente en la Iglesia, nunca la Edad Media que conocemos creyó el Dogma ingenuamente. Siempre fue éste apasionadamente discutido, aunque también, es cierto, fue siempre creído. En todo caso, el más hondo drama del hombre medieval fue la inevitablemente doble necesidad de comprender racionalmente y creer, por encima de la razón, para vivirlo íntegro, el dogma revelado.

Ahora podemos entender en Santo Tomás el porqué de sus dudas y vacilaciones en aceptar la delicada responsabilidad de un cargo de maestro de teología. Iba a ser depositario de la misión de engendrar sabiduría divina en la inteligencia de sus oyentes. Fray Tomás ruega a Dios llorando, dice Maritain, le conceda los dones indispensables para ejercer el oficio de maestro, y eleva su oración diciendo: “Señor, sálvame, pues la verdad desaparece de entre los hijos de los hombres”. En la tesis de su “Principium” o lección inaugural de su magisterio avalado ya con la “Licentia Pontificia Docendi” en la Universidad de París, nos deja, a través de las siguientes palabras, el principio que debe sustentar todo magisterio:

“La verdad, dice, la comunica Dios por su propia virtud, como riega El por sí mismo los campos. A El se debe atribuir el fruto de los espíritus como se le atribuyen a El los frutos de las montañas”. Y así, desde la cátedra de la Universidad de París, el maestro en Teología Tomás de Aquino empieza a difundir, con

proyección universal, más aún, con vigor sobrenatural, la luz que efectivamente puede iluminar en todo tiempo las inteligencias.

3. SU OBRA: UNA REVOLUCIÓN

Hemos visto al santo y al teólogo; pero Tomás de Aquino no sólo tiene, y cumple, la misión de edificar con el ejemplo de su vida e iluminar el mundo (católico y cristiano) con la doctrina revelada. Santo Tomás es —desde luego— un hombre y un filósofo.

Tomás de Aquino es —con toda la palabra— un hombre; un verdadero hombre de su tiempo que tiene que enfrentarse a sus circunstancias y tiene que luchar a contracorriente en muchas ocasiones. No es hombre de su época por haber vivido en el convento, que es la vida más “medieval”, diríamos; ni por haber escrito en latín, que es el lenguaje de su siglo; ni aun por haber compuesto *Summas de Teología*, de acuerdo con su época.

No se puede estar absolutamente de acuerdo con la época que le toca a uno vivir, si es que se quieren ver realmente los propios problemas. Santo Tomás es de su tiempo porque no fue un conformista ni menos tampoco un conservador. Fue un renovador espiritual, fue el creador, me atrevo a decirlo, de una revolución intelectual en el espíritu de la Edad Media. Revolucionó la tradición que había recibido, esto es, el pensamiento católico.

Pero voy a seguir el criterio de un notable tomista moderno, el Padre Manser de la Orden de los Predicadores. Dice en su libro *La esencia del tomismo*: “La síntesis tomista es para muchos piedra de tropiezo, pues creen que compromete incluso la divina revelación que, como fuente de la Verdad absoluta, no necesita de ningún determinado sistema filosófico de origen humano”.

Santo Tomás hace lo contrario: escoge un sistema filosófico, y de origen pagano. ¿Por qué lo hizo? ¿Y por qué escogió precisamente el de Aristóteles?

La tradición escolástica era agustiniano-platónica fundamentalmente. “¿Cuántas veces, continúa el padre Manser, se proclamó

a Platón, en la antigüedad e incluso en los tiempos modernos, el precursor del Cristianismo!”

Ir no solamente contra un filósofo como Platón, que en todo caso era pagano, sino contra los seguidores literales de la tradición patrística eminentemente agustiniana, contra el propio San Agustín en lo que tomó de Platón y de Plotino, pero sobre todo, incorporar en pleno siglo XIII la filosofía pagana de Aristóteles al pensamiento cristiano, ¿no es de verdad Revolución? Revolución, sí, contra el divino Platón y el místico Plotino, intocables “precursores” del cristianismo; revolución que provoca, al parecer de su tiempo, una “ruptura entre la escolástica y los padres de la Iglesia”, pero sobre todo he dicho revolución, y aún para nosotros, porque ni en el siglo XIII ni aun ahora se puede saber cómo Santo Tomás logró hacer cristiano al pagano Aristóteles.

Si ahora el padre Manser puede ya decir con tranquila conciencia: “Aristóteles es más cristiano que cualquiera otro filósofo del paganismo”, él mismo nos hace recordar las repetidas prohibiciones de este pensador por parte de la Iglesia del siglo XIII. Bástenos esto para imaginar lo que tuvo que luchar Santo Tomás para sostener su pensamiento. Por esta lucha que fue de verdadera revolución, Tomás de Aquino es hombre de su tiempo.

Sólo quiero ahora, muy de paso, tocar otro punto igualmente contra el común parecer, en relación con esos tiempos de la Edad Media. Me voy a permitir calificarla también como época de verdadera revolución espiritual, pese a que se la pueda colocar cómodamente frente al Renacimiento como la noche frente al amanecer de la cultura moderna, y aún llegar a considerarla como una noche de tinieblas, sin luz del cielo ni luz del hombre...

En su discutida obra *Una nueva edad media*, el escritor ruso Nicolás Berdiaeff hace esta observación: “no es el pensamiento de la antigüedad, sino en el de los padres y doctores de la Iglesia el verdadero movimiento de vanguardia en la Edad Media. En cambio, en la época del Renacimiento, la única *novedad* es el retorno a la *Antigüedad*”.

En efecto, el Renacimiento vuelve a tomar de la antigüedad

principios muertos, cánones y modelos por largo tiempo olvidados, obras que fueron vivas hacía más de 15 siglos; y hace renacer todo en una nueva cultura.

La Edad Media no tiene que revivir principios antiguos, no necesita recurrir a ninguna otra cultura de ningún tiempo ni de otro espíritu para crear su propio modo de vivir. Es una edad... ¿por qué se le llama media?, por su plena juventud. Es juventud cristiana que no necesita vigorizarse de lo pagano, que vive su fe íntima y en ella trasciende los límites de su tiempo, los límites del tiempo.

“En realidad, la civilización medieval era ya un renacimiento, apunta el mismo Berdiaeff, una lucha contra la barbarie y sus tinieblas que habían sobrevivido a la caída de la civilización antigua. El cristianismo había sido esa luz medieval”.

Mas dejemos esta época media en que vive Tomás de Aquino, para ver ya el significado y valor de su obra.

4. LA TRADICIÓN ESCOLÁSTICA

En Tomás de Aquino culmina la tradición del pensamiento íntegramente católico: cristianismo que se ha hecho ya doctrina universal y que ha sintetizado en un todo, orgánica y jerárquicamente, las relaciones y el orden entre los 3 términos de toda cosmovisión religiosa: Dios, el hombre, el mundo.

Mas si la sabiduría del aquinatense sintetiza la suma del saber cristiano, su pensamiento no constituye ni una totalidad puramente *lógica* (pues tiene el sistema tomista dos aberturas: se abre a la unidad de la fe, y se rompe a la pluralidad infinita de lo real), ni tampoco es de una unicidad puramente *teológica*, puesto que el tomismo es también filosofía.

En cuanto unión pues de ambos saberes, teológico o de fe, y filosófico o de razón, el tomismo termina desde una cúspide la tradición del pensamiento cristiano que hemos llamado escolástica.

En la historia del pensamiento *filosófico*, la corriente escolástica se nos presenta como un movimiento constante del pensar cristiano hacia la cada vez mejor comprensión de lo que tenga de racionalmente inteligible (no de "racional, pues es supra-racional") la Verdad de la Revelación.

Por otra parte, dada la finalidad docente de la Teología o *doctrina* del dogma que la autoridad de la Iglesia debe enseñar a los fieles, y la subordinación al mismo fin de la no doctrinal ni dogmática pero sí tradicional forma de encauzar dentro del espíritu del cristianismo la razón filosofante, la misma filosofía escolástica, en su propia estructura y método tuvo que organizarse de modo a poder enseñarse fácilmente en las *escuelas*. De ahí su denominación de escolástica.

El historiador de la Filosofía Nicolás Abagnano contrapone la escolástica a la filosofía griega —de la que tomó sus principios— diciendo que es una filosofía aplicada a la enseñanza y formación de clérigos, mientras la griega es pura y libre investigación. Le niega, pues, a la escolástica, desde sus orígenes hasta el último de sus filósofos, la libertad y obligación de encontrar verdades nuevas, y la encarga sólo de una mera intelección de verdades viejas, previamente anunciadas y supuestas (ya que no explicadas) en la tradición teológica. No en vano los propios escolásticos la han llamado a golpe martillo, la "sierva de la teología".

¿Será esta una calificada e imparcial presentación de la filosofía escolástica?

Tratemos de entrar un poco en su espíritu.

Un historiador escolástico, Thonnard, agustino de religión y tomista de convicciones, la define como "un movimiento doctrinal que llega a su apogeo en la edad media occidental o latina y que comprende una teología y una filosofía". Distingue, pues, en buena escolástica y a diferencia de Abagnano, los dos campos del saber cristiano: el teológico y el filosófico. La sitúa luego históricamente entre los siglos VII al XIII (para Abagnano empieza a mediados del siglo IX) y encuentra en una diversidad enorme de escuelas y pensadores, 3 caracteres comunes: 1o. el método y

el lenguaje: Por lo que hace a éste, se la escribe tradicionalmente en latín, y en los seminarios aun ahora se discuten sus problemas en este mismo idioma; mas por lo que ve al método, que denomina Thonnard dialéctico intelectual, acepta —con Abagnano— que se ordena siempre a la enseñanza y no a la investigación.—2o. carácter: Asimila en su seno la tradición, pero no religiosa, sino filosófica grecolatina. En esto difiere del primer historiador que, al no distinguir teología de filosofía, supedita ésta última a la tradición doctrinal del cristianismo.—3o. La sumisión a la *fe* (no a la teología): Este último es el carácter distintivo y el factor de unidad de la escolástica en su historia. Sin embargo, agrega, sólo paulatinamente se fue precisando la distinción entre el saber natural y el de origen sobrenatural hasta llegar, en el siglo XIII, a formarse y constituirse definitivamente una filosofía escolástica, independiente como ciencia racional, que se subordina a la Fe libremente. En tal respecto, termina, tiene a honor ser llamada "ancilla Theologiae", expresión que traduce sencillamente como "filosofía cristiana", y no como algunos más papistas que el Papa, que la designan "esclava de la Teología", confundiendo, a mi ver, *Fe* con *Teología* (las raíces y el árbol) y ésta casi siempre de manual, y resbalando luego de teología a teólogos, de teólogos a profesores de teología (que no doctores y maestros como los medievales) y llegando aun a veinteañeros estudiantes que, en el lenguaje del seminario, se designan con el algo ampuloso nombre de "teólogos". Y así, claro que sería muy digno y muy cómodo tener por esclava a esa señora que a veces se subleva con el orgulloso nombre de filosofía.

Mas detengamos la crítica y tratemos mejor de entender el pensamiento filosófico de Tomás de Aquino adentrándonos, en lo posible, hasta donde podamos palpar el alma misma de su sistema.

5. LOS PRINCIPIOS DEL TOMISMO

Se han escrito bibliotecas inagotables, no sólo comentarios ni conferencias de unas páginas, en el estudio de Santo Tomás. Entonces, sólo queda preguntarnos lo siguiente: ¿Qué idea radical o principio de su pensamiento podría exponerse en unas cuantas palabras? Lo diré de una vez. Creo yo que el principio de toda la sabiduría tomista está en esto: el ORDEN. Y escojo precisamente tal principio, de ascendencia greco-aristotélica, por dos razones: 1o., porque al asentar la sabiduría cristiana sobre el plano de lo sobrenatural, arranca de cuajo la sabiduría pagana del hombre natural y crea un orden jerárquico que trasciende lo puramente racional y lo puramente humano; 2o., porque desde ese plano, no sólo han de ser compatibles, sino necesarias, revoluciones intelectuales como la del genio del orden, que es Tomás de Aquino.

“Lo propio del sabio es ordenar”, dice repetidamente, y este principio de ordenamiento jerárquico desde lo sobrenatural, podemos verlo en la obra íntegra de nuestro filósofo. No consideraremos, desde luego, su teología, pues en ésta no hay un orden humano como esencial e íntima estructura de la verdad. Sólo veremos su pensamiento filosófico, que sí obedece perfectamente a un ordenamiento de la razón lógica.

Lo ideal sería seguir, por un lado, el proceso histórico subjetivo de su evolución intelectual, y por otro, encontrar, en la estructura de su sistema, la línea lógica de su pensamiento objetivo. Requiere tal cosa un estudio y facultades fuera de mí y de la brevedad de nuestro tiempo. Me conformaré con señalar algunos puntos.

Vimos cómo parecen ser sus primeras preocupaciones relativas a la Lógica, pues de ella tratan las dos primeras obras que escribe, a los 20 años, en su prisión de Roccaseca. Luego pasa, de golpe, a la Ontología, pues en 1252 compone su famoso opúsculo *De Ente et Essentia*. Continúa con Filosofía de la Naturaleza en su obra *De Principiis Naturae*, de 1255. Entonces, y después de éstos que pudieran considerarse ensayos filosóficos, inicia lo que constituye sin duda su definitiva y más importante tarea crea-

dora de filosofía, pese a las apariencias: la tarea de comentarista. Principia, en 1257, con un comentario a la obra *De Heptadibus* de Boecio, y después emprende, desde 1261, su obra filosófica fundamental, los Comentarios a Aristóteles. Expone y explica una veintena de obras de este filósofo que le traduce directamente del griego al latín el filólogo Guillermo de Moerbeke. Comprenden estudios y tratados de Física (es decir, Filosofía de la Naturaleza, mal llamada a veces “Cosmología”), Metafísica, Psicología, Ética, Lógica y ciencias en general.

Al margen de esta obra, capital, hay también una obra menor, por así decirlo: 5 estudios de filosofía jurídica, política y social, y más de 20 libros de las muy medievales “cuestiones quodlibetales” y “cuestiones disputadas”.

Visto en general el conjunto de su obra filosófica, ¿cuál podría ser el orden lógico y jerárquico que halláramos en su sistema?

Nos encontramos a la ciencia lógica como un preámbulo de la verdadera filosofía, de la filosofía en el más estricto sentido de la palabra, esto es, la Filosofía Primera o Metafísica. La metafísica, para Aristóteles, tiene como objeto inicial el ser que existe en sí mismo, es decir, la sustancia. Tal objeto la hace identificarse con la Ontología. Concluye la metafísica en el Ser Primero, que no sólo existe en sí, sino por sí, como Causa Incausada. Santo Tomás, completando el pensamiento griego con la idea cristiana de *Creación*, agrega al Ser Incausado el atributo de Causa final creadora de causas eficientes. En esto, la metafísica es Teología.

Y precisamente en la Metafísica o Filosofía Primera se asientan los primeros principios ordenadores del sistema aristotélico tomista. Se nos dan en las dos nociones más elementales que podemos formarnos del Ser. Tales son: el *acto* y la *potencia*.

El padre Manser, ya citado antes, dice en su obra *La esencia del Tomismo*, (pág. 61): “Tres diversas concepciones del Ser marcan en toda la historia de la filosofía tres líneas evolutivas diversas: puro devenir sin ser, ser sin devenir y *ser y devenir*”.

El viejo problema del total devenir que planteó Heráclito y el

del puro ser que contrapuso Parménides, Aristóteles los resuelve en un *Ser que Deviene*, mediante estos dos coprincipios ontológicos de Acto y de Potencia.

Tales principios le bastarían realmente a toda filosofía. Pero hay más. El citado padre Manser llega a la siguiente tesis (pág. 65): "Una filosofía cristiana, una síntesis cristianamente lógica (el traductor dice científica) tiene que apoyarse en la doctrina aristotélica del acto y la potencia, *en orden a la Revelación*". En seguida es cuando declara a Aristóteles, como ya habíamos mencionado, el filósofo más cristiano de todos los paganos.

En realidad, la sabiduría cristiana del filósofo Tomás de Aquino encuentra para estos principios ontológicos de la filosofía aristotélica, no sólo la luz natural de la razón metafísica, sino la luz sobrenatural de la fe teológica.

La fe de la teología revelada, ocupa, por consiguiente, el primer lugar en el ordenamiento jerárquico de la sabiduría tomista; abajo hállase la metafísica, pero ésta, y con raíces propias, sustenta las demás ramas de toda la filosofía. Veamos este orden en un breve delineamiento: El acto y la potencia descienden de la metafísica y se convierten, para la filosofía de la Naturaleza en los principios del *devenir* que son la Forma (acto) y la Materia, (potencia) y dan lugar a las famosas 4 causas (formal, material, eficiente y final); para la Psicología se hacen alma (acto) y facultades del alma (potencias); en el campo de la política, saber por esencia teleológico, el *acto* es el bien común o causa final que debe mover y atraer a sí todas las *potencias* o capacidades de acción libre de los ciudadanos; y en la moral, ciencia también de fines ontológicos, causales, el *acto* se hace energía virtuosa; la *potencia*, mera indeterminación o disponibilidad de la naturaleza humana para el bien o para el mal.

Ahora bien, Santo Tomás expone y comenta los diez libros de la Moral que Aristóteles dedicó a Nicómaco, pero de ellos no toma ninguna idea esencial al contenido del bien o del mal. En efecto, los conceptos de Virtud, Vicio, Pecado, Arrepentimiento, etcétera, pertenecen a categorías radicalmente cristianas, y no ad-

quieran pleno sentido sino en la Caridad y en la Gracia, mundo sobrenatural desconocido para el pensamiento griego.

Lo que sí toma de la pagana, pero perfectamente bien equilibrada moral aristotélica, son elementos formales como lo es la medida o norma prudencial de los actos humanos, a saber, el *término medio*.

En resumen, si su precursor San Agustín cristianiza las ideas morales o teológicas del pagano Platón, Santo Tomás no hace cristiano a Aristóteles a través de su moral, sino a través de su *Lógica*. Bautiza la Lógica, es decir, la razón aristotélica, y sus aguas lustrales llegan hasta la Metafísica.

60. EL PENSAMIENTO DE NUESTRO TIEMPO

Al enfrentar la filosofía de Tomás de Aquino y el pensamiento actual, no debemos tomar al primero como un arma de polémica, sino más bien como una inteligencia con quien, a través de su obra, se pueda dialogar sobre los problemas que se plantean a la conciencia intelectual de nuestro tiempo.

En tal supuesto, quizá sea posible un buen entendimiento con el más universal e inteligible de los pensadores escolásticos, si encontramos los principios y los problemas de nuestro pensar filosófico y, además, la esencia lógica o al menos las más evidentes características del saber científico actual.

Esto, desde luego, no equivale a un intento de "modernizar" el pensamiento tomista ni, por el contrario, a enmarcar tampoco dentro de las categorías de tal doctrina los muy libres conceptos del pensamiento contemporáneo.

Distinguirlos y comprenderlos objetivamente, en buena escolástica, y buscar la propia verdad, en el buen sentido del filosofar actual, ha de ser, creo yo, la condición previa del diálogo.

Y si se expuso ya lo elementalmente esencial del pensamiento filosófico del aquinatense, falta, pues, buscar esto propio en el pensar de nuestros filósofos.

Porque sí hay filósofos ahora, a qué dudarlo, pero lo que no existe —para desgracia o ventura de expositores y creadores de filosofía—, es algo que pudiera llamarse verdaderamente una filosofía contemporánea.

Estamos viviendo todavía del pensamiento moderno, colgando ya débilmente de una desgarrada metafísica idealista, pero sin salir aún de sus consecuencias. La filosofía moderna está perfectamente definida en su contenido y delimitada ya en la historia, porque es algo que terminó su obra. Los filósofos contemporáneos, en cambio, no han creado una verdadera filosofía, que quede para la historia, no porque su obra esté sin terminar, sino fundamentalmente por lo siguiente: porque no han creado Metafísica.

Veamos, entonces, la ciencia. Ella es, ahora como antes, un producto de la historia, es decir, una renovación continua, a veces destructora del saber precedente, y una búsqueda constante de resultados futuros.

En nuestro tiempo, las matemáticas se han convertido en instrumento universal de creación y fundamentación del saber científico, al dotar a la ciencia de estructura lógica y lenguaje propios, de signos y valores convencionalmente autónomos, y sobre todo, de libertad racional para fundamentarse a sí misma. Con ello, no sólo le dieron una cohesión lógica indestructible, sino (esto es su pecado óntico), la hicieron independiente y libre de la antigua "realidad" que quiere ser conocida como es" y no "como se piense".

Vista, por otra parte, la tan desmesurada desproporción de conocimiento entre la empobrecida reflexión de la filosofía y el saber sin límites de la ciencia, no le han quedado a la primera sino dos actitudes posibles: o enfrentarse a la ciencia para su crítica y sobre todo para su fundamentación, o renunciar a todo punto de semejanza con ella y aun salirse del campo del conocimiento en que domina el rigor lógico.

Como paradoja de la primera actitud, mientras el filosofar contemporáneo se caracteriza por su reacción antipositivista (pues el positivismo ha sido el último reducto de la ciencia que luchó

contra "lo metafísico"), el conocimiento científico es el que busca ahora la metafísica (verdadera ciencia de los principios), al buscar su propia fundamentación. Tal es el camino de la razón lógica seguido principalmente por neocríticos como Renouvier, Natorp, el propio Dilthey, idealistas como Gentile y Benedetto Croce, o filósofos de la ciencia como Meyerson, Russel y Whitehead.

La segunda actitud, de los que buscan los caminos de la metafísica fuera de la razón como facultad de conocimiento, se oponen a la ciencia ignorante de existencias y valores humanos. Estos, y no sólo la ciencia, son los que necesitan un principio de justificación. Por las vías del espíritu se busca, pues, la justificación del hombre y de su saber científico y filosófico, y se llega en última instancia, al apoyo de la realidad absoluta del espíritu (espiritualismo), la validez del arte (idealismo estético), o la propia conciencia del ser humano (fenomenología y existencialismo), etc.

De todas estas tendencias es el existencialismo, en sus múltiples manifestaciones, el que más se acerca a la metafísica por sus intentos de llegar a la raíz misma del ser y del saber.

Ahora bien, sólo puede iniciarse —desde la metafísica— una filosofía nueva si se tiene plena y radical conciencia de problemas nuevos. Estos deberán originarse en el espíritu de filósofos que no solamente tengan conciencia histórica o, por así decir, padezcan intelectualmente los problemas de su tiempo, sino sobre todo, busquen en el origen de estos problemas un punto de apoyo, un algo último que sostenga y dé sentido y validez tanto al trabajo intelectual creador de ciencia y filosofía, como a los objetos y sujetos de estos dos saberes.

La metafísica, pues, debe darnos un algo trascendente a lo pensado y al pensante, a las cosas pensadas que son y dejan de ser, y al hombre pensante que existe y que muere.

Toda filosofía debe nacer, pero no morir, en el tiempo, como el hombre mismo. Y si en algo no ha muerto la filosofía tomista es en su metafísica. Pero hemos dicho que hay que llegar a ella desde los propios problemas. Y los problemas que con toda decisión se

plantean a la conciencia de nuestro tiempo, son de dos clases: de índole económico-política, en el plano objetivo de las relaciones humanas, y de carácter existencial en lo íntimo de la conciencia subjetiva.

Ninguno de estos problemas son de esencia filosófica, debe reconocerse. La filosofía sabe que se le escapan, pero también se sabe responsable de ellos porque el abuso que hizo de la razón, por decirlo en términos extremos, dio origen por igual a un racionalismo de la materia (marxismo) y a un irracionalismo del espíritu (existencialismo).

Tal situación no fue, claro, vivida ni presentida siquiera por Tomás de Aquino. Tampoco se planteó problema alguno con verdadera conciencia histórica, inexistente todavía. Por eso, en lo más contingente que hay para el pensamiento, como son los problemas políticos, Santo Tomás escribió para todo tiempo. Tal vemos en sus comentarios a la Política de Aristóteles y en sus breves escritos sobre materia política, como *De Rege et Regno* (intitulado también *De Regimine Principum* o *El gobierno de los Príncipes* y *De Regimine Judaeorum*, *El gobierno de los judíos*) obras en que, a pesar de ser puramente de ocasión (el primero solicitado para Hugo II de Lusignan, rey de Chipre y el segundo pedido por la Duquesa de Brabante) sostiene el fundamento jurídico de toda autoridad, por encima de condiciones históricas y, del mismo modo, el castigo de la usura junto con el respeto absoluto a la libertad de conciencia, respecto a los judíos y todo hombre, "porque creer es privilegio de la voluntad libre y ésta no puede obligarse por la fuerza".

En rigor de justicia, Santo Tomás no tiene filosofía política. Los creadores del pensamiento político tomista han sido discípulos y seguidores. En el siglo de oro español, por ejemplo, un Francisco de Vitoria, con su obra *De la Potestad Civil* y sobre todo *De Indis*, que nos concierne directamente; y el tomista por espíritu de contradicción, Francisco Suárez, con su obra *De Legibus*, principalmente. En la actualidad, un Jacques Maritain o un Charles de Konninck hacen filosofía social y política a la luz del tomismo.

Yo creo, sin embargo, que el tomismo mariteniano es un poco forzado en política al querer reducir a este campo conceptos morales o metafísicos de Santo Tomás sobre Bien Común, Libertad, Autoridad, etc., etc.; en cambio, sí me parece auténticamente tomista la posición de De Konninck que toma las situaciones socio-políticas como datos de experiencia contingente y de ahí se eleva a la metafísica. Así como Santo Tomás habló del origen de la autoridad en ocasión de problemas de un gobernante de su tiempo, el tomista Charles De Konninck aclara ahora que el origen del problema social contemporáneo no está en las relaciones de la persona con la sociedad (círculo vicioso, ya que la sociedad es personas), sino en las relaciones de persona y sociedad con su sustanciante Bien Común, con Dios, fin último de personas y sociedades. La desgracia de esta tesis metafísica es que algunos la han convertido en tesis política (concretamente, en España).

Mas el problema social o económico-político no se "resuelve" ideológicamente. La propia ideología marxista, único sistema de metafísica social (el ser económico social es la "sustancia primera" para el marxismo), ha muerto filosóficamente. La dialéctica marxista no tiene ya la fuerza racional de la Idea hegeliana, sino la mística de la venganza o justicia por mano propia alimentada por el hambre y sostenida por el mito (ya no idea) de la fatal destrucción de la "sociedad capitalista". De ahí su peligro, nada intelectual.

Mas el que no está liquidado intelectualmente, sino que, de crisis de la postguerra en Europa ha pasado a inquietud universal de la conciencia, es el existencialismo, preñado también de fuerzas negativas.

Ahora bien, si pocos han sido los filósofos políticos del tomismo, son numerosos los pensadores católicos que han querido conciliar la doctrina del ser inteligible de Santo Tomás y el angustiado ser del existencialismo.

No he de tratar de este último, pues no se puede decir nada con verdad de lo que "no es objeto de conocimiento"; sólo se puede

pensar o no pensar existencialmente, ser o no ser "sujeto de la propia conciencia".

Sólo puedo señalar que la condición existencial previa al pensamiento es ésta: no hallar qué hacer con la existencia.

Desesperación, angustia, fastidio de ser, qué más da lo que aflore a la conciencia la más tremenda amenaza del fondo de nuestro ser: la nada. Surgir de la nada... ser para la muerte; o ser para la nada; ser nada. Entonces, ¿para qué ser?

Nadie sabe nada, en firme, de sí mismo. Nadie puede dar razón de su existencia. El origen y el fin, en el misterio. La razón no responde a ¿para qué existimos?

Estamos hartos de razones abstractas y fastidiados de idealismos e ideologías. Hay sed de realidad en la conciencia.

Existencialismo y marxismo (enemigos "realistas" del idealista Hegel) se ocupan con egoísmo de la "realidad humana", pero sólo para despojarla de esencia o de ser espiritual y reducirla a pura "historia".

Necesitamos un pensamiento plenamente realista.

Que se finque en algo más firme que la trama dialéctica de la historia, y en algo más radical que la última negación de la nada. Que aliente al ser sin negar con razones la nada; que trascienda el tiempo sin prescindir de él.

Tomás de Aquino es, ante todo, un realista que busca realidades trascendentes. Pero estas realidades, que encuentra como teólogo y como hombre religioso, ¿se nos dan también en su "filosofía pura"?

El aquinatense es auténticamente realista, no sólo por su actitud religiosa de creencia en realidades que escapan a la razón porque la superan, sino que es realista filosóficamente por su aceptación humilde del ser, de la existencia, de la realidad, como algo que se impone a la razón, primeramente a través de la experiencia sensible, y como algo último, final, en la inteligencia de lo trascendente. Más aún, si queremos entender a Santo Tomás desde nuestro tiempo, podremos ver que su pensamiento es el único que se trasciende realmente a sí mismo, ya que, negándose al afirmar

lo real, se hace otro (ser existente) sin dejar de ser lo que es (pensamiento).

Se ha dicho que tal metafísica no es realista, sino más bien es una filosofía optimista del ser. Es, dicen, una "metafísica de elogios al ser". El ser es bueno, es verdadero, es bello, es todo. Mas tal crítica es incapaz de entender cómo tales "elogios" no se dirigen a todo ser sino en reconocimiento al Primer Ser que "vio que todo lo que había hecho era bueno", a pesar y por encima de todos los males y miserias que son negaciones de ser.

Tampoco ve esta crítica que el ser y sus trascendentales (la Verdad, el Bien, la Belleza...) no se nos presentan a nosotros, dentro del tomismo, sino en su ínfima condición de sustancia finita, individual, contingente, en sí solamente capaz de un mínimo de ser, y por ende de un mínimo de verdad, de un mínimo de bien y de un mínimo de belleza.

No. El realismo de Santo Tomás está indemne al optimismo o al pesimismo. Es un sólido y auténtico realismo trascendente.

Lo que se necesita, creo yo, es un radicalmente nuevo enfoque de la metafísica tomista: un enfoque desde el tiempo, desde la conciencia, desde la angustia de existir en cuerpo mortal, desde la inseguridad del *instante*.

El Instante, indicio o patencia de lo intemporal en el tiempo, creo que podría ser el principio de la aventura metafísica. No me atrevería a considerar verdadero punto de apoyo a tal comienzo tan inasible e inestable. Sin embargo, es tan cierto como el presente, tan definitivo como el nacimiento y la muerte, tan trascendente como el último "momento del que depende la eternidad".

¿Es una filosofía para pensarse o para vivirse?

Es una filosofía para trascenderse a sí misma. Y no sólo hacia una pura especulación teológica (pues en este sentido toda filosofía cristiana y no sólo el tomismo, trascienden la "filosofía pura"), ni tampoco en un mero realismo natural metafísico, sino como la trascendió en su existencia el propio Santo Tomás, que, para morir —no antes, pues habría sido falso—, quiso destruir su obra,

y en su santidad demostró ésta su verdad existencial: "He aprendido infinitamente más en Cristo que en todos los libros".

Una filosofía existencial de proyección esencial tomista: *Un salto a lo objetivo*. Tal debió dar, como filósofo, Soren Kierkegaard, creador del existencialismo. Ello hubiera sido la verdadera y única salvación intelectual, no la que buscó (intelectualmente) en el último de sus tres estadios, el religioso. Estos debieron ser: Estético, Etico-Filosófico y Religioso. Llegar al último, pero no con la razón, sino con la libertad y con la gracia.

La tarea filosófica de la inteligencia termina en lo objetivo, y... nada más.

BIBLIOGRAFIA

- JACQUES MARITAIN, *El doctor angélico*, B. Aires, 1942.
MARTIN GRABMANN, *La vida espiritual de Sto. Tomás de Aquino*, B. Aires, 1945.
ETIENNE GILSON, *El tomismo*, B. Aires, 1951.
G. M. MANSER, O. P., *La esencia del tomismo*, Madrid, 1947.
TOMÁS DE AQUINO, *Opera Omnia*, ed. Luis Vives, París, 1889.
N. BERDIAEFF, *Una nueva Edad Media*, Barcelona, 1938.
N. ABBAGNANO, *Historia de la Filosofía*, ts. II y III.
F. J. THONNARD, A. A., *Précis d'Histoire de la Philosophie*, Bélgica, 1946.

FILOSOFIA DE LA COORDINACION

Dr. JOSÉ VASCONCELOS

PREÁMBULO

EL SILENCIO ES AL SONIDO lo que la luz blanca al color. De la luz natural salen todos los colores cada vez que opera el sortilegio del prisma. Del silencio emergen sonos cada ocasión en que los seres o las cosas se mueven y chocan. De la entraña del silencio arrancan gritos de angustia, o acentos de dicha y esperanza, los seres vivos, siempre que se agitan y actúan.

En vez de la nada del sonido, su negación, el silencio, es la matriz de todos los clamores. Sin silencio no habría notas así como no habría colores si no existiese la luz. Y así como la luz es armonía y fusión de todos los colores, el silencio es armonía y cohesión de todos los sonidos. Se equivocaron los pitagóricos al afirmar que la música de las esferas suena; la música perfecta es silencio; tal y como el color se disuelve en la armonía que es luz. La armonía cabal es silencio.

No hay en la suma de los colores o en la síntesis aplacadora de los sonidos, que es el silencio, ningún resabio de la unificación de tipo abstracto, de identificación. Las notas, los tonos diversos, los sonidos diferenciados no se reducen, como si fueran casos particulares de un mismo género a una sola esencia que sería el sonido. Entre sí y dentro de sus conjuntos, las notas y los colores son individuaciones; no es posible traducirlas unas a otras, ni siquiera