

TOMÁS DE AQUINO Y LA FILOSOFÍA: UNA
INTERPRETACIÓN DE SU COMENTARIO AL LIB. 1, Q.1,
A.1 DE LAS SENTENCIAS LOMBARDINAS

*Thomas Aquinas and philosophy: an interpretation about his
commentary to Peter Lombard: book 1, q.1, a.1*

José M.^a MENDOZA
Universidad Nacional de Cuyo (CONICET). Argentina

Recibido: 9 de marzo de 2017
Aceptado: 7 de septiembre de 2017

RESUMEN

El presente estudio indaga la esencia de la filosofía según fray Tomás a partir de la distinción entre filosofía, física y teología tal como ha sido expuesta en el lib. 1, q. 1, a. 1 del Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo. Esa distinción busca fijar los límites que separan las diferentes disciplinas. En esta tarea de precisar los límites y las distinciones entre las ciencias se vuelve manifiesta, a su vez, la interrelación entre el pensar racional y la iluminación por la fe, a partir de lo cual parecería que la filosofía quedaría afectada por la tensión entre tales dos modos de conocer.

Palabras claves: Tomás de Aquino, Sentencias de Pedro Lombardo, Filosofía, Ciencia.

ABSTRACT

This study examines the essence of philosophy by Fray Tomas from the distinction between philosophy, physics and theology like has been shown in the book 1, q. 1 a. 1 of Commentary on the Peter Lombard' Sentences. That

distinction intends to define the boundaries between those different disciplines. In this task to specify the limits and distinctions between sciences, it's become manifest the interrelationship between rational thinking and lighting by faith, from which it seems that the philosophy can be affected by the tension between their two modes of knowing.

Key words: Thomas Aquinas, Commentary on the Peter Lombard' Sentences, Philosophy, Science.

El comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo, escrito por Tomás de Aquino durante su primera estancia en París entre 1252 y 1254, constituye de suyo una obra de profunda originalidad teológica¹ donde las implicancias filosóficas también se hacen presentes. Esta primera obra de carácter sistemático, luego del bachillerato bíblico de Tomás en Colonia y antes de adquirir su título de Maestro para la enseñanza en la Facultad de Artes,² revela la profusa citación de Aristóteles y Dionisio Areopagita,³ quienes, como a continuación se verá, serán relevantes para lo que aquí nos proponemos aclarar, y que es la comprensión de la noción de filosofía.⁴

Es por ello que el presente trabajo quiere abordar la originalidad de la comprensión de Tomás sobre la noción de filosofía a la luz del singularísimo texto de las Sentencias lombardinas libro 1, q. 1, art. 1 en razón de algunas claves. En primer lugar este breve texto revela una visión integral sobre el pensar filosófico. Seguidamente, esta cuestión no es tratada en su segundo comentario al libro primero de las Sentencias redactado diez años después,⁵

1. J.-P. TORRELL, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Pamplona, Eunsa, 2002, p. 357.

2. J.-P. TORRELL, *Iniciación a Tomás...*, p. 58.

3. J.-P. TORRELL, *Iniciación a Tomás...*, p. 58.

4. Se han dedicado numerosas obras a la filosofía de Tomás de Aquino, explicando su sentido de la física, la metafísica, la lógica o la ética entre otras ciencias. Comúnmente se habla de un Tomás filósofo y otro teólogo. Tanto la manualística corriente como aquellas obras de erudición se valen de ambos adjetivos para indicar o bien el pensamiento teológico místico-dogmático, o bien para hacer lo propio con la filosofía, poniendo por caso sus comentarios a Aristóteles. En todas ellas se asume sin más una posición sobre el sentido y el alcance de la filosofía como punto de partida. Y así se entiende directamente por filosofía el pensamiento racional y natural que es simultáneamente ajeno a la fe y compatible con ella. De allí que la Escolástica del s. XIII alcance particularmente en Tomás de Aquino la cumbre de la síntesis del saber entre fe y razón, compatibilizando ambas sobre la base metafísica del *esse*.

5. Cfr. L. E. BOYLE, J. F. BOYLE, *Thomas Aquinas, Lectura Romana in primum Sententiarum Petri Lombardi*, Canada, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2006.

y con ello presuponemos que no existiría un cambio de dirección en lo que a esto se refiere. Finalmente, esta primera exposición sobre el significado y los alcances de la filosofía se comporta como primera piedra angular respecto de otros desarrollos mencionados con cierto detenimiento en las demás obras,⁶ tales como los tratados aristotélicos, el texto *De Trinitate* o la *Summa Theologiae*. En vista de todo lo cual restringimos esta primera instancia de indagación a esta sección de las sentencias lombardinas con el objeto de explorar el significado y los alcances de la noción de filosofía para fray Tomás.

1. DE UN PRÓLOGO TEOLÓGICO A UNA DEFINICIÓN DE FILOSOFÍA

De Tomás muchas veces se ha dicho que es principalmente teólogo antes que filósofo. Esta aseveración habitual encuentra aquí lugar en razón de la tensión entre el prólogo al libro primero y el artículo en cuestión. Esta sección perfila, en lo que nos interesa destacar, la asunción de la filosofía por la teología, y los términos de su planteamiento se manifiestan en una dialéctica de desigual alcance. La filosofía es el momento previo y necesario del espíritu para dar cumplimiento pleno a la teología. De allí que la resolución final propuesta por Tomás en el artículo 1 no deja de ser la de un teólogo respecto del quehacer filosófico.

El prólogo al libro primero de las Sentencias del maestro Lombardo trata sucintamente sobre la unidad de la Trinidad y su relación con la creación mediante la clave exegética de la sabiduría. Este es el epicentro teológico y el primer momento que encontramos en la dialéctica mencionada. Allí se dice que “la sabiduría, de un cierto modo especial, es apropiada al Hijo”⁷ y que “mediante la sabiduría de Dios son manifestados los arcanos de la Divinidad y son producidas las obras de las creaturas, y no sólo producidas, sino también, restauradas y perfeccionadas.”⁸ Esta obra de la creación “donde la creatura procede de Dios fuera de aquella unidad de esencia”⁹ trinitaria señala e incluye al ser humano, quien quedó herido de muerte a raíz del pecado original.

6. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo I/I*, Pamplona, Eunsá, 2002, p. 24.

7. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 pr: “sed quia sapientia quodam speciali modo filio appropriatur.”

8. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1pr: “Per sapientiam enim Dei manifestantur divinorum abscondita, producuntur creaturarum opera, nec tantum producuntur, sed etiam restaurantur et perficiuntur.”

9. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 pr: “ita creatura procedit a Deo extra unitatem essentiae.”

Por ello, la Sabiduría de Dios se anonadó haciéndose humano, restaurando y conduciendo al hombre y la entera creación hacia Dios uno y trino.

Tales palabras de Tomás corren por el mismo cauce que aquellas propias del Lombardo cuando dice “‘Carro’, esto es, la lengua y la pluma, con las que, como dos ruedas, la doctrina es transportada por el Maestro al discípulo.”¹⁰ El único Maestro es Dios, y su Sabiduría, que es el Hijo, enseña al discípulo o la humanidad el camino de la redención. Este es el esquema general seguido por fray Tomás, quien a imitación de Cristo, se esfuerza en enseñar la doctrina de la salvación a los hombres por medio de la lengua y la pluma. Y en orden a su concreción aparece la importancia de la entera doctrina humana que es la filosofía en tanto momento previo e indispensable para la reflexión teológica. Esta es la razón por la que luego del prólogo la primera cuestión a tratar sea la noción de filosofía con vistas a recuperar y reconducir la sabiduría humana a la sabiduría divina.

Y así, si el prólogo invita, movido por la fe, a asentir sobre el misterio de la Trinidad, y la cuestión primera comienza señalando los límites de la filosofía, entonces aquí se patentiza un movimiento particular según el orden de tales disciplinas. El itinerario de Tomás es teológico y aquello que principalmente lo motiva es conducir al discípulo hacia la teología. En consecuencia la teología es primera según la intención, y luego se verá que también lo es en el orden del fundamento. Y en razón de ello entendemos que es última en el orden de la mostración. Esta peculiar circularidad donde la teología es primera *per se*, porque versa sobre Dios y la creación, y última *quoad nos* porque la alcanzamos después del estudio de la filosofía, es el marco de comprensión que circunda el artículo primero. Mas, para entender cómo lo resuelve el mismo Tomás, detengámonos directamente en la cuestión de la filosofía.

2. UNA DEFINICIÓN DE FILOSOFÍA: TOMÁS DE AQUINO Y DIONISIO AREOPAGITA

El título del artículo *Utrum praeter physicas disciplinas alia doctrina sit homini necessaria* pregunta sobre la posibilidad de la existencia de otra disciplina que sea necesaria para el hombre y que no sea la ciencia física. Mas, el desarrollo de la cuestión abre la posibilidad de la existencia de la teología desde la misma física y, a través de las respuestas, aparece la necesidad de enmarcar y comprender qué es propiamente la filosofía.

El art. 1 presenta tres objeciones, dos *sed contra* y la respuesta definitiva de Tomás. Atendamos a la primera objeción, que dice:

10. TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias de Pedro...*, p. 79.

Parece que además de las disciplinas físicas ninguna otra doctrina es necesaria para el hombre. Pues así dice Dionisio en la epístola a Policarpo: “la filosofía es el conocimiento de las cosas existentes.” Y es cosa sabida, examinando las cosas singulares, que de cualquier género de existentes se determina en la filosofía, ya sobre el creador, ya sobre las creaturas, tanto sobre estas cosas que son por la acción de la naturaleza, como también sobre estas que son por nuestra acción. Pero ninguna doctrina puede ser sino de las cosas existentes, porque no hay ciencia de los no-entes. Luego no debe existir ninguna doctrina fuera de las disciplinas físicas.¹¹

Esta primera argumentación recogida por Tomás hace de la ciencia física un disciplina que implica todo otro saber, toda presente y ulterior investigación científica, y por ello parecería incluir la misma filosofía. Pero veamos con detenimiento qué dice esta objeción para comprender por qué es relevante en lo que toca al saber filosófico.

En la objeción aparecen tres cuestiones combinadas que aquí separamos para comprenderla detenidamente: la finalidad, cierta ambivalencia en la utilización de la noción filosofía y la definición de Dionisio. En lo que respecta a la primera parece claro que la tónica general de la objeción es la suficiencia de la filosofía para dar cuenta de la totalidad de las cosas existentes. El fundamento y la raíz de la filosofía es toda la naturaleza, porque esta disciplina emerge y se configura como tal en la medida que entiende de todos y cada uno de los entes, ya aquellos creados, ya Dios mismo.

También notamos que la filosofía no atañe únicamente a la naturaleza y su acción, sino que incluye al ser humano tanto por su composición como por su comportamiento. De esta manera dicha disciplina parece tener un carácter universal y omniabarcante. Empero la última oración de la objeción reduce la filosofía a la física, interpretando que la filosofía es esencialmente física y que todas sus divisiones forman parte de la ciencia física. De esta manera se concluye que la noción de filosofía equivale a física. Así aparece una sola disciplina que ostenta dos nombres y que trata sobre toda la naturaleza inorgánica y orgánica, no sólo porque contiene la antropología, sino también porque lo orgánico supone los estratos previos de la zoología y la botánica, y

11. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 arg. 1: “Videtur quod praeter physicas disciplinas nulla sit homini doctrina necessaria. Sicut enim dicit Dionysius in epistola ad Polycarpum, philosophia est cognitio existentium; et constat, inducendo in singulis, quod de quolibet genere existentium in philosophia determinatur; quia de creatore et creaturis, tam de his quae sunt ab opere naturae, quam de his quae sunt ab opere nostro. Sed nulla doctrina potest esse nisi de existentibus, quia non entis non est scientia. Ergo praeter physicas disciplinas nulla doctrina debet esse.”

estos, a su vez, suponen los minerales y los elementos en general. Hasta aquí la objeción parece razonable. Ella se restringe a la vastedad de la naturaleza creada. Sin embargo, el sentido de totalidad de la física se amplía más allá de la creación e incorpora al mismo Dios.

La inclusión de Dios en la física es de suyo problemática. Solo se afirma que una parte de dicha ciencia trata sobre Dios, sin decirse de qué manera lo hace. Mas, incluir a Dios en la ciencia de la naturaleza traslada al Creador características físicas, y es legítimo pensar que cupiera hablar de un antropomorfismo divino. De esta manera se cumple en la objeción el significado pleno y extensivo de la física.

Ahora bien, la anterior división de la filosofía –y con ello explicitamos la segunda cuestión– donde la física hace las veces de disciplina totalizante, parece ser ambivalente. Si la filosofía estudia todo lo que existe por medio de divisiones en disciplinas más específicas, entonces la física no sería un género del saber respecto de la filosofía, sino el género supremo de toda doctrina al tratar de toda la realidad, y no habría una consideración de la física como parte integrante de la filosofía, sino univocidad entre física y filosofía. Y esta es la ambivalencia, porque el trasfondo que suponemos natural detrás de la ciencia física es el mismo Aristóteles y su definición de esta mentada ciencia.

En tercer lugar está la presencia de Dionisio y la ausencia de Aristóteles. Con este reemplazo efectuado por el objetor se logra persuasivamente el efecto de debilitamiento de los límites entre la física y la filosofía, ampliando, en consecuencia, el límite de la física hasta alcanzar la identificación entre ambas disciplinas. Empero, detengámonos en las palabras originales de Dionisio respecto de la disciplina llamada filosofía.

La objeción cita la carta que redactó Dionisio a Policarpo, obispo de Esmirna y discípulo de Juan¹² y solo a ella nos abocaremos. El contenido epistolar parece extraño en comparación con la objeción que la recoge. Es una carta breve en la que Dionisio se esfuerza por hablar claramente sobre y con la verdad, que no es otra que Jesucristo, corrigiendo el parecer del sofista Apolófanes según la perspectiva definitiva de que la verdad cristiana es la verdad absoluta. De esta manera la epístola dionisiana insinúa que solo la búsqueda paulatina de la sabiduría en la Verdad conduce finalmente a una comprensión cierta y universal del cristianismo. Y es en este contexto cuando Dionisio dice: “también Apolófanes usa no piadosamente lo divino respecto de las cosas divinas; pues con el conocimiento de los entes, bien llamado por él ‘filosofía’ e invocado por el divino Pablo como ‘sabiduría de Dios’ era preciso

12. Cfr. DIONISIO AREOPAGITA, *La jerarquía celestial y otros tratados*, Buenos Aires, Losada, 2008, p. 404.

que los verdaderos filósofos se elevaran hacia el Causante no sólo de los entes mismos sino también del conocimiento de ellos”¹³.

La definición de Apolófanes que aparece en la epístola dionisiana está lejos de ser exacta en comparación con la versión recogida en la objeción en boca de Dionisio. Aquella definición no coincide con la tónica general de la objeción en la que aparece inserta, pues según la letra de la epístola, la filosofía no es sustancialmente coextensiva con la física. En ella es claro que la filosofía referencia la totalidad de la creación y que debe conducir, si es entendida adecuadamente como filosofía, al mismo Dios.

Según la interpretación dionisiana, en la que se consideran la definición de Apolófanes y las palabras del apóstol Pablo como Sabiduría de Dios, la filosofía significa conocimiento de todos los entes. Y este conocimiento de los entes expresa definitivamente una iluminación que guía al hombre hacia la sabiduría increada que es Dios. Por ello la filosofía debe entenderse como sabiduría de Dios, no sólo porque el hombre se hace sabio cuando comprende que la creación mira hacia el Creador, sino también porque, finalmente, es sabio quien contempla al mismo Creador. Esta doble acepción de la filosofía como sabiduría, donde la totalidad de los entes quedan implicados, y donde dicha disciplina no es simplemente física, resuelve—ahora sí— la relación entre Dionisio y Aristóteles. La definición de Dionisio incluye al Estagirita, pues la filosofía es más amplia que la física, en tanto a la definición de la filosofía le está subordinada la ciencia física aristotélica. Y ya aquí vemos anticipada parte de la respuesta de Tomás, que dice:

Por lo tanto, a la primera [objeción] debe decirse que, aunque la filosofía determine sobre las cosas existentes y según la razón tomada desde las creaturas, conviene sin embargo que sea alguna otra [disciplina] la que considere la existencia según las razones recibidas por inspiración de la luz divina.¹⁴

La respuesta de Tomás dirige más la mirada hacia la epístola que hacia la objeción. En ningún momento la objeción se expresa en términos de “la razón tomada desde las creaturas”, y sin embargo esta respuesta sabe desarticular la comprensión de la filosofía como física para restituírle su sentido originario. Efectivamente responde la objeción, pero lo hace *in oblicuo*, porque *in recto* parece evocarse la epístola de Dionisio. La respuesta y la objeción

13. Cfr. DIONISIO AREOPAGITA, *La jerarquía celestial y otros...*, pp. 405-406.

14. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 ad 1: “Ad primum ergo dicendum, quod, quamvis philosophia determinet de existentibus et secundum rationes a creaturis sumptas, oportet tamen esse aliam quae existentia consideret secundum rationes ex inspiratione divini luminis acceptas.”

coinciden en la consideración de la filosofía como aquel saber que se pronuncia sobre la totalidad de las cosas existentes y según los géneros de cada una de ellas. Empero la respuesta fija un límite a la definición cuando dice: “según la razón tomada desde las creaturas, abriendo, de esta manera, la posibilidad de la existencia de una disciplina que tome sus razones a partir de la inspiración que proviene de la luz divina. Tales palabras de Tomás recuperan de la epístola dionisiana la interpretación superadora del apostol Pablo para la filosofía, pues dicha disciplina, según esta resignificación, buscará argumentos para elevarse desde las creaturas hacia el Creador, o desde la física hacia la teología. Así planteada la situación, ya no será la física aquella disciplina primera que incluya entre sus divisiones a la teología, sino que por el contrario, será la filosofía aquella que propiamente se dividirá en física por una parte y en teología por la otra. Veamos esto último con mayor detenimiento.

El razonamiento del Aquinate niega (i) la pretensión omniabarcante de la física, (ii) separa las disciplinas física y filosofía, (iii) coloca la física bajo la regencia de la filosofía y (iv) resuelve la noción de filosofía según la definición de la objeción en el contexto de la carta dionisiana que opera una transformación cristiana del significado de dicha noción.

Se ha visto que Dionisio añade las palabras de san Pablo para resignificar la noción de filosofía. En la epístola, según lo ya citado, se observa la radicalización de la mentada disciplina en tanto y en cuanto Dios es el creador de las sustancias y que, por lo mismo, está absolutamente presente en la creación. Y así la esencia de la filosofía expresa, en primer lugar, “conocimiento de las cosas existentes”, cuyo sentido es precisado pocas palabras más adelante como “determinación –o conocimiento exacto de las causas– de cualquier género de existentes”.

Esta comprensión de Tomás sobre la esencia de la filosofía es asumida y completada con una definición más estricta que dice “determina sobre las cosas existentes y según la razón tomada desde las creaturas”. Dicho añadido no simplemente limita la extensión de la filosofía al distinguirla de otro modo de saber, sino que profundiza cuál es ese conocimiento. Esta profundización constituye la parte de la definición añadida por Tomás, que dice: “la razón –las causas– tomada desde las creaturas”. Este es el significado definitivo de la filosofía –no simplemente un breve y segundo añadido a la primera comprensión– que señala en forma precisa su origen y sobre el cual, ahora más claramente para el pensar cristiano, queda definida como conocimiento de todos los entes y de sus causas.

El conocimiento de las causas de los entes conducirá a una comprensión de la naturaleza como creación y a una búsqueda de Dios. Y a esto también Dionisio lo llamó “sabiduría de Dios”. De esta manera se vuelve nítida la

división de la filosofía en física, y sus correspondientes partes, y en teología. Física y teología son géneros diferentes de disciplinas y esta última será estudiada de un doble modo. De uno, según el testimonio que la física pueda dar de la teología, y de otro, según la iluminación por la luz divina. Aquí entonces se anticipa la división de saberes pensada por Tomás: no existen la física, la teología y la filosofía como saberes diferentes; solo los dos primeros.

La segunda clave otorgada por Tomás sobre la comprensión de la filosofía aparece entre la objeción y la segunda respuesta.

Y también, toda doctrina es para la perfección: o en cuanto al intelecto, como lo especulativo, o en cuanto al afecto, que procede hacia la acción, como lo práctico. Pero unas y otras son completadas por medio de la filosofía, porque por las ciencias especulativas se perfecciona el intelecto, y por las morales, el afecto. Por ello no hay otra doctrina necesaria.¹⁵

En correlación con la previa definición de filosofía donde es claro que ella determina sobre todos los entes, ahora se transparenta su relación con el hombre. Si en la primera objeción se afirmaba que la filosofía incluía la antropología, por la presente objeción se especifica de qué manera la filosofía perfecciona a toda la persona.

Toda disciplina es doctrina en la medida que se enseña y se aprende. Luego la totalidad de la filosofía señala, con vistas a su completitud, un ámbito especulativo, porque perfecciona al intelecto; y uno práctico, porque perfecciona la acción. De allí que si la filosofía se divide en tales dos ámbitos, significa que bajo cierto respecto se complementan con una necesidad que no puede quebrarse. Y esto es lo que señala la objeción: “que unas y otras son completadas por medio de la filosofía”, no porque esta disciplina esté incompleta, sino porque sus partes lo estarían si no hubiera una necesaria relación entre ambas y cuya definitiva justificación es la misma unidad de la persona. Según esta comprensión la persona es el fundamento de la filosofía y de su división, tanto porque la filosofía mira hacia su perfección, cuanto porque este ejercicio vital del pensar comienza con ella. De donde nuevamente se evidencia, similar a la primera objeción, que no sería necesaria otra disciplina, porque la perfección de las potencias humanas serían completas al clausurarse sobre sí mismas y sobre su relación. Hasta aquí la objeción. Avancemos ahora sobre la respuesta.

15. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 arg. 2: “Item, omnis doctrina est ad perfectionem: vel quantum ad intellectum, sicut speculativae, vel quantum ad affectum procedentem in opus, sicut practicae. Sed utrumque completur per philosophiam; quia per demonstrativas scientias perficitur intellectus, per morales affectus. Ergo non est necessaria alia doctrina.”

Y por esto se evidencia la solución a la segunda: porque la filosofía satisface a la perfección al intelecto según el conocimiento natural, y al afecto según la virtud adquirida. Y por ello conviene que haya otra ciencia por la que el intelecto se perfeccione en cuanto al conocimiento infuso, y el afecto en cuanto al amor de dilección obsequiado.¹⁶

A semejanza de la primera objeción, aquí, en la segunda, también se asume una parte de ella. Tomás concede prácticamente toda su sustancia, aunque eso no quita que repare en algunos detalles. Se mantiene la perspectiva antropológica en cuanto doctrina perfeccionante para la inteligencia y para el afecto. Sin embargo, relativiza la perfección de ambas potencias quebrando su autosuficiencia, al establecer solo por un lado que “la filosofía satisface a la perfección”. Y esto señala suficiencia parcial en relación con la teología según sus dos tareas: exponer sobre Dios mismo y sobre la creación. Y por ello añade a continuación “según el conocimiento natural y según la virtud adquirida”. Esta precisión no simplemente perfecciona la comprensión sobre la filosofía sino que la limita al ámbito de lo natural. Y sólo aquí cabría hablar de perfección plena, mientras que el conocimiento filosófico, en tensión al conocimiento infuso y al amor de dilección –ambos dados gratuitamente por Dios–, es incompleto.

Debe notarse que los conocimientos filosófico e infuso –que no es lo mismo que filosófico y teológico: porque este último también en parte es filosófico– se relacionan como un todo donde la filosofía hace las veces de principio del saber, mientras que el conocimiento infuso se comporta como su término final. Esta tensión entre ambos saberes, natural y racional por una parte e infuso por la otra, específica que la filosofía es una disciplina tensional, perfecta según sí misma e imperfecta según la fe. Mas, dicha tensión existe con vistas al conocimiento final de la filosofía, que no es otro que el conocimiento infuso y perfecto cuando la fe ha iluminado la mente.

Asimismo la comprensión de la fe sobre la filosofía no hace de esta última un conocimiento imperfecto sin más, pues en sí mismo es perfecto y sacia completamente al hombre. Hay una tensión dialéctica que es simultáneamente necesaria y libre y que no se define desde una de sus partes, sino desde la visión del todo –o conocimiento natural y conocimiento infuso– en tanto la filosofía es radicalmente “sabiduría de Dios”, no recibida por la fe, sino

16. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 ad 2: “Et per hoc patet solutio ad secundum: quia philosophia sufficit ad perfectionem intellectus secundum cognitionem naturalem, et affectus secundum virtutem acquisitam: et ideo oportet esse aliam scientiam per quam intellectus perficiatur quantum ad cognitionem infusam, et affectus quantum ad dilectionem gratuitam.”

investigada por medio de la razón desde las sustancias. Consideremos ahora la tercera y última objeción.

Además, cualquier intelecto natural puede conocer por medio de los principios de la razón, los cuales o son tratados en la filosofía, o pueden ser descubiertos por los principios de la filosofía. Pero para la perfección del hombre basta aquel conocimiento que puede obtenerse por medio del intelecto natural. Por lo tanto, además de la filosofía no es necesaria otra doctrina.¹⁷

Esclarecido el fin que exige la noción de filosofía y la perfección que comporta sobre la persona, esta última objeción destaca la importancia de la razón en orden a la posibilidad real de nuevos descubrimientos humanos. El contexto de la objeción es decisivo, porque mira en dirección a la recepción de la fe en tanto y en cuanto no es necesaria para que la persona conozca más, en su doble significado de nuevas sustancias, y más perfectamente cada sustancia conocida. Y siendo éste el caso, es verdad que el horizonte de saber de la filosofía no necesita de la fe, porque sus límites son móviles. De donde no tendrá razón de ser un conocimiento que provenga de la fe, porque aquello que pueda comunicar a la persona o bien ya lo sabe, o bien puede llegar a descubrirlo por investigación. De esta manera no sólo se vuelve innecesaria y superficial la misma fe, sino también, nuevamente, se destaca la autosuficiencia de la razón que se clausura sobre sí misma, afirmando, al menos tácitamente, la vacuidad de la fe que conlleva un conocimiento infuso. Basta la filosofía y sus divisiones para obtener un conocimiento de toda la naturaleza. Hasta aquí la objeción. La respuesta, sin embargo, parece a primera vista desconcertante.

A la tercera debe decirse que en estas cosas que adquieren igual bondad a causa del fin, es válida la proposición inducida, a saber, más noble es aquello que por sí se alcanza que aquello que no puede. Pero, como dice el filósofo, aquello que adquiere bondad perfecta con numerosos auxilios y movimientos es más noble que aquello que adquiere por sí mismo con pocos [recursos] una bondad imperfecta. Y de este modo se encuentra el hombre respecto de las demás creaturas, el cual fue hecho para participar de la misma gloria divina.¹⁸

17. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 arg. 3: “Praeterea, quaecumque naturali intellectu possunt cognosci ex principiis rationis, vel sunt in philosophia tradita, vel per principia philosophiae inveniri possunt. Sed ad perfectionem hominis sufficit illa cognitio quae ex naturali intellectu potest haberi. Ergo praeter philosophiam non est necessaria alia doctrina.”

18. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, q. 1 a. 1 ad 3: “Ad tertium dicendum, quod in his quae acquirunt aequalem bonitatem pro fine, tenet propositio inducta, scilicet, nobilissimus est eo quod per se consequi non potest. Sed illud quod acquirit bonitatem perfectam

Sin el texto de la objeción la respuesta es poco clara. Debemos situar la noción de filosofía al comienzo de la misma y asumir su definición para entender el argumento. Habíamos definido la filosofía como sabiduría de Dios alcanzada por medio del conocimiento de los entes y sus causas. Esta definición expresa el fin y este fin es bueno. Sin embargo, la respuesta de Tomás afirma ciertos detalles que deben ser considerados. El primero dice: “más noble es aquello que por sí se alcanza que aquello que no puede”. Luego, ¿qué es lo que se alcanza y por el hecho de serlo es más noble? El saber sobre la totalidad de la existencia y de sus causas es lo alcanzado, y por ello la filosofía es más noble, inevitablemente, que aquel saber que no lo es, o que no ha indagado adecuada y profundamente la constitución de las sustancias, y que no es sino la opinión.

El texto continúa citando a Aristóteles según la sentencia que dice “aquello que adquiere bondad perfecta con numerosos auxilios y movimientos es más noble que aquello que adquiere por sí mismo con pocos [recursos] una bondad imperfecta”. Ahora bien, si se vuelve a la definición de filosofía y recuperamos “la sabiduría de Dios” como una de sus notas constitutivas, entonces el fin de esta disciplina encuentra aquí una explicación de índole antropológica más luminosa. Este pasaje media entre la filosofía y el destino del hombre en la luz de la gloria divina. En este contexto la filosofía es indiscutiblemente inferior a aquella sabiduría de la gloria divina, y sin embargo no es comparable sin más al lugar de la opinión, pues la filosofía otorga razones fundadas en la existencia sobre lo que sea cada ente. Y estas razones tienen un fin: conducir a la persona hacia el cielo. Y por eso este fin es bueno y a la vez imperfecto. Porque la filosofía no sólo conduce a la vida en la gloria divina sino que lo hace con pocos recursos, esto es: las solas fuerzas naturales y racionales del hombre.

Tomás eleva la filosofía a un fin superior a aquel que pudiera tener en la Antigüedad. Le asigna el sentido de camino y finalidad. Y este camino es penoso según el único recurso humano que es la racionalidad del proceder filosófico. De aquí que finalmente se diga en la respuesta que la bondad es imperfecta, porque la filosofía, lejos de cerrarse sobre sí misma, es desde el comienzo apertura indigente para indagar las causas de lo real. Esta indigencia o imperfección propia de la filosofía es la característica que paulatinamente le revelará al hombre un único camino fundamental, y que es su dependencia, junto con toda la creación, de Dios mismo.

pluribus auxiliis et motibus, est nobilius eo quod imperfectam bonitatem acquirit paucioribus, vel per seipsum, sicut dicit philosophus; et hoc modo se habet homo respectu aliarum creaturarum, qui factus est ad ipsius divinae gloriae participationem.”

La última oración de la respuesta complementa uno de los sentidos anticipados en el que conviene insistir. Allí se afirma “de este modo se encuentra el hombre respecto de las demás creaturas, el cual fue hecho para participar de la misma gloria divina”. El carácter y compromiso existencial de la razón, y no meramente su uso teórico, supone que el ser humano debe reflexionar filosóficamente como quien pone en juego su destino. Lo que el hombre piensa filosóficamente expresa su alma y revela lo que en definitiva es. Por eso la filosofía, camino de indagación y sentido de vida, no es autosuficiente, sino apertura hacia y recepción de la fe que adviene “con numerosos auxilios y movimientos” para iluminar la razón y conducirla más noblemente a su fin.

El advenimiento de la fe sobre la filosofía es un movimiento que experimenta el hombre en su pensar. La vida filosófica conduce hacia la fe, y si ella es obsequiada por Dios, entonces la fe acompaña e ilumina la reflexión filosófica. De esta manera el ejercicio de la filosofía, en tanto principio y apertura a la vida en la trascendencia, no implica dos sabidurías diferentes, sino una sola que es perfectible *in via*.

3. ALGUNOS Matices EN LA COMPRESIÓN DEL QUEHACER FILOSÓFICO: TOMÁS DE AQUINO Y ARISTÓTELES

Luego de las objeciones aparecen los *sed contra* que corresponde sean leídos como argumentos opuestos a aquellas, como complementos de las respuestas y en dirección al *corpus*. Cuando las objeciones señalan que no es necesaria otra ciencia o disciplina más que la filosofía, el primer *sed contra* recuerda la autoridad bíblica y separa dos ámbitos: a la filosofía le compete la racionalidad y la exclusión de la fe. En cambio a la otra doctrina de las Sagradas Escrituras le corresponde proceder desde los principios de la fe.¹⁹ Por su parte el segundo *sed contra* es un argumento racional en el que opera casi tácitamente la fe y que es enteramente asumido por Tomás de Aquino.

Además un efecto no proporcionado a la causa conduce imperfectamente al conocimiento de su causa. Y tal efecto es toda creatura respecto del creador, entre los que hay una distancia infinita. Por lo tanto imperfectamente conduce a su conocimiento. Por ello, cuando la filosofía no procede sino por razones tomadas desde las creaturas, se vuelve insuficiente para tener un conocimiento

19. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 s.c. 1: “Contra, Hebr. 11, 6: sine fide impossibile est placere Deo. Placere autem Deo est summe necessarium. Cum igitur ad ea quae sunt fidei, philosophia non possit ascendere, oportet esse aliquam doctrinam quae ex fidei principiis procedat.”

de Dios. Por lo tanto conviene que alguna otra doctrina sea más alta, y que proceda por revelación, y supla así el defecto de la filosofía.²⁰

Tales palabras explicitan la filosofía como camino, que es imperfecto en cuanto depende sólo de la razón; como principio, porque la fe opera mediante la razón; y como apertura, porque la razón se encuentra de suyo predispuesta a la recepción de la fe. Dios se identifica con la causa de la naturaleza –del mismo modo que la epístola de Dionisio– y la creación con lo causado, y el hombre –causado también por Dios– se dirige a su causa mediante el conocimiento de lo causado. De esta manera la indagación filosófica de la persona solo da cuenta de la causa imperfectamente. A su vez tal imperfección debe entenderse sobre todo, según dice el *sed contra*, como la distancia infinita o la desproporción radical y real entre la creación y el creador.

La filosofía, del mismo modo que la fe, está dirigida a Dios. La diferencia no es la finalidad sino el medio. El conocer y pensar la realidad, que significa las “razones tomadas desde las creaturas” –expresión también usada por Tomás en la primera respuesta–, es la tarea de la filosofía. Y en virtud de un camino indigente, por la desproporción señalada, alcanzamos imperfectamente al Causante.

Atiéndase que la desproporción, por grande que sea, nunca es tal que niegue la finalidad de la filosofía. Esta distancia infinita entre Dios y el hombre significa simultáneamente la justificación de la razón para conocer su destino inalterable, que es Dios, y la justificación de la fe. Por la razón conocemos débilmente a Dios. Y es a causa de esta debilidad que en ocasiones parecería señalarse la autosuficiencia radical de la filosofía y su clausura ante la fe. Empero, debilidad de la razón no es negación absoluta. Y esto es lo que destaca Tomás: que la razón, sin importar lo débil que sea, está dirigida fundamentalmente a Dios. Y así notamos que esta vía acentúa el conocimiento de la desproporción proporcionada de la creación respecto del creador. En cambio por la fe se acentúa la proporción desproporcionada de la creatura respecto del creador en tanto y en cuanto el camino de la filosofía, auxiliada por la fe, nos dirige velozmente al conocimiento del Causante. Sin embargo, es también claro que la fe no niega ni supera sin más la filosofía. Este

20. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 s.c. 2: “Item, effectus non proportionatus causae, imperfecte ducit in cognitionem suae causae. Talis autem effectus est omnis creatura respectu creatoris, a quo in infinitum distat. Ergo imperfecte ducit in ipsius cognitionem. Cum igitur philosophia non procedat nisi per rationes sumptas ex creaturis, insufficientis est ad Dei cognitionem faciendam. Ergo oportet aliquam aliam doctrinam esse altiore, quae per revelationem procedat, et philosophiae defectum suppleat.”

sed contra propicia las dos vías de acceso a Dios. No hay anulación de la filosofía en pos de una pura fe irracional. Hay un complemento, una suerte de único camino de dos partes, en el cual el rol asignado para la filosofía es la insuficiencia, mientras que la fe cumple el suyo como perfeccionante de tal insuficiencia, y no como remplazo de aquella. De allí que se diga al final “por lo tanto conviene que alguna otra doctrina sea más alta, y que proceda por revelación, y supla así el defecto de la filosofía”.

Hasta aquí se han expuesto *in extenso* los elementos en derredor del *corpus*. Ahora sí podemos adentrarnos completamente en la determinación central de la filosofía según la posición definitiva que le compete a esta respuesta.

Debe saberse, para evidenciar esta cuestión, que todos aquellos que han opinado con rectitud pusieron la contemplación de Dios como fin de la vida humana. La contemplación de Dios es de dos modos: una, por medio de las creaturas y que es imperfecta según la razón ya dicha, y en cuya contemplación el filósofo puso cierta felicidad contemplativa, y que es la felicidad en esta vida, y a la cual se ordena todo conocimiento filosófico, y que procede por razonamiento de las creaturas. Hay [también] otra contemplación de Dios, y que se [nos] evidencia de modo inmediato por medio de su esencia, y ésta es perfecta, y [ella] será en el cielo y es posible al hombre según esté puesta la fe. Por ello conviene esto: así como aquellas cosas que son al fin sean proporcionadas al fin, [así también] en qué medida el hombre se alimenta de aquella contemplación en esta vida por medio de un conocimiento no tomado desde las creaturas, sino inmediatamente inspirado por la luz divina. Y esta es la doctrina de la teología. Y según ello podemos deducir dos conclusiones. Una es que esta ciencia impera sobre todas las otras ciencias como siendo la principal; la otra es que ella misma utiliza, a modo de regente, a todas las otras ciencias como vasallas, según se evidencia en todas las artes que le están sujetas, de las cuales el fin de una está bajo el fin de otra, y así el fin del arte de la afectación de sustancias, que es la confección de medicamentos, se ordena al fin de la medicina, que es la salud. Y de allí que el médico impera sobre aquella mezcla de sustancias y lo utiliza para hacer lo suyo, para su fin. Y así, siendo el fin de toda filosofía estar bajo el fin de la teología, y ordenada a ella, la teología debe imperar sobre todas las otras ciencias y utilizarlas según lo que en ellas se trate.²¹

21. TOMÁS DE AQUINO, *Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1 co.: “Ad hujus evidentiam sciendum est, quod omnes qui recte senserunt posuerunt finem humanae vitae Dei contemplationem. Contemplatio autem Dei est dupliciter. Una per creaturas, quae imperfecta est, ratione jam dicta, in qua contemplatione philosophus, felicitatem contemplativam posuit, quae tamen est felicitas viae; et ad hanc ordinatur tota cognitio philosophica, quae ex rationibus creaturarum procedit. Est alia Dei contemplatio, qua videtur immediate per suam essentiam; et haec perfecta est, quae erit in patria et est homini possibilis secundum fidei suppositionem. Unde oportet ut ea quae sunt ad finem proportionentur fini,

El texto comienza afirmando una declaración incuestionable según su parecer, y según el verdadero sentido de la filosofía. Recuérdese la primera objeción donde aparece la posición dionisiana respecto de la misma. Allí la filosofía era entendida verdaderamente como sabiduría de Dios. Y aquí Tomás no deja de señalarlo al decir que “debe saberse, para evidenciar esta cuestión, que todos aquellos que han opinado con rectitud pusieron la contemplación de Dios como fin de la vida humana”. Estas palabras están sustentadas por la autoridad de Dionisio, y más noblemente aún, por aquella de san Pablo, y tras él el principio de la verdad: la Sagrada Escritura. ¿Quiénes han opinado con rectitud? Ante una visión simplemente mortal, San Pablo, Dionisio y ahora Tomás de Aquino. Y ante una visión de fe –la creencia en Dios revelada en las Sagradas Escrituras–, también corresponde afirmar que son ellos mismos y toda la tradición que es de su mismo parecer. Y ellos son los que han esclarecido el quehacer de la filosofía. De aquí se sigue que su opinión no sea como quien opina ligeramente, sino como quien sabe fundadamente sobre la experiencia que la filosofía mira hacia Dios por medio de las creaturas. Y así se cumple que la filosofía sea entendida como sabiduría de Dios en tanto camino de perfección y en cuanto fin, porque el hombre descansa en la contemplación de Dios.

Después de esta breve introducción donde el sustento del argumento proviene de la autoridad y ella de la Verdad, Tomás incorpora al Estagirita, quien parecía olvidado por la ponderación de Dionisio. Así la reflexión de Aristóteles sobre la realidad ilustra perfectamente que la búsqueda de la comprensión de las sustancias es, según Tomás, el modo de ascenso a Dios mediante las creaturas. Y éste es el camino de la filosofía, que es indigente respecto de su fin propio en razón de que le es completamente trascendente. Y ésta también es la razón por la que Aristóteles representa para el Aquinate la figura más acabada de filósofo, porque al decir “en cuya contemplación el filósofo puso cierta felicidad contemplativa, y que es la felicidad en esta vida, y a la cual se ordena todo conocimiento filosófico” se entiende la estima de

quatenus homo manuducatur ad illam contemplationem in statu viae per cognitionem non a creaturis sumptam, sed immediate ex divino lumine inspiratam; et haec est doctrina theologiae. Ex hoc possumus habere duas conclusiones. Una est, quod ista scientia imperat omnibus aliis scientiis tamquam principalis: alia est, quod ipsa utitur in obsequium sui omnibus aliis scientiis quasi vassallis, sicut patet in omnibus artibus ordinatis, quarum finis unius est sub fine alterius, sicut finis pigmentariae artis, qui est confectio medicinarum, ordinatur ad finem medicinae, qui est sanitas: unde medicus imperat pigmentario et utitur pigmentis ab ipso factis, ad suum finem. Ita, cum finis totius philosophiae sit infra finem theologiae, et ordinatus ad ipsum, theologia debet omnibus aliis scientiis imperare et uti his quae in eis traduntur.”

Tomás sobre este hombre, quien supo contemplar a Dios en esta vida y en cuya contemplación encontró felicidad. Así la filosofía señala a los filósofos y de entre ellos parece mejor encarnada en el Estagirita. Empero Aristóteles y los demás filósofos pertenecen al orden de la razón, de la filosofía, que es natural e imperfecta al carecer de la iluminación de la fe. Ellos contemplan a Dios reconociendo lo divino más allá de la física –o doctrina metafísica–, y lo hacen imperfectamente, por medio de las creaturas o a través de la física.

El ascenso imperfecto de la filosofía hacia Dios por medio de las creaturas no es la única manera de contemplarlo. Tomás menciona un modo directo, inmediato y perfecto. Este modo es la fe y su sustancia es el conocimiento del ser divino, no contrapuesto al camino de la filosofía, sino diferente y perfeccionante respecto de aquel. Por la filosofía Dios aparece como fin; por la fe, como principio y fuente de todo cuanto es, y que es también fin. Mas, nótese que el *corpus* menciona esta doctrina de Dios –alcanzada por la iluminación dada directamente sobre la mente por la luz divina– como teología.

La disciplina teológica no se opone a la filosofía ni se reduce simplemente a la fe. No hay propiamente exclusión entre filosofía y teología. No es la primera puramente racional, y la segunda, exclusivamente de fe. Ambas tienen en común el fin, que es Dios, y se distinguen según el modo de alcanzarlo. Por la filosofía, mediante la indagación racional; y por la teología, mediante la revelación. Y esta distinción tampoco aparece sopesada de la misma manera. La filosofía hace de principio y base del conocimiento respecto de la totalidad de existentes, mientras que la disciplina teológica colabora en la comprensión de Dios a través de los entes. Y así la teología no es un puro fideísmo en torno a Dios donde la razón queda de suyo excluida, sino la co-participación desigual entre la razón filosófica y la fe teológica con vistas a la contemplación comprensiva del misterio de Dios. De esta manera Dios, en cuanto fin, sintetiza, por un lado, el esfuerzo racional humano de aprehenderlo en su ser, y por el otro, el obsequio divino de la fe para lograr traspasar este mismo esfuerzo racional que es también y simultáneamente límite. Así Dios se muestra como el cielo para el hombre, que busca morar en él, en tanto y en cuanto es recompensa y obsequio, siempre que el hombre haya hecho de la filosofía su vida y haya aceptado, por predisposición metafísica, la exigencia filosófica de la apertura a la fe.

Lo que sigue en la respuesta de Tomás es la explicitación de consecuencias inmediatas a partir de tal planteamiento. Si la filosofía tiene como fin conducir al hombre a Dios, entonces dicha disciplina está sujeta, junto con todas sus divisiones, a la teología, ya que esta última doctrina considera a Dios principalmente desde su ser, que es principio radical, y lo hace según la fe. Luego, si todo saber está sujeto a la teología, entonces esta subordinación

de ciencias refleja en el ámbito de los entes la dependencia de su ser creatural respecto de Dios. De allí que las disciplinas filosóficas y la teología traten sobre toda la naturaleza y lo realicen de una doble manera, sea en tanto hay una comprensión racional de la misma, sea en cuanto hay una iluminación advenida por la fe.

Finalmente, Tomás introduce una nota sugerente cuando señala que el gobierno de la teología es al modo de la medicina, porque expresa perfección –armonía entre las disciplinas al modo en que lo hay en la naturaleza– cuando hay salud, y expresa asistencia con vistas a la curación –corrección de los desvíos de la razón, como el caso de las objeciones, para volver al cauce originario– cuando hay enfermedad.

4. CONSIDERACIONES FINALES

En torno a la noción de filosofía se ha alcanzado una primera aproximación según la *opera omnia* tomística. Este primer momento, ceñido al lib. I, q. 1, art. 1 del Comentario las Sentencias de Pedro Lombardo, destaca algunos argumentos de los interlocutores de Tomás, donde su persuasión y fuerza viene desde la dialéctica entre la filosofía y la novedad radical de la revelación cristiana. Aquella acentúa, en contra de dicha novedad, la clausura y autosuficiencia de la razón con respecto a la fe, y en lo que hace a la contemplación de Dios por medio de la sustancias, mostrando que la filosofía estudia solo la totalidad de las cosas existentes. Aquí, me parece, se abre camino y se sitúa la respuesta definitiva de Tomás. La filosofía no es meramente física y la teología no se reduce a un racionalismo de tipo físico ni a un puro fideísmo –según una inadecuada comprensión de la virtud infusa de la fe–, sino que en sí misma puede pensar reflexivamente sobre Dios, que es misterio.

El alcance de la filosofía en la teología configura este último saber de modo particular donde habría dos momentos trabados armónicamente. La teología, mediada por la fe, trataría en un primer momento sobre Dios, haciendo las veces de principio y fundamento de este saber. Su segundo momento es aquel que le corresponde a la razón. Éste, sujeto a aquél de la fe, es el principio natural por el cual buscamos comprender a Dios. Y así la fe iluminaría solo en parte el misterio de Dios aproximando la racionalidad humana al mismo Dios.

A este primer momento se lo suele mencionar como teología misteriosa, y al segundo como metafísica. Empero, según lo hasta aquí expuesto, tales momentos no son partes diferentes y separadas de suyo como si fuesen dos ciencias de géneros diversos, sino una misma ciencia que se explicita en tales

instantes, al mostrar que el saber teológico exige que la razón piense la fe. Y así la filosofía es fundamentalmente el conocimiento de las causas de todo cuanto existe, y por esta tarea suya es llamada sabiduría imperfecta e *in via* de Dios.

Según esta comprensión se observa una resignificación de la filosofía. Su límite es la libertad de la razón (natural) sobre la naturaleza. La fe incorpora, asume, atraviesa y dirige el pensar filosófico en lo que respecta a Dios y la creación, expandiendo el horizonte de comprensión racional. De esta manera la filosofía (i) no se opone a la teología, (ii) le queda sujeta interiormente (porque bajo cierto respecto le es constitutivo su pensar), (iii) no se opone a la fe y se halla pre-supuesta y en tensión hacia aquella.

Por la filosofía se contempla a Dios imperfectamente e *in via* en tanto este saber señala un conocimiento racional sin fe y expuesto a la trascendencia. En cambio por el conocimiento infuso de la fe se señala la contemplación de Dios de modo más perfecto que el filosófico por cuanto culmina en la vida sobrenatural *in patria* ante Dios.