

AA. VV., *Le ragioni del tomismo. Dopo il centenario dell'enciclica "Aeterni Patris"*, Milano, Ed. Ares ("Collana Sagitta. Problemi e documenti", n. 29), 1979, 236 pp., 11,5 × 18.

El centenario de la publicación, por parte de León XIII, de la Enc. "Aeterni Patris", al cual "Scripta Theologica" ha dedicado un número monográfico, ha movido positivamente el ambiente filosófico y teológico. Tenemos noticia de varias publicaciones relativas al tema. Entre ellas cabe destacar un libro de Pietro Parente, *Terapia tomista per la problematica moderna da Leone XIII a Paolo VI* (Roma, Ed. Logos, 1979), y una pequeña, aunque significativa, contribución de la *Università Cattolica del Sacro Cuore* de Milán, que publicó una nueva edición del texto italiano de la encíclica según la traducción de C. Mazzantini (la primera edición es de 1931), con una presentación de S. Vanni Rovighi (Milano, *Vita e pensiero*, 1979). En el terreno de los Congresos destaca la celebración en Córdoba (Argentina) del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana (20-28 oct. 1979); en Roma se desarrolló asimismo un Congreso sobre "San Tommaso d'Aquino nel 1.º Centenario dell'Enciclica Aeterni Patris di Leone XIII" promovido por la Sociedad Internacional Tomás de Aquino y por la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino y que fue clausurado por el mismo Romano Pontífice. Por otro lado, está en fase de adelantada preparación el VIII Congreso Tomista Internacional que tendrá lugar en Roma del 8 al 13 de septiembre de 1980.

El volumen que ahora presentamos se suma, por lo tanto, a la celebración del Centenario, y lo hace con gran altura, a pesar de su reducido tamaño, con cuatro valiosas contribuciones que corren a cargo de A. Livi, C. Fabro, F. Ocariz y M. J. Vansteenkiste. El editor, además, enmarca los cuatro ensayos con una importante *Presentación*, escrita por C. Cardona, y con un pequeño *dossier* de textos del Magisterio. En este último apartado aparecen el texto italiano de la encíclica de León XIII (la trad. es de G. Tarroni, publicada por vez primera en Roma en 1927), y el discurso con el que Su Santidad Juan Pablo II clausuró, el 18-XI-1979, el Congreso al que ya hemos aludido (texto italiano de *L'Osservatore Romano* de 19-20 de noviembre de 1979). Se trata, por lo que se puede deducir de estos datos, de un libro que estimula e invita a la profundización, a la vez que realiza una labor de divulgación. No queremos detenernos en el estudio de A. Livi, pero sí queremos recordar su tesis central. Livi demuestra con abundante documentación histórica, que el neotomismo hunde sus raíces en el pensamiento católico y que no fue una creación artificial de León XIII. En este sentido, la afirmación de R. Aubert de que, antes de la encíclica, el neotomismo era prácticamente inexistente carece de fundamento. Por otro lado, Livi señala que

hay que distinguir cuidadosamente entre un neotomismo auténtico, que sabe mantenerse fiel a los verdaderos principios filosóficos de Santo Tomás, y unas corrientes, más genéricamente llamadas "neo-escolásticas" que, lejos de volver a Santo Tomás, quieren, en realidad, re-interpretar el realismo filosófico desde una perspectiva inmanentista. El profesor Cardona en la presentación confirma, desde un punto de vista especulativo, la tesis de Livi. Volviendo, una vez más, a lo que ya demostró de modo muy agudo en su *Metafisica de la opción intelectual*, Carlos Cardona subraya cómo no es posible operar una separación entre las filosofías contemporáneas y su orientación inmanentista. La "filosofía moderna" (expresión que ya en sí misma es sumamente imprecisa) no puede ser asumida en el tomismo sin una crítica radical que llegue hasta sus mismos postulados fundamentales. El fracaso de las tentativas de los pensadores neo-escolásticos se debe a lo mismo que desvirtuó el pensamiento medieval: el olvido del *ens* ("questo esiste, qualcosa è, le cose sono perchè sono", cfr. pág. 15s.). Es precisamente el realismo en el sentido pleno del término, el criterio —el único criterio— para obrar una *Auf-hebung* al revés, pasando de las construcciones sistemáticas huecas y puramente conceptuales del idealismo al sencillo sentido de la realidad permanente. Se trata, como se ve, de un tema de gran trascendencia, que Cardona se limita a esbozar pero con mano maestra, dando pocas y decisivas pinceladas y sin ahorrar un poco de humor (la cita de Kierkegaard de pág. 14 es ¡deliciosa!).

Fabro vuelve, con mucho más detenimiento, sobre el argumento perfilado por Cardona. Su ensayo es, sin duda, el más rico en contenido especulativo de todo el volumen y demuestra que el profesor italiano no ha perdido nada de su ímpetu filosófico y de su deseo de luchar en favor de la verdad. Las tesis de Fabro, que por otra parte son bien conocidas, pueden ser resumidas de la forma siguiente. Constata, en primer lugar, que se ha producido en los últimos dos siglos una separación total entre dos "mundos": el mundo de la fe y el mundo de las ciencias positivas. Ahora bien, "es preciso —según sus propias palabras (pág. 56)— afirmar que existe una neta distinción entre ciencia y filosofía". La ciencia busca las leyes que regulan los movimientos materiales (espacio y tiempo) y tiene un fin pragmático; la filosofía busca el sentido último del ser, en orden al fin último de todas las cosas. Con lo cual las ciencias (nosotros, y que perdone Fabro, preferimos emplear el plural) nunca pueden medir el grado de verdad de una filosofía. Y esto desemboca en la conclusión de que la confrontación hoy en día no es, ni debe ser, entre ciencias modernas y filosofía clásica, sino entre filosofía clásica y filosofía moderna (pág. 60). En un segundo lugar, Fabro señala que "el realismo y el inmanentismo se oponen, no tanto como afirmación y negación en abstracto, sino respecto a la determinación concreta de qué relación originaria existe entre conciencia y ser" (pág. 61). El "a priori" del pensamiento moderno y del nuevo concepto de libertad (el *cogito* y

el *volò*) consiste precisamente en "la subordinación de la manifestabilidad (*apparibilità*) del ser a la actividad de la conciencia" (pág. 63). En el inmanentismo el ser es el mundo (espacio; *res extensa*), o bien el tiempo (historia, espíritu, devenir). Después de tres siglos de desarrollo coherente del principio de inmanencia, concluye Fabro (pág. 69), hemos llegado a afirmar que "la verdad está en el acto de libertad del yo, en cuanto que expulsa a Dios". La escolástica formalista, para la cual el ente es una "esencia, posible o real" y la existencia es "un hecho empírico que los sentidos registran", es totalmente incapaz de solucionar el tremendo problema planteado por la opción de inmanencia: ¿por qué no aceptar el *acto* de conciencia como primero de todos los actos? (es lo que Fabro llama "el embrujo del principio del acto").

Sólo el verdadero tomismo puede dar contestación al reto de Heidegger y recuperar la "metafísica del acto". La distinción *essentia-existentia*, entendida como distinción entre ente posible y ente real, es la fuente de todos los problemas que nos aquejan. Para superarla y volver a un "tomismo esencial", y para ir más allá de la denuncia de Heidegger, hay que recuperar el eje central del pensamiento de Sto. Tomás: la noción de *ens*, como plexo de *essentia* y *esse*. Este tomismo esencial está además en condiciones de dar satisfacción a los postulados de la subjetividad como característica fundamental de la vida del espíritu (cfr. pág. 91).

El punto central de la cuestión (pastoral y teórica a la vez) es la superación del "horizonte histórico" en el cual nos encontramos. No es cierto que la historia siempre tiene razón: en nuestro caso hay que admitir, lisa y llanamente, que el abrazar el principio de inmanencia ha sido un error gravísimo. Precisamente por este motivo, que debe ser señalado con toda claridad y sin dejarse acomplejar por un deseo ingenuo de *aggiornamento*, todas las tentativas de resucitar el tomismo en una forma no genuina sino "adaptada a las circunstancias" (tomismo trascendental, crítico, ecléctico, espiritualismo, etc.,) están destinadas a aumentar la confusión. Hay que volver no a un realismo genérico y de pura aspiración, sino al nervio de la argumentación de Sto. Tomás, al principio que funda su pensamiento: el *ens* es *habens esse*. Ahora bien, nosotros entendemos que, siendo ésta una exigencia muy oportunamente subrayada por Fabro, no hay que apurar, sin embargo, los términos. No hace falta pasar por Heidegger para llegar a Sto. Tomás como por otra parte tampoco —hay que decirlo todo— se puede pretender presentar como tomismo una filosofía de lo existente, en sentido heideggeriano, y mucho menos una filosofía de las esencias, como son amplios sectores del pensamiento escotista y suareciano. De todos modos, el anhelo de Fabro de presentar "el verdadero pensamiento de Tomás de Aquino" ha sido también el anhelo de muchos y agudos comentaristas, cuyos resultados no dejan de tener un valor positivo. En este sentido Fabro es un comentarista más. Su ventaja está en que llega después de Hegel y Heidegger y puede, por tanto, enfocar su comentario de modo muy actual.

Esta matización y mitigación de rigor terminológico de Fabro no corresponde a una cesión. Fabro habla del tomismo de Sto. Tomás y lo distingue del tomismo de los comentaristas: habla (pág. 85) de la necesidad de una "clarificación, es decir, de una clara distinción entre las posturas y las orientaciones que la escuela tomista adoptó a lo largo de la historia y el genuino pensamiento de Sto. Tomás". Estamos de acuerdo, pero hay que añadir, en defensa de algunos comentaristas, que a veces los problemas de interpretación, las disputas, los ensayos de sistematizaciones, fueron impuestos por necesidades históricas y conceptuales concretas e ineludibles. Es cierto que el pensamiento de un Cayetano, de un Báñez, de un Domingo de Soto, del Ferrariense, de los Salmanticenses, de Juan de Sto. Tomás, etc. no vale lo mismo que lo que dice el propio Doctor Angélico. Hay que volver al Aquinate y no quedarse en el enredo de los comentarios: esto es cierto. Pero esto no quita que los comentarios puedan ser muy útiles y, a veces, indispensables. En pág. 94, el mismo Fabro dice que el juicio negativo a la escolástica no afecta, obviamente, a la teología que, a pesar de la diversidad de sistemas, alcanzó momentos y progresos de indudable grandeza.

La contribución de Ocáriz al volumen es, en cambio, más extensa, pero, al mismo tiempo, no gira en torno a una tesis concreta. Es lo que podríamos llamar una visión panorámica de todo el pensamiento de Sto. Tomás, reunido alrededor de unas afirmaciones fundamentales. Hay que reconocer a Ocáriz el valor de emprender un trabajo de esta envergadura y de haberlo llevado a cabo con gran claridad y espíritu didáctico. Ocáriz se apoya, como él mismo declara, en las 24 tesis tomistas, pero va más lejos: no se limita a un resumen de Sto. Tomás sino que quiere ofrecer una "clave de lectura" para identificar "los rasgos más esenciales del pensamiento del Aquinate". De hecho Ocáriz no se cansa de repetir que Sto. Tomás no es creador de un "sistema" filosófico, y tal vez valga la pena repetir que los enemigos más peligrosos de la doctrina católica no son los tomistas más o menos infieles a alguna tesis de Sto. Tomás, sino los propios pensadores inmanentistas. No se trata de favorecer, por tanto, el eclecticismo, sino de respetar la libre investigación y proporcionar una referencia segura. No nos es posible aquí dar un resumen de las apretadas 64 páginas de este ensayo: aparte de que es muy difícil resumir lo que ya es a su vez un resumen. Nos limitamos a decir que Ocáriz señala como puntos de referencia y de apoyo del entero pensamiento tomista dos nociones básicas: la primera del *acto de ser* y la explicación del plexo esencia-acto de ser en base a la *participación*. Ocáriz entiende que Sto. Tomás consigue efectivamente superar la yuxtaposición entre platonismo (instancia monista y unívoca) y aristotelismo (instancia empírica, imanente e histórica) mediante la utilización de estas dos nociones. La primacía del acto de ser (el ente es, en primer lugar, *algo que es*) funda los principios de la realidad y del pensamiento (contradicción, identidad, causalidad) y evita el peligro de un sistema subjeti-

vista. La noción de participación, por otro lado, permite articular la explicación de la realidad y el desplegarse de la realidad misma en base a la dialéctica de lo uno y de lo múltiple. La realidad sigue siendo una, pero se distribuye según grados distintos de perfección. Queda asegurada, de tal manera, la validez de la analogía, es posible hablar de Dios, se aclara la noción de creación y de presencia y trascendencia de Dios y se fijan los instrumentos conceptuales para poder tratar de lo natural y de lo sobrenatural, de la filiación divina de Cristo y de la filiación divina de la gracia, de la Trinidad y de la Iglesia. La mirada que, desde la atalaya del pensamiento tomista, se puede dirigir sobre el mundo, es, sin duda, amplísima y emocionante, y a Ocariz le compete el mérito, no pequeño, de ser un guía experto y competente. Sólo cabe añadir un matiz, por otro lado accidental; al examinar las *cinco vías* de Santo Tomás, Ocariz hace suya la tesis de Fabro: la *cuarta vía* es la verdaderamente fundamental. A nosotros nos parece, en cambio, y sin querer negar todo el valor metafísico de la *cuarta vía*, que la composición potencia-acto, tan fundamental para la demostración de la existencia de Dios, apunta más bien a las primeras tres vías. Con esto queremos decir que, aunque en el orden de importancia el primer lugar lo ocupa la cuarta vía (y con ella la noción de participación), en el orden pedagógico y demostrativo hay que empezar, a la fuerza, por la primera vía.

El cuarto y último ensayo, de carácter más metodológico, se debe a Clemens Vansteenkiste. Este autor, muy conocido en el mundo tomista por su meritoria actividad como director de la *Rassegna di Letteratura Tomistica*, se detiene en la descripción del método seguido por el Doctor Común en la investigación, sistematización y exposición de los distintos campos del saber. Penetramos así, llevados por la agudeza de Vansteenkiste, en el método de investigación del Aquinate, en su elaboración y organización de los datos (empirismo, principios trascendentales, Revelación), en su método científico, en su capacidad de síntesis, y en sus métodos de enseñanza de la filosofía y de la Teología. Las páginas de Vansteenkiste merecen una lectura atenta y ponderada por parte de quien quiere discernir entre el tomismo y el eclecticismo.

Para terminar, diremos que el libro editado por Ares es una fuente preciosa de estímulos intelectuales y de sugerencias, con un enfoque verdaderamente amplio y profundo, y con unas respuestas actuales y, a la vez, fieles al más puro pensamiento de Sto. Tomás. No queda, pues, sino felicitar a los autores por su importante y sugerente trabajo.

CLAUDIO BASEVI