



HOMENAJE A BENEDICTO XVI: LA FE QUE BUSCA ENTENDER

El estado de la cuestión: F. HERNANSANZ, P. BLANCO SARTO. **Reflexión y crítica:** S. J. CASTRO, M. PÉREZ MARCOS. **Didáctica:** F. MARTÍN HERRÁEZ. **Informaciones.**

Diálogo Filosófico

Revista cuatrimestral de reflexión, crítica e información
filosóficas editada por Diálogo Filosófico®.

Diálogo Filosófico articula su contenido en artículos solicitados en torno a un tema o problema filosófico de actualidad en las secciones «Estado de la cuestión» y «Reflexión y crítica». Además, publica siempre artículos no solicitados en la sección «Ágora» (filosofía en general) y ocasionalmente en la sección «Didáctica» (relacionada con la enseñanza de la filosofía y la filosofía de la educación). Privilegia los de contenido no meramente histórico y expositivo, sino que reflexionan de manera original sobre los problemas reales o dialogan creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas. Dichos artículos pasan por un proceso de evaluación ciega por pares. Asimismo, acepta el envío de recensiones que recojan una confrontación crítica con libros de reciente publicación.

Director: Antonio Jesús María Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ DE DIRECCIÓN

Juan Jesús Gutiero Carrasco (Universidad Pontificia Comillas. ESCUNI Centro Universitario de Educación), Alberto Lavín Fernández (IE University), Mario Ramos Vera (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa), Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas), Peter Colosi (The Council for Research in Values and Philosophy).

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca), Ildefonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M.^a Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Complutense de Madrid), Isabel Beltrá Villaseñor (Universidad Francisco de Vitoria), Alicia Villar Ezcurra (Universidad Pontificia Comillas), Pilar Domínguez (Universidad Autónoma de Madrid), Clara Fernández Díaz Rincón (Colegio Fray Luis de León. Madrid), Félix González Romero (IES Nicolás Copérnico. Madrid), Francisco José Arrocha García (Universidad Pontificia Comillas).

Administración:

M.^a Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO
Corredera, 1 - Apartado de Correos 121 - 28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)
Teléfono: 610 70 74 73
Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com
www.dialogofilosofico.com

Esta revista está indexada en LATINDEX, RESH, CARHUS+,
ISOC, DICE, MIAR, FRANCIS, PASCAL, CIRC, DULCINEA,
The Philosopher's Index, Répertoire Bibliographique de la Philosophie,
International Directory of Philosophy.

Edita:

DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS SUSCRIPCIÓN EN PAPEL (2023)

Número suelto: 16 euros (IVA incluido)

Suscripción anual: España: 34 euros (IVA incluido)
/ Extranjero: 42 euros (correo normal)

EN PORTADA: Benedicto XVI

I.S.S.N.: 0213-1196 / Depósito Legal: M.259-1985

Diálogo Filosófico

Año 39

Septiembre/Diciembre

III/23

Presentación..... 313

Introducción Preocupaciones compartidas

SU EMINENCIA REVERENDÍSIMA SR. CARDENAL DR. D. AQUILINO BOCOS MERINO:

Ratzinger y su pasión por la verdad 315

El estado de la cuestión

HERNANSANZ, F. - BLANCO SARTO, P.: *La luz de la verdad. Fe y razón en*

las enseñanzas de Benedicto XVI 328

Reflexión y crítica

CASTRO, S. J.: *La dimensión mística y orante del «autor-Aquino»* 351

PÉREZ MARCOS, M.: *No es la ciencia la que redime al hombre, sino el amor* ... 369

Didáctica

MARTÍN HERRÁEZ, F.: *El debate ciencia-fe en el aula* 397

Informaciones

Crítica de libros	413
MUÑOZ DE BAENA, José Luis: <i>Apocalipsis identitarios: filosofía queer y nominalismo postmoderno</i> (Isabel Beltrá Villaseñor).	
BURGOS, Juan Manuel/LEYRA-CURIÁ, Santiago: <i>El populismo en España: claves de identificación y presencia en los partidos políticos</i> (Francisco José Arrocha García).	
PÉREZ MARCOS, Moisés: <i>¿Qué es la neuroteología?</i> (Ildefonso Murillo).	
Noticias de libros.....	425

Reflexión y crítica

La dimensión mística y orante del «autor-Aquino»

The mystical and prayerful dimension of the «author-Aquino»

Sixto J. Castro

Resumen

El presente texto indaga en cómo se ha construido la idea de un “autor-Aquino” en contraposición a otros autores medievales, como Buenaventura de Bagnoregio. Las diferentes oleadas del tomismo han dado lugar a un Tomás de Aquino reducido a un autor intelectual, lógico, académico, erudito. Esta caracterización fue la que hizo que Ratzinger mantuviese una cierta distancia prudencial respecto al teólogo medieval y buscase sus referentes en otras tradiciones. No obstante, los modernos estudios están rescatando al Tomás místico, orante y bíblico.

Abstract

The present text explores how we have elaborated the idea of an “author-Aquinas” as opposed to other medieval authors, such as Bonaventure of Bagnoregio. The different phases of Thomism have resulted in a Thomas Aquinas described as an intellectual, logical, scholarly, and erudite author. It was this characterization what made Ratzinger keep a certain prudential distance from the medieval theologian and search for his referents in other traditions. Nevertheless, modern studies are rescuing the mystical, contemplative and biblical Thomas.

Palabras clave: tomismo, razón, mística, medioevo, renacimiento.

Keywords: Thomism, Reason, Mysticism, Middle Ages, Renaissance.

Introducción

Cuando nace Tomás de Aquino, en el siglo XIII, la Europa cristiana medieval está pasando por una transformación radical que contradice la idea común del medievo como mil años monolíticos en los que no hay más que una espera abotargada de las luces que empezarán a abrirse paso en el Renacimiento, se enseñorearán del mundo en la Modernidad e iluminarán a la humanidad en el Siglo

de las Luces, como su nombre indica. No hay más que adentrarse un poco en los cambios sociales, intelectuales, económicos y demás transformaciones que acontecen en ese momento privilegiado para constatar la importancia histórica del abandono de las estructuras feudales, el nacimiento de las ciudades y de las universidades, el ascenso de la burguesía, la fundación de los órdenes mendicantes, etc. Es un mundo de una complejidad enorme, en el que se dan innumerables intercambios culturales entre los diversos ámbitos de la Cristiandad y entre ésta y el mundo musulmán y los imperios orientales. Los paisajes de occidente se van poblando de catedrales góticas, de centros de intercambio mercantil y de espacios de estudio. El pensamiento es fundamentalmente teológico, pero eso solo significa que se tratan todos los temas que hoy consideramos que pertenecen a distintas disciplinas bajo una perspectiva particular. Cuestiones de moral, de ciencia, de economía, de derecho... se estudian bajo este prisma común, considerando que la Biblia era una autoridad que se podía utilizar como recurso argumentativo, y, por vez primera, con un filósofo «naturalista» que va a reemplazar al «espiritualista» Platón en los estudios filosóficos y teológicos.

El momento en el que vive Santo Tomás es un momento en el que en Occidente se recupera la tradición griega, en parte mediante la filosofía árabe, lo que hizo que el islam fuese para la cristiandad un gran reto intelectual que obligó a los filósofos y teólogos a pensar el islam y tuvo que pensar con el islam, cosa que probablemente no haya vuelto a suceder hasta nuestra era. Y a pesar de los clichés que dominan el imaginario popular, el medieval es una época en la que los pensadores están convencidos de que la realidad es intrínsecamente racional y que, por ello, puede ser conocida mediante la razón, que es lo propio del ser humano y una de las cosas que lo asemejan a Dios. La Edad Media se caracteriza, según U. Eco, por el «terror escolástico a la contradicción»¹, lo que dará lugar a esas formas tan elaboradas de resolverla y superarla como son la *lectio*, la *quaestio* y la *disputatio*, donde las opiniones diversas son resueltas en una síntesis superadora que explica la razón y el fundamento de la diversidad de esas posiciones, todas las cuales contribuyen a la solución final propuesta. Es precisamente el «luminoso» Renacimiento, según se caracteriza ordinariamente en la historiografía popular, el que legitima la contradicción, guiado por el deseo de encontrar

¹ Eco, Umberto: *Arte y belleza en la Estética medieval*. Lumen, Barcelona, 1999, 2ª ed., p. 166.

una unidad entre la sabiduría antigua, representada en los textos ahora traducidos, como el *Corpus Hermeticum*, los *Himnos Órficos* o los *Oráculos caldeos*, y el cristianismo. Por eso, frente al lugar común que afirma que la Edad Media es una época de credulidad, a diferencia del Renacimiento, que afirmaría la racionalidad crítica del hombre moderno y laico, U. Eco sostiene que sucede precisamente lo contrario: el Renacimiento sustituye el racionalismo medieval con formas de fideísmo más encendidas². Precisamente es el momento en el que, siguiendo la estela de todos esos textos herméticos, se afirma la existencia de una magia natural que permite influir en el cosmos, entendido, más que como un espacio racional fruto y reflejo de la mente creadora y ordenadora Dios, como una vasta red de influencias y simpatías en las que el hombre puede introducirse con el afán de corregir la influencia de los astros, transmutar unos materiales en otros y metamorfosear las realidades. Frente al medieval, para quien sólo el milagro podía modificar el orden de las cosas (el arte sólo ayudaba a la naturaleza a perfeccionarse, pero sin posibilidades de modificarla ni de desviar sus finalidades), la magia renacentista confía en talismanes contruidos por el arte humano que actúan sobre las entidades superiores en virtud de su semejanza³.

Lejos de ser una época sin aristas, el medievo es una época plural, en la que existen muchas posturas filosóficas y teológicas y forjadas en el diálogo de diversas tradiciones que se tratan de «embridar» en sistemas integradores forjados mayormente a base de *quaestiones*, es decir, de análisis de argumentos en contra y a favor de una tesis, para que el maestro pueda decidir de manera informada. En esta manera de proceder, Tomás de Aquino fue el ejemplar. Su obra fundamental, la *Suma teológica*, tiene esta estructura. Se trata de una obra dirigida a los estudiantes, no a los eruditos, en la que, constitutivamente, se reconoce que para buscar la verdad hay que escuchar razones, vengan de donde vinieren («guarda en la memoria todo lo bueno que oigas, sin reparar en quién lo dijo», dice el Aquinate a uno de sus estudiantes) y reelaborar las propias razones a la vista de aquellas.

1. La construcción del autor medieval

La peculiaridad de esta estructura argumentativa muestra que el conflicto intelectual forma parte constitutiva de la vida académica

² *Ibid.*, p. 167.

³ *Ibid.*, pp. 171 ss.

medieval. Ese conflicto se da de muchos modos y requiere argumentos de diferente tipo. Las autoridades aceptadas por los diferentes contendientes son diversas, lo que hay que tener en cuenta si se quiere llegar a alguna parte en ese diálogo. Para Tomás de Aquino, en el debate, es necesario respetar a la otra parte haciendo uso de los argumentos que esa parte acepta⁴. Cuando se disputa con los judíos, habrán de usarse las autoridades del AT; si se litiga con los maniqueos que rechazan el AT, habrá de argumentarse con el NT; si con los cismáticos, que aceptan ambos AT y NT, pero no la tradición, como los griegos, con las autoridades del AT y del NT y los doctores que ellos aceptan. Pero con quienes no aceptan ninguna autoridad, «es necesario refugiarse en las razones naturales para convencerlos». No basta, pues, con acudir a la autoridad para resolver una cuestión, sino que es necesario que el maestro muestre por qué algo es verdad. Por ese procedimiento, el oyente podrá reconstruir el proceso que ha llevado al maestro a concluir que algo es verdadero y no se verá obligado a aceptarlo sin más.

Si el conflicto del *sic et non*, es decir, de las razones a favor y las razones en contra, es constitutivo de la vida medieval, la contraposición entre autores, corrientes y tendencias lo es de la historiografía filosófica del medievo, que habitualmente se entiende como una suerte de «gigantomaquia». Evidentemente, esto no es exclusivo de la lectura que se hace de esta época, ya que la historia de la filosofía suele pintarse en estos términos: Parménides contra Heráclito, Aristóteles frente a Platón, Hume frente a Descartes, Kierkegaard frente a Hegel... y, en nuestro caso, Tomás de Aquino frente a, por ejemplo, Buenaventura. En algunos casos es cierto que determinados autores elaboraron sus filosofías teniendo a otro pensador enfrente, como objeto de crítica. En otros, se trata simplemente de una reconstrucción histórica a posteriori, en la que se hace que dos personajes, como es el caso de Parménides y Heráclito, encarnen los dos polos de un continuo que un filósofo elabora para hacer valer su propia tesis, aunque en realidad esos filósofos estén lejos de ser esa encarnación. Algo así pasa con Tomás de Aquino y otros autores medievales, como es el caso de San Buenaventura, que algunos historiadores de tendencia hagiógrafa presentan como intelectuales que elaboran su pensamiento en una suerte de enfrentamiento constante entre el

⁴ TOMÁS DE AQUINO: *Quodlibet* IV, q. 9 a. 3. Cito las obras de Tomás de Aquino por la edición en línea del *Corpus Thomisticum*: <https://www.corpusthomicum.org>

agustinismo dominante y el aristotelismo, llegado para retar la tradición agustiniana con sus múltiples interpretaciones⁵. Es evidente que el panorama intelectual no se puede reducir a estas dos caracterizaciones, porque cualquiera de esos dos grandes movimientos presenta variaciones bastante diversas, pero es útil e ilustrativo encarnar esas tendencias en dos figuras y ponerlas a pelear para ejemplificar esa pugna de corrientes. Para lograr eso, es necesario crear al «autor». Lo mismo puede hacerse entre escuelas, de cara a establecer «mundos epistémicos» diversos en apariencia irreconciliables, en función de los intereses del académico. Algo de esto lo encontramos en la contraposición que establece Ch. Lohr entre la ciencia clerical de Alberto Magno y Tomás de Aquino y el espíritu de búsqueda libre de la verdad que habría existido fuera de las facultades de Teología, es decir, en la Facultad de artes. Para establecer esta suerte de díptico epistémico conceptúa, por una parte, la ciencia clerical como la transmisión corporativa de sabiduría tradicional, es decir, la enseñanza ordenada por la Iglesia mediante sus clérigos, y, por otra, la facultad de artes como el espacio en el que se busca una verdad no poseída, que se ve como condición para que la novedad pueda hacer avanzar el pensamiento medieval. Así, Lohr afirma que los comentarios a Aristóteles que se generan en las facultades de artes son «filosóficos, en búsqueda, a la caza y críticos»⁶, características de las que carecen los generados en las facultades de Teología.

Parece bastante evidente que esta división no logra explicar por qué los maestros en artes, tan críticos e inquisitivos, tuvieron los comentarios «clericales» de Santo Tomás en gran estima, como confirma A. Kenny, para quien el comentario de Tomás a la Metafísica «constituye un clásico filosófico por derecho propio»⁷. Tampoco permite entender por qué la mayoría de las contribuciones filosóficas originales se originó no en la facultad de artes, sino en las de Teología. Pero, independientemente de que este modo de generar «escuelas» aplican-

⁵ Véase por ejemplo CASE, Brendan: «Bonaventure's Critique of Thomas Aquinas», en *Church Life Journal*, University of Notre Dame: <https://churchlifejournal.nd.edu/articles/bonaventures-critique-of-thomas-aquinas/> No obstante, este texto de defensa de Buenaventura acaba por mostrar las muchas semejanzas que hay entre ambos autores.

⁶ LOHR, Charles: «The medieval interpretation of Aristotle», en KRETZMANN, N. / KENNY, A. / PINBORG, J. (eds.): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982, p. 91.

⁷ KENNY, Anthony: *Aquinas*. Hill & Wang, Nueva York, 1980, p. 20.

do una especie de método del género próximo y la diferencia específica se deje buena parte de sus supuestos beneficios por el camino, es evidente que simplifica la comprensión del desarrollo intelectual de una época. Lo mismo sucede con la generación de los «autores».

Aceptemos la contraposición entre Tomás de Aquino y Buenaventura de Bagnoregio, ligados por una serie de cosas y distanciados por otras. Ambos son dos personajes históricos, y son también dos «autores», en el sentido que Foucault da a este término, es decir, dos unidades, podemos decir que ficcionales, en el sentido de que no se corresponden punto por punto con sus contrapartes históricas, que concitan en torno a sí un cierto nivel constante de valor, un campo de coherencia conceptual, una unidad estilística y un momento histórico definido⁸.

Históricamente, ambos personajes, que enseñaron en la universidad de París durante los mismos años (1252-1257), desempeñaron papeles clave en la polémica parisina entre los mendicantes y los maestros seculares. Ambos ocuparon cargos relevantes en sus respectivas órdenes y estuvieron al servicio de la curia pontificia en distintas misiones. Ambos descollaron intelectualmente en su época y ambos murieron alrededor de las fechas en las que se celebró el concilio de Lyon.

Desde el punto de vista intelectual, ambos combatieron el aristotelismo averroísta. Buenaventura es más crítico con el aristotelismo en general, ya que lo considera, como tal, incompatible con la fe cristiana, desde su perspectiva fuertemente agustiniana, mientras que Tomás se esfuerza por hacerlo asumible, lo que le lleva a disentir *reverenter* de la tradición⁹. De hecho, Tomás, aunque acepta muchos de los supuestos teológicos agustinianos (teología trinitaria, providencia, gracia), filosóficamente es más crítico: asume las doctrinas agustinianas de la causalidad y el ejemplarismo, pero rechaza algunas de sus enseñanzas metafísicas, así como muchos de sus supuestos epistemológicos, como la doctrina de las razones seminales o la de la iluminación divina¹⁰, que es defendida por Buenaventura frente

⁸ Cf. FOUCAULT, Michel: «¿Qué es un autor?», en *Entre filosofía y literatura*. Paidós, Barcelona, 1999, p. 341.

⁹ Sobre la recepción de Aristóteles por parte de Buenaventura, véase RUBIO HÍPOLA, Fco. Javier: «La recepción de Aristóteles y la “cuestión bonaventuriana”: distintas interpretaciones», en *Cauriensia* 14 (2019), pp. 427-452.

¹⁰ Cf. FIDORA, Alexander: «Augustine to Aquinas (Latin-Christian Authors)», en DAVIES, B. / STUMP, E. (eds.): *The Oxford Handbook of Aquinas*. Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 45-54.

a lo que considera un excesivo empirismo aristotélico por parte del de Aquino. Buenaventura se empeña en la teoría de la iluminación divina, que parece reducir la autonomía de la razón humana. Tomás de Aquino, por el contrario, considera que la razón es autónoma, pero defiende que muchas verdades solo pueden ser propiamente conocidas si Dios las revela... El ejemplarismo de Buenaventura, que le permite afirmar que la percepción de lo creado es al mismo tiempo la intuición del ejemplar, lo encontramos en Tomás de Aquino expresado de otra forma... Ambos aplican un esquema neoplatónico a su concepción de la realidad creada, que sale de Dios y regresa a Él. ¿Más semejanzas o diferencias? Depende de cómo construyamos al «autor».

La iconografía presenta, en ocasiones, a los dos frailes abrazados –como se suele hacer con Santo Domingo y San Francisco, los fundadores de las órdenes a las que ellos pertenecieron– para dar a entender la comunidad y la sintonía existente entre los mendicantes en la defensa intelectual de la fe cristiana. En otros momentos, sin embargo, aparecen representados como rivales, como cuando se pinta a Buenaventura rompiendo o incluso comiéndose el himno para la fiesta del *Corpus Cristi* que habría compuesto, al escuchar a Tomás de Aquino leer el suyo. Esta rivalidad encarna el antagonismo filosófico existente entre dominicos y franciscanos –que no se corresponde punto por punto con la realidad histórica–, que es otra forma de decir que es una contraposición entre aristotélicos y platónico-agustinianos, entre defensores de la nueva corriente que se iba imponiendo en las universidades y partidarios del antiguo orden teológico. Pero también representa –y este asunto es clave– el enfrentamiento entre intelectuales «analíticos» e intelectuales «místicos», es decir, entre autores contrapuestos.

Es evidente que, por sus diversos itinerarios intelectuales, Tomás y Buenaventura encarnan históricamente modos distintos de hacer teología y de afiliarse a unas u otras corrientes intelectuales para hacer intelectualmente comprensible el cristianismo y dar soluciones a los diversos problemas. El apego de Buenaventura a la tradición franciscana de Alejandro de Hales le remonta hasta San Agustín, mientras que, por el contrario, Tomás de Aquino sigue la tradición dominicana de Alberto Magno, que habría aprendido ya de Pedro de Hibernia, según señala Weisheipl¹¹. Estas herencias filosóficas están en la base de lo que Benedicto XVI, en varios sitios, pero de modo llamativo en

¹¹ WEISHEIPL, James A.: *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*. Eunsa, Pamplona, 1994, p. 39.

su *Audiencia general del miércoles 17 de marzo de 2010*¹², considera diferencias sustanciales entre el carácter místico del franciscano, siempre en pos de bien, aparentemente ausente en el caso del dominico, que va siempre tras la verdad, que, a diferencia del bien, no parece casar con la mística. Tomás de Aquino ha pasado a la historia construido básicamente como un autor que encarna el ideal analítico y, desde luego, no como el místico que encarna el autor Buenaventura. Es el «autor-Aquino» –no el escritor histórico, el orante, el predicador– el que rechaza la incorporación, incluso a su obra, de elementos tradicionalmente considerados propios de un místico.

El autor-Aquino es el genio de las *Sumas*, el individuo capaz de aplicar la fuerza de la lógica aristotélica a los datos revelados. También es lógico San Buenaventura, pero su carácter de «autor» le ha llevado por otros vericuetos. Como representante de la tradición platónico-agustiniana, mucho más dada a cobijar una visión del ascenso de lo real hasta el principio fundante que es Dios, parece más capaz de dar cuenta de lo que habitualmente se entiende por experiencias místicas, asimiladas a una suerte de «rpto», como el que Platón describe en su vía erótica de *El Banquete*, un enfoque está ausente en el vocabulario aristotélico. El autor-Buenaventura también tiene su Suma: el *Breviloquium*, que manifiesta una estructura semejante a los tratados de la época, también presente en la *Suma teológica* del Aquinate, donde, empezando por Dios Uno y Trino, la creación, el pecado, la Encarnación del Verbo y la venida del Espíritu Santo, se trata de los sacramentos y la escatología. Pero el autor-Buenaventura está probablemente determinado por su *Itinerarium mentis in Deum*, una obra que suele ser vista como poderosamente mística, en la medida en que desarrolla una especie de guía para el ascenso del alma a Dios, aunque sea un tratado típicamente escolástico. Su lenguaje neoplatónico y agustiniano, en el que se relatan los medios y el camino para ese ascenso está presente también en otro texto de este autor, el *Soliloquium de quattuor mentalibus exercitiis*. En esas obras Buenaventura, pinta ese *itinerarium* de ascenso a lo divino a partir de los vestigios, las imágenes y las semejanzas de la Trinidad que encontramos en el mundo. Esta lectura alegórica y anagógica de la realidad parece verse atenuada en la explicación más aristotélica del autor-Aquino.

¹² https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100317.html

2. Deconstrucción del autor-Aquino

El procedimiento típico para establecer la figura de un autor, una entidad que solo depende contingente y circunstancialmente de su *operari* –que en este caso *non sequitur esse*– consiste en partir de un *esse fictum*, el *esse autorial* y a partir de él determinar que se considera «obra» de ese autor (pues no hay autor sin obra ni obra sin autor). El autor-Aquino suele ser considerado un teólogo sin Biblia. Pero Tomás, como como *Magister in Sacra Pagina*, es de hecho un exégeta. Muchas de las contribuciones de Tomás son comentarios bíblicos, descuidados en no pocas ocasiones por sus lectores, centrados en las obras que sí son parte del corpus del autor-Tomás. Evidentemente este «ser parte» no se refiere a cuestiones de crítica histórica, ya que la construcción de esa función autor no se atiene a criterios exclusivamente históricos. El autor-Aquino pudo haber escrito una carta privada, pero no es autor de esa carta, aunque sea su redactor. Este ejemplo tan foucaltiano explica que hay escritos que no tienen autor, pero no explica por qué hay textos que, teniendo autor, como un comentario exegético, quedan de hecho fuera de la figura efectiva del autor. Los Comentarios a las Cartas de San Pablo o a los Salmos –que probablemente sean la última enseñanza que impartió Tomás de Aquino– contienen pasajes que, sin mayor dificultad, podrían caracterizarse como de gran hondura mística, comparables a las explicaciones más escolásticas que místicos como San Juan de la Cruz dan de sus propios escritos. Por ello, el autor-Aquino, construido por las diferentes oleadas de escolástica que lo han interpretado en diferentes contextos y con diversas intencionalidades como una autoridad intelectual ajena por completo a la vivencia de aquello de lo que trataba teóricamente, no responde al Tomás de Aquino predicador, biblista, creador de oraciones, himnos y oficios. La tradición nos ha legado la figura de un pensador que podría ser caracterizado perfectamente como un místico, concretamente un «místico discreto», como lo caracteriza Paul Murray, quien afirma:

«Casi toda la obra del Aquinate fue compuesta en un contexto académico y, como resultado, el elemento contemplativo de su pensamiento no es el elemento que más impresiona a primera vista. Pero si se le da al lector del Aquinate la oportunidad de estudiar la obra con mayor profundidad, pronto se vuelve claro hasta qué punto la vida de oración y contemplación es fundamental para la visión del Aquinate como teólogo. Por ello, más que un muro de separación existente entre teología y espiritualidad, lo que la obra revela de he-

cho es una conjunción inequívoca de mente y corazón, de pasión e inteligencia, de profunda reflexión y amorosa adoración»¹³.

Este aspecto es completamente ajeno al autor-Aquino, y habitualmente se pasa por alto, hasta el punto de que Joseph Ratzinger, escribe: «tuve más bien dificultades en el acceso al pensamiento de Tomás de Aquino, cuya lógica cristalina me parecía demasiado cerrada en sí misma, demasiado impersonal y preconfeccionada»¹⁴. El Aquinate mismo no tenía esa idea de su actividad intelectual. Para él, «la doctrina de la Sagrada Escritura contiene no sólo asuntos para la especulación, como en geometría, sino también asuntos que tiene que aprobar el corazón [*approbanda per affectum*]»¹⁵. En la investigación teológica no interviene solo el intelecto, sino también el espacio afectivo. Este hecho aparece como un constitutivo vital de la investigación del Aquinate ya en las primeras biografías de Tomás, las escritas por Guillermo de Tocco o Bernardo Gui, en las que se nos relatan sus raptos místicos, el don de lágrimas, la profecía, las visiones y las locuciones místicas, y, en general, su intensa vida mística, colmada de apariciones de santos y de diálogos con Dios mismo, como su célebre intercambio con el crucificado de Orvieto, aquel en el que Cristo mismo le dijo «*Bene scripsisti de me, Thoma. Quam ergo mercedem accipies?*», a lo que el de Aquino le responde: *Non aliam nisi te, Domine*. La respuesta del Aquinate de Orvieto no es, evidentemente, la de un metafísico.

Géneros literarios aparte –que siempre velan y revelan una verdad–, el autor-Aquino se ha construido habitualmente prescindiendo de todos estos elementos, así como de las reflexiones tomasianas sobre la oración y de la predicación pública del fraile Tomás, que buscaba transmitir ese *affectum* al público. No son obra del autor-Aquino las numerosas oraciones que se le han atribuido al fraile Tomás, como las *Piae preces*¹⁶ (*Concede mihi; O Deus omnipotens; Laudo, glorifico, benedico; Te Deum totius consolationis*), simplemente porque no encajan: el *esse auctoris* no las admite. Aún más discutida ha sido la autoría del oficio del *Corpus Christi*¹⁷: *Pange lingua* (primeras vísperas), *Sacris*

¹³ MURRAY, Paul: *Tomás de Aquino orante. Biblia, poesía y mística*. San Esteban, Salamanca, 2014, p. 316.

¹⁴ RATZINGER, Joseph: *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*. Encuentro, Madrid, 1997, pp. 68-69. Ratzinger reconoce que eso fue quizá debido a que quien le explicó Santo Tomás, Arnold Wilmsen, explicaba «un rígido tomismo neoescolástico» (*Ibid.*, p. 69).

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO: *Super epistolam ad Hebraeos lectura*, c. 5, lect. 2.

¹⁶ Véase MURRAY, Paul: *op.cit.*, pp. 51 ss.

¹⁷ *Ibid.* p. 205

solemnis (maitines), *Verbum supernum prodiens* (laudes) y la secuencia para la misa *Lauda Sion Salvatorem*. Del mismo tenor es el *Adoro te devote*, que no es un himno, sino una oración privada, compuesta por Tomás para ser recitada en voz baja cuando, como era su práctica habitual, asistía a una segunda misa, pero no como celebrante¹⁸. Se trata de una obra de devoción privada que busca orientar el alma para que se concentre en el misterio de la presencia de Cristo en la Eucaristía durante la misa. El pueblo fiel, el que no se enreda en el autor-Aquino conoce –o al menos conocía– estas oraciones, que se siguen cantando de forma recurrente en el oficio y cuya autoría tomasiana está fuera de duda. Pero certificar esta autoría frente a los numerosos críticos que dudan de que estos textos, enormemente poéticos, delicados, inspirados, contemplativos y propios de un místico, sean del autor de las *Sumas* obliga a pagar un precio al autor-Aquino: las numerosas cuestiones de crítica textual que llevan a negar o a afirmar esa autoría acaban decidiéndose por el hecho de que la teología contenida en estos himnos y cánticos es la que Tomás desarrolla en la *Suma teológica*. De nuevo el autor-Aquino vence, igual que había vencido a Buenaventura. La mística y la contemplación se subordinan al científico.

No obstante, ni siquiera el autor-Aquino puede resistirse al episodio final de la vida de Tomás, el que marca el declive de su vida académica e investigadora, que es simplemente una experiencia mística, tal como nos cuenta su amanuense Reginaldo, y así aparece en las actas para su proceso de canonización. Allí se nos dice que, tras la misa de esa mañana, el 6 de diciembre de 1273, Tomás «colgó sus instrumentos de escritura». Nunca completó la *Suma Teológica*. Cuando su perplejo asistente, fray Reginaldo, le preguntó: «Padre, ¿vas a dejar esta gran obra?» Tomás le respondió: «no puedo seguir... Todo me parece paja en comparación con lo que he visto y con lo que se me ha revelado».

3. La historia efectual

La cuestión es por qué todos estos elementos de la vida del santo han desaparecido y, sin embargo, permanecen actuantes en otros autores, como el franciscano Buenaventura más del gusto de Ratzinger,

¹⁸ *Ibid.*, p. 296. En *El sacro parnaso* de Calderón de la Barca, en el siglo XVII, Tomás litiga con San Agustín, San Ambrosio, San Gregorio y San Jerónimo, y en esa justa vence con su *Pange lingua*, cántico por el que recibe un «sol de oro». CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro: *El sacro parnaso*. Estudio de A. Cortijo, ed. de A.R. Ripodas, Universidad de Navarra-Reichenberger, Pamplona-Kassel, 2006.

por afinidades afectivas y electivas. Ni siquiera Derisi se salva de mitigar este aspecto de la vida del santo cuando habla de misticismo elevado de San Buenaventura y la piedad contenida de Santo Tomás¹⁹.

Parte de la explicación de este proceso de «desmistificación» de Tomás de Aquino pasa por la mentada generación del autor-Aquino en las distintas oleadas del tomismo que lo configuraron. Son bien conocidas las trabas que hubo históricamente en la recepción oficial del Aquinate, precisamente por la aparente dificultad de conciliar el pensamiento de Aristóteles con la fe cristiana. Son célebres las condenas por parte del obispo de París Esteban Tempier en 1270, y de nuevo en 1277, de 219 proposiciones, de las que una docena pueden remitirse al Aquinate, si bien el nombre de Tomás no aparece expresamente en la condena. Este mismo año Robert Kilwardby, arzobispo de Canterbury, condena también otra serie de tesis y prohíbe la enseñanza de la filosofía de Tomás en Oxford, cosa que continúa su sucesor, John Peckham. Esta condena estuvo vigente hasta 1325. Aunque estas censuras no tuvieron fuerza fuera de Oxford y París, los dominicos emprendieron pronto la defensa del de Aquino, que se tradujo en un primer momento en una pugna con los franciscanos, representantes de un espíritu aparentemente más fiel al agustinismo. Aquí es donde empieza la construcción del autor-Aquino, en un proceso también muy estudiado, que encarna bien las circunstancias que hacen que surja tal autor. El franciscano Guillermo de la Mare escribió el *Correctorium fratris Thomae*, un texto que debía acompañar la lectura que los franciscanos hacían de las obras del Aquinate. Los dominicos llamaron a este «correctorium» «corruptorium» y así pronto aparecieron varias obras con el título de *Correctorium corruptorii* en el que se defendían las tesis del Aquinate frente a los que las leían de manera corrupta. Se elabora así un autor que es aceptado por la Orden dominicana, en sucesivos capítulos generales, y por la Curia romana. En 1323 Juan XXII canonizó a Tomás y recomendó su doctrina. Algunos de los grandes escritores de la época, como Dante, contaron entre sus maestros a dominicos seguidores de Tomás de

¹⁹ Derisi señala: «En las oraciones de antes y después de la comunión, en las dirigidas a la Santísima Virgen, se descubre y respira (...) todo el tierno amor de Santo Tomás a Jesucristo y a su Madre, pero no el amor impetuoso y desbordante de un San Buenaventura o de un San Bernardo, sino el que corresponde y cuadra a la modalidad de su alma, hecha de sabiduría, de equilibrio y paz». DERISI, Octavio: «Introducción» a GRABMANN, Martin: *La vida espiritual de Santo Tomás de Aquino*. Guadalupe, Buenos Aires, 1945, p. 30.

Aquino, como Remigio dei Girolami (por eso se dice que la *Divina Comedia* es el tomismo puesto en forma literaria).

Una vez creado el autor-Aquino, este experimenta ciertas transformaciones durante el proceso de recuperación de su obra durante lo que se conoce como la segunda escolástica. El siglo XVI asiste a una proliferación de comentarios de la obra de Tomás de Aquino, que acaban por poner la *Suma teológica* prácticamente al nivel de la Biblia en el Concilio de Trento. En 1567, el papa Pío V proclama al Aquinate doctor de la Iglesia, y la publicación de la edición «Piana» de sus obras, en 1570, marcará el comienzo de varias ediciones de sus *Opera Omnia*. La mayoría de los aspectos del pensamiento tomista fueron revitalizados y desarrollados, sobre todo en los campos de la filosofía moral y política, por la Escuela de Salamanca, que relee al autor-Aquino para hacerlo compatible con el nuevo pensamiento y las nuevas realidades, sobre todo para afrontar la cuestión de la conquista española de América. El autor-Aquino se centra ahora en la cuestión del derecho natural y del derecho de gentes. Todo el mundo místico y espiritual de las obras de Tomás de Aquino no es necesario. Ni siquiera lo es para los autores místicos del momento, que hacen uso del autor-Aquino para presentar una lectura ortodoxa de sus propios escritos.

Finalmente, tenemos un tercer tomismo, en los siglos XIX y XX, el neotomismo europeo y norteamericano, que retorna a la obra del Aquinate para salvar el currículum de estudios de los clérigos de lo que consideraban un eclecticismo empobrecedor. En no pocas ocasiones, estos pensadores transforman al autor-Aquino en un «neo»-algo, sobre todo en un neokantiano o neohegeliano *avant la lettre*. Tras una serie de avatares, el Magisterio de la Iglesia habló a favor del estudio de santo Tomás en las escuelas católicas, de modo contundente en la encíclica *Aeterni Patris* (1878) de León XIII, que recomendaba al Aquinate como modelo de pensador. Pronto se estableció la comisión Leonina para editar la edición crítica de las obras del Aquinate (un proyecto aún en curso). El Instituto Superior de Filosofía de Lovaina, fundado por el cardenal Mercier en 1889, se convierte en el centro de referencia del tomismo. Durante el papado de Pío X (1904) la filosofía de Santo Tomás fue condensada y expresada en 24 grandes tesis que fueron presentadas para ser defendidas por los intelectuales católicos. Esto hizo que el autor-Aquino apareciese como un propagandista de la religión católica y explica en parte la falta de interés de la cultura profana por este autor. Pero aún falta otro giro en la construcción del autor-Aquino.

Esta nueva vuelta de tuerca se da en el siglo XX, por obra de los tomistas Jacques Maritain y Étienne Gilson. Gilson, que fundará el Instituto Pontificio de Estudios Medievales, en la Universidad de Toronto, llega al Aquinate rastreando las fuentes del cartesianismo, que descubre que son claramente escolásticas. Tras el Vaticano II, que reduce la insistencia de la promoción eclesiástica del Aquinate, se vuelve a pensar al autor-Aquino a la luz de otros desarrollos intelectuales, como es el caso del tomismo analítico, que revisa al autor-Aquino en conexión con la filosofía analítica²⁰: se estudia a Tomás como un precursor de la filosofía analítica, se analiza su pensamiento desde una perspectiva analítica y se profundiza la filosofía analítica desde una perspectiva tomista, por obra de autores como Peter Geach o Elizabeth Anscombe. Se releo al Aquinate a la luz de temas que hoy caen dentro de la lógica, la filosofía de la mente, la teoría del conocimiento y la metafísica, que ya habrían sido abordados por el Aquinate y que, en cierto modo, habrían quedado olvidados por la tradición de la Modernidad. Como resultado de ello, «Tomás es ahora tomado en serio como filósofo por muchos educados en la tradición angloamericana que previamente se habrían inclinado a consignarlo al cubo de la basura pre-fregeano del pensamiento ignorante»²¹. Pero esta misma reconstrucción del autor-Aquino renuncia a promocionar doctrina específica alguna y a hacer una «exégesis piadosa»; se limita a desarrollar los métodos e ideas de la filosofía del siglo XX –del tipo dominante en el mundo anglosajón– en conexión con el amplio marco de ideas introducido y desarrollado por el Aquinate²². También en este contexto se interpreta el nuevo autor-Aquino como una nueva versión del que actuó en el debate medieval entre dominicos y franciscanos. Pero esta reconstrucción no se da sin resistencias frente al nuevo autor-Aquino, que algunos autores ven como una capitulación al espíritu del tiempo, que convierte al Aquinate en un conceptualista escotista, una cesión incompatible con el autor-Aquino entendido como forjador de una *philosophia perennis*²³.

²⁰ *The Monist* 80, n. 4 (1997) se dedica precisamente a esta cuestión.

²¹ SHANLEY, Brian J.: «Analytical Thomism», en *The Thomist* 63 (1999), p. 125.

²² HALDANE, John.: «Analytical Thomism: A Brief Introduction», en *The Monist* 80, n. 4 (1997), p. 486.

²³ THERON, Stephen: «The Resistance of Thomism to Analytical and other Patronage», en *The Monist* 80, n. 4 (1997), pp. 611-618.

4. Conclusión

La historia de la recepción de Tomás de Aquino es la historia de la construcción del autor-Aquino. En ella se va dando primacía a ciertos aspectos, se ocultan otros, se ignoran algunos y se renueva incluso la misma lista de «obras» de ese autor, resolviendo así los problemas de atribución a partir de esa «función-autor», independientemente de otras consideraciones. En los últimos tiempos asistimos, por ejemplo, a la reivindicación de la originalidad del tomismo frente al aristotelismo. Frente a los que consideraban al autor-Aquino una especie de compilador sincrético de elementos de diferentes pensadores, como Aristóteles, Platón, Plotino, Proclo, Avicena y algún otro, cuya única labor habría sido trasladar al contexto de la filosofía cristiana la metafísica de Aristóteles adornada con elementos de algún otro pensador griego o árabe, hoy se considera que el edificio tomista es nuevo y corresponde a una nueva concepción del ser. El autor-Aquino aparece ahora como un «filósofo del ser» que no es susceptible de ser acusado de haber sucumbido a los excesos ontoteológicos denunciados por Heidegger²⁴, dado que su pensamiento al respecto se articula en torno a afirmaciones como aquella de que *non sic proprie dicitur quod esse sit, sed quod per esse, aliquid sit*²⁵.

Todas estas lecturas, sin embargo, parecen olvidar al Tomás místico, que, a pesar de todas las «evidencias» no consigue entrar a formar parte del autor-Aquino. Sin duda hay razones intelectuales para ello, pero la «queja» de Ratzinger relativa a la sequedad, sobriedad, aridez... del autor-Aquino nos recuerda que, como señala Grabmann, «no podemos comprender el influjo irradiante de verdad de Santo Tomás, sin penetrar en su vida interior, en su vida espiritual»²⁶. Por algo el experto recuerda que, debajo de la figura del Santo en el fresco de Treviso se lee, «Fuit exemplar virtutum, virgo, eximius magister in sacra theologia, in toto orbe famosus. Multa opera fecit et in multis claruit miraculis». Quizá sus *miracula* hayan de tener también un puesto entre sus *opera*, de modo que podamos así acceder a un autor-Aquino más rico, más depurado y, así, aún más amable, si ello es posible, para lograr que los que tuvieron la misma sensación de Ratzinger puedan descubrir *quam suavis est*.

²⁴ Cf. MARION, Jean-Luc: «Saint Thomas d'Aquin et l'ontothéologie», en *Revue Thomiste* 1 (1995), pp. 31-66.

²⁵ TOMÁS DE AQUINO: *In De div. nomin*, cap. 8, l. 1.

²⁶ GRABMANN, M.: *op. cit.*, p. 35.

5. Referencias

- BENEDICTO XVI: *Audiencia general*, 17 de marzo de 2010. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100317.html
- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro: *El sacro parnaso*. Estudio de A. Cortijo, ed. de A.R. Ripodas. Universidad de Navarra / Reichenberger, Pamplona / Kassel, 2006.
- CASE, Brendan: «Bonaventure's Critique of Thomas Aquinas», en *Church Life Journal*. University of Notre Dame: <https://churchlifejournal.nd.edu/articles/bonaventures-critique-of-thomas-aquinas/>
- DERISI, Octavio: «Introducción» a GRABMANN, Martin: *La vida espiritual de Santo Tomás de Aquino*. Guadalupe, Buenos Aires, 1945.
- ECO, Umberto: *Arte y belleza en la Estética medieval*. Lumen, Barcelona, 1999, 2ª ed.
- FIDORA, Alexander: «Augustine to Aquinas (Latin-Christian Authors)», en DAVIES, B. / STUMP, E. (eds.): *The Oxford Handbook of Aquinas*. Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 45-54.
- FOUCAULT, Michel: «¿Qué es un autor?», en *Entre filosofía y literatura*. Paidós, Barcelona, 1999, pp. 329-360.
- HALDANE, John.: «Analytical Thomism: A Brief Introduction», en *The Monist* 80, n. 4 (1997), pp. 485-486.
- KENNY, Anthony: *Aquinas*. Hill & Wang, Nueva York, 1980.
- LOHR, Charles: «The medieval interpretation of Aristotle», en KRETZMANN, N. / KENNY, A. / PINBORG, J. (eds.): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 80-98.
- MARION, Jean-Luc: «Saint Thomas d'Aquin et l'ontothéologie», en *Revue Thomiste* 1 (1995), pp. 31-66.
- MURRAY, Paul: *Tomás de Aquino orante. Biblia, poesía y mística*. San Esteban, Salamanca, 2014.
- RATZINGER, Joseph: *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*. Encuentro, Madrid, 1997.
- RUBIO HÍPOLA, Fco. Javier: «La recepción de Aristóteles y la "cuestión bonaventuriana": distintas interpretaciones», en *Cauriensia* 14 (2019) 427-452.
- SHANLEY, Brian J.: «Analytical Thomism», en *The Thomist* 63 (1999), pp. 125-137.
- THERON, Stephen: «The Resistance of Thomism to Analytical and other Patronage», en *The Monist* 80, n. 4 (1997), pp. 611-618.

TOMÁS DE AQUINO, *Corpus Thomisticum*: <https://www.corpusthomicum.org>

WEISHEIPL, James A.: *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*. Eunsa, Pamplona, 1994.

Recibido el 2 de agosto de 2023

Aprobado el 30 de septiembre de 2023

Sixto J. Castro
Universidad de Valladolid
sixto.castro@uva.es