

# La interpretación de Santo Tomás en García Morente

## 1. *Descubrimiento del tomismo*

En las historias de la filosofía, antologías y diccionarios, se atribuye, comunmente, a García Morente, tres o cuatro etapas en su pensamiento: neokantiana, bergsoniana, fenomenológica y, algunos, la orteguiana. No se le asigna una última fase tomista. A veces indican que, después de su conversión al catolicismo, en su preparación para su casi inmediata ordenación sacerdotal, estudió la teología y filosofía tomista. Seguramente porque se cree que su retorno a la Iglesia no supuso «ninguna negación de su pasado, excepto evidentemente el rechazo del inmanentismo y del indiferentismo religioso».<sup>1</sup> Independientemente de ello, sin embargo, se puede hablar de una etapa tomista en García Morente, incluso de una visión original, aunque no completa, del tomismo.

Aunque lo descubrió muy tarde, a los cuarenta y dos años de edad, pues García Morente, catedrático de Ética de la Universidad de Madrid desde 1912, cuando sólo contaba veinticinco años de edad, y Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma Universidad, de 1931 a 1936, conoció el tomismo en el curso 1938-39, al residir en el monasterio de Poyo en Pontevedra, como preparación previa, antes de ingresar en el seminario de Madrid, que aún no se había abierto, para ser sacerdote.<sup>2</sup>

---

1. A. GUY, *Histoire de la Philosophie espagnole*, Toulouse, Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 1983, p. 274.

2. Cf. P. ALBERTO BARROS, O. M., *Epistolario inédito*, en VV. AA., *Manuel García Morente y la orden de la Merced*, «Estudios» (Madrid), 1 (1945), pp. 146-191.

Hasta entonces, desconocía totalmente la filosofía de Santo Tomás.<sup>3</sup> No es rara esta ignorancia, si se tiene en cuenta que había estudiado el bachillerato francés en el Liceo de Bayona, donde había ingresado a los ocho años. Su licenciatura en filosofía la obtuvo en la Soborna, en 1905. Fueron sus maestros el espiritualista francés Emile Boutroux (1845-1921), el sociólogo Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), el vitalista Enrique Bergson (1859-1941) y el positivista Frédéric Rauh (1861-1909), entre otros. Además, ya en España, en 1908, había ingresado en la Institución Libre de Enseñanza.

Fue aprendiendo, en Poyo, la filosofía tomista no sólo con los profesores que le habían señalado y el estudio de los manuales clásicos, como *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae* de I. Gredt, sino también con la lectura directa de los textos de Santo Tomás,<sup>4</sup> tal como relata un compañero de estudios del monasterio, al que Morente le enseñaba filosofía moderna,<sup>5</sup> de la que era gran conocedor. Basta tener en cuenta que había traducido obras de Descartes, Leibniz, Kant, Brentano, Husserl, del fenomenólogo Pfander, Spengler, del neokantiano Rickert y del filósofo de moda entonces, Keyserling.

No es extraño, como indica uno de sus biógrafos, que «por educación y hábito, la escolástica y su método se le resistieran fuertemente, pero su voluntad era más fuerte, como lo prueban sus apuntes de entonces». Y añade que «su iniciación en la escolástica representa el comienzo de su liberación de Kant»,<sup>6</sup> porque quizá su kantismo era uno de los mayores obstáculos en su nueva formación. Lo tenía muy arraigado desde que en los años 1909 y 1910 había ampliado sus estudios en universidades alemanas, y en Marburgo había sido alumno

3. El P. FRANCISCO VÁZQUEZ BOLAÑO, profesor suyo en Poyo, cuenta que: «Fuimos un día a la biblioteca, vio todos los textos que había y, tras breve cambio de impresiones, se llevó el P. Gredt O.S.B. Quiso leer la Suma de Santo Tomás; le hice observar que era teológica, lo cual requería alguna iniciación. La simple inspección de los títulos de la Prima, que abrimos, le hizo exclamar: "Lo ignoro todo, padre". Le señalé, en cambio, varios opúsculos del Santo, editados por Mandonnet» (P. F. VÁZQUEZ BOLAÑO, *Semblanza por el P. F. Vázquez*, en VV. AA., *Manuel García Morente y la Orden de la Merced*, op. cit., p. 154).

4. En una carta del 3 de febrero de 1939 a su familia, relata García Morente que: «Hoy me he ido yo solo a 500 metros del convento, junto al mar, entre pinos, y he estado dos horas sentado allí, casi mojándome los pies y leyendo... ¿qué diréis? Pues la Suma Teológica de Santo Tomás (en una edición de bolsillo publicada en Francia por los dominicos)». (En M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*. Madrid, Espasa-Calpe, 1956, Apéndice epistolar, p. 307.)

5. L. PINTOS FONSECA, *Memorando: García Morente en Poyo*, «La Merced» (Madrid), nov.-dic. 1944, pp. 27-30. Dice que «lee a Santo Tomás, la Suma Teológica va abriendo horizontes nuevos en aquella alma sumida antes en las tinieblas del error. Al atardecer, antes de la meditación de la noche, le visito en la celda; allí me da clase de filosofía» (p. 29).

6. M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 123.

de los famosos neokantianos Ernst Cassirer (1874-1945), Paul Natorp (1854-1924) y Hermann Cohen (1880-1947). Su tesis doctoral, defendida en Madrid en 1911, fue sobre «La estética de Kant», y uno de sus primeros libros se titulaba *La filosofía de Kant. Una introducción a la filosofía* (1917).

El P. Manuel Vázquez, que convivió con él en Poyo y que dos años después fue su alumno en la Facultad, asegura que «había experimentado el fracaso de la ciencia; por eso, consciente de la responsabilidad que contraigo en lo que afirmo, aseguro y testifico, sin dudas y vacilaciones, que Morente —en el orden natural— llegó a la fe por los caminos del pesimismo, de los desengaños filosóficos».<sup>7</sup>

Si ello fuese cierto, le hubiera sido seguramente más fácil el aprendizaje de la escolástica. Pero su conversión no parece que ocurrió de este modo. El mismo García Morente, en el extenso relato en que la narra, escrito en septiembre de 1940 para su director espiritual del seminario, José María García de Lahiguera, no la atribuye a ninguna crisis filosófica.<sup>8</sup> Explica en el documento el asesinato de su yerno en agosto de 1936 por pertenecer a la Adoración Nocturna, su huida de Madrid, al ser destituido del decanato y peligrar su vida por haber sido en 1930 subsecretario del Ministerio de Instrucción Pública durante el gobierno del general Berenguer, la soledad y la pobreza de su estancia en París, el sufrimiento angustioso por sus hijas y nietos, que habían quedado en Madrid, con quienes se sentía muy unido desde el fallecimiento de su esposa en 1923, y la desesperación por el fracaso de todas sus gestiones para que su familia se reuniera con él. Estos serían los «antecedentes —dice García Morente— que acaso puedan contribuir a hacer plausible una explicación natural del hecho, que a mí me parece sobrenatural».<sup>9</sup>

7. M. VÁZQUEZ PAJARO, *Morente, profesor y filósofo*, en VV. AA., *Manuel García Morente y la orden de la Merced*, op. cit., p. 182. Véase R. GAMBRA, *La crisis filosófica de García Morente*, «Ateneo Las Ideas, el Arte y las Letras» (Madrid) 32 (1953) (En el 10 aniversario de la muerte de G. Morente. Número extraordinario, p. 15). Otros autores hablan de una evolución de su pensamiento; véase J. ZARAGUETA, *Manuel García Morente* (1886-1942), «Revista de Filosofía» (Madrid), 2 (1943), pp. 147-161; Idem., *La evolución filosófica de Morente*, «Ateneo. Las Ideas, el Arte y las Letras», (Madrid), 32 (1953), p. 14.

8. M. GARCÍA MORENTE, *Hecho extraordinario*, en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 60.

9. Se refiere a los sucesos ocurridos en el momento de su conversión, la noche del 29 al 30 de abril de 1937. Al oír por la radio *L'enfance de Jesús* del compositor francés Hector Berlioz, comprendió el amor de Jesús y se entregó sin reservas a la voluntad de Dios. Cuenta también que, a continuación, fue favorecido con un fenómeno de «sentimiento de presencia» de Jesucristo, que describe como una «percepción sin sensaciones», o de tipo espiritual. (Ibid., p. 82. Cf. F. VÁZQUEZ, *La conversión del profesor García Morente*, «Estudios» (Santiago de Chile), 179 (1947), pp. 41-66; J. ZA-

La filosofía moderna no le produjo ninguna decepción; incluso después de su conversión no pensó que tuviera que cambiarla. La explicó seguidamente en la Universidad argentina de Tucumán, durante el curso 1937-38, donde se había trasladado, ya con toda su familia en junio de 1937, para impartir clases regulares; e igualmente en sus conferencias por varias ciudades sudamericanas. En una carta de García Morente dirigida al Obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo, desde Tucumán, fechada el 27 de abril de 1938, al que conocía por pertenecer ambos a la Academia de Ciencias Morales y Políticas, le da noticia de estos cursos sin pensar que su contenido pudiera no ser compatible con el catolicismo.

En esta carta, después de relatarle muy someramente su conversión, que había mantenido en secreto hasta para sus familiares, solamente le informa sobre ellos, que dada su total ignorancia de las verdades de la religión y de la imposibilidad de subsanarla allí en Tucumán, «resolví, pues, de momento, dar mis cursos de Filosofía y Psicología, procurando con el más exquisito cuidado no acercarme en lo más mínimo en el terreno de las verdades religiosas. Y así lo he hecho».<sup>10</sup> Estos cursos, tomados taquigráficamente, fueron publicados en la misma Argentina con el título de *Lecciones preliminares de filosofía*, obra en la que se advierte claramente la influencia de la filosofía de la vida de Ortega y Gasset, con quien tuvo una gran amistad, desde que le conoció en Marburgo hasta 1937, y que relaciona, considerándola un precedente, con el existencialismo de Heidegger.<sup>11</sup>

Revisa las grandes soluciones a los problemas metafísicos fundamentales, que agrupa en las del realismo e idealismo, respondiendo con una ontología de la vida, que utiliza un método intuitivo inspirado en la fenomenología de Husserl, y que representa la superación de los otros sistemas. Y, efectivamente, no trata el tema religioso. Como dice el mismo García Morente: «Procuré —creo que con buen éxito— dar a mis cursos en la Universidad de Tucumán un carácter anodino en lo que toca a los problemas coincidentes con la Santa Religión.»<sup>12</sup> Solamente al final del libro se refiere al «problema de Dios». Muy optimísticamente confía en que con el vitalismo se llegará a Dios. «Por

---

RAGUETA, *Necrología del académico de número Excmo. Sr. D. Manuel García Morente*, Madrid, Gráfica Universal, 1943). Por esto, cuando se le preguntaba sobre su cambio, decía: «es cosa muy íntima y sentimental, es, por decirlo así, milagrosa», precisando que «no he llegado a ese cambio por nuevas ideas; es cosa del corazón, obra directa de Dios en el alma». (M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 12.)

10. M. GARCÍA MORENTE, *Carta del 27 de abril de 1938*, en M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 50.

11. Idem., *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires, Losada, 1938 (se imprimieron varias ediciones).

12. Idem., *Hecho extraordinario*, op. cit., p. 89. Cf. L. AGUIRRE PRADO, *García Morente*, Madrid, Servicio de Publicaciones Españolas, 1963.

eso digo que ahora comienza la tercera navegación de la filosofía. Nosotros probablemente quizá no la veamos cumplirse en estos años y sólo la contemplamos tomando rumbos y alejándose cada día más. Pero la proa de los barcos, como dice Ortega, camina hacia un continente en cuyo horizonte se dibuja el alto promontorio de la divinidad.»<sup>13</sup>

En el curso 1939-1940 García Morente ingresó en el Seminario de Madrid, como alumno interno, para estudiar teología, reanudando también su magisterio en la cátedra de la Universidad de Madrid. Si sus estudios filosóficos fueron demasiado apresurados, lo mismo ocurrió con los teológicos. Por dispensa especial, en un año cursó todas las materias, asistiendo a las clases que podía y examinándose a medida que se consideraba preparado.<sup>14</sup> Es lógico pensar que, en estos dos años de estudio del tomismo, le fue imposible alcanzar un conocimiento total en profundidad de la filosofía de Santo Tomás.

## 2. *Auténtica filosofía en el sistema tomista*

La primera exposición de García Morente de puntos centrales de la síntesis tomista fue la conferencia pronunciada en la Universidad de Valladolid, el día de Santo Tomás de Aquino de 1940, titulada *La razón y la fe en Santo Tomás*. Dio una interpretación general de la filosofía de Santo Tomás, caracterizándola como un pensamiento con espíritu de apertura,<sup>15</sup> porque al «considerar que en la verdad el pensamiento se ajusta al objeto, tenemos ese tipo de filosofía que pudiéramos llamar abierta. Aristóteles y Santo Tomás son, sin duda, los representantes más perfectos de esta manera de filosofar».<sup>16</sup> La filosofía abierta, al sostener que el conocimiento se regula por la realidad, afirma también que ésta es anterior al mismo conocimiento.

La filosofía abierta, al creer en la capacidad del hombre para alcanzar la verdad y confiar en su conocimiento, es realista. De ahí que

13. Idem., *Lecciones preliminares de filosofía*, p. 403.

14. Como después contó el prefecto de estudios del Seminario: «Su plan, según confesaba, era llegar cuanto antes al sacerdocio y dedicarse después a un estudio profundo de la Teología». (M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 142.)

15. M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*. Conferencia en la Universidad de Valladolid, Valladolid, 1940. Incluida casi en su totalidad en *Fundamentos de Filosofía*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, pp. 127-133 e la 3.ª ed. (1951). Se trata de una obra póstuma, que incluye casi completo el contenido de *Lecciones preliminares de filosofía* y tres escritos de este último período, revisados por su amigo el catedrático de Psicología racional de la Universidad de Madrid, Juan Zaragueta (1883-1974), que añadió seis lecciones más redactadas por él, enfocadas desde una perspectiva neoescolástica de orientación vitalista y axiológica.

16. Ibid., pp. 127-128.

lo único que intenta es someterse a su objeto. Por esto, «la filosofía abierta empieza por la realidad, por el ser, y trata de fijar en conocimientos verdaderos la estructura propia de la realidad, de estas y aquellas realidades, de toda la realidad en general, y de aquella realidad que es fuente y origen de toda realidad».<sup>17</sup> Es una filosofía que no se cierra a lo que las cosas son, ni a su creador, Dios, ni a su revelación, pues está también abierta a la fe. Termina García Morente esta caracterización precisando que de todas «las filosofías abiertas, objetivas, sin prejuicios, el ejemplar más logrado es, sin duda, la filosofía de Santo Tomás».<sup>18</sup>

En realidad, García Morente, en la conferencia intenta mostrar la existencia de una auténtica filosofía en el tomismo, que ha calificado de abierta, frente al prejuicio contemporáneo de que es una amalgama de teología y reflexiones espirituales. Para ello expone con gran claridad y precisión la neta distinción entre la filosofía y la teología. En Santo Tomás, afirma, «la fe y la razón conservan siempre sus caracteres propios y diferenciales, manteniendo intacta la mutua independencia. El filósofo demuestra por razones evidentes. El teólogo, en cambio, apela siempre, como fuente indiscutible, a la autoridad suprema de la revelación divina».<sup>19</sup>

El objeto de la teología es Dios mismo, pero según se ha revelado. Para estudiar su objeto se apoya en unos principios, las verdades que se poseen por la fe y, por ello, su método se basa en la autoridad divina. También argumenta usando métodos racionales, pero su empleo no supone una reducción del misterio revelado a mero pensamiento racional, a filosofía. Como advierte García Morente, «en la teología, la filosofía no se propasará a intentar la demostración de las verdades reveladas, que exceden todo poder de la razón humana. Ello sería contrario al buen método y, además, constituiría una imprudencia notoria, gravemente perjudicial para la misma fe».<sup>20</sup>

Por el contrario, la filosofía tiene por objeto a todos los entes, y también a Dios, porque a partir de ellos se puede ascender a su conocimiento, pero no como El es en sí mismo, sino como causa primera de los entes. Los principios que utiliza ya no son los de la fe, son los connaturales del conocimiento humano, como es el principio de no contradicción. Su método es también distinto, porque utiliza exclusivamente la argumentación racional. La teología y la filosofía se distinguen, por consiguiente, porque tienen objetos, principios y métodos distintos. Precisa García Morente que «hasta tal punto acentúa Santo Tomás la distinción radical entre estos dos modos de conoci-

17. *Ibid.*, p. 128.

18. *Ibid.*, pp. 128-129.

19. *Ibid.*, p. 132.

20. *Ibid.*, p. 131. Véase Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 8, ad. 1, 2.

miento, entre el método racional de la filosofía y el método autoritario de la teología, que llega a declarar entre ambas ciencias una diferencia de género». <sup>21</sup>

Gracias a su conversión, García Morente debió eliminar todos los prejuicios antitomísticos, adquiridos de la filosofía moderna; por ello le debió sorprender enormemente el encontrarse ante una genuina filosofía, de una gran riqueza y enorme profundidad, como es la de Santo Tomás. Se nota en su insistencia en declarar, y como primera peculiaridad de la filosofía tomista, que «su filosofía es filosofía y nada más que filosofía. O, como suele decirse hoy, filosofía pura. Nada de píos fraudes. Ni el más mínimo elemento de sus demostraciones racionales está torcido o cohibido o exaltado por la preocupación de acomodarlo a la fe. La filosofía de Santo Tomás puede presentarse en la historia del pensamiento humano como modelo perfecto de objetividad racional». <sup>22</sup> La filosofía y la teología, sin embargo, se complementan entre sí, «sin confundirse nunca, la razón y la fe pueden compenetrarse y ayudarse mutuamente. La filosofía y la teología de Santo Tomás son ejemplos admirables de la mutua compenetración y ayuda, que jamás degenera en confusión de los dos órdenes». <sup>23</sup>

La filosofía ayuda a la teología, en cuanto ésta la asume y utiliza para la mejor comprensión de la revelación. <sup>24</sup> La teología es una ciencia superior que se sirve de la filosofía: ésta última se concibe, como hace notar García Morente, en otro escrito posterior, «como ciencia auxiliar o propedeútica de la teología. Sin tan lindos eufemismos, decían llanamente los antiguos que la filosofía era la sierva o criada de la teología, ancilla theologiae». <sup>25</sup>

Tal como indica García Morente, en efecto, la filosofía de los teólogos escolásticos fue siempre servidora de la teología sobrenatural,

21. Ibid., p. 132. Cf. Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1, ad. 2.

22. Ibid., p. 132

23. Ibid., p. 131.

24. Esta dependencia de la teología respecto a la filosofía no supone una subordinación o inferioridad, porque, según Santo Tomás, «puede esta ciencia tomar algo de las disciplinas filosóficas, no porque forzosamente lo necesite, sino para mejor explicar lo que en ella se enseña, ya que no toma sus principios de las otras ciencias, sino inmediatamente de Dios por revelación. Pero, no obstante que tome algo de las otras ciencias, no las considera como superiores, sino que las utiliza como inferiores y sirvientes». (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 5, ad. 2.)

25. M. GARCÍA MORENTE, *Análisis ontológico de la fe*. Conferencia en la Universidad de Oviedo, curso de verano, 1942. En *Fundamentos de filosofía*, op. cit., pp. 158-174, p. 159. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 5, ad. 2. El que la filosofía sea «ancilla fidei» no supone una restricción en su propio campo de investigación, no es, por ello, ninguna humillación, al contrario, gracias a la doctrina revelada y con la sola razón humana puede adquirir un mayor desarrollo.

o «Doctrina Sagrada», como prefiere denominarla Santo Tomás. La conexión de la filosofía con la teología, aunque interpretada de distintos modos, se mantuvo, hasta en la misma concepción filosófica de Suárez, en el siglo XVI. Al explicar el «motivo y plan» de sus *Disputationes Metaphysicas*, Suárez aún advierte que, en esta obra filosófica, «de tal manera desempeño en ella el papel de filósofo, que jamás pierdo de vista que nuestra filosofía tiene que ser cristiana y sierva de la Teología divina».<sup>26</sup> Suárez califica de cristiana a la filosofía por ser servidora de la Teología, y la filosofía escolástica lo era realmente, no porque abarcase por sus métodos y principios los misterios cristianos, sino por someterse a la Doctrina Sagrada. Por no comprender racionalmente los misterios revelados, esta filosofía se concibió siempre como limitada. Por ello, Santo Tomás, como explica García Morente, en cuanto filósofo aceptó la primacía de la fe, a la que necesariamente tiene que subordinarse el esfuerzo racional que supone la filosofía.

Toda la filosofía de Santo Tomás está, por tanto, concebida para ser ejercida por la teología. Sin embargo, como concluye García Morente, «casi me atrevería a decir que la filosofía de Santo Tomás no es, en su intención, filosofía cristiana. Es filosofía verdadera, que por serlo, resulta cristiana».<sup>27</sup>

Para poner la filosofía al servicio de la Teología, Santo Tomás emprendió la tarea de incorporar el pensamiento de Aristóteles, por considerarlo verdadero. Su opción por el aristotelismo no fue por querer seguir una moda intelectual, ni por las circunstancias de su tiempo, ni por realizar una especie de revolución intelectual frente a la teología anterior, que utilizaba elementos platónicos y agustinianos, ni tampoco por afinidad o interés por Aristóteles o por la cultura griega. Santo Tomás asumió la filosofía de Aristóteles, incorporándola al patrimonio de las concepciones filosóficas tradicionales, que ya habían sido integradas en el pensamiento cristiano, para proporcionarle nuevos elementos verdaderos. A Santo Tomás lo que le interesaba era la verdad de las cosas, y desde esta actitud hay que entender el aristotelismo de su síntesis teológica-filosófica.

### 3. *Distinción armónica entre la filosofía y la teología*

No solamente la filosofía sirve a la teología, sino que también, por otra parte, la misma teología ayuda a la filosofía. Primeramente en el sentido que la completa. La fe termina a la razón porque amplía nues-

26. F. SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicae*, Motivo y plan de la obra.

27. M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*, op. cit., p. 132.



tros conocimientos, al explicarnos los misterios de la vida íntima de Dios, que no puede conocer la filosofía a partir de sus principios, aunque puede, a partir de ellos, ascender hasta Dios y conocer su naturaleza en cuanto causa del mundo. Con palabras de García Morente: «nuestro intelecto, basándose en los datos de la experiencia sensible, puede inferir que Dios existe, pero no puede inferir lo que Dios es. Sin duda, una vez establecida la existencia de Dios, nuestra razón puede formar algún concepto de El; pero necesariamente ha de ser un concepto negativo y “analógico”, obtenido extendiendo a la esencia de Dios negativa y analógicamente los conceptos de las esencias de las cosas sensibles (...) Lo que ulteriormente sabemos de Dios lo sabemos, pues, por otra vía que no es la razón natural. Lo sabemos por la revelación, lo sabemos por la fe».<sup>28</sup>

La fe ayuda también a la razón en su mismo orden, proporcionándole verdades racionales, a las que el mismo hombre es capaz de llegar. No supone ninguna contradicción que una misma verdad pueda ser objeto de la filosofía y de la fe, a pesar de que ambas tengan objetos distintos. Pues, como explica García Morente, «justamente porque la razón y la fe son complementarias, es por lo que se excluyen en uno y el mismo objeto». No obstante, dice Santo Tomás en un texto citado por García Morente, que aunque «nadie puede tener fe y ciencia sobre lo mismo, más lo que es sabido por uno puede ser creído por otro»,<sup>29</sup> y algunas verdades naturales tienen que ser para muchos objeto de fe. Lo que se explica porque, aunque la filosofía es posible como ciencia, e incluso autosuficiente en el orden racional, pero solamente en este, ya que no reduce el misterio revelado a filosofía, sin embargo, no se da de hecho una suficiencia de la filosofía en su propio campo. Hay muchos obstáculos que rodean a la razón, que impiden numerosos conocimientos, por lo que se necesita de la revelación para posibilitarlos.

28. Ibid., p. 129. García Morente da otros dos motivos que toma directamente de la *Summa Contra Gentiles* de Santo Tomás (I. c. 5). «El primero se halla en el fin supremo de la salvación del hombre. Para salvarse necesita el hombre conocer su fin y ordenar hacia él sus acciones externas e internas. Era, pues, conveniente que Dios revelase al hombre ciertas verdades superiores a la razón, para que el hombre, sabiéndolas, pudiera organizar y orientar convenientemente su vida hacia su eterna salvación». (M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*, op. cit., p. 130.) El otro es, como señala Santo Tomás, «la represión del orgullo, origen de errores» (SANTO TOMÁS, *Summa Contra Gentiles* I, c. 5), que glosa así García Morente: «conviene al hombre saber que hay, por encima de su razón limitada, esencias que la razón sola no puede conocer. Conviene al latente orgullo del alma racional el perpetuo ejercicio de humildad a que la fe obliga. Conviene que el hombre no caiga en la tentación de medir la grandeza de Dios por el rasero de su pobre razón». (M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*, op. cit., p. 130.)

29. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 2, a. 4.

Ha sido necesario, por tanto, que Dios revelara su existencia, y todas las demás verdades precisas para dirigir la vida del hombre, como, por ejemplo, la espiritualidad del alma y la libertad, para ser conocidas por todos los hombres y en seguida, pues las necesitan desde los inicios de la vida moral, y con absoluta certeza y seguridad. Porque un conocimiento de estas verdades, que reúna estas tres condiciones, no puede darse de hecho.<sup>30</sup> La revelación de estas verdades fundamentales, dado todos los obstáculos para su conocimiento, no sólo ha sido precisa para la moral, sino también para la salvación del hombre, pero no porque su conocimiento la proporcione, sino porque son los «preámbulos de la fe», que nos dan a conocer la doctrina revelada, que ordena al fin último a que está destinado el hombre.<sup>31</sup> También para que pudieran conocerse algunas verdades sobre Dios, que podría alcanzar el hombre con su razón. Esta capacidad, de hecho es impedida por todos los obstáculos citados, y sólo la fe posibilita que pueda realizarse.

La fe, por consiguiente, regenera a la razón en su mismo orden natural. A este respecto afirma Santo Tomás que, de no haberse realizado la redención del hombre por la Encarnación, «hubiesen desaparecido totalmente de la Tierra el conocimiento de Dios, la reverencia a El debida y la honestidad de las costumbres».<sup>32</sup> Llega incluso a sostener que ha sido necesario el conocimiento por la fe del misterio de la Santísima Trinidad, para comprender rectamente la verdad racional de la creación, porque «hemos necesitado conocer las divinas personas para tener ideas correctas acerca de la creación de las cosas, pues al confesar que Dios hizo todas las cosas por su Verbo, se excluye el error de los que sostienen que los produjo por necesidad de su naturaleza».<sup>33</sup>

---

30. Lo impiden una serie de obstáculos, que Santo Tomás, revelando unas grandes dotes de observación psicológica y humana, enumera, principalmente, en la *Summa Contra Gentiles* (I, c. 4) y en la *Summa Theologiae* (I, q. 1, a. 1; II-II, q. 2, a. 4). El primero, que sólo serían conocidas por muy pocos, ya que el hombre necesita, para llegar a ellas, del estudio e investigación, que no es asequible a todos, por falta de inteligencia, o por tener que dedicarse a otras ocupaciones necesarias para vivir o, incluso, por pereza. El segundo es que aun este número reducido de personas necesitarían mucho tiempo, ya que son verdades difíciles en sí mismas; además, para su comprensión, requiérese gran cantidad de conocimientos previos; y porque hace falta una cierta madurez que proporcione la paz y la tranquilidad imprescindibles para la tarea investigadora. Por último, los pocos hombres, que después de largo tiempo han podido alcanzar el conocimiento de estas verdades, las poseen con una gran incertidumbre, pues en la indagación de la verdad se mezclan muchos errores, se dan contradicciones entre los mismos expertos, y que, a veces, en su curso se introducen demostraciones meramente probables.

31. Véase SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 5, ad. 3.

32. *Ibid.*, III, q. 1, a. 6.

33. *Ibid.*, I, q. 32, a. 1, ad. 3.

La regeneración de la fe a la razón, devolviéndole su rectitud natural, es necesaria para la misma fe, ya que para Santo Tomás su sujeto es el hombre en cuanto es capaz por su razón de conocer a Dios. La fe, por tanto, suple lo que han removido los obstáculos que impiden esta capacidad.

El mismo García Morente probablemente poseía por la fe el conocimiento de estas verdades, sin comprenderlas aún con certeza racional, dado que su conversión no fue por motivos racionales, como se ha explicado, y de que solamente habían transcurrido tres años desde entonces y únicamente dos los había dedicado a la formación tomista y religiosa. Así parece desprenderse del relato del P. Vázquez, que después de conocerle en Poyo fue alumno suyo en la Facultad durante el curso 1941-42, último que García Morente impartió por completo.

Según el P. Manuel Vázquez, en este curso académico, sin dejar de explicar la ética, se hizo cargo de la Cosmología y la Teodicea, imprimiendo a estas materias una clara orientación tomista. En la primera asignatura, totalmente nueva para él, siguió la parte de *Philosophia naturalis* de *Elementa Philosophiae* de Gredt, que había estudiado en Poyo. En la Teodicea, después de exponer, por este orden, las doctrinas teológicas de Aristóteles, Platón, San Anselmo, Descartes, Leibniz y Kant, que conocía muy bien por su formación y dedicación anterior, «pasó por fin a exponer detenidamente las pruebas metafísicas de la existencia de Dios, según Santo Tomás. Y con esta ocasión, y sólo en esta materia, cambió el método que siempre guardaba al dar las ideas. El monólogo tradicional se hizo aquí diálogo ininterrumpido con sus alumnos. Se veía que estaba interesado en ver su modo de reaccionar ante la presentación de las pruebas». <sup>34</sup> Aparte de otros posibles motivos pedagógicos, no es extraña esta actitud, si se tienen en cuenta las dificultades señaladas por Santo Tomás, que pueden presentarse también para la perfecta comprensión de las «cinco vías».

A continuación, el P. Vázquez se pregunta: «¿Será posible que todo lo que atacó con denuedo —las pruebas metafísicas de la existencia de Dios— se revalorizase en un momento ante el tribunal de su conciencia filosófica? Digo conciencia filosófica porque, como buen cristiano, Morente, desde el día de su conversión, como hijo sumiso de la Iglesia, indudablemente que rindió su juicio personal a lo que sobre esta materia tiene aquélla decretado. Pero él, la inteligencia de Morente, ¿percibía con toda claridad el indestructible valor probatorio atribuido a las referidas pruebas de la existencia de Dios? Esta

---

34. M. VÁZQUEZ PAJARO, *Morente, profesor y filósofo*, en VV. AA., *Manuel García Morente y la orden de la Merced*, op. cit., p. 190.

es la cuestión, y a ella no sé qué responder».<sup>35</sup> Pero, teniendo en cuenta que hacía tres años que García Morente había empezado a conocer el tomismo y que, sin duda, no es tiempo suficiente para comprender la profunda doctrina de Santo Tomás, lo más lógico es que las respuestas a estas preguntas del P. Vázquez sean negativas. En García Morente, probablemente, la gracia suplió a la naturaleza.

Concluye García Morente que en Santo Tomás se da una congruencia y armonía de la teología y la filosofía, a pesar de su distinción. Deja muy claro que «la verdad racional y la verdad de fe no pueden contradecirse. Lo único contrario de la verdad es la falsedad. Uno y el mismo Dios, empero, el autor de nuestra razón y el autor de la revelación. Necesariamente, por tanto, han de coincidir la revelación y la razón, que proceden ambas de la absoluta verdad de Dios».<sup>36</sup>

La doctrina tomista de las relaciones entre la teología y la filosofía supone una distinción armónica entre ambas, que la presenta García Morente como natural para la misma filosofía, como algo que no la contradice o violenta. Es más, declara que «la verdad pura del placer puro no puede por menos de conducir en línea recta a la verdad santa de la creencia religiosa». Lo auténticamente filosófico es abrirse a la fe. Añade que por eso «en el sistema de Santo Tomás se hermanan de manera casi milagrosa la profundidad con la sencillez; y el acuerdo de las verdades racionales con las verdades de la fe se produce de modo tan natural y evidente, que dijérase el encaje y unión de las dos mitades de un mismo todo».<sup>37</sup>

Llevando a estas sus últimas consecuencias la distinción armónica, infiere también García Morente que «de la teología sacará la filosofía indicaciones preciosas para su propósito. Por ejemplo: de antemano sabrá el filósofo creyente que ciertas tesis filosóficas necesariamente tienen que ser falsas: todas aquellas tesis que, de un modo

35. Ibid., p. 189.

36. M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*, op. cit., pp. 132-133. La autonomía de la filosofía y su utilización por la fe, así como la presuposición de la naturaleza racional del hombre para la recepción de la verdad revelada, tesis tomistas tan claras y rigurosamente explicadas por García Morente en esta conferencia, son consecuencia del núcleo de la obra teológica de Santo Tomás: el principio de que «la gracia no anula la naturaleza, sino que la perfecciona» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*. I, q. 1, a. 8, ad. 2). Por no destruir la gracia divina a la naturaleza, sino por ser perfeccionante de la misma, afirma también Santo Tomás que la naturaleza es el sujeto propio de esta perfección que comunica la gracia, ya que «la fe presupone el conocimiento natural, como la gracia presupone la naturaleza y la perfección lo perfectible» (Ibid., I, q. 2, a. 2, ad. 1. Véase J. GARCÍA LÓPEZ, *Armonía entre lo natural y lo sobrenatural en Tomás de Aquino*, en AA. VV., *Veritas et Sapientia*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1975, pp. 137-158).

37. Ibid., p. 132.

o de otro, resultan incompatibles con los dogmas de la fe». <sup>38</sup> La teología es, por tanto, con respecto a la filosofía «norma negativa». Es decir, que en el caso que se llegue a una conclusión filosófica incompatible con la verdad revelada, ésta le sirve de criterio extrínseco, ya que sólo le indica que es errónea, no le señala de modo positivo ni el fundamento ni el camino para llegar a la verdad. Por esto, añade: «cuando encontréis alguna vez doctrinas o sistemas filosóficos que contradigan un dogma de nuestra santa fe, estad seguros de que algún vicio oculto mina sus entrañas intelectuales». <sup>39</sup> La teología, en este caso, hace volver sobre sus pasos para reflexionar críticamente sobre las razones que se han aducido. <sup>40</sup>

Con esta apertura de la filosofía de Santo Tomás a la fe, García Morente prueba que en su sistema hay una verdadera filosofía, ya que ésta tiene como nota distintiva el estar abierta a toda la realidad y, por tanto, «la filosofía auténtica no cierra la puerta a otras noticias que de la realidad nos lleguen por vías distintas de la razón y la experiencia. La filosofía auténtica es siempre filosofía abierta de par en par, filosofía comprensiva y verdaderamente objetiva». <sup>41</sup>

Sin embargo, García Morente no revela lo que es el fundamento y la fuente de estos distintivos de la filosofía tomista, que le ha atribuido, y que es la clave de bóveda de todo el sistema filosófico. Este centro nuclear de la filosofía de Santo Tomás es su genial comprensión del ente como «lo que tiene ser», <sup>42</sup> y a este ser como acto primero y perfección suprema, participado por los entes creados. <sup>43</sup> Por esta doctrina del ser, que contiene como en germen todas las otras cues-

38. Ibid., p. 131.

39. M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*; citado en M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 259. Este texto y los siguientes no aparecen en la versión de Zaragoza en *Fundamentos de Filosofía*.

40. Puede admitirse como genuinamente tomista esta consecuencia si se tiene en cuenta que Santo Tomás asigna a la teología el poder de juzgar los principios y conclusiones de todas las demás ciencias. De manera que: «Su misión no es demostrar los principios de las otras ciencias, sino sólo juzgar de ella. Así pues, considera como falso cuanto en las demás ciencias sea incompatible con su verdad» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 6). El rechazo de la teología a lo que se opone a la verdad puede ser empleado, por tanto, por la misma filosofía como criterio negativo y extrínseco de la verdad.

41. M. GARCÍA MORENTE, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*, citado en M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., página 259.

42. SANTO TOMÁS, *In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent., d. 6, q. 2, a. 2; Idem., *In duodecim libros Metaphysicorum expositio*, lect. 1, n. 2419. Véase F. CANALS, *Cuestiones de fundamentación*, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1981, c. VII, p. 203.

43. Cf. E. FORMENT GIRALT, *El «esse» en Santo Tomás*, «Espíritu» (Barcelona) XXXII (1983), pp. 105-127.

tiones, E. Gilson ha podido decir que la filosofía de Santo Tomás «permanece perpetuamente abierta al futuro».<sup>44</sup>

García Morente deja incompleta, en sus aspectos más profundos, esta visión de la filosofía de Santo Tomás. Lo cual es totalmente excusable, porque en dos años de estudio del tomismo no se podía alcanzar una mayor hondura; ya es bastante sorprendente que en este poco tiempo llegara a una comprensión tan extensa y exacta.

#### 4. *El método de la filosofía de Santo Tomás*

Se advierte que García Morente había adquirido un conocimiento más profundo de su filosofía. Al año siguiente, en 1941, también el 7 de marzo, en la misma Universidad de Valladolid, pero ya sacerdote, volvió a dar una conferencia, titulada *El clasicismo de Santo Tomás*, continuando la explicación de los aspectos esenciales de la filosofía tomista. Comienza presentando a Santo Tomás como «el filósofo clásico por antonomasia». Precisa que con el término «clásico» no se refiere primordialmente a una ponderación de sus méritos filosóficos, sino a poseer tres características principales: primera, «predominio de la atención a lo diverso sobre la atención a lo común y general»; segunda, «la intuición de las jerarquías dominantes en las diversas formas de realidad»; y, por último, «el respeto a la objetividad. El clásico (...) no finge, no inventa la realidad, sino que la acata y recibe respetuosamente, porque la considera creada por Dios. Por ello, aún más que respeto llamaríamos humildad a esta actitud del clásico (...). El clásico es pensador humilde».<sup>45</sup>

La filosofía tomista queda ahora mejor caracterizada por García Morente, porque ha comprendido la importancia extrordinaria del método analógico para la investigación filosófica. La resalta al exponer el problema del estatuto lógico del concepto de ente, que se presenta por tener una extensión total, es decir, que se refiere a todos los entes, e incluso a sus mismas diferencias. Para su resolución hay que tener presente, indica García Morente, que «unívocos llaman los lógicos a los términos que designan siempre una y la misma cosa. Son términos que, por decirlo así, no tienen pérdida (...). Equívocos llaman, en cambio, los lógicos a los términos o conceptos que tienen dos o más significaciones diversas por completo, es decir, que se refieren a dos o más objetos totalmente distintos entre sí y heterogéneos (...). Aná-

44. E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1952, página 502.

45. M. GARCÍA MORENTE, *El clasicismo de Santo Tomás de Aquino*. Conferencia en la Universidad de Valladolid en la fiesta del Santo, Valladolid 1941. Es el segundo escrito que compone la lección IX de *Fundamentos de filosofía*, op. cit., pp. 116-118.

logos llaman, por último, los lógicos a los términos o conceptos que designan —como los equívocos— objetos distintos, pero no enteramente diferentes, sino en parte semejantes y en parte diferentes, o sea, términos cuya significación no varía sino en parte al designar ora unos, ora otros objetos».<sup>46</sup>

La solución la encontró Santo Tomás, explica García Morente, al sostener que la noción de ente no es un género supremo ni, por tanto, unívoca, y que tampoco es equívoca, sino que es análoga. Al concebir al ente como análogo, Santo Tomás señaló el criterio metodológico para que la filosofía pueda referirse a toda la realidad, incluyendo en ella a Dios. Lo presenta, por ello, García Morente, como el verdadero descubridor de la analogía del ente, pues «Aristóteles puso en Grecia las bases fundamentales de una teoría de la analogía del ser. Pero fue Santo Tomás quien llevó esta teoría a su forma más honda y perfecta. En Santo Tomás, la noción de analogía del ser queda elaborada con tanta profundidad y exactitud que al cardenal Cayetano, intérprete y comentador del Angélico Doctor, no le queda más tarea que la de reducir a terminología ordenada, simple y breve la teoría que desde entonces circula por todos los manuales de filosofía».<sup>47</sup>

Santo Tomás utilizó la analogía como un camino de síntesis, que le permitió su sistematización filosófica. Como afirma García Morente, Santo Tomás construyó todo su sistema metafísico y teológico con la analogía, método que permite superar la antinomia entre la unidad o la multiplicidad. El método analógico faculta para que el pensar humano reconozca y «diga» el devenir y la pluralidad de los entes y sea capaz, a la vez, de afirmar el fundamento permanente y unitario que explique la totalidad de los mismos.

García Morente comprendió a la perfección la trascendencia del método analógico para toda la filosofía, pues añade que «ante este problema la solución que radical y profundamente se dé representará una actitud o posición tan fundamental, tan central en la filosofía, que necesariamente habrá de imprimir carácter en todo el resto del sistema filosófico, hasta en sus más menudas y lejanas ramificaciones». De no seguirse el procedimiento analógico, puede desembocarse en un monismo, tanto idealista como materialista. «En efecto —observa García Morente— supongamos que se adopta la solución de la univocidad del ser (...) querrá decir que no hay más que un ser y que todos los distintos seres son distintos sólo en apariencia, pero en realidad son idénticos; querrá decir que todas las diversidades de la realidad son reductibles a un solo y único ser.» O también puede irse a parar al escepticismo, pues «supongamos, en cambio, que se toma

---

46. *Ibid.*, pp. 120-121.

47. *Ibid.*, p. 128.

el concepto de ser como equívoco (...), conducirá evidentemente a reconocer en realidad la multiplicidad variada de todos los seres; llevará a distinguir positivamente todos los seres que hay o que existen, que son reales o que son la realidad. Pero también conducirá derechamente al escepticismo. Porque no habiendo nada de común entre los diversos seres de la realidad, queda abolida la posibilidad del conocimiento».<sup>48</sup>

Como advierte García Morente, efectivamente, por un lado, le permite a Santo Tomás superar la antinomia de lo uno y lo múltiple, incluyendo la diversidad de los seres en un único concepto de ente, que tiene una unidad proporcional y que, además, se refiere a todos ellos como unidad, respetando al mismo tiempo su diversidad. Queda así descartada toda filosofía que pretenda «encerrar» la multiplicidad de las cosas en un concepto único, es decir, el univocismo, ya que con la analogía se admite que las cosas son diferentes unas de otras. También queda removida cualquier filosofía que no acepte la unidad dentro de la diversidad, es decir, el equivocismo.

Lo que más impresionó a García Morente al conocer, ya formado en la filosofía moderna, el sistema tomista, parece ser que fue la analogía. El P. Vázquez, que quizás es el que le conoció mejor en el aspecto filosófico en esta última etapa de su pensamiento, describió, dos años después de la muerte de García Morente, que su descubrimiento fue como una revelación. «¡Caso admirable! —dice—. Para Morente fue ésta una revelación que le dejó deslumbrado en su camino a Damasco. Murió bajo su influencia bienhechora. La penetrante inteligencia del profesor de Filosofía tuvo la fortuna de lograr ver toda la profundidad de estas elementales nociones. En la equivocidad vio la primera raíz del escepticismo; en la univocidad la primera raíz del panteísmo en todas sus formas, y en la analogía, ¡oh!, en la analogía pensó encontrar la espada prodigiosa, única capaz de cortar las raíces del panteísmo y del escepticismo. El hallazgo le embargó de gozo».<sup>49</sup>

Se advierte asimismo el valor y alcance que atribuía García Morente al método analógico en su insistencia en sus clases de la Facultad. El P. Vázquez, que había sido alumno suyo en la misma, también recuerda que «más tarde en la Universidad de Madrid, don Manuel volvía una y mil veces sobre el principio aristotélico, ansioso de que sus alumnos lo recordásemos siempre».<sup>50</sup>

La doctrina de la analogía, por otro lado, permite salvaguardar la trascendencia divina, y al mismo tiempo atribuir un cierto poder al

48. *Ibid.*, pp. 121-122.

49. M. VÁZQUEZ PAJARO, *Morente, profesor y filósofo*, en VV. AA., *Manuel García Morente y la orden de la Merced*, op. cit., p. 185.

50. *Ibid.*, p. 186.



conocimiento humano, el cual lejos de verse privado de su ejercicio, con el método analógico se le amplía el campo de visión y accede por la luz natural de la razón a abarcar un cierto conocimiento de Dios. Porque las criaturas, al haber sido creadas por Dios, guardan una semejanza con El, igual que los efectos se parecen a su causa. Esta semejanza se explica por la analogía, ya que, como declara Santo Tomás, «no se atribuye a la criatura semejanza con Dios por razón de la comunidad de forma dentro de la misma especie, o género, sino sólo por analogía, es decir, en cuanto Dios es ente por esencia y lo demás lo es por participación».<sup>51</sup> No es extraño, por tanto, que García Morente valorara este método desconocido hasta entonces para él, e hiciera hincapié sobre el mismo en sus clases.

Revela este impacto que le produjo la analogía y la importancia que le reconocía, el hecho de que la cita incluso no tratando temas filosóficos, sino en momentos de reflexión íntima y sincera, como muestra su diario de los Ejercicios Espirituales, que practicó antes de empezar el curso 1940-41, como preparación a su ordenación sacerdotal, que tuvo lugar el 21 de diciembre de 1940. En la meditación del infierno comenta: «y es que todo lo que se refiere a las circunstancias del "más allá" cae —como tan excelentemente ha visto Santo Tomás— bajo el principio de la Analogía entis. Nosotros no tenemos del ente real más que la idea extraída de nuestro conocimiento sensible. Esa idea la aplicamos a todo ente, incluso al trascendente (Dios, la vida eterna). Pero debemos tener bien en cuenta que en esa aplicación de los entes no sensibles de las ideas formadas por nosotros en vista del ente sensible, desempeña un papel capital el principio de la analogía. Por eso nuestro conocimiento de lo trascendente es puramente analógico».<sup>52</sup> Y, por ello, imperfecto y limitado.

Por este motivo, Santo Tomás afirma que se pueden atribuir a Dios las perfecciones positivas, que encontramos en las criaturas, pero el modo como en El se realizan nos es desconocido. Por consiguiente, aunque «es cierto que en esta vida no podemos conocer la esencia de Dios tal cual es, pero la conocemos en la medida que está representada en las perfecciones de las criaturas, y en esta misma medida la significan los nombres que le aplicamos».<sup>53</sup> El instrumento metódico de la analogía posibilita el ascender hasta el conocimiento de Dios, como advierte García Morente, pero quedando salvada la trascenden-

51. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 3, ad. 3. Cf. F. CANALS VIDAL, *Cuestiones de Fundamentación*, op. cit., c. V, *Analogía y dialéctica*, pp. 165-179. Cf. E. FORMENT GIRALT, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1984, 2.ª ed., III, p. 105.

52. M. GARCÍA MORENTE, *Ejercicios espirituales*, Madrid, Espasa Calpe, 1961, p. 89.

53. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 13, a. 2, ad. 3. Véase *Ibid.*, I, q. 3, a. 10. Cf. E. FORMENT GIRALT, *Problemática de la analogía*, «Espíritu» (Barcelona), 90 (1984), pp. 147-158.

cia divina respecto al conocimiento humano, éste no conoce la esencia de Dios, según que es en sí misma. Así pues, con palabras de Santo Tomás, «únicamente poseemos un conocimiento verdadero de Dios cuando creemos que su ser está sobre todo lo que podemos pensar de El, ya que la substancia divina trasciende el conocimiento natural del hombre».<sup>54</sup>

##### 5. *La síntesis tomista*

Supone un mayor progreso de García Morente, en la comprensión de la filosofía de Santo Tomás, su interpretación de la solución tomista al llamado problema de los universales. Después de plantear y exponer las dos explicaciones, que se habían presentado en el pensamiento griego y el cristiano medieval, indicando que «entre las dos soluciones, la aristotélica, por una parte, y la platónica-agustiniana por otra, se abre un verdadero abismo, que parece imposible de llenar»,<sup>55</sup> expone la del «realismo moderado» de Santo Tomás, según la interpretación corriente.

Sorprendentemente, sin embargo, García Morente se da cuenta del carácter profundamente agustiniano del pensamiento de Santo Tomás. Es importante destacarlo porque era algo prácticamente desconocido, por lo menos en los textos que manejaba García Morente. No sólo se ignoraba, sino que incluso era habitual presentar a San Agustín y a Santo Tomás como opuestos.<sup>56</sup> Consciente de la novedad de su interpretación, dice García Morente que: «En muchos casos, en casi todos los libros de historia de la filosofía, se lee que Santo Tomás elige la solución aristotélica. Pero yo digo que eso es falso. Santo Tomás no elige la solución aristotélica. ¿La platónica-agustiniana entonces? Tampoco elige la platónica-agustiniana. En este segundo punto Santo Tomás se conduce también como auténtico pensador clásico y rechaza el dilema: o Aristóteles o Platón-San Agustín. Convierte simplemente la conjunción o en y; y elige a Aristóteles y a San Agustín».<sup>57</sup>

San Agustín, al fundamentar la eternidad de las ideas en la verdadera y única eternidad de Dios, había invertido la perspectiva platónica. Pues, para San Agustín, existen también unas ideas eternas, de las que las formas y perfecciones de las cosas son pálidos reflejos,

54. Idem., *Summa Contra Gentiles*, I, c. 5.

55. M. GARCÍA MORENTE, *El clasicismo de Santo Tomás de Aquino*, op. cit., p. 126.

56. En 1954, por ejemplo, J. HIRSCHBERGER, en su *Historia de la Filosofía*, encabeza la doctrina del conocimiento de Santo Tomás con este epígrafe: «Contra San Agustín y con Aristóteles» (J. HIRSCHBERGER, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Herder, 1968, vol. I, p. 379).

57. M. GARCÍA MORENTE, *El clasicismo de Santo Tomás*, op. cit., pp. 126-127.

pero en la mente divina. Conforme a estas propias ideas, Dios ha creado todas las cosas, por ello, son sus modelos o ejemplares. El mundo de las ideas no es algo subsistente en sí mismo, como pensaba Platón, ni algo superior puesto ante Dios, como parece sostener Plotino, sino que las ideas ejemplares de las cosas son sus mismas ideas de su Inteligencia eterna. De manera que si las ideas son eternas lo son por la eternidad divina. Así se evitaba el peligro de concebir a Dios como una especie de demiurgo creador, que tuviera ante sí el mundo inteligible, subsistente, más divino que El y, por tanto, superior.<sup>58</sup>

Como indica García Morente, esta doctrina ejemplarista de San Agustín, en efecto, es asumida por Santo Tomás. Porque acepta la existencia de las ideas platónicas, pues afirma que: «si Platón admitió las ideas como principios de conocimiento y de producción de las cosas, este doble carácter tienen, tal como nosotros las ponemos en la mente divina. En cuanto principios de la producción de las cosas, pueden llamarse ejemplares».<sup>59</sup> Santo Tomás, igual que San Agustín, las coloca como existentes en la mente divina, dado que «el mundo no es producto del acaso, sino fabricado por Dios, que obra por el entendimiento, es necesario que en el entendimiento divino exista la forma a cuya semejanza fue hecho el mundo, y esto es lo que entendemos por idea». La inversión agustiniana del platonismo es aceptada por Santo Tomás, pero la profundiza al hacer que las Ideas divinas sean la misma esencia de Dios en cuanto conocida. «Dios, por su esencia —dice Santo Tomás—, es semejanza de todas las cosas y, por tanto, la idea de Dios no es más que la esencia divina».<sup>60</sup>

No puede decirse, por consiguiente, que Santo Tomás es exclusivamente aristotélico, o que su aceptación de la filosofía aristotélica sea una innovación, o una oposición, frente a la tradición agustiniana.

58. SAN AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus*, LXXXIII, q. 46. Cf. J. PEGUEROLES, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1985.

59. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 3.

60. *Ibid.*, I, q. 15, a. 1 in c. ad. 1. Las ideas divinas no son un sistema inteligible independiente de Dios, sino su esencia, que El conoce como modelo o ejemplar de las esencias de las criaturas, es decir, las ideas divinas son la misma esencia divina, pero en cuanto está en su mente y la conoce como participable de muchas manreas por las criaturas. Por ello, añade que «si ningún entendimiento fuese eterno, ninguna verdad sería eterna, y puesto que sólo el entendimiento divino es eterno, sólo en él tiene eternidad la verdad. Y, sin embargo, no se sigue que cosa alguna, más que Dios, sea eterna, porque la verdad del entendimiento divino es el mismo Dios» (*Ibid.*, I, q. 16, a. 7. Cf. F. CANALS, *Historia de la filosofía medieval*, Barcelona, Herder, 1976, c. II, 3 (El ejemplarismo) y c. VII, 2 (Dios y el mundo creado)).

Como intuyó genialmente García Morente, Santo Tomás es profundamente agustiniano, y ello a pesar de su aristotelismo. Porque su filosofía no es más que la integración, desde el teocentrismo característico de San Agustín, de las concepciones aristotélicas del mundo, del hombre y del conocimiento, que constituyen un sistema filosófico completo que, no obstante, al ser subsumidas bajo los principios del teocentrismo agustiniano, quedan profundamente renovadas.

Santo Tomás asumió el aristotelismo, pero sin renunciar al teocentrismo agustiniano, ni a los elementos filosóficos que había incorporado el mismo San Agustín. No lo integró, por tanto, como un rechazo a la tradición agustiniano-platónica, ni como una innovación intelectual. Por consiguiente, la filosofía de Santo Tomás es ya, en realidad, una nueva filosofía respecto al aristotelismo porque, además de contener las doctrinas aristotélicas plenamente modificadas, incluye también puntos nucleares del pensamiento platónico, cristianizado por San Agustín, así como elementos de la patrística griega.

El modo como Santo Tomás aceptaba la filosofía de Aristóteles era distinto de la actitud adoptada por la corriente aristotélica del siglo XIII, que ofrecía un sistema completo emancipado de la teología y que había recibido a través de Averroes. También topaba con la postura de los teólogos, que combatían el averroísmo, desde una voluntad de agustinismo exclusivo. Como señala García Morente, «la contraposición de las dos soluciones llegó en la época de Santo Tomás a presentar caracteres de extraordinaria agudeza y aun violencia. En la época de Santo Tomás discutían y peleaban los aristotélicos contra los platónico-agustinianos».<sup>61</sup> Justifica Santo Tomás su nueva actitud alegando que su empresa consistía en la incorporación de la filosofía de Aristóteles, pero poniéndola al servicio de la doctrina sagrada, porque creía que esto era posible, por consiguiente, sin emanciparla ni enfrentándola con ella, como hacían los averroístas. El mismo Santo Tomás combatió al averroísmo, no sólo desde el ámbito de la fe, sino desde el mismo aristotelismo, ya que consideraba que el averroísta era una deformación del auténtico Aristóteles.

Su posición respecto a Aristóteles provocaba recelos, porque la antigua escolástica desconfiaba de este intento de insertar el aristotelismo al servicio de la doctrina sagrada. Le era muy difícil aceptar ningún presupuesto aristotélico, porque con su concepción de la sabiduría cristiana, heredada de San Agustín, había llegado a confundir elementos neoplatónicos con elementos de la fe, como si no se distinguieran unos de otros. Además, tenía ante sí al averroísmo, que defendía, en nombre de Aristóteles, tesis contrarias a la fe. Por ello, no es extraño que en su combate contra el aristotelismo, entendido como

---

61. M. GARCÍA MORENTE, *El clasicismo de Santo Tomás*, op. cit., p. 126.

averroísmo, llegaron incluso a considerar como heterodoxas tesis sustentadas por Santo Tomás.

Recuerda Santo Tomás a los teólogos que San Agustín elaboró su filosofía cristiana admitiendo la verdad enseñada por el platonismo. «Como dice San Agustín en *De doctrina christiana*, 2, c. 40, "si acaso los llamados filósofos han dicho alguna verdad en armonía con nuestra fe, debemos reivindicarla para nuestro uso, como a injustos poseedores, pues hay en las doctrinas de los gentiles ciertas fábulas supersticiosas que debe evitar todo cristiano que proceda del paganismo". Y por esto, San Agustín, imbuído de las doctrinas de los platónicos, recogió cuanto en ellas halló conforme con la fe y corrigió lo que era contrario a ella».<sup>62</sup> Igual, por tanto, que San Agustín depuró las verdades platónicas, precisa Santo Tomás que de este modo acepta al aristotelismo. También indica Santo Tomás que hay componentes filosóficos en la misma tradición teológica, al hacer notar que «San Agustín siguió a Platón hasta donde lo soportaba la fe católica».<sup>63</sup> Recuerda así que el mismo San Agustín incorporó elementos paganos, pero verdaderos, integrando una filosofía que no era fácilmente asimilable al cristianismo.

Defiende Santo Tomás su derecho e incluso deber de aceptar lo que sea verdadero de Aristóteles en las mismas condiciones en que lo hizo San Agustín con Platón, es decir, depurándolo en los aspectos que no son verdaderos en el mismo plano racional, por no ser armónicos con la verdad revelada. Pero también aceptando los mismos elementos platónicos que tomó San Agustín, por ser verdades de orden racional y, por tanto, acordes con la fe.

Santo Tomás es, por tanto, un teólogo agustiniano, en cuanto que es verdaderamente discípulo de San Agustín, que al construir una síntesis teológico-filosófica, asumió también la filosofía de Aristóteles, sin abandonar el agustinismo ni en lo nuclear ni en varios puntos capitales de la misma. De lo cual se percató claramente García Morente, a pesar de no haber podido conocer amplia y profundamente la filosofía tomista.<sup>64</sup>

62. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 5.

63. Idem., *Quaestiones Disputatae, De Spiritualibus Creaturis*, q. un., a. 10, ad. 8.

64. Dado el carácter fundamental que tiene la doctrina ejemplarista en el pensamiento de San Agustín, y teniendo en cuenta que la escolástica posterior a Santo Tomás la reafirmó por la línea del voluntarismo, de manera que sería la voluntad divina la que constituiría las ideas ejemplares, al aceptar y profundizar Santo Tomás el ejemplarismo, puede sostenerse no sólo que es también agustiniano, sino que representa dentro de la escolástica la culminación del agustinismo en un contexto aristotélico. Cf. F. CANALS, *Actualidad teológica de Santo Tomás*, «Verbo» (Madrid), 141-142 (1976), pp. 127-150.

El imprevisto fallecimiento de García Morente, el día 7 de diciembre de 1942, a consecuencia de una operación del aparato digestivo, truncó su maduración progresiva en el tomismo. Después de esta conferencia de Valladolid, ya no pudo terminar ningún otro trabajo sobre aspectos básicos de la síntesis tomista, aunque continuaba estudiando a Santo Tomás. Según el P. Iriarte, había iniciado la traducción de la *Summa Theologiae*, que pensaba también comentar, a continuación, de manera que «cuando de improviso le sorprenda la muerte, la pluma del antiguo comentador de Kant en la «Razón pura» descansará para siempre sobre el recién empezado folio 73 de un comentario moderno a la «Suma teológica» de Santo Tomás.»

EUDALDO FORMENT GIRALT

---

65. M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, op. cit., p. 262. Véase también p. 243. Su progreso en el tomismo no supuso un abandono de muchos conocimientos de sus etapas anteriores, como indica Alain Guy. Se advierte claramente en la conferencia que dio en el curso de verano de la Universidad de Oviedo, tres meses antes de morir, titulada *Análisis ontológico de la fe* (op. cit.), en la que hace un análisis del fenómeno psíquico de la fe, no en el sentido de explicar los motivos del acto de fe, como se hace en teología, sino examinándolo en cuanto acto. Utiliza, para ello, las nociones de intencionalidad de Brentano y de intuición de Husserl; y sigue en todas las descripciones y análisis el método fenomenológico de este último. El mismo García Morente ya había dicho, dos años antes, que en este nuevo período de su vida intelectual: «Clemente Brentano me ha ayudado mucho y Husserl» (M. de IRIARTE, *El profesor García Morente, sacerdote*, p. 13.)