

IGNACIO ANDEREGGEN

Universidad Católica Argentina

Misterio filosófico y misterio teológico en Josef Pieper y en Santo Tomás de Aquino

Las presentes reflexiones se inspiran en la lectura de un artículo de Pieper aparecido en 1980: "El misterio y la filosofía"¹, que contiene condensado uno de los temas más característicos de su filosofía y de su pensamiento en general. Efectivamente, el aspecto negativo de la filosofía constituye una constante de la línea más tradicional y profunda de su historia, en la que Pieper se inspira durante toda su producción, pero sobre todo implica una fuente escondida de fecundidad que vuelve su pensamiento siempre actual.

Pieper tiene plena conciencia de la diferencia de su posición respecto de las concepciones que, durante la historia de la cultura, se remitían al caos y a la noche indiferenciada como origen de la realidad. Decía ya en una conferencia pronunciada en Madrid en 1952, titulada *actualidad del tomismo*: "La raíz común (de la inconcebibilidad y la cognoscibilidad de las cosas) llevada a la formulación más breve es la *creaturabilidad* de los seres: que los esquemas, los arquetipos de las cosas habitan en el Logos de Dios. Porque las cosas han salido del ojo de Dios, por eso son absolutamente conforme al logos (*logos-artig*), luz y lucidez hasta lo último. «El ser real de las cosas es precisamente su luz»; «una cosa tiene tanta luz como realidad», estas son dos frases de un profundo sentido². Por la procedencia del logos es por lo que las cosas son cognoscibles para los hombres. A causa precisamente de esa procedencia reflejan una luz infinita, y por eso son las cosas inconcebibles"³.

Nuestro autor se refiere al hecho de las cosas son insondables por estar creadas. Estamos aquí ante una de las dimensiones fundamentales de la filosofía de Josef Pieper. Ella concierne con mucha precisión al aspecto más profundo de la realidad, su ser en cuanto viniendo de Dios;

¹ PIEPER, J., *El misterio y la Filosofía*, Folia Humanistica, XVIII n° 207; marzo 1980. Cfr. Idem, *Unaustrinkbares Licht, Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*, München 1963.

² SANCTUS THOMAS AQUINAS, *Comentario a la Carta a Timoteo 6, 4; Comentario al Liber de Causis I*, 6.

³ PIEPER, J., *Actualidad del Tomismo*, Madrid 1952, p. 26.

pero no solamente eso, sino que toda la actitud con la cual el autor alemán accede a la reflexión filosófica está determinado por una penetrante *dimensión contemplativa*.

Corresponde ella especialmente en Pieper a aquello que la tradición, occidental, sobre la cual se apoya permanentemente el filósofo, es llamado *vía iluminativa*. Los fundamentos de la distinción entre la vía de la purificación, la iluminativa y la unitiva, se hallan en la obra fundante, en la historia de la mística, de Dionisio el Areopagita, "autor" patrístico al cual se refiere justamente Pieper (con alguna exageración como es la afirmación de que es más citado en él que Aristóteles)⁴ a propósito de la inspiración "negativa" de la obra de Santo Tomás.

Vía iluminativa es aquella en la cual es principalmente el intelecto en su dimensión natural el iluminado por la gracia divina. Tal vía, naturalmente, tiene su correspondencia desde el punto de vista filosófico; no se trata solamente de una iluminación de la gracia sino del ejercicio más profundo de la actividad humana que ya había reconocido Platón, y que ya había registrado también Aristóteles⁵. Se trata de una iluminación auténtica del intelecto humano desde lo alto de lo divino.

Esa iluminación no se dirige solamente al conocimiento de las esencias separadas o de las substancias separadas de Aristóteles; no se refiere solamente al conocimiento de Dios, sino que atañe también al conocimiento de las creaturas. Se trata de una visión de las creaturas justamente *a la luz de Dios*. Esta es una de las características fundamentales del pensamiento de Pieper: señalar la creaturalidad, no solamente como fruto del razonamiento analógico que asciende hacia Dios y desciende hacia las cosas, sino como resultado del ver las mismas *en Dios*.

El texto que a continuación leemos garantiza de la manera más auténtica al mismo tiempo la profunda radicación en la experiencia de la actitud contemplativa de Pieper, y su correspondencia con la etapa purificativa que, siguiendo la tradición, llama San Juan de la Cruz noche pasiva del sentido. Ésta, a su vez, desemboca en la vía iluminativa, donde se ejercita ya de modo contundente la contemplación, en espera de la terrible noche del espíritu por la que se pasa a la contemplación en sentido divino de la vía unitiva, en la cual prevalece la acción del Espíritu Santo a través de su don de sabiduría. La mente humana perfeccionada por la fe y por este don alcanza los misterios incomprensibles para el intelecto humano de la Santísima Trinidad, de la Unión del Verbo Encarnado, de la gracia y la divinización de las creaturas racionales. Dice Josef Pieper en su obra sobre la Templanza refiriéndose a la purificación (especial-

⁴ *Ibidem*.

⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libros I y XII. Cfr. PIEPER, J.: *Verteidigungsrede für die Philosophie*, trad. esp. *Defensa de la Filosofía*, citado en PIEPER, J., *Antología* (Lesebuch, München 1981), Barcelona 1984, p. 130.

mente correspondiente, agregamos nosotros, al pasaje entre la etapa de los principiantes en la vida espiritual y la de los aprovechados):

“El don de temor, el *donum timoris* del Espíritu, que Tomás relaciona con la *temperantia*⁶, purifica el ánimo, por cuanto es experiencia gratuitamente otorgada del peligro más hondo que amenaza al hombre, y tiene por fruto esa pureza en virtud de la cual uno renuncia a la búsqueda egoísta de subrepticias e hipotéticas satisfacciones. La pureza es apertura incondicional de todo el ser, la única capaz de inspirar palabras como “he aquí la esclava del Señor” (Lc 1,38). Este logro supremo de la pureza ha sido plasmado por el poeta alemán Konrad Weiss en una imagen de la inmaculada transparencia e incomparable vigor: *Kummerlos steht die im Hoffen/Unerschrockne Rose offen* (abierta está ahí la rosa, libre de cuitas/impávida en su esperanza). Nuestros ojos descubren aquí una nueva y profunda veta: la pureza no es sólo el fruto de una purificación, sino a la vez implica prontitud en aceptar con la valiente apertura de un corazón confiado cualesquiera purificaciones que vengan de Dios, por terribles y fatales que nos parezcan, experimentando así su fuerza fecunda y transformadora”⁷.

Pieper hace referencia muchas veces en sus obras a la dimensión de contemplación de la conexión entre las cosas y Dios. Ésta consiste en justamente en aquél aspecto más profundo según el cual las cosas participan de la realidad divina. Lo cual tiene su correspondencia en el acto del intelecto que capta esa conexión en la realidad de las cosas mismas creadas. En cuanto iluminada por esa conexión tal contemplación necesariamente implica ver las cosas a la luz de Dios. Es aquello que santo Tomás magistralmente había tratado al principio del libro II de su *Suma contra los gentiles*⁸, siguiendo a San Agustín, y que después recordará ya en el orden teológico el Concilio Vaticano II, con aquella frase según la cual sin el Creador la creatura desaparece⁹.

Así pues, la entrada a esta dimensión de la creaturalidad es intrínsecamente paralela a la dimensión contemplativa de la filosofía de Pieper. Esa dimensión, como decíamos, tiene su correspondiente en la teología, y en este caso podemos distinguir más claramente las tres etapas clásicas según las cuales se determinan los grados del ascenso en la vida espiritual (y que Santo Tomás remite directamente a los niveles de profundi-

⁶ SANCTUS THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 41 ad 3: “*temperantiae etiam respondet donum timoris*”.

⁷ PIEPER, J., *Zucht und Mass*, trad. esp. *Prudencia y Templanza*, Madrid 1980. Fragmento publicado en la obra de Pieper: *Antología*, Barcelona 1984, pp. 94-95.

⁸ SANCTUS THOMAS AQUINAS, *Summa contra Gentiles*, Libro II, c. 3 n. 6: “*Sic ergo patet falsam esse quorundam sententiam qui dicebant nihil interesse ad fidei veritatem quid de creaturis quisque sentiret, dummodo circa deum recte sentiatur, ut Augustinus narrat in libro de origine animae: nam error circa creaturas redundat in falsam de Deo sententiam, et hominum mentes a Deo abducit, in quem fides dirigere nititur, dum ipsas quibusdam aliis causis supponit*”.

⁹ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Gaudium et Spes*, n° 36.

dad de la caridad)¹⁰: la vía iluminativa, la vía unitiva, y la vía purgativa. Así nos referimos a otro de los grandes autores de la tradición occidental sobre la que Pieper se apoya. Debemos decir, con San Juan de la Cruz, que la vía purgativa corresponde principalmente al razonamiento, y constituye entonces el paralelo en el orden teológico contemplativo de la operación racional en el orden humano natural. La iluminativa corresponde, en cambio a la mirada quieta.

Por otra parte, la vía unitiva consiste en una unión profundísima con Dios, que tiene un sentido principalmente positivo porque se esclarecen en ella, por la acción del don de la sabiduría del Espíritu Santo, los misterios divinos. Sin embargo, está presente aún la dimensión negativa, sobre todo en el acceso a Dios, en el proceso que conduce a esa unión con Dios. Esa dimensión está contenida en aquello que ya San Juan de la Cruz llama especialmente la noche oscura del espíritu. En su versión pasiva es principalmente teológica; en su versión activa es en cierta manera también filosófica. Es esa que Santo Tomás muchas veces recuerda según las frases citadas por Pieper.

La unidad entre la dimensión filosófica y la teológica de la contemplación está indicada en la obra del filósofo alemán, y específicamente en el artículo a que hemos hecho referencia, con la palabra clave: "experiencia", característica del conocimiento místico en ambos ámbitos¹¹. Es ésta una forma de abrirse al misterio más allá de los conceptos y de los razonamientos, que configura justamente una actitud mística. He aquí una de las razones de la atracción y de la fascinación que ejercitan las obras del filósofo alemán.

Teológicamente la experiencia a la que nos referimos tiene un significado que está condensado en la fórmula famosa de Dionisio el Areopagita: "*non solum discens sed et patiens divina*" [*no solamente aprendiendo sino también padeciendo las cosas divinas*]¹². Lo cual puede vivirse al

¹⁰ SANCTUS THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* II-II, q. 24 a. 9: "*Diversi gradus caritatis distinguuntur secundum diversa studia ad quae homo perducitur per caritatis augmentum. Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis eius, quae in contrarium caritatis movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo*".

¹¹ PIEPER, J., *El misterio y la Filosofía*, Folia Humanistica, XVIII n° 207; marzo 1980: "Cuanto más profundamente se reconozca la estructura de la realidad, tanto más claramente se verá que la realidad es un misterio. Ahora bien, el fundamento de esta inagotabilidad es éste: el mundo es creación, es una criatura; es decir, reconoce su origen en el reconocimiento incomprendible y creador de Dios. El hecho de ser fruto del conocimiento creador divino como propiedad de todo lo existente —lo cual supera de forma absoluta e infinita todo conocimiento humano— es lo que da ese carácter a los seres que se manifiesta de forma tanto más convincente cuanto con mayor profundidad se los considere. Y así se entiende que la experiencia muestre a la realidad, en cuanto criatura, inagotable, conociéndola y comprendiéndola mucho más profundamente que en un lúcido y aparentemente cerrado sistema de tesis". Cfr. PIEPER, J., *Verdingungsgrede für die Philosophie*, trad. esp. *Defensa de la Filosofía*, citado en: PIEPER, J., *Antología* (*Lesebuch*, München 1981) ["experiencia"], Barcelona 1984, pp. 112-115.

¹² DIONISIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, cap. II, n. 9, PG III 648A.

nivel de las tres vías de la vida espiritual. En *la obra* de Pieper predomina la iluminativa.

¿Qué significa filosóficamente esa experiencia? Nos encontramos aquí con el hecho central ampliamente desarrollado por Pieper de la creaturalidad como objeto de la más radical dimensión mística de la filosofía.

Sea en filosofía como en teología la negatividad se presenta como un *aspecto exterior* del método afirmativo y negativo que por analogía nos conduce desde las cosas creadas al Creador en unidad, como reflejo subjetivo creatural de su perfección y riqueza, de sus uniones y distinciones, como diría Dionisio Areopagita. En este sentido ya Aristóteles había explicado la metafísica como ciencia mística. En la Edad Media nos da un ejemplo cabal de ello el desarrollo de un discípulo del Aquinate: Dionisio Cartujano, especialmente en su *De contemplatione*, y sobre todo en los capítulos dedicados a la condición contemplativa y mística de la filosofía¹³.

La obra de Pieper, por su radicación conciente en la experiencia, se presenta como un punto de partida posible y pedagógico para desarrollar la dimensión mística de la filosofía y de la Teología en cuanto contraposición a la línea racionalista de la modernidad. La radicación en la experiencia constituye uno de los puntos de unión y sinergia entre filosofía y Teología cada vez más necesarios en el contexto de la complicación racionalista (no solamente desde el punto de vista filosófico, sino también teológico-espiritual) propia de nuestra época.

Otro de los puntos de conexión entre filosofía y teología consiste en la elevación de la perspectiva natural por medio de la unión con lo sobrenatural, que está implícito como exigencia en la obra de Pieper, y que requiere un amplio desarrollo. Y otro más es el que nuestro autor menciona como "audacia" aludiendo al pasaje evangélico del encuentro de Jesucristo resucitado con la Magdalena, la cual audacia debe ser regulada por la gracia, en manera tal de evitar la tentación iluminista del *sapere aude*, y también la tentación hegeliana que puede insinuarse sutilmente al apoyarse la filosofía en una contemplación y una experiencia puramente naturales sin considerar suficientemente la condición del hombre caído y restaurado.

Desde el punto de vista espiritual es necesario reconocer en Josef Pieper no solamente un *ejercicio personal* de la contemplación, especialmente en el sentido de la vía iluminativa (por cierto, no exenta de peligros que a veces asoman en sus páginas), sino también un carisma (en el sentido más propiamente teológico del término: una gracia al servicio de la comunidad de la Iglesia y de los hombres ordenados a ella) un carisma particular, digo, para difundir la contemplación atrayendo hacia la mis-

¹³ Cfr. ANDEREGGEN, I., *Contemplación filosófica y contemplación mística, desde las grandes autoridades del siglo XIII a Dionisio Cartujano*, Buenos Aires 2002.

ma, especialmente en el ámbito de los estudiosos de la filosofía y de los amantes de ella.

A propósito de la intuición que funda este servicio, Pieper cita con gran complacencia la obra de Garrigou Lagrange¹⁴ sobre el *sentido del misterio y el claroscuro intelectual, natural y sobrenatural*, llegando, por el camino de una personalidad y una historia diferente, a una conclusión semejante a la del gran maestro dominicano, quien confesaba que después de haber explicado durante treinta años las obras de Santo Tomás, incluso las más intelectuales e "iluminativas", como el *Comentario a la Metafísica de Aristóteles* había concebido la idea de llamar la atención sobre lo evidente y sobre lo misterioso en la solución tradicional y tomista de los grandes temas de estudio filosófico y teológico¹⁵. Y agregaba con gran lucidez:

"Hase dicho que Santo Tomás no teme ni la lógica ni el misterio. La transparencia de la lógica le conduce necesariamente, en efecto, a ver en la naturaleza misterios que a su modo hablan del Creador; y esa misma transparencia le ayuda a poner de relieve otros secretos de orden muy superior, tales como los de la gracia y los de la vida íntima de Dios, que, de no existir la revelación, no nos sería dado conocer"¹⁶.

Pieper mantiene la doble referencia misteriosa al orden natural y al orden sobrenatural. Por eso expresa textualmente esta reflexión con la que concluimos:

"No nos queda ya por hablar sino de la filosofía negativa de santo Tomás, aunque conviene recordar que también dejó formulados los principios de una *theologia negativa*. Ciertamente que este aspecto no aparece con demasiada claridad y aún a menudo se escamotea en las obras que presentan o comentan al Aquinate. Es rarísimo ver mencionado que la teología de la *Suma* comienza por esta frase: no podemos saber lo que Dios es; sí en cambio, lo que *no es*"¹⁷. O, como dice el texto latino con un importante matiz, característico de la sutileza de Santo Tomás: más bien, *potius*, debemos considerar lo que no es que lo que es; claro está, *en esta vida*.-

¹⁴ PIEPER, J., *El misterio y la Filosofía*, Folia Humanistica, XVIII n° 207; marzo 1980. "Desde luego la filosofía cristiana presenta realmente alguna ventaja, o está en condiciones de presentarla. Sin embargo, ello no es por el hecho de que disponga de respuestas concluyentes y definitivas sobre cuestiones filosóficas. ¿En qué consiste, pues? Garrigou-Lagrange dice en su bello libro sobre el sentido del misterio que precisamente una característica diferencial de la filosofía cristiana no es disponer de soluciones concluyentes sino de tener en más alto grado que cualquier otra filosofía el sentido del misterio".

¹⁵ GARRIGOU-LAGRANGE, R., O.P., *El sentido del misterio y el claroscuro intelectual natural y sobrenatural*, Buenos Aires, 1945, p. 7.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ PIEPER, J., *Unaunstrinkbares Licht, Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*, München 1963. Citado en: PIEPER, J., *Antología (Lesebuch)*, München 1981), Barcelona 1984, p. 110. SANCTUS THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, q.3 prólogo: "Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit". Cfr. *Summa contra Gentiles*, L. I, c. 14, n. 3: "Tunc de substantia eius erit propria consideratio cum cognoscetur ut ab omnibus distinctus".