

LA MORAL DE TOMÁS DE AQUINO EN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA¹

1. 1. Mucho antes de la publicación del *Catecismo de la Iglesia católica*², a medida que diversas fases de su elaboración llegaban al conocimiento de los medios de prensa, su contenido comenzó a ser objeto de curiosidad y de debate. En la primera impresión que de este texto recibió la sociedad, el *Catecismo* aparecía como un catálogo de prohibiciones y pecados, en el que se recogían algunas preocupaciones principales del hombre de hoy. Parecía notarse también un cierto asombro por la insistencia con que la Iglesia recuerda a todos lo que no es lícito hacer. Estas primeras reacciones reflejan una espontánea reducción del misterio cristiano a su sola dimensión moral, y además, una concepción parcial y negativa del mensaje ético del Evangelio propuesto por la tradición católica.

1. 2. El *Catecismo* no es ni exclusiva ni primeramente un libro de moral, sino un compendio seguro y actualizado de la enseñanza común de la Iglesia, que intenta transmitir la doctrina católica como una totalidad, como un cuerpo orgánico, destacando el *nexus mysteriorum* y poniendo de manifiesto que el cristianismo es, como confesaba Wittgenstein en su *Diario*, «la descripción de un acontecimiento real en la vida del hombre».

1. 3. Una doble característica del CIC merece destacarse inicialmente: la referencia a la tradición, entendida en su mejor acepción histórica y teológica, y a la vez los acentos de la teología del siglo XX. Se puede afirmar también que esta doble característica define cabalmente a la tercera parte, titulada *La vida en Cristo*, que transmite la doctrina *de moribus*.

1. 4. El camino que lleva a la plasmación de esta versión de la moral católica es el señalado por el decreto *Optatam totius* del Concilio Vaticano II, que al proponer la renovación de los estudios eclesiásticos, dice: «Téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo, y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo»³. El CIC refleja la renovación de la teología moral y las fuentes a las que dicha renovación se remite: la Biblia, los Padres de la Iglesia —aquí son claramente perceptibles las categorías agustinianas— y la visión arquitectónica de la vida moral forjada por Santo Tomás de Aquino en la *Suma teológica*, particularmente sus acentos agustinianos y paulinos.

1. 5. Los redactores han evitado incursionar en cuestiones discutidas por las escuelas teológicas, para recoger en el texto sólo aquello que puede reconocerse como doctrina de la Iglesia. No obstante, es posible afirmar que, en cuanto a la estructura e inspiración de la tercera parte, se ha efectuado una opción deliberada. En efecto,

¹ Comunicación leída en la XVIII Semana Tomista celebrada en Buenos Aires entre el 7 y el 11 de septiembre de 1993.

² Citamos el *Catecismo de la Iglesia católica* según la versión oficial en español editada por la Conferencia Episcopal Argentina. Como es sabido, no se ha publicado aún el texto típico latino. Como abreviatura del título adoptamos la sigla CIC.

³ *Optatam totius*, n. 16.

se abandona una impostación de la moral que pudo ser considerada «tradicional» hasta hace pocos años. Nos referimos a una tradición que es, en realidad, relativamente moderna, de cuño ockhamista y desarrollada en las escuelas católicas en el período postridentino. A través del itinerario de renovación esbozado hace varias décadas y reflejado en documentos recientes del magisterio eclesiástico, el CIC se remonta a la más auténtica y abarcadora tradición, que tiene en Tomás de Aquino un expositor privilegiado.

1. 6. El punto de inflexión en la historia de la teología moral está reflejado por la concepción ockhamista de la libertad. Para Ockham, la libertad *no procede* de la razón y de la voluntad, sino que *precede* a ambas facultades, como poder absoluto de decisión y e autorrealización. No se alimenta de las inclinaciones naturales del espíritu a la verdad, al bien y a la felicidad, ni de las perfecciones adquiridas en los hábitos virtuosos, sino que, desgajada de la naturaleza y del ser, en cada opción particular se determina a partir de ella misma, desde una indiferencia original. La omnipotencia divina, concebida como voluntad arbitraria, sin referencia a un orden de sabiduría y de amor, se impone a la libertad humana mediante la ley, que se expresa con la fuerza de la obligación.

1. 7. Así, la idea y el sentimiento de la obligación se convierten en el centro de la moral, la cual se aplicará a resolver problemas de conciencia, para decidir en cada caso qué está prohibido o mandado, si prevalece la ley o la libertad. Del ámbito de la moral teológica quedan desplazados los temas y las cuestiones fundamentales de la reflexión ética de los antiguos, de la Escritura y de la contemplación de los Padres: el deseo y la búsqueda de la felicidad, la libertad concebida como dinamismo de perfección, la Gracia de Cristo y el don del Espíritu Santo como ley nueva que hace posible el cumplimiento de la voluntad del Padre, las virtudes como aspectos de la caridad y fuentes de libertad verdadera, la santidad y la vida mística como cimas del itinerario moral del cristiano.

1. 8. Sobresalen, en cambio, y se aventajan en la teología moral de los siglos XVII al XX, una orientación legalista y negativa, el voluntarismo y la primacía del esfuerzo humano, un pelagianismo más o menos larvado, el minimalismo ético y una creciente problematicidad por el recurso a alambicados sistemas morales. El propósito de relativizar la moral cristiana y la crítica radical dirigida contra sus fundamentos metafísicos y teologales, que en los años más recientes han coexistido con la genuina renovación de la teología moral, pueden explicarse también como variantes del sistema de la obligación.

1. 9. En lo que respecta a la transmisión de la teología moral, el CIC registra una novedad respecto a su ilustre antecedente, el *Catecismo Romano*, ordenado por el Concilio de Trento y publicado en 1566 por decisión de San Pío V. En éste, el comentario a los mandamientos va precedido de un breve capítulo que explica el sentido del Decálogo, su obligatoriedad y los beneficios de su observancia. En el CIC, en cambio, a la exposición de la materia moral, que sigue también el orden de las *diez palabras* reveladas a Israel, se antepone una primera sección titulada *La vocación del hombre: la vida en el Espíritu*, que ocupa el cuarenta por ciento del texto total de la tercera parte.

1. 10. En esta primera sección se ofrece un compendio de teología moral fundamental, una concepción global de la vida cristiana entendida ésta como actualización y realización plena de la dignidad del hombre, que es imagen de Dios por la crea-

ción y la redención. Tal presentación de la moral católica es fruto de una reelaboración comprensiva de las categorías clásicas y de las nuevas instancias; su fuente, en cuanto a la estructura y a la inspiración es, indiscutiblemente, la *Prima secundae* de la *Suma teológica*.

1. 11. Entre los escritores eclesiásticos, el Doctor Angélico es, después de San Agustín, el más citado en el CIC. En la sección que nos ocupa hallamos catorce citas textuales y tres referencias. Hay además, pasajes en los cuales se descubren menciones implícitas y expresiones de inocultable tenor tomista. Pero más allá de estas citas, es la cualidad sobrenatural, teologal y evangélica que caracteriza al discurso moral de la *Prima secundae* la que se refleja en la exposición del *Catecismo*. Al comienzo de ella, y al modo de introducción, se enuncia el propósito de desarrollar las gozosas exigencias del camino de Cristo, la vida nueva en Él, a través de una catequesis del Espíritu Santo, de la Gracia, de las bienaventuranzas, del pecado y del perdón, de las virtudes humanas y cristianas, y del doble mandamiento de la caridad⁴. Estas notas resumen las características de la gran tradición teológico-moral que, esbozada por los Padres de la Iglesia, encontró una formulación sistemática y modélica en Tomás de Aquino⁵.

* * *

2. Examinemos brevemente el contenido de la primera sección.

2. 1. 1. El extenso primer capítulo, bajo el título *La dignidad de la persona humana*, recoge los temas clásicos de un tratado de *moral fundamental*, que pueden reconocer como fuente, en cuanto a inspiración y estructura, las cuestiones 1-89 de la *Prima secundae*. Las categorías de ejemplaridad y finalidad, en función de las cuales el Doctor Angélico interpreta al hombre en su retorno a Dios, son aquí decisivas y aparecen especialmente en los artículos 1 y 2: *El hombre, imagen de Dios, y Nuestra vocación a la Bienaventuranza*.

2. 1. 2. Importa recordar que el prólogo de la Ia-IIae parte de la noción bíblica y patrística de *imago Dei*, la cual se refiere al hombre *secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem*. Esta expresión se encuentra asumida casi *ad litteram*, aunque sin referencia explícita, donde se dice: «Dios ha creado al hombre racional confiriéndole la dignidad de una persona dotada de la iniciativa y del dominio de sus actos».

2. 1. 3. En enfoque histórico-salvífico que el *Catecismo* otorga al tema de la Imagen de Dios permite comprender que no se deben separar, y mucho menos contraponer, los conceptos de dignidad humana y dignidad cristiana. Por el contrario, se los ha de considerar como mutuamente implicados, y reflejando la armonía de los binomios creación-redención y naturaleza-gracia, de modo que la realización plena de la dignidad natural del hombre se verifica en el orden de la gracia y de la gloria. Así lo

⁴ CIC 1697.

⁵ Cfr. S. PINKAERS, *Réflexions pour une histoire de la théologie morale*: «Nova et Vetera» LII (1977) 50-61, 118-131, 209-221, 269-287. A. PATFOORT, *Saint Thomas d'Aquin, les clefs d'une théologie*, Fac-Éditions, Paris 1983, chap. 4: «Morale et pneumatologie. Une observation de la Ia-IIae».

comprendió ya San Ignacio de Antioquía, que, al vislumbrar el término de su martirio, exclamó: «Cuando haya llegado allá seré verdaderamente un hombre»⁶. No en vano las primeras frases de la exposición moral del CIC reproducen la cita de San León Magno: «Cristiano, reconoce tu dignidad. Puesto que ahora participas de la naturaleza divina, no degeneres volviendo a la bajeza de tu vida pasada»⁷.

2. 2. 1. El *Catecismo* se inspira también en Santo Tomás al conferir un relieve especial al tema de la felicidad, que ya desde la época patristica constituía el punto de partida de la reflexión moral. ¿En qué consiste la verdadera felicidad, la *vita beata*? La respuesta se resume en una expresión concisa y bella del Aquinate: «Sólo Dios sacia»⁸.

2. 2. 2. Siguiendo la secuencia de la *Suma —ultimus finis humanae vitae-beatitudo-beatitudines—*, el CIC inicia el discurso moral estableciendo una relación de continuidad y de superación entre el *deseo de felicidad*, la *bienaventuranza* y las *bienaventuranzas del Evangelio*. Éstas son a la vez promesas paradójicas y recompensas ya incoadas⁹, que rectifican el deseo de felicidad y lo orientan hacia el amor beatífico a través de la cruz y la resurrección. El discurso moral concluye, en el comentario al décimo mandamiento, mostrando cómo el desorden de la concupiscencia, expresado como avaricia y envidia, es convertido por la ley de la gracia y a través de la pobreza de corazón en deseo del Espíritu y esperanza en la visión de Dios¹⁰.

2. 2. 3. Ya hemos señalado la cita implícita del prólogo de la Ia-IIae al comienzo del artículo 3 sobre la libertad del hombre. Parece ahora importante destacar cómo la concepción de la libertad aquí expuesta se aleja de la noción ockhamista de libertad de indiferencia a partir de la cual se edificó una moral de la obligación. La definición adoptada evoca la de Pedro Lombardo: «El poder, radicado en la razón y en la voluntad»¹¹, y se la desarrolla, siguiendo a Santo Tomás, en virtud de una doble referencia: a la fuente u origen de la libertad, que es la inclinación natural al bien y a la felicidad, y al fin último, que le otorga su orientación y pleno sentido.

2. 2. 4. Recojamos algunas expresiones: «La libertad es en el hombre una fuerza de crecimiento y de maduración en la verdad y la bondad [...] Alcanza su perfección cuando está ordenada a Dios, nuestra bienaventuranza»¹². «No hay verdadera libertad sino en el servicio del bien y de la justicia»¹³. «El progreso en la virtud, el conocimiento del bien y la ascesis acrecientan el dominio de la voluntad sobre los propios actos»¹⁴. Estas expresiones incluidas en el texto del CIC nos llevan a evocar a-

⁶ Ἐκεῖ παραγενόμενος ἄνθρωπος ἔσομαι (*Ad Rom.* 6.2).

⁷ «Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et, divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire» (*Sermo 1 In nativitate Domini*, 3: PL 54 192A). Cfr. CIC 1691.

⁸ «Nullus potest in vita ista implere desiderium suum, nec unquam aliquod creatum satiat desiderium hominis: Deus enim solus satiat, et in infinitum excedit» (*Expositio in Symbolum Apostolorum*, a. 12, ed. Marietti, n. 1012). Cfr. CIC 1718.

⁹ Cfr. CIC 1717.

¹⁰ En la Ia-IIae q. 69 a. 1, Santo Tomás relaciona expresamente las bienaventuranzas evangélicas, concebidas como actualización perfecta y madura de la virtudes y los dones, con la bienaventuranza -fin último de la vida humana, a través de la esperanza teologal, que es posesión incoada del fin y estímulo del dinamismo que se dirige hacia él.

¹¹ *II Sent.* dist. 24 c. 3.

¹² CIC 1731.

¹³ CIC 1733.

¹⁴ CIC 1734.

quella concepción de la libertad designada como libertad de cualidad o de perfección¹⁵.

2. 3. 1. El estudio que el CIC hace de la moralidad de los actos humanos y que corresponde a los desarrollos de las cuestiones 18-21 de la Ia-IIae, concluye con una clara toma de posición sobre un tema debatido por los moralistas en los últimos tiempos, o mejor dicho, ante la impugnación del carácter objetivo de la cualidad moral por parte de los seguidores del consecuencialismo y el proporcionalismo, nuevas variantes de una moral de la situación y de la intención. El *Catecismo* afirma: «Hay actos que, por sí y en sí mismos, independientemente de las circunstancias y de las intenciones, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto»¹⁶.

2. 3. 2. Podemos notar aquí un detalle no desdeñable. El texto no utiliza la expresión «intrínsecamente ilícitos», conocida desde el siglo XVI y objeto central del debate reciente, sino la fórmula «por sí y en sí mismos, que son las que emplea Santo Tomás para declarar que existen acciones malas de suyo, que no pueden ser legitimadas jamás por un fin bueno.

2. 3. 3. La referencia al Doctor Angélico es explícita en el artículo 5 sobre la moralidad de las pasiones. Con esta exposición se recupera un tema que había sido excluido, relegado o considerado de modo exclusivamente negativo por las escuelas modernas de teología moral. Santo Tomás, quien enseñó que la caridad asume bajo su influjo todos los rectos amores humanos¹⁷, podría suscribir la afirmación del *Catecismo*: «La perfección moral consiste en que el hombre no sea movido al bien sólo por la voluntad, sino también por su apetito sensible»¹⁸.

2. 3. 4. El *Catecismo* dedica un largo artículo al tema de la conciencia moral. Este hecho podría presentarse como objeción a la tesis que hemos sostenido, ya que la teología moral de la época moderna se caracteriza por haber desarrollado ampliamente un tratado de la conciencia, que no se encontraba en la tradición, y por haberlo hecho a expensas del estudio de las virtudes, y en particular, de la prudencia. En los manuales clásicos el tema de la conciencia refleja el conflicto entre la ley y la libertad, y los problemas subsiguientes.

2. 3. 5. En realidad, Santo Tomás ofrece, en la cuestión 17 *De veritate*, un pequeño tratado de la conciencia que puede considerarse único en su obra. El tema quedará desplazado en la construcción de la Ia-IIae, donde presenta a la prudencia como el conocimiento operativo por antonomasia¹⁹. El estudio de la conciencia ofrecido por el *Catecismo* se inspira en la concepción tomista de la prudencia. La conciencia o percepción de los principios es identificada con la sindéresis, y el juicio sobre la acción es llamado «dictamen *prudente* de la conciencia»²⁰. Se atribuye a ésta la función de discernir, juzgar y ordenar (*consilium, iudicium, imperium*); se exige su rectitud y se le señala un camino de formación mediante una *educación prudente* que enseñe

¹⁵ Cfr. S. PINKAERS, *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditions Universitaires Fribourg-Éditions du Cerf, Fribourg (Suisse)-Paris 1985, chap. XV.

¹⁶ CIC 1756.

¹⁷ Cfr. Q. *disp. de caritate* a. 7.

¹⁸ CIC 1770.

¹⁹ Cfr. H. AGUER, *Razón y pecado. Tres cuestiones sobre el conocimiento moral: «Teología» XXIII* (1986) 37-54.

²⁰ CIC 1780.

la virtud²¹. En el estudio posterior de las virtudes el *Catecismo* afirma que es la prudencia quien guía directamente el juicio de la conciencia²². Se justifica, entonces, plenamente esta otra afirmación: «El hombre prudente, cuando escucha la conciencia moral, puede oír a Dios que le habla»²³.

2. 4. 1. El resto del capítulo primero nos sugiere tres observaciones de interés. En el estudio de las virtudes, que será luego retomado en pormenor en el comentario a los mandamientos, se distingue entre virtudes humanas o morales y virtudes teológicas. Las primeras son adquiridas con el esfuerzo y la repetición de los actos; las teológicas, que son infusas, «fundan, animan y caracterizan el obrar moral del cristiano»²⁴. No se recoge aquí la doctrina tomista acerca del orden moral infuso; por lo menos en los términos en que Santo Tomás lo afirma en la I-IIae q. 63 aa. 3-4²⁵. Se dice, en cambio, que las virtudes humanas, adquiridas mediante la educación, mediante actos deliberados, y una perseverancia, mantenida siempre en el esfuerzo, son «purificadas y elevadas por la gracia divina»²⁶. Estas expresiones subrayan la *συνεργία* entre libertad y gracia, y su integración en la obra común de plasmación de la personalidad cristiana.

2. 4. 2. Nótese también la breve mención de los dones y frutos del Espíritu Santo, y de sus funciones respectivas en el organismo moral, a tenor de lo que el Doctor Angélico enseña en las cuestiones 68 y 70 de la Ia-IIae.

2. 4. 3. El sobrio estudio del pecado recoge la definición agustiniana citada en la I-IIae q. 71 a. 6²⁷, y expone la distinción entre pecado mortal y venial, «que se ha impuesto en la tradición de la Iglesia»²⁸, pero que ha sido criticada recientemente por algunos moralistas, con los argumentos que Santo Tomás desarrolla en la Ia-IIae q. 82 a. 2.

2. 5. El capítulo 2 presenta, bajo el título *La comunidad humana*, una apretada síntesis sobre la dimensión comunitaria de la vocación del hombre, y los principios que fundan la moral social, luego aplicados al estudio de los mandamientos. Este desarrollo parece interrumpir la diacronía de la primera sección, cuya estructura sigue claramente la organización de la Ia-IIae. Si bien el texto se nutre principalmente de los documentos pontificios y de la constitución *Gaudium et spes*, la cita de Santo Tomás sobre la legitimidad moral de la autoridad y de la ley humana²⁹ sugiere considerar este capítulo en continuidad con el siguiente, y como la actualización de una

²¹ CIC 1784.

²² CIC 1806.

²³ CIC 1777.

²⁴ CIC 1813.

²⁵ Cfr. I. M. RAMÍREZ, *De ordine placita quaedam thomistica*, San Esteban, Salmanticae 1963 (=Biblioteca de Teólogos Españoles XXI/4), pp. 110sqq.

²⁶ CIC 1810.

²⁷ Como consta, en este artículo de la *Suma teológica* Santo Tomás ha colacionado cuatro definiciones de pecado extraídas de otras tantas obras de San Agustín. Tales definiciones agustinianas son las siguientes: [princ. art.] «Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam» (*Contra Faustum Manichaeum* XXII 27: PL 42 418); [obi. 2a]: «Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat» (*De duobus animabus contra Manichaeos* 11: PL 42 105); [obi. 3a]: «Peccatum nihil est aliud quam, neglectis rebus aeternis, temporalia sectari» (*De libero arbitrio* I 11: PL 32 1233); e [ibid.]: «Omnis humana perversitas est uti fruendis et frui utendis» (*De diversis quaestionibus LXXXIII* 30: PL 40 19).

²⁸ CIC 1854.

²⁹ Ia-IIae q. 93 a. 3 ad 2um. Cfr. CIC 1902.

temática en la que el pensamiento del Doctor Angélico se ha revelado particularmente fecundo y ha servido de fuente, repetidas veces, al Magisterio de la Iglesia.

2. 6. 1. La ley y la gracia son presentadas, en el capítulo 3, como manifestación de la salvación de Dios. La fórmula adoptada para introducir el tema —«La ayuda divina le viene [al hombre] en Cristo *por la ley* que lo dirige y *en la gracia* que lo sostiene»— se inspira en el prólogo de la q. 90 de la Ia-IIae: *Principium exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem, et iuvat per gratiam.*

2. 6. 2. Ley natural, ley antigua y ley evangélica, son los jalones de la οἰκονομία cristiana y las fuentes, derivadas de la ley eterna, de toda legislación y orden humanos. Además de las cinco referencias explícitas a Santo Tomás, cuatro de ellas citas textuales, la identificación de la ley nueva con la gracia del Espíritu Santo, otorgada a los fieles mediante la fe en Cristo, y que actúa por la caridad³⁰, está inspirada en la Ia-IIae q. 106 aa. 1-2, y se expresa casi *ad litteram* con las palabras de la q. 108 a. 1: *Principalitas legis novae est gratia Spiritus Sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante.* La exaltación que hace el *Catecismo* del Sermón del Monte, el texto por excelencia de la ley evangélica, se vale de la cita de San Agustín que sirve a Tomás para afirmar que en aquél se contiene *totam informationem christianae vitae*³¹.

2. 6. 3. La inspiración paulina, agustiniana y tomista campea asimismo en el estudio de la justificación y de la gracia, que culmina con la doctrina católica sobre el mérito, como en la cuestión final de la Ia-IIae. También corresponde a los principios teológico-morales postulados por Santo Tomás, y a los desarrollos de la teología espiritual inspirada en ellos, una doble afirmación del *Catecismo*, a saber: que todos los fieles son llamados a la santidad, y que la vida moral y el progreso espiritual tienden a la experiencia mística. Estos asertos constituyen un punto culminante de la tercera parte del *Catecismo*, excluyen la posibilidad de un enfoque minimalista, puramente moralista, del discurso moral, y preludian los desarrollos de la cuarta parte sobre la oración cristiana.

2. 7. No han faltado críticas, dirigidas a la opción de los redactores del *Catecismo*, que adoptaron el esquema de los diez mandamientos para exponer detalladamente la catequesis moral desarrollada en la segunda sección de la tercera parte. Se ha dicho y escrito que parecía más adecuado seguir el orden de las virtudes o de las bienaventuranzas. Al respecto, hay que reconocer que hubiera sido muy extraño que una obra de instrucción del pueblo de Dios, como lo es el *Catecismo*, prescindiera de un texto, el Decálogo, que por lo menos desde San Agustín constituye uno de los pilares de la catequesis eclesial. El mismo Santo Tomás le dedicó un comentario, como lo hizo también con el Credo y el Padrenuestro. Además, de acuerdo a la orientación teológica elegida, al comentar las *diez palabras*, el *Catecismo* no privilegia indebidamente las prohibiciones, sino que la exposición comienza con las virtudes respectivas, a las que dedica amplios desarrollos; y los mandamientos son agrupados en el doble precepto de la caridad, según el orden clásico establecido también por San Agustín.

* * *

³⁰ CIC 1966.

³¹ S. AVGVSTINVS, *De Sermone Domini in Monte* I 1: PL 34 1231, cit. en la Ia-IIae q. 103 a. 3 resp. Cfr. CIC 1966.

3. 1. Hemos analizado sólo una de las cuatro partes que componen el *Catecismo de la Iglesia católica*, aquélla en la cual el influjo tomasiano es perceptible con mayor evidencia, y puede ser reconocido como decisivo. Sin embargo, la autoridad doctrinal de Tomás de Aquino se hace presente a través de toda la obra.
3. 2. Por otra parte, es preciso recordar que los redactores del *Catecismo* han procurado no adscribirse a ninguna escuela teológica, y no incursionar en cuestiones disputadas, sino brindar una exposición «de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica»³².
3. 3. Por eso, podemos afirmar que la presencia del pensamiento teológico del Aquinate, que hemos tratado de esclarecer en el texto del *Catecismo*, manifiesta con creces la actualidad de Santo Tomás y su vigencia como Doctor Común de la Iglesia.

HÉCTOR AGUER

Pontificia Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires.

³² JUAN PABLO II, Constitución apostólica *Fidei depositum*, n. 4.