

¿POR QUE SOMOS TOMISTAS?: DE LA TEOLOGIA A LA POLITICA

Discurso de apertura del Congreso
tomista en Génova durante los días 21, 22, 23, 24
de marzo de 1974.

POR

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA SPÍNOLA.
Catedrático en la Universidad de Sevilla.

EL CONGRESO EN GÉNOVA DEL CENTENARIO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO.

Los días 21, 22, 23 y 24 de marzo de 1974 tuvo lugar en Génova, realizado por la «Organización Felipe II», el «Convegno di Studi per la celebrazione di San Tommaso d'Aquino nel VII Centenario».

El acto inaugural tuvo lugar el día 21 en el salón *Quadrivium*, presidido por su S. E. R. el Arzobispo de Génova, Cardenal Giuseppe Siri. Hablaron en dicho acto el profesor Michele Federico Sciacca, catedrático de la Universidad de Génova, el presidente de la Felipe II y presidente del Congreso, profesor Francisco Elías de Tejada, de la Universidad de Sevilla, que desarrolló la ponencia inaugural —que a continuación publicamos— y, cerrando la sesión, S. E. R. el Cardenal Siri.

Los demás actos se celebraron los siguientes días en el salón del Hotel Astoria. Entre las ponencias desarrolladas citaremos las siguientes:

- del Rdo. P. Tito S. Centi, traductor y comentador de la edición oficial de la «Summa Theologica»: *Il de Fortitudine*;
- del también dominico P. Raimondo Azpiazzzi: *L'autorità secondo San Tommaso*;
- del director de la revista de «Storia Ecclesiastica» de Nápoles, profesor Antonio Russo: *El pensiero di San Tommaso nella «Lamentabili»*;
- del Profesor de la Universidad de Sao Paulo (Brasil), José Pedro Galvao de Souza: *La distinción individuo-persona según Santo Tomás*;
- de Juan Vallet de Goytisolo: *La propiedad en Santo Tomás de Aquino*;
- del Prof. de la Universidad de Perugia, Paulo Caucci: *San Tommaso e Machiavelli*.
- del Prof. de la Universidad de Pisa, Marco Tangheroni: *Il primato della sapienza nella dottrina politica di San Tommaso*.

Se presentaron numerosas comunicaciones de varios de los congresistas italianos —27 de ellos son catedráticos— del R. P. Raul Sánchez Abelenda, venido de Buenos Aires, y de los profesores españoles Fernández de Escalante, Lamsdorff-Galagane, Pérez Luño, Iturmendi Morales, Lorca Navarrete, Badillo O'Farrell, Bartoméu Sánllehi, Carmelo José Gómez Torres, que las leyeron ellos mismos, y las remitidas por los profesores Gamba Ciudad, Maciá Manso, Roldán, Padre Renovales, Genovés Amorós, así como las del Catedrático de la Universidad de San Marcos de Lima, Juan Vicente Ugarte del Pino y del Profesor de la Universidad Católica de Chile, Gonzalo Ibáñez Santamaría, del Profesor Hugues de Keraly, conocido colaborador de «Itineraires», que acaba de publicar una introducción y muy valiosas anotaciones al Prefacio a *La Política de Aristóteles*, de Santo Tomás de Aquino.

Algunas de estas ponencias y comunicaciones tendremos el gusto de publicarlas en números sucesivos de VERBO.

¿POR QUE SOMOS TOMISTAS?: DE LA TEOLOGIA A LA POLITICA

Eminencia reverendísima,

Señoras y señores, queridos amigos:

Para los furiosos progresistas que hoy despedazan el cuerpo doctrinal de la Iglesia católica en la más furiosa rebeldía que el Diablo ha sido capaz de inocular entre los hombres, el nombre de Santo Tomás de Aquino es un revulsivo que desata sus nervios con histéricas condenas. Es casi el exorcismo con que vuélvense locos de infecunda rabia, iguales a los cerdos que el Señor hizo perecer después de que en sus cuerpos penetrara el Maligno en una tarde a orillas del Tiberiades. Rebeldía y furor rabioso que deben estimularnos a propugnar el nombre del Aquinate como santo y seña de nuestra lucha en defensa de los principios de la Tradición auténtica católica.

El mejor testimonio de por qué suceda que este fraile meditador y tranquilo del siglo XIII sea la óptima medicina curadora de las enfermedades del siglo XX es ese furor diabólico que suscita entre los progresistas destructores del cuerpo místico del Cristo en su Iglesia una, universal, católica, apostólica, romana. Con la tranquilidad reposada que el Santo de Aquino enseñó en sus libros y en su vida, los que ahora nos reunimos aquí queremos dar testimonio de nuestro compromiso de católicos a secas siguiendo las doctrinas de Santo Tomás. Ponderados en el pensamiento, aunque apasionados en el empuje; comprensivos para quienes le atacan o menosprecian desde la seguridad que nos proporciona sabernos sus seguidores intelectuales; abiertos a la recepción de novedades, de las novedades que cada generación aporta, pero con la voluntad decidida de asumirlas para integrarlas en el marco de lo que las *Summae* tomistas fueron; actualizadores de los temas del siglo XIII, pero convencidos de que la formulación que les dio Santo Tomás en el siglo XIII posee la validez permanente que caracteriza a la verdad.

Vivimos un tiempo de crisis, solamente comparable a la que suscitara en la cultura de Occidente el impacto aristotélico en el siglo XIII y la herejía luterana en el siglo XVI. Por eso, contra las herejías demoledoras de las esencias católicas, los aquí congregados nos inscribimos con la rotundidad tajante que excluye todo compromiso con el error y todo claroscuro ideológico, en la línea católica que asentó el Doctor Angelicus en el siglo XIII y que definieron los teólogos máximos de la Cristiandad en el Concilio de Trento al correr del siglo XVI. Somos tomistas y somos tridentinos. Y lo somos porque nuestro intento es seguir tan preclaros ejemplos; es hacer nuestro el pensamiento tomista buscando en el arsenal doctrinal del Aquinate armas con que combatir las herejías modernas. Tal como en el arsenal doctrinal del Aquinate buscaron armas con que combatir las herejías protestantes los magnos teólogos de Trento.

Ya sé que hoy la empresa es difícil por causa del confusionismo ardiente. En vez de catolicismo háblase de ecumenismo, término nuevo en cuyas aplicaciones por desgracia vemos que del auténtico catolicismo poco queda. Se ha desvirilizado la tensión misionera porque en vez de herejes, término horrendo por su misma claridad perfecta, háblase de hermanos separados, primer paso para que la Iglesia Católica descienda desde la intransigencia, nota distintiva de la verdad, a los compromisos que acabarán transformándola en la primera de las sectas protestantes. El clericalismo ha sustituido al catolicismo. De la misión propagadora de la verdad en los universales campos de la Tierra, hemos pasado a la Internacional de las democracias cristianas, suma de partidos políticos que en su misma incoherencia del imposible de ser a la par cristianos y demócratas, son el cáncer que corroe a la Cristiandad al dividir políticamente lo que religiosamente ha de estar unido. Las democracias cristianas que son contradicciones esenciales, el progresismo de herejes a quienes no se sabe por qué se les permite todavía llamarse católicos, el confusionismo que nadie se atreve a cortar en virtud de satánicas concesiones llamadas "pastorales", son los males de nuestro siglo.

Contra ellos, nosotros volvemos esperanzados los ojos a la enseñanza de Santo Tomás de Aquino. Porque en el Santo de las Escue-

las esperamos encontrar la claridad hoy enturbiada por democristianos o marxistacristianos, por los que huyen de Santo Tomás como el diablo huye de la Cruz de Cristo.

El problema filosófico del siglo XIII.

El siglo XIII está presidido por el impacto de Aristóteles. Los prestigios de Aristóteles elevaban su crédito hasta compararlo con la línea de la "sapientia" encarnada en la "philosophia christiana". El verdadero furor clasificador que es la moda intelectual del siglo XII encierra la alerta contra la amenaza aristotélica. La "philosophia christiana" entrevista por San Justino, proclamada abiertamente por San Agustín, y en las dos centurias precedentes por los Victorinos, por los Cistercienses y por John of Salisbury es la filosofía que se acomodaba a los dictados superiores de la revelación, no el meditar racional en Dios propio de la teología.

Cuando en lugar del meditar racional sobre el Ser divino predomine el anhelo de comunicarse místicamente con la Divinidad, los Victorianos, los Cistercienses o Juan de Salisbury colocarán a la mística, abrazada al dogma, por encima de la filosofía; de manera que el cuadro de los saberes, repetido en todas las clasificaciones del siglo XII reitérase invariable en una tabla que sube desde las artes liberales codificadas por Marciano Capella hasta las ciencias teóricas, en cuyo seno va incluida siempre la teología. Todo membrado en unidad palpitante de saberes porque la filosofía equivale a la totalidad de los conocimientos razonados por la razón humana; de suerte que aquello que aparece sobre la filosofía es el dogma revelado, cuyo autor es Dios y cuyo contenido informa por entero a la filosofía en cada una de sus ramas; desde la Ética, que arranca de las virtudes preceptuadas en los mandatos del *Decálogo*, hasta el Derecho, que reconoce los fueros de la Iglesia en cuanto institución fundada por Jesucristo, o la Política, que busca por punto de apoyo la fórmula de las llaves entregadas por Cristo a San Pedro para fundamentar el orden de la Cristiandad en Occidente. Hasta el siglo XII la filosofía es la razón que piensa, bautizada al admitir sujetarse a la re-

velación; la teología es parte de la filosofía porque su objeto científico es el estudio racional del Ser divino; pero ni la filosofía cristianizada prescinde de la razón en ninguna de sus partes, ni la revelación es exclusiva pertenencia de los trabajos teológicos. Tal será la puerta por donde se abrirá la entrada a las polémicas del siglo XIII.

En el primer cuarto del siglo planea el temblor delante de Aristóteles, esto es, ante la nueva filosofía que llega en traducciones cada vez más precisas y apetitosas para manjar de los doctos contemporáneos. Quien lea el catálogo compilado con paciencia benedictina por el benedictino J. T. Muckle bajo el título de *Greek works translated into Latin before 1350* (1) dará cuenta de la progresiva penetración de un Aristóteles poco a poco conocido en términos más exactos. Ahora bien, es este Aristóteles *nuevo* quien va a cambiar las perspectivas de los estudiosos en un fragor de pasiones intelectuales cuyo relato sería la radiografía intelectual de aquella etapa de la historia de Occidente. Porque hasta entonces lo que veníase entendiendo por filosofía no era una escuela determinada, sino el conjunto de los saberes humanos; en tanto grado que incluíanse dentro de ella a las artes liberales, pese a que algún anónimo clasificador recogido por Martin Grabmann en su *Die Geschichte der scholastischen Methode* (2), aclaró no imperan en ella los razonamientos seguros; mientras que, de otro lado, los misticistas pasan directamente desde las artes liberales confundidas con el saber filosófico a la consideración del dogma en el doble valor de fe que acata lo revelado y de fusión con Dios mismo.

El *nuevo* Aristóteles que llegaba aparejaba una filosofía de cuño muy distinto, porque implica una elaboración sistemática independiente del dogma cristiano. Con lo que asoma la duda de si será hacedero seguir incluyendo dentro de la filosofía a la teología o si será preciso separarla, arrancándola al manojo de los saberes filosóficos. Porque Aristóteles no conoció el dogma y en su sistema ce-

(1) En «Speculum» de Toronto, IV (1942), págs. 32-42; y V (1943), págs. 102-104.

(2) Berlín-Graz, Akademie-Verlag und Akademische Druck und Verlagsanstalt. Dos tomos, 1950 y 1956.

rrado hay una interpretación total del universo en la que el cristianismo no tuvo parte alguna.

Con lo cual tornamos de nuevo a la situación del punto de arranque del meditar en Occidente, en los albores del pensamiento griego: si la religión es interpretación total del mundo y Aristóteles daba filosóficamente otra distinta interpretación total del mundo, ambas parecían incompatibles. Tanto más que el averroísmo suscitaba la separación radical entre ambas, asentando la posibilidad de dos verdades paralelas: la verdad según la tradición cultural cristiana, a la que se había acomodado la enteca filosofía hasta entonces conocida; y la verdad inscrita en el sistema del Aristóteles ahora redescubierto, que sube a verdad filosófica por excelencia. Siger de Brabante en sus *Quaestiones de anima intellectiva*, Boecio de Dacia en su *De summo bono*, el inglés John de Secheville en su *De principiis naturae*, Juan de Jandun en sus numerosos comentarios al Estagirita, capitanearán, desde las aulas del Colegio de Artes de la Universidad de París, el grupo de quienes diferenciarán a la verdad filosófica de la verdad teológica, colocando a cada una en puesto de pareja validez gnoscitiva. La "via philosophica", racional y culminante en Aristóteles, yérguese contra la "veritas" de la fe conocida por revelación. "Cum philosophice procedamus", por repetir las mismas palabras de Siger de Brabante, será un desafío al antiguo concepto de la filosofía como especulación racional incardinada en la revelación.

La amenaza era tremenda, mucho más tremenda de cuanto pudo serlo la herejía protestante en el siglo XVI y el progresismo científico y ateizante del siglo XX. Un milenio de saberes trabajosamente elaborados veníase por tierra.

Santo Tomás integrista.

La cuestión hubo de quedar resuelta en el siglo XIII con dos salidas penosamente conseguidas: primero, la transformación de la "philosophia christiana" en teología, con lo cual se trata de enmascarar la sujeción de la novedosa filosofía aristotélica, filosofía por

autonomasia, a la antigua filosofía, cambiada ahora en teología; y segundo, la ruptura del molde científico de las siete artes liberales, camino por el cual la ciencia vendrá a independizarse tanto de la filosofía como de la teología. Cuatro grandes sistemas se aprontarán a brindar sus soluciones: la ciencia experimental de Roger Bacon, las artes lógicas de Raimundo Lulio, la metafísica del Dios infinito de Duns Scoto y el armonicismo de Santo Tomás de Aquino, único en conseguir soldar la ruptura restaurando la unidad armónica y jerarquizada de los saberes humanos.

La superioridad del Aquinate está en que las dos herencias demolidoras del siglo XIII, la de la separación de la filosofía y la ruptura de las artes liberales, hubiéranse evitado con su sistema integrador y prodigiosamente omnicomprendivo. El férreo encadenamiento de las tesis tomistas no dejaba ninguna puerta para que la experimentación sirviera por fuente medidora de los conocimientos, ni para la matematización de los saberes, ni para la fervorosa incompreensión de los actos de la voluntad divina. Fue Santo Tomás el único en conseguir el maravilloso equilibrado armonismo evitador del menor de los desafueros ideológicos, siendo tal vez su única concesión al giro de los tiempos en pacto exclusivamente terminológico llamar *Summa theologiae* a lo que un siglo atrás hubiera debido apellidarse *Summa christianae philosophiae*. Porque Santo Tomás combate el error en los sistemas aristotelizantes, pero sabe recoger de ellos lo que de provechoso había. Lejos de ser el fanático filósofo con que hoy le tachan desdeñosamente los progresistas que le ignoran, fue el más acogedor pensador en la entera historia del Cristianismo. Pues el Aquinate no excluye por sistema, antes procura integrar al servicio de la especulación cristiana todo lo que en Aristóteles había de aprovecharse. No se parecía a los actuales progresistas, desmandados de la verdad a consecuencia de sus fenomenales ignorancias. Santo Tomás, al contrario, fue integrador en la verdad de Dios de las verdades razonadas por los hombres. Integrador, íntegro en la verdad; esto es, integrista. Quienes nos honramos en el siglo xx con el apellido de integristas lo somos porque queremos ser fieles discípulos de tan grande maestro.

La reacción negadora y sus consecuencias .

Cuando Santo Tomás principia sus trabajos de escritor, la separación entre teología, heredera de la "philosophia christiana", y filosofía, secuela del Aristóteles redescubierto, aparecía por entero consumada.

Separación que nace de haber pretendido tozudamente rechazar a Aristóteles, sin comprender lo mucho que en Aristóteles había utilizable al servicio de los dogmas revelados. Pero nada más abrirse el siglo XIII, la actitud es la de la condena sin paliativos ni reservas. Por citar algún ejemplo, uno de los canónigos victorinos, Absalón de Springkirchbach, fallecido en 1203, hablaba así en uno de sus *Sermones*: "Delectabit fortassis te facundia Tullii, sapientia Platonis, ingenium Aristotelis, qui sapientes nescios et stultos peritos facit. Sed quae est convenientia Christi ad Belial? Auferre ista hinc et nolite facere domum patris vestri domum negotiationis (Job. 11). Non enim regnat spiritus Christi, ubi dominatur spiritus Aristotelis".

Era la actitud de la primera condena por el sínodo de París presidido por Pierre de Corbeil en 1210 o la del legado pontificio Roberto de Courçon poco más tarde. Siendo vano el intento del Papa Gregorio IX en su carta del 7 de julio de 1228 a la Universidad de París de mediar recomendando moderación en el uso de las nuevas fuentes. Porque el ambiente de polémica parecía irremediable, porque no cabían en pie dos sistemas filosóficos y desde el instante en que Aristóteles era dicho "Philosophus" por excelencia, la vieja "philosophia christiana" tenía que cambiar de nombre, siendo denominada teología.

En su libro *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231. Contribution à l'histoire de la prédication médiévale*, M. Davy (3) trae numerosos textos en los que aparece paladinamente claro cómo Aristóteles merecía simple y puramente el desprecio. Era la postura negadora, despectiva, aferrada en salvar mediante diatribas la "phi-

(3) París, Vrin, 1931.

losophia christiana", transformándola en teología a fin de subrayar que en ella vige el dogma, frente al puro racionalismo de la filosofía aristotélica.

Es asimismo la postura de Alejandro de Hales, muerto en 1245, inglés catedrático parisino, en su *Summa universae Theologiae*. En la cuestión X de la INTRODUCCIÓN a su *Summa* Alejandro de Hales toca el tema candente de las relaciones de la ciencia con la filosofía, tema candente a causa de las disputas acerca del valor de la nueva filosofía aristotélica. A problemática nueva, respuesta nueva. Ya no dirá que la teología forma parte de la filosofía, porque ahora la filosofía es algo muy distinto de lo que en el siglo XII era entendida como tal. Antes la filosofía o era filosofía cristiana o no era nada; ahora la filosofía puede ser o puede no ser cristiana, desde el momento que la filosofía aristotélica no nació sujeta al dogma revelado, sino independiente de él. Por lo cual, si antes la teología podía quedar encerrada dentro de la filosofía, ahora está separada de ella. De ahí que Alejandro de Hales responda separando a la revelación de la razón, considerando filosofía y teología no en motivo de sus objetos de estudio, sí en función de que se sujeten o no a la revelación cristiana. Véase además para justificar su novedosa actitud en que la filosofía antes abarcaba dos partes: la ciencia y la sabiduría; la ciencia referida a conocer la verdad, la sabiduría a acercar a Dios ayudando a la salvación eterna: tesis agustiniana, vigente desde Casiodoro y universalmente admitida tantos siglos. Aristóteles podría servir para conocer la verdad, dirá Alejandro de Hales; mas nunca para la salvación eterna, porque su saber es saber a secas de la razón, no iluminado por la cumbre del dogma revelado. Que ambas, filosofía y teología, sean operaciones racionales sobre la naturaleza o sobre Dios dejó de contar en aquellos gravísimos momentos en los que la urgencia consistía en salvar al dogma de las amenazas del racionalismo. Había que encontrar otro criterio, que va a ser el de las fuentes. Bastará para ello romper la unidad que en la filosofía cristiana previa a la renovación aristotélica existía entre ciencia y sabiduría, para concluir que la ciencia es asunto filosófico y que la sapiencia es tema de la teología. Dícelo casi a la letra en la *Summa universae Theologiae*, Introducción, I, 4: "Dicendum quod alius est modus scientiae,

qui est secundum comprehensionem veritatis per humanam rationem; alius est modus scientiae secundum affectum pietatis per divinam traditionem. Primus modus definitivus debet esse, divisibus, collectivus; et talis modus debet esse in humanis scientiis, quia apprehensio veritatis secundum humanam rationem explicatur per divisiones, definitiones, et ratiotinationes. Secundus modus debet esse praeceptivus, exemplificativus, exhortativus, revelativus, quia ii modi competunt affectui pietatis; et his modus est in sacra Scriptura: unde ad Titum, I, 1, dicitur scientiam secundum pietatem. Praeterea, modus praeceptibus est in Lege et Evangelio, exemplificativus in historiographis, exhortativus in libris Salomonis et Epistolis, revelativus in Prophetis, orativus in Psalmis”.

La conclusión última era venir a confundir a la revelación con la meditación racional del hombre sobre el contenido de la revelación, confundir al dogma con los estudios razonados sobre el dogma que forman la teología. Véanse los ejemplos de San Buenaventura en el *Breviloquium*, Prologus, III, 2, o el de San Alberto Magno en la *Summa Theologiae* I, 1, 5, por citar dos santos y filósofos de categoría suprema. Porque la escisión solamente será superada por el genio restaurador de la unidad de los saberes, por la mente incomparable de Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás, integrador.

Pudo hacerlo Santo Tomás porque era integrista, esto es, integrador; apasionado por el orden y por las claridades que únicamente el orden puede hacer posibles. Hay orden en el conocimiento, muestra en las *Quaestiones disputatae de veritate* II, 2, 172-173, porque hay orden en los seres, según la *Summa theologica*, Tertia, VI, 1 ad primum; pues poner orden en el mundo de los seres es la función de la ley eterna y captar semejante orden constituye la coronación tanto de la filosofía como de la teología.

Santo Tomás podrá jerarquizarlas distinguiéndolas, en cuanto ambas coinciden en la averiguación del orden. Tenía sobrada razón Amadeo Silva-Tarouca en su *Thomas heute* al definir a Santo Tomás

como "Ordo-Forscher, Ordo-Weiser und Ordo-Stifter", como indagador, fundador y conocedor del orden (4). Es que en el hallazgo del orden contemplaba Santo Tomás la sustancia de la especulación filosófica, corrobora Martin Grabmann en su *Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin* (5).

La vida entera del Aquinate fue el afán por ordenar los saberes. Su biografía está señalada por etapas sucesivas, en el continuo intento de perfeccionar cada vez más el modo de ordenar los saberes antiguos incardinándolos en un sistema nuevo, de aprovechar Aristóteles al servicio del dogma cristiano. Ni siquiera cuando murió pensó haber logrado la aspiración suprema de su vida. Desde la inicial postura neoplatonizante de sus años de bachiller sentenciarario en la que todavía repite la noción de la iluminación divina, hasta la granada madurez de la *Summa theologiae* en la cual el hombre participa de la luz divina mediante el intelecto racional propio característico, cada escrito es un peldaño más en la empresa de ordenar los conocimientos.

El realismo tomista, empeñado en descubrir el orden, no busca la teoría del saber en el mero intelecto; arranca de los seres para modelar realística y realmente sobre ellos las maneras, funciones y clases de los conocimientos. El orden lógico es reflejo del orden ontológico. No se puede negar que en la *Summa* la ontología y la teología forman concierto inseparable, confiesa H. Meyer en su *Die Wissenschaftslehre des hl. Thomas von Aquin* (6).

Puesto que parte del ser su epistemología es radicalmente aristotélica, sin más variación que la de desgajar la teología, mas colocando por meta última de sus afanes la consideración del Dios de la revelación cristiana. Santo Tomás creyó con la fe maravillosamente poetizada del *Tantum ergo*, sin buscar otro premio que Dios mismo. Narra Giovanni Colonna en la *Biografía*, que orando Tomás en la capilla del convento dominico de Nápoles, en el arrobó extático elevóse "duos cubitos" sobre el suelo, al tiempo en que el Señor crucificado le alababa: "Bene scripsiste de me, Thoma; quam ergo re-

(4) Wien, Herder, 1947, pág. 95.

(5) Nürenberg, Glock und Lutz, 1952, pág. 15.

(6) Fulda, Aktiendruckerei, 1934, pág. 116.

cipies pro tuo labore mercedem?". Siendo la respuesta del Santo: "Domine, non aliam nisi te ipsum". Es que Tomás acérscase a Dios con los ímpetus del creyente fervoroso, en la doble vía del conocimiento divino en la Tierra y de la posesión divina tras la muerte. La doble misión asignada a la "philosophía christiana" por los traductores anteriores al 1200 pasa para Santo Tomás a la teología.

En este instante del siglo xx en que las ciencias particulares, o bien que las técnicas ensalzadas a ciencias que es peor todavía, asaltan o destruyen los castillos filosóficos, bueno será tomar por modelo la postura del Doctor Angelicus. Por encima de las ciencias particulares, Santo Tomás colocó el saber universal, necesario, seguro y ordenador según las causas de las realidades de los seres, que fue desde Aristóteles la filosofía primera o metafísica. Sabio por excelencia no será para él el introductor de exóticas novedades importadas de oscuros sistemas irracionales de la India; ni tampoco quien barbariza en las cuestiones fundamentales desde los recortados rincones de una especialización desmesurada. Fue el suyo saber racional y total, sin más barreras que la humillación lógica delante de la Sabiduría infinita de Dios. Para el Aquinate es sabio por excelencia el excelente filósofo que toma en consideración la totalidad del saber poniéndolo en relación con la totalidad del universo. En la *Summa contra gentiles* I, 1, coincidiendo con la *Summa theologiae* Prima, I, 6, respondió, aseverará que el filósofo se distingue por su saber específico, por la cualidad de su saber, que "sapientes est causas altissimas considerare".

En cuanto conocimiento racional de Dios, la teología racional forma parte de la filosofía, tomando de la filosofía primera, de la lógica y de la gramática, los principios válidos para todo discurso racional. Lo que sucede es que, además de la teología racional, existe la meditación sobre el Ser divino partiendo de los datos aportados por la revelación cristiana, en cuyo caso la fuente de la certeza del conocimiento es superior a la verdad conocida por los hombres. Des-

(7) Cito por la página 348 del texto, transcrito por Antonio Berjón en las páginas 347-350 de sus *Estudios críticos acerca de las obras de Santo Tomás de Aquino*. Madrid, Viuda e hijos de Tello, 1899.

de el momento en que el conocer sigue al ser, el conocer de Dios es superior al de las criaturas creadas. En la lección primera del *In quantum Metaphysicorum* queda claro que el último objeto de la metafísica es Dios desde la filosofía racional; conocimiento que se perfecciona desde que la razón humana, falible y limitada, está ayudada por la infalibilidad de la revelación que trajo Cristo.

Es la fe la que coloca a la teología cristiana por encima de la filosofía. En el *In librum Boetii de Trinitate* II, 2, ad quintum, son los artículos de la fe los que califican la superioridad del saber teológico sobre el saber filosófico. Cuestión de fuentes. La teología fundada en la revelación está más alta que la filosofía basada en la razón; porque la gracia no sustituye, pero sí perfecciona a la naturaleza. En la *Summa theologiae* Prima, I, 8, ad secundum, emplea Santo Tomás este argumento decisivo: "Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei".

El Aquinate no habla de coordinación ni de acercamiento, como suelen hacerlo los progresistas actuales en su constante pasión por un diálogo entre la verdad y la mentira, dispuestos siempre a ceder algo de la primera en provecho de la última. Santo Tomás habla de unidad sistemática de los saberes, jerarquizando a los saberes según los seres en la lógica de su realismo incontestable. Tenía razón Th. Heitz en su *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi de Béranger de Tours à S. Thomas d'Aquin* cuando habla de fusión de saberes jerarquizados (8). Y no la tiene el dominico holandés B. A. M. Berendse en su *Thomas van Aquin. Een geloof op zoek naar inzicht*, cuando achaca a Santo Tomás haber concebido a la filosofía y a la teología como dos saberes autónomos en lo teórico y en lo práctico, sin relación entre ellas (9). Se ve que el reverendo holandés, igual que otros muchos reverendos progresistas, no han leído lo que está escrito en la *Summa theologiae*, Prima, I, 5, ad secundum. Quizás porque ya en la Iglesia el clero se avergüenza de leer latín, idioma poco idóneo para los ambientes frívolos, las com-

(8) París, Victor Lecoffre, 1909, págs. 156-158.

(9) Utrecht, L. van Wijk, 1968, pág. 128.

ponendas políticas, las especulaciones económicas y desde luego muy burgués para dialogar con marxistas y anarquistas.

Los que desean aquello que Santo Tomás nunca deseó, diga lo que quiera con pasión adversa Giuseppe Saitta en *Il carattere della filosofia tomista*: mandar desde ministerios u ordenando a los ministros (10). Nada más lejos de este Santo Tomás que, al narrar de los biógrafos, hubiera cambiado París entero por los *Comentarios* de San Jerónimo al *Evangelio* de San Mateo.

Por el contrario, jamás hubo sobre la faz de la Tierra varón más desprendido de ambiciones, dotado de tal sosiego mental ni de concepciones tan clarividentes. Tomás sabía lo que buscaba como meta tras la cual iba lanzada la flecha de sus estudios incansables: Dios. Tomó sobre sus hombros, tan robustos intelectualmente, la tarea de rehacer la unidad de los saberes, amenazada en su siglo por aquel peligro del averroísmo ínsito en los planteamientos aristotélicos recogidos por Siger de Brabante sobre huellas de Averroes, peligro comprendido impotentemente por San Alberto Magno y desechado ingenuamente por San Buenaventura. Desde la cima de sus saberes, Tomás nos enseñó a sus seguidores la lección de no adoptar ni la actitud pasiva del menosprecio inútil ni la lamentación desesperanzada. Fue la suya tarea de conversión y de bautismo cultural de los herejes posibles, tarea de misión en suma. La misión de la Contrarreforma, la misión que capitaneó Felipe II contra protestantes y contra turcos, la misión en la que los antepasados espirituales y físicos de los aquí presentes labró la universalidad geográfica del Catolicismo, repitiendo las ideas de Santo Tomás a la sombra de las espadas de los soldados de Cristo, de los soldados que lucharon las batallas del Señor en los pantanos flamencos, en los estrechos griegos, en los Andes americanos y en la Iglesia de Santa María de Trento. La misión que representan hoy las boinas rojas que aquí están.

(10) Firenze, G. C. Sansoni, 1934, pág. 24.

¿Por qué somos tomistas.?

Somos tomistas quienes aquí estamos en razón doble de su magisterio y de su ejemplo. Porque sabemos que en su doctrina está la interpretación más fecunda y segura de los dogmas del cristianismo. Porque su ejemplo integrador de los saberes frente al neoaristotelismo paganizante de Siger de Brabante es el modelo que hemos de imitar cara a la paganización de las ciencias modernas. Porque hizo de su verdad misión, y nosotros somos los cruzados, escasos y pobres, es cierto, en número y en fuerzas, pero inasequibles a la tentación cómoda de la cobardía o del desaliento. Porque es el pensador más actual en la perenne verdad de sus posturas, integradoras en la firmeza de la fe, jamás sujetas al apaciguamiento del diálogo de los modernos escribas y fariseos, de los capitalistas o de los marxistas como de quienes han levantado, con democracia que se disfraza de cristiana, los tenderetes de venta dentro del templo del Padre. Porque para nosotros es guía de verdad y nosotros amamos la verdad. Porque, como él, amamos la claridad y odiamos la confusión.

Mas, sobre todo, somos tomistas porque lo fueron nuestros padres, los de Trento y los soldados de los Tercios hispánicos, que salían desde esta Italia que pisamos, desde el Franco Condado, de Cataluña o de Castilla, a pelear las batallas del Señor. Porque somos leales a la sombra impar del más perfecto de los reyes católicos jamás habidos, del calumniado y glorioso Felipe II, defensor supremo de la Catolicidad y por ello odiado por los masones y por los marxistas, por los progresistas y por los fanáticos ignorantes disfrazados de sabios. Porque somos leales a nuestros muertos y guardamos para su memoria la "pietas" devota en los precisos términos en que Santo Tomás la definió.

De ahí que hoy nos congreguemos en Génova para recordar y honrar la memoria del mayor de los pensadores del Catolicismo en la ocasión del séptimo centenario de su muerte.

Y nada más.