

NOTAS Y COMENTARIOS

LA FILOSOFÍA COMO REVELABLE EN LA SÍNTESIS TOMISTA¹

Una de las exposiciones de la obra de Santo Tomás de Aquino que más ha dado que hablar desde los primeros decenios de nuestro siglo, es la que publicó Étienne Gilson en 1919 con el título de *El tomismo*. No se habría distinguido de las demás obras del mismo tema si no fuera porque —por primera vez— se abordaba el estudio de la filosofía de Santo Tomás siguiendo el orden de la *Summa theologiae*. El subtítulo del libro: *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, permitía pensar que lo que se ofrecía al lector era una exposición de la doctrina filosófica de Santo Tomás, para lo cual nada mejor que los Comentarios a las obras de Aristóteles, en los que el Doctor Común expone y comenta los problemas filosóficos siguiendo las huellas de los planteamientos aristotélicos.

La polémica surgió con este libro, precisamente por parte de los que consideraban que no se debía mezclar el pensamiento filosófico de Tomás de Aquino con su pensamiento teológico, pero lo cierto es que según Gilson, «no tenemos ninguna exposición de conjunto de lo que hubiera sido una filosofía tomista redactada por el mismo Santo Tomás, pero sus tesis maestras se encuentran por todas partes en sus escritos teológicos»². Seguir el orden de la *Summa theologiae* no sería exponer la filosofía del Aquinate, sino su teología. ¿Y qué filosofía sería ésta, que parte de Dios y llega hasta las criaturas? ¿No sería mejor hacer una especie de *summa philosophiae*? ¿Por qué acudir al teólogo para explicar al filósofo?

Para Gilson, y desde el punto de vista del historiador de la filosofía, no parece que haya ningún problema. Se trata de explicar un pensamiento en el mismo orden en que ha sido escrito y expuesto. El historiador no inventa nada. Uno puede imaginarse lo que Santo Tomás habría hecho si se le hubiera pedido una *suma* de filosofía, pero de hecho no escribió más que una *Suma de teología* y con eso es con lo que el historiador cuenta³.

Sin embargo, hay aquí una cuestión de fondo que es importante aclarar y que el mismo Gilson expresó en la primeras páginas de *El tomismo*. Santo Tomás, al hacer teología, tiene que echar mano de conceptos filosóficos que le ayuden a esclarecer el

¹ Comunicación enviada a la XVII Semana Tomista organizada por la Sociedad Tomista Argentina, cuya celebración tuvo lugar en Buenos Aires del 10 al 13 de septiembre de 1992.

² É. GILSON, *L'être et l'essence*, 3e. éd., Vrin, Paris 1977, p. 84. Cfr. P. J. MOYA OBRADORS, «Étienne Gilson ante las falsas interpretaciones del pensamiento de Santo Tomás de Aquino»: *Sapientia* XLIV (1989) 191.

³ «Il est bien naïf de reprocher à un homme d'avoir fait autre chose que ce qu'on eût préféré qu'il fit, comme si l'historien était un juge chargé de diriger rétrospectivement le cours de l'histoire et de ramener les événements à un ordre idéal qu'ils eussent du suivre mais qu'en fait ils n'ont pas suivi». (É. GILSON, «Cajétan et l'humanisme théologique»: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* XXII (1955) 113-136.

problema teológico en cuestión. La famosa distinción acerca de las verdades reveladas se hace aquí imprescindible. Dios ha querido revelar al hombre una serie de verdades que le son necesarias para salvarse. De entre estas verdades, unas son de tan elevado calibre, que el hombre nunca podría llegar a comprenderlas según su razón. Otras, siendo difíciles de comprender por la razón, son accesibles a ella, si bien hay que decir con realismo, que sólo unos pocos hombres —los más sabios—, podrían estar preparados para llevar a cabo la tarea, y aun a estos, les costaría muchísimo tiempo llegar a la comprensión total de las mismas, no pudiendo evitar que en ese proceso de comprensión aparezcan multitud de errores al final del camino. De aquí que el Aquinate apuntara una distinción entre estas dos «clases de verdades»: las primeras pertenecerían a lo que se llama el *revelatum*, mientras que las segundas se integran en el grupo de lo *revelabile*. Unas y otras, pues, son reveladas, pero mientras que el *revelatum* no puede ser conocido jamás por la sola razón, el *revelabile* constituye la intromisión de la razón en el mundo de las verdades reveladas para explicarlas más a fondo.

Está claro, pues, que, para Santo Tomás, todas las verdades son reveladas, porque todas son necesarias del mismo modo para la salvación⁴. Si se hace la distinción es precisamente para hacer ver que de algún modo se puede hablar de comprensión de la fe por parte de la razón humana, y aquí es donde la filosofía adquiere su estatuto de ayudante de la teología. La filosofía, según Gilson, actúa a modo de *revelabile* en la obra de Santo Tomás de Aquino. Ayuda a la comprensión de las verdades más altas, pero de todos modos estas verdades, unas y otras, tienen que ser reveladas, puesto que lo que está en juego es la salvación del hombre. La especulación filosófica viene a ayudar a la especulación teológica, teniendo en consideración aquellas verdades reveladas que también son racionalmente demostrables.

El interés de Gilson por recalcar el pensamiento de Santo Tomás en este punto, no es arbitrario. Está en juego la unidad misma de la teología, la relación entre fe y razón, y por supuesto, la comprensión auténtica de lo que es para el Aquinate la filosofía y el modo como él mismo la utilizó. El problema que se planteaba Santo Tomás era el de cómo introducir la filosofía en la teología sin corromper la esencia de ésta⁵, o dicho de otro modo: «cómo integrar en la ciencia de la revelación una ciencia de la razón, sin corromper la pureza de la revelación ni tampoco la de la razón»⁶.

En la historia del tomismo, esta unidad de las verdades reveladas ha sido a veces mal interpretada, con la inmediata consecuencia de poner en peligro la unidad de la síntesis teológica de Santo Tomás. Gilson hace ver que este problema es particular-

⁴ La dificultad que tiene el hombre para conocer algunas verdades metafísicas elevadas y los argumentos clásicos de *pauci, post longum tempus et cum admixtione multorum errorum* puede ser que los tomara Santo Tomás de Maimónides, pero señala Gilson que, en cualquier caso, la conclusión a la que llega el santo es completamente diferente a la que llegaba el filósofo judío: para éste, se demuestra así que el hombre inculto y poco versado en las ciencias filosóficas se quedará siempre sin conocer estas verdades elevadas. Por el contrario, para Santo Tomás, «le vulgaire a droit aux vérités métaphysiques nécessaires au salut; or il ne peut pas les comprendre; donc elles doivent lui être procurées par la révélation» (É. GILSON, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, 6e. éd., Vrin, Paris 1965, p. 26 note 42).

⁵ É. GILSON, *Le thomisme*, p. 16.

⁶ *Ibid.*, p. 17.

mente importante en el caso de Cayetano⁷, que establece una división entre estas verdades amparándose en la distinción aristotélica entre lo *necessarium ad esse*, y lo *necessarium ad bene esse*. Las verdades inaccesibles a la razón son reveladas por Dios con una necesidad *ad esse*, mientras que las que pueden ser comprendidas por la luz natural son verdades reveladas por Dios con una necesidad *ad bene esse*. De este modo, las primeras se convierten para Cayetano en los *revelabilia*, y las segundas en los *demonstrabilia*.

Gilson hace ver que esta distinción está hecha desde el punto de vista formal y no desde el punto de vista de la causa final. Como hemos visto, para Santo Tomás son realmente reveladas todas estas verdades, porque el hombre necesita de ellas para salvarse. Para Cayetano, estos *demonstrabilia* aparecen como opuestos a los *revelabilia*, y entonces habría que concluir que los *demonstrabilia* no pertenecen al cuerpo de la revelación; o sea, habría que negar que los demostrables puedan ser también revelables en el sentido pleno del término⁸.

Mantenerse en la interpretación exacta de lo que Santo Tomás dejó escrito, cobra una importancia grande en la medida en que refleja la unidad de su obra. La filosofía de Santo Tomás no es otra cosa que el intento de comprender mejor las verdades teológicas. Está claro que esta ayuda de la filosofía es imprescindible para aquellas verdades que hemos dado en llamar *revelabilia*, pero también lo es para las que son absolutamente incomprensibles para la razón humana. Para Gilson, «no debe extrañar que haya lugar para la especulación filosófica, incluso cuando se trata de verdades reveladas que exceden los límites de nuestra razón. Sin duda, y esto es evidente, no puede pretender demostrarlas ni siquiera comprenderlas, pero animada por una certeza más elevada de que hay una verdad escondida, puede hacernos entrever algo, con la ayuda de comparaciones bien fundadas»⁹.

Por lo que hace a las verdades reveladas que también son racionalmente demostrables, llegamos por medio del uso de la razón a «un cuerpo de doctrinas filosóficas verdaderas, que raramente hubiera poseído el pensamiento humano de forma intacta y completa, dejado a las solas fuerzas de la razón»¹⁰. La unidad de fe y razón está asegurada. Ciertamente, el conocimiento de la fe es más oscuro que el de la razón, pero sin embargo la fe domina a la razón, ya que da al pensamiento humano la posibilidad de «trabajar» sobre un objeto que por sí misma nunca hubiera podido alcanzar¹¹. Por lo tanto, es la fe, y sólo la fe, el punto de partida de la especulación teológica. Pero esa misma fe es necesaria también para el discurso filosófico que en ella

⁷ Cr. É. GILSON, «Note sur le *revelabile* selon Cajétan»: *Mediaeval Studies* XV (1953) 199-206. Es curioso el calificativo con que Gilson define en este artículo al más tradicional de los comentadores del Aquinate: *sinueux commentateur de saint Thomas* (p. 202).

⁸ «Si l'on distingue avec lui les *demonstrabilia* des *revelabilia*, il faut nier que les démonstrables puissent être aussi des révélables au sens plein du terme. Il ne reste alors d'autre chose que de tenir les démonstrables en marge de la théologie, ou de les y inclure et d'en ruiner l'unité» (É. GILSON, «Note sur le *revelabile* selon Cajétan», 203).

⁹ É. GILSON, *Le thomisme*, p. 43.

¹⁰ «Comme un enfant qui comprend ce qu'il n'aurait pu découvrir, mais qu'un maître lui enseigne, l'intellect humain s'empare sans peine d'une doctrine dont une autorité plus qu'humaine lui garantit la vérité» (É. GILSON, *Le thomisme*, p. 30).

¹¹ Cfr. É. GILSON, *Le thomisme*, p. 27. Véase también ID., *Elementos de filosofía cristiana*, Rialp, Madrid 1970, p. 41.

se integra. Cuando Santo Tomás, por ejemplo, interpreta el famoso texto del Exodo, es curioso que «en lugar de comprender el Yahvé de la Escritura como el ser de los filósofos, hace todo lo contrario. Es el ser de los filósofos el que ha asimilado inmediatamente al Dios de la Escritura»¹². Por tanto, se puede decir que si falta la fe, si se desvanece u oscurece, se tambalean también estos planteamientos¹³. Sin embargo, en gran parte de la teología actual se da una situación absolutamente diferente. La letra de la revelación se analiza más como texto filológico que como palabra de Dios, y la filosofía, de la que se tendría que servir, es más la dueña y señora de la teología que la clásica *ancilla*.

Ya no se trata de ayudar a comprender aquellas verdades que estando reveladas por Dios pueden hacerse accesibles a la razón. Se trata, por el contrario, de hacer toda la revelación comprensible al «hombre de hoy» (al hombre moderno), rebajándola hasta donde haga falta, para que el hombre la pueda comprender. Y como el hombre no puede comprender a Dios en sí mismo, se elimina el tratado De Dios Uno y se habla sólo del Dios-para-mí, el que yo puedo meter en mis entendederas. Y entonces los tratados teológicos pasan a llamarse *antropologías teológicas*¹⁴. Esto no importaría demasiado si sólo fuera una cuestión meramente terminológica; pero lo peor es que también lleva aparejada una nueva comprensión de la teología, que deja los misterios revelados por Dios al hombre en el más absoluto de los desamparos. La revelación ya no es acerca de verdades *sobre* Dios, sino de verdades exclusivamente *para* el hombre.

De ahí que sea más urgente que nunca volver a la perfecta síntesis de Santo Tomás. Filosofía y teología, razón y fe, comprendidas como una espontánea unidad en una completa distinción, siguiendo las huellas del Doctor Común, hacen que se haga absolutamente imposible confundirlas ni mezclarlas¹⁵.

PEDRO JAVIER MOYA OBRADORS

Universidad de Murcia.



¹² É. GILSON, *Constantes philosophiques de l'être*, Vrin, Paris 1983, p. 252. El último capítulo de este libro póstumo de Gilson, titulado «Yahvé et les grammairiens», es extraordinariamente instructivo en el tema que estamos comentando.

¹³ «La trascendencia absoluta de la fe es precisamente lo que le permite al teólogo llamar al más débil en auxilio del más fuerte sin comprometer en modo alguno su fuerza. La eternidad de la fe le permite igualmente buscar su intelección en las doctrinas conocidas del teólogo según el tiempo en que aparecen y en el que vive» (É. GILSON, «La Sagesse et le temps»: *Lumière et Vie* I (1951) 86. Cfr. P. J. MOYA OBRADORS, «Teología y pluralismo teológico en Étienne Gilson»: *Los saberes según Santo Tomás*. XV Semana Tomista de Filosofía. Sociedad Tomista Argentina, Buenos Aires 1990.

¹⁴ Los tratados de la Creación y Elevación, Gracia y Escatología se denominan ya *Antropología teológica I, II y III*.

¹⁵ Cfr. É. GILSON, *Constantes philosophiques de l'être*, p. 252.