

TOMAS DE AQUINO,
UN ESTILO UNIVERSITARIO*

Carmelo Blanco Mayor
José M^a Melero Martínez

La Escuela Universitaria de Formación del Profesorado de E.G.B. de Albacete se congratula al acogeros en su Aula Magna a todos vosotros, alumnos y profesores de los distintos Centros docentes de la Ciudad, autoridades que vivís intensamente la vinculación entre Universidad, enseñanza y sociedad; a vosotros que, especialmente en estos momentos, sentís la necesidad de aunar fuerzas para fraguar el decisivo proyecto de la Universidad de Castilla La Mancha.

Así entiendo vuestra presencia aquí y ahora: signo de nuestra común voluntad de Universidad. Me atrevo a decir que es la primera vez que se reúne la Universidad de Albacete. Aunque tengamos todavía que poner Universidad entre comillas. No podemos olvidar que de esta misma manera surgió la Universidad en la Edad Media: como la unión, el *collegium*, práctica y jurídica de todos los implicados en el aprender y el enseñar, que eso significa originariamente *Universitas*. Pienso que es por este camino por el que hemos de empujar a nuestra todavía nonata Universidad: potenciando lo que tenemos, estimando y luchando por lo que ya está en nuestras manos, bajo nuestra común responsabilidad, y enriqueciéndolo, aunando todos nuestros afanes. Así fue como creció aquella primera y nuclear *Universitas* de París.

Hoy celebramos en Albacete la fiesta de la Universidad.

Puede parecer extraño que vinculemos esta fiesta de la Universidad pública a la celebración de una festividad confesional: la festividad de Santo Tomás de Aquino. El "uso", por emplear un término orteguiano, la fuerza, sin duda, de la costumbre, la fuerza de la palabra –el hombre, animal de palabra y de costumbres– mantiene en toda Europa la vigencia de esta fiesta decretada para la Universidad ahora hace cien años, en 1880, por el papa León XIII.

No son estrictamente, sin embargo, las connotaciones religiosas las que nos reúnen. Aquí y ahora puede no interesarnos a todos la presencia de Tomás como santo y patrono religioso. Pero ello no

* Conferencia pronunciada el día 28 de enero de 1985.

obsta para que él se convierta en centro de nuestra atención durante un breve instante: son otras las razones que justifican su vigencia. Mostrarlo es la pretensión de estas breves reflexiones: *Tomás de Aquino (1225-1274), un estilo universitario*.

I.-Tomás fue uno de los nuestros.

Fue universitario. Y lo fue en los albores de la Universidad como institución; en esos momentos difíciles de toda institución humana. Difíciles, pero originarios y originantes a los que se vuelve la mirada en tiempos de crisis, no por pura erudición, sino para buscar unas señas de identidad perdida, desde las que podemos mejor clarificar el tiempo que nos apremia y acucia para orientar nuestra andadura.

Fue de los nuestros porque consumió su vida en la enseñanza y reflexionó con seriedad sobre la educación, problema y tarea en la que nosotros hemos puesto nuestros mejores esfuerzos e ilusiones. En las cuestiones disputadas *De Veritate* destina la número once, titulada *De Magistro*, al análisis de la problemática del magisterio: su posibilidad, su índole, su forma y modo, su finalidad. También se le atribuye aunque su autoría no es segura, un opúsculo titulado *De modo studendi*. Pero a lo largo de sus obras, especialmente en aquellas que versan sobre el hombre, sobre su manera de conocer, sobre la concepción de la ciencia, se pueden espigar numerosas reflexiones acerca de la educación.

Dedicó su vida a enseñar y sembró sus doctrinas por las principales universidades europeas de su tiempo: Colonia 1252, París 1252-1259, Corte pontificia 1259-1268, de nuevo París 1269-1272, Nápoles donde fundó el *Studium Generale 1272-1273*. Se le reconoce su incisiva actividad como consultor imperial y pontificio en una época en que las relaciones entre ambos poderes, es la época de la oposición entre güelfos y gibelinos, no eran especialmente cordiales.

Fue uno de los nuestros, y me dirijo particularmente a los jóvenes, por su actitud vital y personal. Os va a extrañar mi afirmación. Un hombre del siglo XIII, hombre de los nuestros. Pero os los quiero decir a vosotros jóvenes estudiantes y profesores.

Cometemos el error de enfrentarnos a los hombres geniales de la humanidad, a "los individuos de la historia cósmica" en palabras de Hegel, para verlos a través del cristal de su muerte, como grandes fósiles ya hechos y acabados, incrustados en su tiempo aparentemente ajeno al nuestro, aplastados por su obra más o menos perfilada que los define, pero también los anula; más aún, cuando esa obra ha sido cristalizada por una escolástica sacralizadora.

Así, la figura de Tomás de Aquino queda absolutamente desdibujada, falsificada.

¿Qué puede significar para vosotros, jóvenes del siglo XXI, un hombre del siglo XIII, a quien se ha utilizado para anatematizar la

libertad de pensamiento, para fijar dogmas teológicos y, lo que es más grave, aún filosóficos, para amordazar, incluso, el ámbito de la ciencia?.

Pero éste no es Tomás de Aquino.

Es el Tomás de Aquino utilizado por el poder, a veces por la pereza mental, irónicamente para condenar en otros lo que él mismo hizo. Y esto merece una reflexión; al menos, una pregunta: ¿qué tipo de artimañas maneja el dogmatismo que se atreve, en nombre de la razón, a condenar a uno desde las mismas doctrinas que primero condenó en otros?.

Tomás fue un hombre inquieto y rebelde buscador de la verdad y de sí mismo. Pero un buscador de la verdad no puede ser dogmático. En griego, recordaba Unamuno, “buscar” se dice *skeptomai*, de donde viene “escéptico” en nuestra lengua: el escéptico no es el que niega la verdad, sino el que la sigue buscando porque todavía no la ha conseguido ceñir, y, aún más, incluso sin la esperanza de encontrarla.

Ni siquiera en estos tiempos, que presumen de liberalidad, se aprobarían socialmente actitudes y gestos de Tomás de Aquino.

Quiero pensar, en voz alta y ante vosotros, dos detalles nada más: uno de su juventud, otro de su madurez, que muestran el vital inconformismo batallador de Tomás de Aquino.

Al joven Tomás, sus padres le habían ya perfilado la vida. Sus hermanos empuñaban las armas en el ejército del emperador Federico II. Tomás debía entrar en el poderoso monasterio benedictino de Montecasino, próximo al señorío de Rocaseca, con el propósito de engrandecer su apellido por las vías de la jerarquía eclesiástica; era un destino realmente prestigioso para la época. De ese modo, la familia Aquino podía llegar a controlar el poder religioso y civil del país.

Sin embargo, Tomás prefiere unirse en Nápoles a un grupo de mendicantes, de pordioseros, los dominicos, recientemente fundados por el español Domingo. Esto era socialmente mal visto y su familia le trae preso a Rocaseca de donde finalmente consigue huir.

Quiso hacerse a sí mismo, llevar personalmente las riendas de su peripecia vital, y para ello se vio forzado a romper, por coherencia personal, con todo lo que se oponía a su propia jerarquía de valores. No es extraño que más tarde busque y afirme, como último criterio ético, la propia conciencia personal bien documentada. Y ello, a pesar de que, en el siglo XIII, el individuo no se entiende al margen del colectivo al que pertenece.

Es un tópico decir que Tomás de Aquino fue el que cristianizó a Aristóteles. Pero su esfuerzo por hablar la doctrina revelada con el lenguaje de Aristóteles ha perdido sentido para nosotros. No fue así en su época. Era una tarea arriesgada y peligrosa, iniciada ya por

Alberto Magno. Y por ello fue condenado, al menos implícitamente. En las condenas de 1270 y 1277 contra los averroistas iban incluidas no pocas tesis defendidas por Tomás. Y en su defensa hubo de salir Alberto Magno. Pensemos en las vicisitudes que, en nuestros días, sufren quienes quieren hablar el evangelio en el lenguaje de la liberación.

Tomás de Aquino fue arriesgadamente un innovador en la Universidad. Y esto lo supieron comprender sus contemporáneos que lo incluyeron entre los “*novatores*”. Su biógrafo primero, Guillermo de Tocco emplea ocho veces el calificativo “nuevo” al referirse a la enseñanza de Tomás, todavía bachiller. Tomás suscitaba en su enseñanza nuevos temas, adoptaba un modo nuevo y claro de afrontarlos, aducía nuevas razones, en su resolución. Originalidad de los temas, originalidad en la metodología y originalidad de la doctrina y razones.

II.— La enseñanza medieval no puede entenderse si no se tiene en cuenta que su principal tarea es la recuperación de textos de la antigüedad.

La Universidad medieval vive espiritual e intelectualmente de textos: textos sagrados, textos patrísticos, textos de “*auctoritates*”; y en los siglos XII y XIII textos paganos progresivamente recuperados y acompañados de comentarios. En esos diversos textos hay un saber de la humanidad que es preciso apropiarse y transmitir. Pero muy pronto, ya en el siglo XII, la Universidad hace un catálogo de libros prohibidos, libros cuya doctrina no se ajusta a la fe revelada: entre ellos se incluyen los nuevos libros descubiertos de Aristóteles, justamente los que Tomás se va a esforzar en recuperar y estudiar.

El genio de Tomás de Aquino se manifiesta brillante y poderoso en el análisis y crítica que lleva a cabo de opiniones, comentarios y doctrinas tanto de sus contemporáneos como de los antiguos. No es un ecléctico. Básicamente es un sistematizador. Y esta es su obra: la sistematización de las doctrinas cristianas ya platonizadas por Agustín de Hipona y los Santos Padres en un lenguaje nuevo: el lenguaje aristotélico, el lenguaje prohibido por el saber oficial.

Muy pronto observa, sin embargo, que los textos de Aristóteles tal y como son recibidos, no son siempre fiables. Las obras transmitidas de Aristóteles son traducciones de traducciones: del griego al siríaco monofisita, del siríaco al árabe mahometano, del árabe al latín, y, a veces, como ocurría en la Escuela de Toledo, pasando por las incipientes lenguas vernáculas. Los textos de Aristóteles han sufrido un proceso sospechoso de alteraciones a lo largo de ese lento caminar por las distintas traducciones.

Tomás sintió la necesidad de buscar textos originales en griego, en árabe, en arameo, y traductores fiables —él no conoce suficiente-

mente estas lenguas—. Roger Bacon formuló una cáustica crítica sobre los traductores al uso que o no dominaban el griego, o no dominaban el latín, y, desde luego, no dominaban la materia que traducían. Tomás de Aquino encontró a su traductor de griego en Guillermo de Moerbeke sobre quien Grabmann aporta un justo juicio.

En estas traducciones directas, lee Tomás a Aristóteles. En ellas aprende el lenguaje aristotélico con el que va a sistematizar en la *Summa Theologica* todo el saber recibido. Ello le va a exigir forcejear duramente con este lenguaje para interpretar la palabra revelada, pero también oponerse a no pocas formulaciones de esa palabra revelada que había sido reducida a tópicos racionalmente inaceptables.

El pensamiento de Tomás de Aquino no puede entenderse dissociado del lenguaje de Aristóteles, pero lo falsearía quien lo identificase, sin más, con él. El lenguaje es aristotélico, pero el contenido ideológico se distancia en no pocos momentos del pensamiento aristotélico. Leyó a Aristóteles desde una perspectiva totalmente nueva y extraña al mundo griego; al cristianar a Aristóteles, Tomás humaniza, en el sentido griego, al cristianismo.

Adopta y adapta el lenguaje aristotélico, frente al lenguaje platónico y neoplatónico dominante; pero adoptar un lenguaje nuevo no es inócua ni inocente. Cada lenguaje va preñado de una cosmovisión, de una manera de ver y entender el mundo; lo que implica, a su vez, una forma de orientar nuestras actitudes, nuestra actividad toda ante el mundo. La consideración de los lenguajes vigentes en nuestra época: liberal, marxista, nihilista, ecologista, etc., puede ayudar a comprender esta afirmación.

III.- Para quienes la filosofía es el esfuerzo por buscar razones de cuanto se ha expuesto de forma mítica —un duro enfrentamiento entre “*logos*” y “*mithos*”— no es fácil aceptar a Tomás entre los filósofos, puesto que él, dicen, ya tenía por la fe las respuestas que “aparentemente” buscaba con la razón; mal se puede buscar lo que ya se tiene a la mano.

Podría incluso pensarse que su filosofía es un gran fraude, una manipulación. En su manifestación externa, en su forma aparente, es una filosofía, una busca; en el fondo, en su meollo, es una justificación de lo ya tenido. Las respuestas vienen aportadas por la fe en una Revelación que se nos da en el Libro y en la Tradición; de lo que se trata es de indagar cómo se hubiera procedido en caso de no tener ya la respuesta. Tal proceder falsea todo el método: en efecto, se pondrán como premisas aquellas que en sí mismas implican la conclusión buscada. Un ejercicio lógico exquisito: montar rigurosamente todas las piezas de un rompecabezas para el que ya tenemos ante los ojos el modelo. El modelo es la fe, las piezas son las razones, la filosofía,

y básicamente una filosofía cuyo lenguaje es aristotélico, pero con un trasfondo neoplatónico del que es difícil liberarse. Se hará necesario modelar, modificar, ¿falsificar incluso? el fondo y el lenguaje: forzar las piezas del rompecabezas para que cuadren.

Se ha llegado a escribir que la filosofía de Tomás es un gran sistema lógico-formal, la construcción de un hermoso lenguaje; un inmenso monumento de lenguaje formal, incluso formalizado, estrictamente coherente, en el que sus sillares, las razones y conceptos, están rigurosamente trabados por sus conexiones lógicas y semánticas.

Parece como si Tomás de Aquino se hubiera planteado a sí mismo esta radical objeción. En la *Summa Theologica*, (I pars, q. 46, artículo 1 y 2) dirigiéndose a Maimónides dice: “partir de una doctrina de fe, como en el caso de la creación, para concluir luego en una demostración racional, que rigurosamente no lo es, perjudica a la misma causa de la religión”. No es eso lo que pretende ni lo que hace Tomás. Su obsesión es partir siempre de la experiencia, porque la razón humana sólo puede razonar sólidamente “*convertendo se ad phantasmata*”.

Y, por otra parte, ¿no es acaso la razón humana la destinataria y depositaria de la misma Revelación en cuanto comunica un mensaje?

El principio radical permanece. La Verdad es de suyo una, aunque sean diversos los caminos de acceso a ella. Y si es una, no puede haber contradicción, no puede incluir en sí misma el sí y el no absolutos.

Con el lenguaje aristotélico Tomás racionaliza la teología hasta el límite del misterio. Hay, sin embargo, verdades que superan el poder y el ámbito de la razón humana y ante las cuales sólo cabe el silencio aquiescente.

Esta racionalización de la teología en un Corpus, que luego ha sido consagrado, plantea el acuciante problema, acuciante también en nuestro tiempo, de las relaciones entre la razón y la fe. “La tarea de la filosofía venidera, escribe Benjamin, puede concebirse como la de descubrir o crear un concepto de conocimiento que... haga posible no sólo la experiencia mecánica, sino también la experiencia religiosa. No se pretende con ello decir que ha de lograrse el conocimiento de Dios, pero sí que ha de hacerse posible su experiencia y la teoría que a El se refiere”. Tal problema ya no podrá solucionarse afirmando dos ámbitos distintos: el ámbito de la razón y el ámbito de la fe como pretendieron los averroistas para salvar la razón o Guillermo de Ockham para salvaguardar la fe. Pero tampoco se podrá sostener la absoluta prioridad de la fe fuera del estricto reducto de lo misterioso que permanece siempre.

Tomás ha descubierto, y lo toma de los árabes, que incluso la palabra revelada es un mensaje que va dirigido a la razón y debe ser

asumido por la razón. Esto quiere decir sólo que no es un mensaje irracional. No cabe contradicción entre la verdad revelada y la verdad descubierta por la razón. Si en algún caso así apareciera, habrá que revisar –según afirma expresamente– el lenguaje de la razón, o habrá que reconducir el modo como se ha recibido la palabra revelada– lo que no aparece expresamente escrito pero sí afirmado por su propia tarea intelectual–. Y esto significa que las fórmulas en las que la razón humana ha expresado en un momento temporal su propio entendimiento de la verdad revelada no pueden ser definitivas, sino que están permanentemente abiertas a formulaciones nuevas y más inteligibles. La palabra revelada ha de ser entendida desde el lenguaje que, en cada momento histórico, hablan los hombres; los cambios que la historia introduce en este lenguaje exigen un nuevo esfuerzo para escuchar y recibir la palabra dada con estas nuevas categorías de la razón. En otro caso, esa palabra sería opaca.

Tomás sabe, en última instancia, que existe Dios porque cree en El; no cree porque sepa que existe, como le hubiera gustado al personaje del *Monologium* de San Anselmo, o, en nuestro tiempo, a Unamuno. Entonces ¿a qué juega Tomás cuando recoge las diversas *auctoritates* y ordena las razones que se han propuesto como suasorias de la fe?. ¿No será que pretende mostrar fundadamente el poder y los límites de la razón humana que debe apoyarse siempre en la experiencia empírica, según enseña Aristóteles, pero que también puede desde ella eguirse incluso hasta el problema de Dios?

IV.- Se ha presentado a la filosofía de Tomás de Aquino como una filosofía *realista*, porque afirma la realidad material del mundo y del hombre, y a ésta como el objeto propio y primero del entendimiento humano. Frente al idealismo neoplatónico, enseñado por Agustín y Avizena, para quienes el mundo es sombra y sombra imperfecta de la auténtica realidad del orden de las ideas, para quienes conocer es ver las cosas, contemplar el mundo en las ideas, descubrir el mundo en la visión de Dios, Tomás de Aquino afirma el mundo como realidad auténtica, consistente y coherente en sí misma; realidad que ha de ser observada experiencialmente para ser conocida, porque la experiencia y sólo la experiencia sensible es el origen y el punto de partida de todo conocimiento.

Pero este claro realismo metafísico y epistemológico lleva en su seno una afirmación radical de optimismo, una chispa optimista y aún utópica: el mundo es verdaderamente y es bueno. El realismo de Tomás es una filosofía optimista: porque afirma al hombre como un ser privilegiado, privilegiado por su origen y por su destino; un destino que ha sido puesto en sus manos y del que es responsable; el dominio de la tierra, y, en último término, su propia felicidad y la felicidad de los otros hombres.

Tomás de Aquino apuesta por la razón humana. Frente al mito, el sentimiento y la mística, al margen de cualquier iluminación innecesaria, afirma el poder de la razón, con cuyo esfuerzo el hombre ha de desentrañar los entresijos del ser y superar cuantos obstáculos y dramas se le presenten en el mundo natural, ético y político. Y, aún más, porque el hombre, la razón humana, es capaz de elevar el vuelo desde el mundo, por la vía de la analogía, hasta el ser supremo. Es el poder de la razón humana lo que afirma y defiende Tomás de Aquino. Y no de una razón universal o cósmica, como la entendían los filósofos árabes; sino de la razón individual y personal de cada hombre, del que es su atributo inalienable.

Puede parecer a una mente ingénuo que estas afirmaciones están totalmente desvinculadas de las preocupaciones éticas y políticas del hombre. No es así. Bajemos a la tierra. ¿Qué significa, para los filósofos árabes, la universalidad de un entendimiento? Significa simple y llanamente afirmar que tiene más razón y más razones aquél que mejor y más participa de ese entendimiento universal, y que a él han de obedecer y someterse todos los demás hombres. Pero el que más y mejor participa de ese entendimiento es aquel que está más próximo a él: nada menos que el Califa. Una leve afirmación, aparentemente inócua, es, sin embargo, la clave de toda la organización política y social del mundo musulmán.

Al defender la individualidad de la razón humana, Tomás de Aquino está poniendo la base de la autonomía intelectual, ética y política de cada individuo, de cada conciencia a cuyo ámbito se deja la vida y el destino de cada hombre y de la sociedad humana.

Por parte de los averroistas se le acusa a Tomás de haber subrayado la condición de la filosofía como "*ancilla theologiae*", por parte de los teólogos parisinos —ahí están las condenas de fines del siglo XIII— se le achaca haber introducido en el seno de la teología su propio enemigo: la necesidad de hacerla razonable.

Gadamer ha escrito que no es posible leer a un filósofo ignorando la *Wirkungsgeschichte*, la historia de su eficiencia, porque la obra de un pensador no puede ser reducida a lo que escuetamente dicen sus textos sino que incorpora también lo que otros han dicho sobre esos textos.

V.- La historia de la eficiencia del pensamiento de Tomás de Aquino es, guste o no guste, realmente impresionante y de una riqueza tal que es difícilmente comparable.

No sólo en su tiempo, sino incluso en nuestros días, este pensamiento ha sido la piedra de confrontación para numerosos pensadores, teólogos y filósofos, juristas y políticos, que lo han aceptado y seguido como maestro o lo han rechazado de pleno por considerarlo nido de errores.

Es verdad que esta *Wirkungsgeschichte* ha sido autoritariamente impuesta primero por la propia Orden dominicana que obliga a sus miembros a seguirlo casi literalmente, después por la adopción de sus doctrinas en el Concilio de Trento defendidas por dominicos y jesuitas con leves variaciones, finalmente, en el siglo XIX, por la autoridad pontificia que impone algunas de sus tesis y la declara doctrina *segura*, al nombrar a Tomás de Aquino Patrono de todas las escuelas católicas.

Esta circunstancia extraacadémica que rodea el desarrollo y la recepción del pensamiento de Tomás de Aquino ha provocado la consecuencia de que su enseñanza haya sido objeto de furibundos ataques y de apasionadas defensas. Esto, a su vez, lo ha desvirtuado: lo que fue un pensamiento, abierto; lo que significó en su génesis un esfuerzo inmenso de equilibrio racional entre teología y filosofía, entre fe y razón, entre libertad y necesidad, entre potestad religiosa y potestad civil, entre individuo y sociedad, fue convertido en un pensamiento esclerotizado, escolástico, deshilachado en girones de frases sueltas, dogmáticas, ineficaces.

Es tópica la figura del maestro de filosofía que después de exponer brillantemente las distintas opiniones sobre un problema, como un catálogo de errores, *la historia de los errores*, termina su discurso con una breve frase entresacada de la *Summa Theologica* como exponente de la última y definitiva verdad.

No debió ser ese el estilo de Tomás de Aquino cuando se esforzaba en la recuperación y el análisis, la lectura atenta, de textos antiguos. No le interesa la mera erudición, no le basta conocer las diversas opiniones de otros filósofos para repetir las por el poder de su "*auctoritas*", como hacen los averroistas al exponer a Aristóteles, sino que pretende dilucidar lo que aportaron a la verdad. Por eso su lectura es más bien un diálogo y una discusión con las "*auctoritates*": no es su prestigio ni su eco lo que le importa sino la fuerza y rigor de sus razones.

Ni fue esa la visión que Tomás tuvo de su propia obra. Él la fue construyendo piedra a piedra, en el breve espacio de veinte años, en un siglo especialmente preñado de tensiones, en una Universidad profundamente inquieta en la que convergían, por primera vez en muchos siglos, todas las preocupaciones políticas y religiosas, todas las novedades intelectuales de oriente y occidente, del norte y del sur; una Universidad viva y contradictoria en la que se entrecruzan el franciscano Buenaventura y el dominico Tomás, pero también el inglés Roger Bacon, ácido y crítico, el dogmático Templier y el averroista Siger de Brabante.

Entre unos y otros, Tomás busca la armonía de la razón y la fe, que no significa anulación de la razón sino su más genuina afirmación, la unidad del ámbito del conocer humano, del ámbito del ser y

del hombre mismo. Y esta tarea no era fácil, ni llegó él a considerarla nunca definitiva.

Tomás dejó la *Summa Theologica* inacabada. En los últimos días de su vida sus colaboradores, Reginaldo de Piperno entre otros, le instaban a que terminara su obra, y cuentan sus biógrafos que él contestaba: “no puedo, no puedo”; “Non possum, Reynalde, quia omnia quae scripsi videntur mihi paleae. Videntur mihi paleae respectu eorum quae vidi et revelata sunt mihi”.

Cuanto había escrito le parecía insatisfactorio desde el punto de vista de la verdad. Murió descontento de su propia obra, sabedor de que no había encontrado el instrumento apto, el lenguaje adecuado para hablar de la verdad. Menos aún para imponerla.

María Zambrano, la última exiliada de nuestra historia intelectual reciente, ha dicho con finura e ironía: la verdad es nefanda o inefable. Inefable, porque, como advierte Wittgenstein, no se puede decir; nefanda porque no se debe hablar de ella. Y, sin embargo, debemos seguir acuciándola y persiguiéndola.