

CARLOS ALFREDO TAUBENSCHLAG

Universidad Católica Argentina

El magisterio de Santo Tomás de Aquino en el Areópago: la actualidad del *De ente et essentia**

I. Estado de la cuestión

1. Jesucristo, el Hijo de Dios, envió a sus discípulos a ir por todo el mundo anunciando la Buena Noticia a toda la creación (Mc 16,5), proclamando que el Reino de los Cielos estaba cerca (Mt 10,7), y haciendo que todos los pueblos fueran sus discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a cumplir todo lo que Él les había mandado (Mt 28, 19-20). Esa misión nos ha llevado a nosotros, que nos reconocemos sus discípulos, a profundizar en los datos revelados y a consolidar la capacidad de la razón humana, siempre inspirada por el Espíritu Santo (RMi 21), para buscar y comprender la verdad. También nos ha llevado a optimizar la capacidad de involucrar la perspectiva del otro en la perspectiva del yo que anuncia el mensaje, a través de la investigación, de la docencia y del testimonio de vida, reduciendo —reconduciendo— la alteridad a la comunión y a la celebración.

2. Santo Tomás de Aquino, patrono de las escuelas y universidades católicas, tras las huellas de San Alberto Magno, es una figura insoslayable en esta tarea por su manera de pensar la fe y de vivir el carisma de la Orden de Predicadores. La actividad misionera del apóstol San Pablo en el Areópago de Atenas (Hch 17) es uno de los modelos que Su Santidad Juan Pablo II presenta a los nuevos evangelizadores, en los dos documentos suyos que forman parte del marco de referencia de esta exposición: *Redemptoris missio* y *Fides et ratio*. Pablo en el Areópago y Tomás en París recorren caminos de encuentro con los otros, de diálogo profundo con los interlocutores, y ambos saben contar con los elementos de verdad que adquiridos por la razón, el arte y la experiencia de vida forman parte de la historia de los demás.

* Este artículo resume una conferencia pronunciada en las IV Jornadas Nacionales de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (sección Argentina), realizadas en Buenos Aires entre el 25 y el 27 de agosto de 2005. El tema de las Jornadas fue *Santo Tomás de Aquino, patrono de las escuelas y de las universidades católicas*. Esta conferencia del Pbro. Dr. Carlos Alfredo Taubenschlag fue el 25 de agosto. Santo Tomás fue declarado Patrono de las Universidades, Estudios y Escuelas Católicas por S. S. León XIII el 4 de agosto de 1880, al cumplirse el primer aniversario de la encíclica *Aeterni Patris* (4/8/79).

3. En el contexto histórico de la teología del siglo XIII en Colonia y en París, fueron San Alberto Magno y Santo Tomás quienes se abrieron paso para reproponer un tratamiento de las verdades reveladas que iba más allá del sólo comentario literal y la paráfrasis a los libros de las Sagradas Escrituras, y ambos invitaban a hacer legítimo recurso de los filósofos paganos, por entonces prohibidos a los estudiantes de la sagrada doctrina. En este contexto, el *De ente et essentia* se presenta como un prototipo, como un modelo en miniatura de ese diálogo nuevo y fecundo. En los nuevos areópagos, donde anunciamos a los otros la Buena Noticia a la que tienen derecho, necesitamos esa capacidad de empatía con el otro y de diálogo amigable entre la razón y la fe, entre la fe pensada en la teología, por una parte, y la filosofía con toda la riqueza con que la describe *Fides et ratio*, por otra.

4. Más que detenernos en las tesis del *De ente*, lo proponemos como una iniciación al pensamiento filosófico y teológico del Aquinate, o, más precisamente, una iniciación a su estilo de hacer teología. El *De ente* es una ejercitación de sabiduría cristiana, que expone en el siglo XIII un enfoque nuevo de la manera de habérselas con las cosas, con nosotros y con los otros; una manera nueva de acercarnos amigablemente al pensamiento de los demás, que podemos realizar hoy en los nuevos areópagos en los que de hecho nos encontramos o que podemos llevar a los nuevos areópagos que menciona el Papa, como el mundo de la comunicación, el compromiso por la paz, los derechos del hombre y de los pueblos, la salvaguardia de la Creación, etc.¹

5. La actitud inaudita del diálogo no excluyente que el albertismo y el tomismo inician con la Biblia, con Aristóteles, con el neoplatonismo cristiano, con filósofos judíos y árabes, y que Santo Tomás cristaliza en este breve sermón o discurso acerca del ente y de la esencia, del alma humana, de los ángeles y de Dios, muestra la creatividad de su caridad pastoral, que en una especie de pastoral de la cultura, integra todas las riquezas subjetivas de los interlocutores y de la historia del pensamiento. Procediendo así, su magisterio efectúa una de las maneras posibles de realizar la integración de los saberes, que es fuente de inspiración para nosotros. El magisterio de Santo Tomás en los areópagos de hoy es el magisterio tomista de hoy en los areópagos del mundo.

II. Contexto bíblico

6. El texto bíblico que elegí para poner en contexto este artículo está tomado del capítulo 17 de los *Hechos de los Apóstoles*.

En cuanto llegaron, (Pablo y Silas) se dirigieron a la sinagoga de los judíos. Como estos eran mejores que los de Tesalónica acogieron la Palabra con sumo interés y examinaban todos los días las Escrituras para verificar la exactitud de lo que oían. Muchos de ellos abrazaron la fe, lo mismo que algunos paganos, entre los cuales había mujeres de la aristocracia y un buen número de hombres. Pero cuando los judíos de Tesalónica se enteraron de que Pablo había anunciado la Palabra de Dios también en Berea, fueron allí a perturbar a la mul-

¹JUAN PABLO II, *Carta encíclica Redemptoris missio* 37 (Buenos Aires: Editorial Claretiana, 1992).

titud sembrando la agitación. Entonces los hermanos hicieron partir inmediatamente a Pablo en dirección al mar; Silas y Timoteo, en cambio, permanecieron allí. Los que acompañaban a Pablo lo condujeron hasta Atenas y luego volvieron con la orden de que Silas y Timoteo se reunieran con él lo más pronto posible. Mientras los esperaba en Atenas, Pablo sentía que la indignación se apoderaba de él, al contemplar la ciudad llena de ídolos. Discutía en la sinagoga con los judíos y con los que adoraban a Dios, y también lo hacía diariamente en la plaza pública con los que pasaban por allí. Incluso, algunos filósofos epicúreos y estoicos dialogaban con él. Algunos comentaban: ‘¿Qué estará diciendo este charlatán?’ y otros: ‘Parece ser un predicador de divinidades extranjeras’, porque Pablo anunciaba a Jesús y la resurrección. Entonces lo llevaron con ellos al Areópago y le dijeron: ‘¿Podríamos saber en qué consiste la nueva doctrina que tu enseñas? Las cosas que nos predicas nos parecen extrañas y quisiéramos saber qué significan’. Porque todos los atenienses y los extranjeros que residían allí, no tenían otro pasatiempo que el de transmitir o escuchar la última novedad².

III. El magisterio de Santo Tomás en el Areópago: actualidad del *De ente et essentia*

7. La continuación de Hch 17 es bien conocida: se trata del discurso de Pablo en el Areópago de Atenas. Sobre los contenidos del discurso ya se ha escrito mucho³; pero quise detenerme en algo que siempre se pasa rápido, es decir, en cómo es que Pablo llega al Areópago y en la actitud de diálogo y de salir al encuentro del otro que el Espíritu Santo inspira a Pablo. Así vamos precisando algunos matices implícitos en el título de este artículo. De ninguna manera el apóstol San Pablo se limita a anunciar repitiendo cosas que escuchó decir a otros; él habla de su propia experiencia de Cristo resucitado. Así también nosotros podemos apoyar nuestra fe en las palabras que escuchamos de otros (el mismo Apóstol dice que la fe nos llega a partir de la predicación que hemos oído⁴), pero cada uno toma la decisión y da su propio asentimiento libre a la fe y se hace testigo a partir de esa experiencia personal de la fe.

8. Esto vale, con cierta proporción, para exponer hoy el magisterio de Santo Tomás. No podemos quedarnos en el sólo repetir de memoria cosas que hemos escuchado de otros. Necesitamos pensarlas nosotros mismos y hacer nuestro propio discernimiento. Es cierto que pensamos en una tradición y nos sabemos herederos de un legado que queremos conservar, acrecentar y transmitir, pero también es cierto que cada uno de nosotros debe pensar las cosas por sí mismo. Una vez consultados los maestros y los manuales, tenemos que ir a los textos y leer por nosotros mismos hasta llegar a la convicción de la verdad formulada. Es desde esa experiencia de encuentro con la verdad a través

²Hch 17, 10b-21 (*El libro del Pueblo de Dios. La Biblia*, Buenos Aires: San Pablo, 1995).

³Por ejemplo, Juan Pablo II, carta encíclica *Fides et ratio*, cap. IV. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 1998.

⁴Rom 10, 17: *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (en la traducción del *Libro del Pueblo de Dios*: “la fe, por lo tanto, nace de la predicación, y la predicación se realiza en virtud de la Palabra de Cristo”).

de la mediación de Santo Tomás, como podremos proponerlo como guía idóneo en la difícil tarea de saber preguntar por el sentido y de encontrar sentido. Hablar hoy de Santo Tomás es hablar hoy con Santo Tomás. Hablar de Santo Tomás a otros es antes haber hablado con él. No hay palabra proferida con sentido profundo y convincente acerca de Santo Tomás que no se haya gestado antes en diálogo con él.

9. Y exponemos el magisterio de Santo Tomás en el Areópago. El título del artículo quiere ser un homenaje al legado filosófico de Su Santidad Juan Pablo II. Su encíclica *Redemptoris missio* es tan paradójica en la presentación del estado incipiente de la misión *ad gentes* delante del desafío que el tercer milenio nos propone, cuanto sagaz e intuitiva en la caracterización de los nuevos areópagos. Allí, al hablar de la misión *ad gentes*, se detiene en delinear varios ámbitos en los que esta se realiza⁵. A los ámbitos territoriales y a los que denomina “mundos y fenómenos sociales nuevos”, agrega las áreas o ámbitos culturales, o precisamente, “areópagos modernos”. Leemos en el n° 37: “El areópago representaba entonces el centro de la cultura del docto pueblo ateniense, y hoy puede ser tomado como símbolo de los nuevos ambientes donde debe proclamarse el Evangelio”. De esta manera Juan Pablo II instaló a nivel del magisterio universal la cuestión de los nuevos areópagos, iniciativa que tuvo repercusiones en la pastoral de la cultura posterior y en algunos casos puntuales también en el magisterio de los obispos argentinos, como hemos visto en las antologías de Mons. Héctor Aguer tituladas *Desde el areópago*⁶. Allí, aludiendo al primitivo concepto de la colina de Ares, precisamente el *Áreios Pagos*, sale al encuentro de los areópagos modernos que nos señala Juan Pablo II.

10. No siempre hay que cumplir con una necesaria etapa “arqueológica” del tomismo, buscando lo que Santo Tomás enseñó ayer. Si su magisterio es perenne, tenemos que escucharlo como maestro hoy. En todo caso, habrá que ver cuáles son las dimensiones duraderas del tomismo perenne y cuáles las dimensiones más transitorias y ligadas al momento histórico, que hoy pueden parecer interesantes por formar parte de la recopilación de datos de la historia del tomismo y no necesariamente tienen que estar vigentes hoy. Propongo que situemos el magisterio de Santo Tomás en el Areópago como para decir que él, como San Pablo, salió al encuentro de las personas con sus certezas y sus dudas, interesándose por las dificultades que planteaban. Aunque comenzó enseñando y escribiendo para los frailes predicadores que eran hermanos suyos en la Orden, nunca se sintió atraído por un pensamiento de cofradía, destinado a ser repetido y celebrado principalmente por un pequeño grupo de iniciados. En este sentido, me parece justo homenajear a Fray Abelardo Lobato, OP por su contribución a situar el magisterio de Santo Tomás en el contexto existencial del carisma de la Orden dominicana, haciendo resaltar la dimensión vital de la *gratia praedicationis*; es decir, una dimensión central del carisma de la Orden que consiste en la gracia de la predicación.

⁵ RMi 37.

⁶ HÉCTOR AGUER, *Desde el areópago* (segunda antología), Avellaneda (Argentina): Editorial Serviam, 2003.

11. Volviendo al texto de los *Hechos de los Apóstoles*, Juan Pablo II señala que “Pablo, después de haber predicado en numerosos lugares, una vez llegado a Atenas, se dirige al areópago donde anuncia el Evangelio usando un lenguaje adecuado y comprensible en aquel ambiente”⁷. Podríamos preguntarnos: cuando explicamos el magisterio de Santo Tomás, ¿usamos un lenguaje adecuado? Cuando fieles a la Iglesia queremos ayudar al hombre de hoy, al varón y a la mujer de hoy en sus circunstancias, a encontrar sentido, ¿usamos un lenguaje comprensible en el ambiente cultural en que viven? ¿Sabemos discernir los distintos niveles de sentido que tienen las preguntas que nos hacen? ¿O nos restringimos exclusivamente al aspecto parcial de un dogma definido o de un aspecto racional del problema? ¿Ahogamos las cosas en el lenguaje, sumergimos las cosas en el lenguaje o el lenguaje es comienzo de la epifanía de las cosas, de su misterio? ¿Nos atamos a un lenguaje estrictamente “conceptualizador” o nos abrimos a la palabra poética, que da a conocer las cosas sin pretender agotarlas?

12. Así planteada la cuestión, propongo una lectura del *De ente* desde otra perspectiva. Los escritos cortos no necesariamente son cortos porque no haya más que decir sobre el argumento. Si el *De ente* es tan breve, no lo es por falta de argumento. Hay algo de valioso en la brevedad misma del tratado, en esa su dimensión sintética. O antes, o después del análisis, y de enumerar los temas que trata, tenemos que hacernos firmes en la síntesis que expresa el opúsculo y que es seguramente uno de los puntos de apoyo de su fama. Seguramente fue esta característica la que sugirió a Chenu decir del *De ente* que “es como un breviario de la metafísica del ser”⁸. Un segundo aspecto a destacar es la presentación de los temas, el modo de enfocar los temas; por eso, ahora quiero poner el acento no tanto en las tesis que se pueden individualizar y en hasta dónde las desarrolla, sino en la obra como conjunto y en su estilo, que la hizo innovadora y original en su tiempo. Es importante, digamos así, en el género literario de este opúsculo, el diálogo entre filosofía pagana y teología, en una época en que la filosofía pagana estaba prohibida a los clérigos. Dice Lobato en la introducción a su traducción del *De ente*: “Por influjo de los grandes maestros, como Alberto y Tomás, en poco tiempo los centros de estudio de los dominicos pasaron de la prohibición (de la filosofía de los gentiles) al estudio, y luego, a la obligación de conocer la filosofía y los libros de los gentiles”⁹.

13. Esa incorporación gradual del recurso a la razón pagana en un contexto creyente se extendió inmediatamente al ambiente universitario de París, como lo señala la reciente historia de la metafísica de Bautista Mondin, al presentar la figura de San Alberto Magno¹⁰. Santo Tomás comenzaba a dialogar directamente desde la razón con la teología, sin pasar por la paráfrasis del texto bíblico, y lo hacía incluso desde la razón pagana: Aristóteles, Avicena, Averroes, etc.

⁷RMi 37.

⁸MARIE-DOMINIQUE CHENU, OP, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Montreal-Paris: Vrin, 1954, p. 280.

⁹ABELARDO LOBATO, *El ser y la esencia, en Santo Tomás de Aquino: opúsculos y cuestiones selectas*. Madrid: BAC, 2001, tomo I, p. 32.

¹⁰BATTISTA MONDIN, *Storia della metafísica*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1998, vol. II, p. 452.

Lo que Dionisio y Agustín habían logrado con Plotino¹¹ y la constelación neoplatónica, San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino lo logran con Aristóteles. Fueron los dos, y no sólo San Alberto, quienes hicieron a Aristóteles inteligible a los latinos¹². Lo que en una instancia de especialización se debería discutir es cuál fue el Aristóteles que hicieron inteligible a los latinos.

14. Una de las dificultades para captar hoy la riqueza y los límites del *De ente*, es nuestra falta de perspectiva histórica. Me parece que hoy los estudiantes lo leen esperando sorprenderse con alguna adquisición notable, mientras que la adquisición notable fue que se escribiera cuándo y cómo se escribió. Y creo que hoy el desafío es escribir nuevos *De ente*, en diálogo con la filosofía de hoy, en esta etapa de la historia de salvación que estamos viviendo. Dice Van Steenberghen que con Santo Tomás de Aquino se da un salto en la filosofía, se supera el estadio de una filosofía en total independencia de la revelación y comienza la primera filosofía cristiana de Occidente, que puede ser llamada filosofía tomista¹³. Necesitamos dialogar con los Avicenas y los Averroes de hoy, con los Maimónides y los Avicbrones de hoy, siempre y cuando se den las condiciones que el capítulo VII de *Fides et ratio* propone para el diálogo, lo que no siempre sucede. Y esto no por mala voluntad, sino por una cuestión metodológica.

15. Cuando uno relee *Fides et ratio*, se ve claramente que vale la pena organizar jornadas, semanas y congresos de filosofía si llegamos a entrar en diálogo con los autores, si podemos llegar a ponernos en su lugar para ver desde dónde preguntan y desde dónde responden, compartiendo un horizonte hermenéutico. Así podremos comprenderlos evitando anacronismos y les abriremos las puertas del presente para enriquecernos con sus adquisiciones perennes. Por eso, a quienes además de ser devotos de Santo Tomás y de querer profundizar en el conocimiento de su doctrina, queremos darlo a conocer hoy, no nos basta remitirnos a su magisterio geográficamente localizado en París entre 1256 y 1259, en Orvieto entre 1261 y 1265, en Roma y Viterbo entre 1265 y 1268, y de vuelta en París entre 1269 y 1272¹⁴. Hoy tenemos que advertir cuáles fueron sus actitudes en los areópagos que fueron modernos en el siglo XIII, en los ambientes especulativos en los que ejerció la docencia, y eso es tarea nuestra. Tarea nuestra porque nos dará los elementos para traer al presente a Santo Tomás en los areópagos de hoy, en nuestros areópagos.

16. En esta línea, podemos describir al *De ente* como una ejercitación filosófica y teológica, como una clase práctica de pensamiento cristiano, a lo largo de la cual no sólo importan los contenidos, sino la interacción constante de los

¹¹ A. H. ARMSTRONG, *Introducción a la filosofía antigua*, Buenos Aires: EUDEBA, 1966, (4ª 1980). Dice allí: "La fundación de la escuela de Plotino en Roma tuvo importantes consecuencias para la historia ulterior de la filosofía y la teología... La tradición neoplatónica occidental influyó de manera muy intensa en San Agustín, quien leyó las *Enéadas* en una traducción latina de Mario Victorino, y fue sobre todo por su mediación como el pensamiento de Plotino ejerció una grande y fructífera influencia sobre la teología y la filosofía católicas occidentales" (p. 286).

¹² Dice San Alberto en su introducción al *Comentario a la Física: Nostra intentio est omnes dictas partes (física, metafísica y matemáticas) facere Latinis intelligibiles*. Citado en E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1985.

¹³ E. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIIIe siècle*, Louvain: Peeters, 1965.

¹⁴ JAMES A. WEISHEIPL, *Tommaso d'Aquino. Vita, pensiero, opere*. Milano: Jaca Book, 1987.

contenidos que vamos adquiriendo a través de la luz de la razón y de los que vamos adquiriendo a la luz de la fe. El ejercicio de la virtud subjetiva de la fe pone a disposición de cada creyente los contenidos objetivos y formulables de esa fe, que iluminan, enriquecen y orientan la especulación de la razón. La lectura profunda del *De ente*, esto es, la lectura que de verdad llega a visitar el texto, a encontrarse con el texto en una especie de visitación en la que lo interroga y se deja interrogar por el texto, es un camino valioso para ejercitarse en la sapiencia cristiana, en la comprensión de los sentidos de un mundo que siempre es obra de Dios, de una creación, que como nos recuerda el *Catecismo de la Iglesia Católica*: “es el fundamento de todos los designios salvíficos de Dios, es el comienzo de la historia de la salvación, que culmina en Cristo”¹⁵.

17. Esta visitación del texto será más provechosa si queda abierta a una lectura comunitaria, meditada y disputada, en pequeños grupos de estudio, en una especie de iniciación sapiencial; así se desplegarán las virtualidades del opúsculo que Lobato compara con una “Suma filosófica”. Dice Fray Abelardo Lobato: “Tomás ha logrado en esta síntesis el núcleo de lo que podría ser una *Summa philosophiae*. Hay en su obra todo un desarrollo ulterior de los conceptos del opúsculo, pero puede decirse que las grandes intuiciones tomistas del ser como acto, de la participación y de la analogía, del sano equilibrio entre el ser y la esencia, de elementos aristotélicos y neoplatónicos, de tradición y novedad genial tomista, ya están presentes”¹⁶. Pero es cierto que para encontrar estas virtualidades no alcanza la mera lectura, hace falta la visitación. Por eso, creo más que justificada la invitación que hace Mons. Aguer a los “apresurados estudiantes de hoy” a “someterse a la disciplina de lectura que impone un texto como éste y a adiestrarse en él para cultivar el rigor del pensamiento y adquirir el gusto por la verdad”¹⁷.

18. San Alberto y Santo Tomás nos enseñan a tener una actitud amigable con los que han visto otros aspectos de la realidad antes que nosotros, de manera que sepamos reconocer ya no solamente las semillas del Verbo que estaban en la filosofía pagana antes del cristianismo, sino también la acción del Espíritu Santo en la historia actual de la humanidad. En efecto, el Espíritu Santo sigue obrando no sólo en los creyentes, sino en todos los hombres. Así lo afirmaba *Gaudium et spes* 22 y así lo retoma *Redemptoris missio* refiriéndose a la centralidad del misterio pascual para la salvación de todos. Dice allí Juan Pablo II: “esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual”¹⁸.

¹⁵ *CATIC* 280.

¹⁶ ABELARDO LOBATO, op. cit., p. 36. Convengamos en que no todos están de acuerdo con Lobato en este asunto.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Acerca del ente y de la esencia* (ed. bilingüe, con Prólogo de Mons. Héctor Aguer e Introducción y Traducción del Pbro. Dr. Carlos Alfredo Taubenschlag), Buenos Aires: Ágape, 2004, p. 10.

¹⁸ RMí 10.

19. La especialización que notamos en las distintas ramas del saber no afecta sólo a los técnicos ni a la ciencia experimental, sino a la misma filosofía. Y sería un despropósito exigir al filósofo una respuesta para cada pregunta del hombre de hoy. Sin embargo, el filósofo, más que los demás “exploradores” y “buscadores” de la verdad¹⁹, está exigido por su misma misión a conservar una visión de conjunto. Las crisis sociales del mundo y de nuestro país se podrían formular con más hondura desde la moral cristiana, que se apoya en la ética y antes en la antropología, para fundarse definitivamente en la metafísica. Hablar del *De ente* es hablar de metafísica, tanto en el sentido de las preguntas metafísicas existenciales del hombre de la calle, cuanto en el de la metafísica curricular de las universidades católicas; ambos sentidos están vinculados, y se interpelan y enriquecen mutuamente. Y este diálogo entre lo existencial y lo curricular exige una capacidad de pensar vigorosa, que no se desanime delante de los horizontes que se le abren para recorrer. Por eso reproponer el *De ente* al principio del tercer milenio es volver a la metafísica y a un pensamiento que no llamaré “fuerte”, para no caer en la trampa de la oposición-reacción contra el *pensiero debole*, pero que sí llamaré saludable, vigoroso, razonable, auténtica y profundamente humano.

20. Y esto es otro de los valores perennes del *De ente*: alentar un pensamiento fuerte. De un pensamiento débil sólo puede surgir una antropología débil y un cristianismo débil. Sería como canonizar una crisis en la autoestima de la razón. Sería corroborar el movimiento pendular que pasó de una razón todopoderosa a una razón inútil. Más allá de que se trata de una obra de juventud que con los años se afianzará en sus intuiciones centrales y se irá matizando y ampliando en otras, la importancia del *De ente* en los aréopagos modernos consiste en una vuelta a la metafísica. Es el regreso de los hijos pródigos del racionalismo y del fideísmo. Y ampliando el sentido de la parábola que relata San Lucas en el capítulo 15 del Evangelio, es incluso una especie de invitación a la lúcida perseverancia junto a la metafísica de los hijos mayores, que nunca la han abandonado pero que tampoco supieron descubrir su vitalidad y su dinamismo.

21. Pasando ahora al enfoque de los temas centrales del *De ente*, me parece oportuno priorizar, como hace Roland-Gosselin, aquellos dos cuyas soluciones parecieron más audaces a los contemporáneos del Aquinate: por un lado, el principio de individualidad y, por otro, la distinción entre la esencia y el ser de las criaturas. Como vemos, estos son dos problemas convergentes y están ambos en un primer plano desde el punto de vista de la metafísica²⁰. Si en cam-

¹⁹ Ver, por ejemplo, FR 21: “Sin embargo, a pesar de la dificultad, el creyente no se rinde. La fuerza para continuar su camino hacia la verdad le viene de la certeza de que Dios lo ha creado como un ‘explorador’ (cf. Qo 1, 13), cuya misión es no dejar nada sin probar, a pesar del continuo chantaje de la duda. Apoyándose en Dios, se dirige siempre y en todas partes hacia lo que es bello, bueno y verdadero”. Y también FR 28: “Se puede definir, pues, al hombre, como aquel que busca la verdad”.

²⁰ Roland-Gosselin, en su prefacio al texto crítico dice: «Cependant nous avons été amené à donner une plus grande extension à l'étude des deux problèmes philosophiques dont la solution proposée par saint Thomas paraissait à ses contemporains la plus audacieuse: le principe de l'individualité, et la distinction entre l'essence et l'être dans les créatures. Problèmes connexes d'ailleurs, et qui sont au premier plan des questions métaphysiques abordées par le *De ente et essential*». (Cf. Le «*De Ente et Essential*» de S. Thomas d'Aquin. Texte établi d'après les manuscrits parisiens. Paris: Le Saulchoir, 1948; en Argentina también circuló la edición Kain (Belgique, 1926).

bio queremos hacer una enumeración más completa, sigo a Fray Abelardo Lobato. Según Lobato, Santo Tomás “sostiene la composición hilemórfica del ente cósmico, incluido el hombre; la unicidad de la forma substancial en el compuesto, el principio de individuación por la materia, la simplicidad de las substancias separadas, la composición de acto y potencia de ser en toda criatura, la simplicidad absoluta de Dios como acto puro, *ipsum esse subsistens*, la participación gradual y descendente de esa plenitud de ser, la analogía del ente, la capacidad del lenguaje humano para expresar la realidad en la medida en que la conoce. Al mismo tiempo, denuncia los errores de algunos filósofos y los desvíos de algunas filosofías”²¹.

22. En la catedral del pensamiento tomista, el *De ente* es una obra que expresa los fundamentos sobre los cuales se apoya el edificio. Conocer los planos de la catedral es importante; pero es cierto que una recorrida por sus basamentos nos va aproximando más a lo que será el modelo terminado. El *De ente* no es un opúsculo entre otros, no es alguna particularísima cuestión disputada de la que se puede prescindir sin afectar el conjunto de la mente tomasiana. Por la edad de Santo Tomás cuando la escribió (recordemos que tenía 30 años), y por las circunstancias de La Sorbona y de Saint-Jacques en 1254, el *De ente* es la obra madura de un pensador joven y no simplemente una obra menor de juventud. Por otra parte, en un teólogo que empezó a escribir de filosofía y teología a los treinta años y murió a los cincuenta, siendo fiel a sus primeras intuiciones, es exagerado distinguir demasiado entre una etapa de juventud y otra de madurez, como se hace con autores más longevos o que han experimentado algún “giro” en su pensamiento.

23. Tan notable es en este escrito la precisión con la cual el autor se expresa, cuanto es notable la visión unificada de toda la realidad desde la metafísica y la unificación de la metafísica en relación con el *esse*, con el acto de estar siendo, con la actuación del ser. ¿Por qué entonces a veces escuchamos quejas de los estudiantes sobre su estilo literario? Argumentan que sería demasiado intrincado y exigiría una lectura necesariamente lenta. Creo que esta es una crítica parcial que exagera dificultades reales de la obra —nadie dice que sea una obra fácil y que no tiene en consideración el contexto del texto—. No sé si Santo Tomás hubiera podido escribir *Lauda Sion* o los otros himnos eucarísticos del oficio de *Corpus Christi* en medio de la dura polémica antimendicante que acompañó su primer *soggiorno* parisino. Pero sí creo que hubiera podido escribir el *De ente* con más amplitud y claridad si no hubiera tenido la urgencia de prevenir a los demás frailes predicadores contra los errores de su tiempo. Si bien no es una obra apologética, es una obra urgente y severa, que amplía las competencias de la filosofía y hace un discernimiento de los presupuestos de las partes. Es más una obra de referencia que un libro de texto, es más un vocabulario básico de metafísica del acto de ser y de lógica que un ensayo sobre las dimensiones emocionales y afectivas de las preguntas metafísicas del hombre en búsqueda de sentido. La brevedad y concisión que en otra circunstancia podrían ser un defecto, son parte de los méritos de la obra. Fue dada a luz con

²¹ ABELARDO LOBATO, op. cit., p. 37.

la vocación de mostrar en un pantallazo las opiniones en boga y hacer una propuesta alternativa, abriéndose a la teología sin atarse a la paráfrasis bíblica y recurriendo a la filosofía no sólo como lo hacían en la Facultad de Artes, en cuanto a la propedéutica lógica o a temas de las artes liberales, sino en cuanto a la realidad del ente y de la esencia, del alma, del ángel y de Dios, examinando nuestro modo de hablar sobre ellos.

24. Por eso, yo desaconsejaría la lectura del *De ente* a quien, carente de toda formación humanista, consultara por algún ensayo filosófico que lo introdujera gradualmente en las grandes preguntas de la filosofía. No es lo mismo una introducción general a la filosofía que una introducción general al tomismo, ya que esta supone una serie de decisiones tomadas. Además, personalmente, creo que desde el punto de vista pedagógico no conviene empezar con la introducción al tomismo sino con una más clásica historia de la filosofía o del pensamiento o de las ideas, que se corone con el tomismo del siglo XIII y que siga desarrollándose hasta hoy. De otra manera, estaríamos ofreciendo respuestas preciosas a quienes ni siquiera se han formulado las preguntas. Es más, la filosofía verdaderamente se encarna cuando es respuesta a lo que nos asombra, sea cual fuere el origen del asombro: el mundo de la naturaleza, la alteridad, la subjetividad, el rostro del pobre, las cosas mismas, el amor amante del amado, el *self*, la donación. Me parece que el gusto y el interés personal por la filosofía se tienen que dar antes de acercarse al *De ente*, en el que las respuestas se resuelven en una dimensión trans-física. Por otra parte, aquí Santo Tomás no abunda en ejemplos clarificadores ni en recapitulaciones que nos den una pausa antes de repartir o reprender una serena caminata. Aquí se trata más bien de una marcha forzada entre las acechanzas de un forzado recurso a la sola fe en la revelación bíblica, englobado en el llamado agustinismo medieval (San Agustín nunca fue agustinista) y el riesgo paganizante de la filosofía de los gentiles llevada a ultranza incluso a costa de afirmar una doble verdad. Aquí nos encontramos con encadenamientos de razones que pueden desalentar a los menos versados, que además quedarían perplejos al no advertir el porqué de la transición de la metafísica a la lógica, después de vuelta a la metafísica y llegando a la teodicea, pasando por los ángeles. Convengamos, de todas maneras, que esto forma parte de las limitaciones del tratado.

25. Una buena pista para ubicarnos en el texto es conocer el contexto de la conferencia que le dio origen y la historia de las primeras ediciones. Roland-Gosselin, siguiendo a Mandonnet, afirma que según los principales catálogos de las obras auténticas, ésta fue compuesta por el Santo Doctor a pedido de sus “hermanos y compañeros”, esto es, sin duda posible, a pedido de sus hermanos en religión del convento de Estudios Generales de Saint-Jacques, los frailes predicadores. Recordemos que fue en 1244, o a más tardar en 1245, cuando por disposición del entonces General de la Orden, Juan el Teutónico, Tomás se presentó en Colonia para ponerse bajo el magisterio de San Alberto y que pasó nueve años en Colonia. De manera que al presentarse en Saint-Jacques a partir de septiembre de 1252, o más seguramente en marzo de 1253, aunque todavía no era doctor, sino bachiller sentenciario del maestro dominicano Elías Brunet de Bergerac, ya gozaba de un enorme prestigio y resultó

normal que le confiaran la tarea de clarificar a los demás frailes las luces y las sombras del ambiente hostil de la Universidad de París en el que estaban entrando. En estos datos sigo más a Wilms²² en su monografía sobre San Alberto que a Gilson²³, pero no hay diferencias graves de fondo en este tema; los contrastes, que los hay, van por otro lado. El carácter “iniciático” de la obra se justifica por su pequeño y cualificado auditorio, que necesita ver claramente qué es lo que está en juego y qué se juega detrás de los enunciados. Para esto nos puede ayudar hacer un paralelo con *De principiis naturae* y revisar la terminología. Con respecto a esta última, un grupo de frailes convocados por la *gratia praedicationis*, que forma parte del carisma dominicano, necesitaba contar con un vocabulario básico que pusiera en ejercicio el diálogo entre razón y fe siguiendo el estilo que Alberto había iniciado y que Tomás estaba sistematizando. Era parte del proyecto salvar los elementos de verdad que la filosofía pagana había encontrado primero o, en todo caso, los elementos que releídos por la razón creyente habían abierto nuevos rumbos.

26. Incluso es posible que Fray Tomás aprovechara la ocasión para fijar desde el principio su propio léxico filosófico, como bien señala Roland-Gosselin. A favor de esto él nos recuerda que, tanto *De principiis naturae*, como *De ente et essentia*, se detienen en explicaciones preliminares y en explicaciones de términos. Esto era necesario incluso para prevenir a los frailes contra las confusiones que surgían en las discusiones filosóficas de otros maestros que ellos podían escuchar en París. Roland-Gosselin pone como ejemplo en esa época las entonces inéditas *Cuestiones sobre Aristóteles* de Roger Bacon, que él pudo consultar en el manuscrito 406 de la Biblioteca de Amiens²⁴. Un ejemplo de este interés en precisar el lenguaje técnico, pasando ahora a un texto tardío del mismo Santo Tomás, es el *corpus* del art. 1 de la cuestión disputada *De spiritualibus creaturis*, donde el Angélico explica los pasos que hay que dar: *...unde ad huius veritatis inquisitionem ne in ambiguo procedamos...*²⁵. En nuestros días sucede algo parecido cuando la Iglesia fija el vocabulario al dialogar en los areópagos de hoy; recordemos, por ejemplo, la publicación de recientes catecismos, compendios y vocabularios, como el *Lexicón* del Pontificio Consejo para la Familia, que precisa términos ambiguos o discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas, publicado en 2004. Con respecto a ese otro paralelismo con *De principiis naturae*, al que me referí en el párrafo anterior, se trata del de los destinatarios. Porque el *De principiis* también está destinado, como sabemos, a la instrucción de los frailes dominicos, aunque en este caso a uno solo, cuyo

²² GIROLAMO WILMS, *Sant'Alberto Magno, scienziato, filosofo e santo*, Bologna: ESD Edizioni Studio Domenicano, 1992, pp. 13-98. Es traducción del original alemán *Albert der Grosse*, Munchen, 1930.

²³ ÉTIENNE GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid: Gredos, 1985, pp. 468-480.

²⁴ “Peut-être le *De ente* ne s’adresse-t-il aussi qu’à un petit groupe de religieux. Ceux-ci auraient prié le Frère Thomas de les éclairer sur les notions philosophiques fondamentales dont il faisait usage sans doute dans ses cours, et qui pour plusieurs devaient être entièrement nouvelles, ou tout au moins demeuraient confuses, obscurcies peut-être aussi par les discussions entre maîtres. Il est possible encore que Saint Thomas ait saisi volontiers l’occasion qui lui était ainsi offerte de bien préciser, dès le début, son vocabulaire philosophique. Car les deux traités ont ceci de commun qu’ils présentent l’un et l’autre des définitions de termes et des explications préliminaires. Cependant le *De ente* dépasse rapidement ce stade” (ROLAND-GOSSELIN, op. cit., p. XVI).

²⁵ Línea 202 del texto crítico leonino.

nombre fue conservado por los catálogos de obras auténticas y de quien sólo eso conocemos: el nombre del Hermano Silvestre²⁶.

27. Dice Garrigou-Lagrange que Santo Tomás tiene muchos admiradores pero pocos devotos. Pero de poco sirve para la predicación del Evangelio que no sólo seamos admiradores, sino también devotos, si además no estamos en condiciones de ser hoy la voz de Santo Tomás en los arcópagos del mundo. Esto supone superar el arqueologismo²⁷ y entrar en comunión con las grandes perspectivas que el Angélico nos abrió al tender un puente entre Jerusalén y Atenas. Tengamos presente que, cuando Su Santidad Juan Pablo II en *Fides et ratio* manifiesta la conciencia crítica con la que muchos pensadores cristianos se refirieron a las escuelas filosóficas, cita aquella pregunta-objeción de Tertuliano: “¿Qué tienen en común Atenas y Jerusalén? ¿La Academia y la Iglesia?”²⁸. Si *materialiter sumpto* podemos decir que el *De ente* son sus tesis, *formaliter loquendo* yo creo que el *De ente* es una ejercitación de filosofía cristiana y de un des-velamiento de la verdad que está velada en la filosofía pagana. Y en este sentido su actualidad y su vigencia están en mantener tendido un puente entre Jerusalén y Atenas. Recorrer el camino que separa Jerusalén de Atenas no es un viaje geográfico, no es seguir un itinerario por la costa del Mediterráneo. Recorrer el camino que separa Jerusalén de Atenas es emprender un viaje especulativo; es pensar como filósofos que reflexionan desde esa instancia de la profundidad humana que no opone razón y fe, sino que las considera como luces distintas para iluminar una misma realidad. Se trata de ser filósofos creyentes.

28. Por eso hay que corregir una cierta “urgencia” por denunciar errores doctrinarios que por la misma urgencia de la denuncia no permiten advertir algo más grave por debajo de esos errores: la separación entre la razón y la fe, los nuevos fideísmos, los nuevos racionalismos y, en particular, la tentación gnóstica que fascina a la humanidad desde el principio, como nos recuerda el libro del Génesis: “Puedes comer de todos los árboles que hay en el jardín, exceptuando únicamente el árbol del conocimiento del bien y del mal”²⁹. En los nuevos arcópagos deberíamos seguir el ejemplo de Santo Tomás, que nos invita a salir del encierro de una especulación egoísta, para ir a comunicar lo que hemos experimentado. Lo afirma en la II-II y siempre es grato recordarlo: así como estar iluminando es mejor que el sólo estar encendido, así mejor que contemplar es transmitir a los demás lo contemplado³⁰.

²⁶ ROLAND-GOSSELIN, op. cit., p. XVI.

²⁷ Digo arqueologismo en relación con esa arqueología que es recolección de fragmentos del pasado remoto y no en el sentido de la búsqueda de los principios (arjeología) con que lo utiliza la fenomenología contemporánea.

²⁸ FR 41, citando *De praescriptione haereticorum* VII, 9 (SC 46, 98): *Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?*

²⁹ Gn 2, 16-17.

³⁰ II-II, 188, 6 c: ... *melius est ... contemplata aliis tradere.*

IV. Algunos aspectos más técnicos del *De ente*

29. En estas últimas páginas quiero poner el acento en algunos temas del *De ente* sugiriendo líneas de reflexión para los que ya conocen el texto, *per gli addetti ai lavori*.

¿Dónde expresa Santo Tomás su intención al redactar el *De ente*? ¿Y cuál es su intención, declarada por él mismo? Leemos en el prólogo que él intenta clarificar “qué significa el nombre de esencia y de ente, y cómo se encuentran en las diversas cosas y cómo se relacionan con las intenciones lógicas, es decir, con el género, la especie y la diferencia”³¹. Vemos que Santo Tomás enuncia el tema principal con toda claridad. La pregunta por el sentido de lo humano y del cosmos se resuelve en la pregunta por las cosas, pregunta que a poco de formularse se desdobra en la pregunta por la cosa y la pregunta por la esencia. Por eso quiere definir los términos primeros de *ens* y de *essentia*, investigar cuáles son sus características propias y, recién después, en los distintos órdenes de cosas, cuál es el contenido metafísico de los conceptos lógicos de género, especie y diferencia. Y cuando digo los distintos órdenes de cosas, me refiero a la substancia y a los accidentes, afirmando con Santo Tomás que propiamente la esencia se predica sólo de la substancia, mientras que de los accidentes se predica sólo según una cierta analogía. Una vez planteada la cuestión de la esencia de la substancia, Fray Tomás recorre tres etapas: comenzando por la esencia de las substancias materiales o compuestas, sigue por las substancias espirituales o simples y concluye en Dios, que en el contexto del *De ente* es llamado la primera substancia³².

30. Así planteado el tema principal, vayamos a la división interna. Es precisamente la manera de plantear el tema lo que justifica que Fray Tomás dedique tanto espacio al estudio de las substancias; es por este mismo motivo, en opinión de Roland-Gosselin³³, que dedica un único y último capítulo al estudio de la esencia de los accidentes (el capítulo VI en la numeración habitual). Recordemos que el capítulo I empieza definiendo términos y los cuatro capítulos centrales desarrollan el tema, aunque no tienen la misma extensión. El II y el III están centrados en la substancia material; el IV, en el alma humana, los ángeles y Dios; y el capítulo V retoma sintéticamente los resultados obtenidos y precisa, con motivo de las substancias espirituales, algunos puntos de lógica que habían quedado en segundo plano³⁴. De todas maneras, sugiero no atarse muy mecánicamente a esta división; sabemos que Santo Tomás, muchas veces, con ocasión de un argumento determinado, expresa alguna intuición o menciona al pasar algo importantísimo acerca de otro tema. Esto es un rasgo característico de su estilo literario y, por eso, nunca debemos reducir nuestras expectativas frente al texto, esperando encontrar solamente aquello a lo que se hace referencia en el título.

³¹ *De ente*... 1, ed. cit. p. 24: *dicendum est quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis innuatur, et quomodo se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam*.

³² Roland-Gosselin comenta esto en distintas partes del estudio citado, por ejemplo, en la p. XVI (...*et Dieu même, qui est la première substance*) y en la p. XXV (*La première substance spirituelle, Dieu...*).

³³ Cf. ROLAND-GOSSELIN, op. cit., p. XVI.

³⁴ Cf. ROLAND-GOSSELIN, op. cit., p. XVI.

31. Como propuestas posibles de acceso al texto, sugiero dos enfoques que parten más bien de considerar la obra *materialiter tantum* en sus temas y no desde la perspectiva de esta conferencia, que pone el acento en el contexto histórico-cultural y en su actualización. Son los enfoques de Eudaldo Forment en el magnífico estudio preliminar a su traducción, publicada en 2002³⁵, y el del estudio ya citado de Roland-Gosselin. Este último propone acercarse al *De ente* en dos momentos sucesivos que luego se complementan, el de la metafísica y el de la lógica, a lo que dedica diez páginas muy precisas y técnicas de su introducción³⁶ al texto crítico que él mismo ha fijado a partir de los manuscritos parisinos. Lo que yo me permito advertir al lector, para no romper la unidad del texto al considerar estos enfoques complementarios, es que al texto debemos leerlo como es en realidad, esto es, como un único texto que desarrolla aspectos metafísicos y aspectos lógicos de la realidad, y no como una yuxtaposición de tesis metafísicas y lógicas que se sostienen por sí mismas.

32. En cuanto a la introducción al *De ente* de Eudaldo Forment, que junto con la de Sepich³⁷, es de lectura obligatoria para los hispanoparlantes, me parece original y práctico que él haya elaborado lo que llama “las tesis del *De ente et essentia*”³⁸. Tal vez el editor no tuvo en cuenta una cuestión tipográfica que hace que esas tesis no se presenten con la importancia que deberían expresar. Una manera práctica de introducirse en los temas del *De ente* es la lectura de estas tesis de Forment, que ayudarán al lector clásico a ponerse en camino, como quien sigue “señales de ruta”, y que son un ajustado resumen de los contenidos. Nos dice al presentarlas: “La lectura del opúsculo *De ente et essentia* revela, en definitiva, que es un resumen esencial de toda la visión filosófica de la realidad, que después Santo Tomás fue exponiendo en sus posteriores obras. En el orden admirable, con que está expuesto, se descubren treinta y tres tesis, que articulan toda la explicación. Las tesis, que en este estudio introductorio, se han ido explicitando, comentando y desarrollando según el sistema filosófico teológico completo del Aquinate, son las siguientes...”³⁹. Y pasa a hacer un elenco de diez tesis sobre la substancia compuesta, quince sobre las substancias simples y ocho sobre los accidentes. La división, además de estar ceñida al enfoque del Angélico, tiene un sentido práctico e ilustrativo. De todas maneras, tal vez se hubiera podido distinguir en grupos diferentes de tesis lo que se refiere a Dios y lo que se refiere al alma humana, temas que por la opción metodológica de Forment, quedan incluidos entre las tesis de las quince tesis de las substancias simples, junto con los ángeles. Esto tiene la ventaja de hacer más fácil nuestro ubicarnos en el texto con un solo golpe de vista, pero deja en la sombra algunos matices que Tomás subraya acerca de Dios en su transcendencia absoluta y del hombre en su situación de horizonte o confín entre

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *El ente y la esencia* (Traducción, estudio preliminar y notas de Eudaldo Forment), Navarra: EUNSA, 2002.

³⁶ Cf. ROLAND-GOSSELIN, op. cit., p. XVI, desde donde dice “*Pour plus de facilité, résumons les conclusions du saint Docteur en les divisant selon le double point de vue métaphysique et logique...*”, hasta la p. XXVI.

³⁷ TOMÁS DE AQUINO, *El ente y la esencia* (prólogo de Tomás D. Casares; estudio preliminar, traducción y notas por Juan R. Sepich), Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía, 1940.

³⁸ EUDALDO FORMENT, traducción citada, p. 262.

³⁹ EUDALDO FORMENT, traducción citada, p. 262.

el mundo del espíritu y el de los seres materiales, temas que le llegan desde Dionisio y de Avicena a través de San Alberto. Tal vez un camino para sumergirnos mejor en la mente tomasiana sería profundizar en estos dos autores, en Dionisio y en Avicena. Con respecto a Avicena, creo que no siempre es valorado en profundidad, no sólo por la importancia que tuvo su obra al comienzo del segundo milenio (nació en 980 y murió en 1037), sino porque hoy puede ser una figura de mediación en el diálogo filosófico con los musulmanes. Sobre el legado que dejó sugiero las páginas que le dedica Battista Mondin en su reciente *Historia de la metafísica*⁴⁰. No podemos conocer bien a Santo Tomás si no nos hemos acercado antes amigablemente a todas sus fuentes.

V. Conclusión

33. Para concluir, retomo la presentación del contexto histórico de la teología del siglo XIII en París y la misión de discernimiento prudente y de docencia iluminadora que ejercieron San Alberto Magno y Santo Tomás. Ellos se abrieron paso atrevidamente para proponer una tratadación de las verdades reveladas desatada de la paráfrasis bíblica; ambos osaron hacer legítimo recurso a los filósofos paganos y los asimilaron como “fuentes”. Invito a visitar el texto del *De ente* tomándolo como un prototipo, como un modelo en miniatura para un diálogo filosófico y cultural, nuevo y fecundo, que sea lo suficientemente sólido como para sostener, llegado el caso y con el auxilio de la gracia, el diálogo teológico. En los nuevos areópagos donde anunciamos a Jesucristo, el Hijo de Dios resucitado, necesitamos esa capacidad de intersubjetividad que media la alteridad, que vivencia al otro desde la perspectiva de que es otro-como-yo. La actitud de Tomás en el *De ente* es una prueba de ese diálogo amigable entre la razón y la fe, y entre filosofía y teología, evitando el error de exagerar un paralelismo de tendencia gnóstica que redujera la fe a la teología. Diálogo que por amigable no se limita a un fácil irenismo ni a un pacto social de convivencia pacífica, sino que incluye una confrontación y un discernimiento, y que impulsa a contar al otro lo que vivo yo. Desde el relato de la experiencia personal y apoyándonos en los relatos de otras experiencias personales de quienes con un corazón inquieto se aventuraron en la búsqueda de la verdad, podemos ofrecer al otro involucrarse en nuestro itinerario. Mi propuesta de lectura, o mejor, como dije expresamente, de visitación del texto, apunta a esa constante renovación que es típica de la verdad, que es siempre joven porque es eterna. Además, en la historia de la salvación contamos siempre con el auxilio de la gracia.

34. Invito a los lectores a visitar el siguiente texto de una discípula tal vez “disidente” de Santo Tomás, que hoy desde la bienaventuranza intercede con él por nosotros. Son palabras de Santa Teresa Benedicta de la Cruz, que tomo

⁴⁰BATTISTA MONDIN, *Storia della metafisica*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1998. Con respecto a la antropología “metafísica” de Avicena dice Mondin (vol.2, pág. 367): “Come per Platone, Aristotele e i neoplatonici, anche per Avicenna l'uomo è un essere ‘metafisico’: grazie all'anima egli appartiene al mondo della trascendenza, al mondo dello spirito; mentre col corpo appartiene al mondo sensibile, materiale”. Dice Mondin más adelante: “Nella storia della metafisica Avicenna è una delle figure di maggior rilievo: la più grande che abbia prodotto la cultura islamica nel momento in cui essa tocava il suo apogeo. Il *Sifa* di Avicenna è il più sistematico, organico e completo trattato di metafisica scritto nel Medioevo, ed è il più importante e più influente dopo quello di Aristotele” (p. 370).

de un artículo de 1929, en el que resume la experiencia acumulada habiendo sido ayudante de cátedra de Husserl (1916) y habiendo obtenido el doctorado *Sobre el problema de la empatía* (1917), mientras recorre Europa dando conferencias y vuelve siempre a su retiro docente en el convento de Santa Magdalena de Espira, dominica entre dominicas⁴¹. Dice Edith Stein:

“Cuando se habla normalmente de ‘philosophia perennis’ se piensa, por lo general, en un sistema doctrinal cerrado y esto es, en cuanto tal, muy lejano y contrapuesto al modo propio del filosofar fenomenológico. Pero la ‘philosophia perennis’ tiene también otro significado y con ello me refiero a que define el espíritu del auténtico filosofar que vive en cada filósofo verdadero, es decir, en cada uno de aquellos que sienten la irresistible necesidad interior de rastrear el ‘logos’ o la ‘ratio’ (según la traducción de Santo Tomás) de este mundo. El filósofo nato trae consigo ese espíritu al mundo a modo de ‘potencia’ (para decirlo en lenguaje tomista), que se actualiza cuando el espíritu se encuentra con un filósofo maduro, con un ‘Maestro’. De esa manera se toman de la mano todos los filósofos auténticos por encima de las fronteras del espacio y del tiempo. Platón, Aristóteles y San Agustín fueron de ese modo maestros de Santo Tomás (aquí cabe remarcar que no sólo Aristóteles, sino también Platón y San Agustín), y el mismo Santo Tomás no pudo filosofar de otra manera que no fuera en constante referencia y confrontación con ellos”⁴².

Cuando salgamos a los nuevos arcópagos y nos pregunten como a San Pablo en Atenas: “¿Podríamos saber en qué consiste la nueva doctrina que tu enseñas? Las cosas que nos predicas nos parecen extrañas y quisiéramos saber qué significan”, pongámonos humildemente entre los discípulos de Jesús y entre los discípulos de tan grandes maestros del pensamiento y afrontemos con serenidad el desafío que la historia nos ofrece.



⁴¹ TERESIA A MATRE DEI, *Edith Stein. En busca de Dios*, Navarra: Editorial Verbo Divino, 1980.

⁴² EDITH STEIN, *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Un intento de confrontación*, en *La pasión por la verdad* (Introducción, traducción y notas del Dr. Andrés Bejas), Buenos Aires: Editorial Bonum, 1994. Sugiero leer la interesante introducción de Angela Áles Bello en *La fenomenología de Husserl e la filosofía di S. Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto* (*Memorie Domenicane*, N° 7, 1976 della Nuova Serie).