

SANTO TOMAS DE AQUINO Y LOS PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE NUESTRO TIEMPO

Congreso Internacional en el VII Centenario de su Muerte:
Roma-Nápoles, 17 al 24 de abril de 1974

A siete siglos de la muerte de Santo Tomás de Aquino (7 de marzo de 1274), la Orden de Predicadores, con el alto patronato del Gobierno italiano, promovió un Congreso Internacional que se celebró en Roma (en el "Angelicum") y en Nápoles (en la Facultad de Teología de Capodimonte) entre el 17 y el 24 de abril de este año, contando con la participación de 1.500 asistentes y alrededor de 600 comunicaciones escritas. No es posible detallar aquí la estructura organizativa que hizo posible este Congreso de características nada comunes, ni los múltiples servicios que brindó a los congresistas (alojamiento, viajes, prensa, librería, etc.) Debemos limitarnos a dar un breve resumen de la temática desarrollada por el Congreso.

El tema general, *Santo Tomás de Aquino y los problemas fundamentales de nuestro tiempo*, ya indicaba que no se trataba solamente del estudio de la obra del Angélico sino de enjuiciarla en relación con las actuales exigencias de la teología, la filosofía y las ciencias. Para llevar a cabo este cometido se dividió el tema general en seis secciones: una histórica (*Santo Tomás en la historia del pensamiento*), dos teológicas (*Dios y la economía de salvación; el obrar moral*) y tres filosóficas (*El ser, el hombre, el cosmos y la ciencia*).

Esta temática fue desarrollada en el Congreso en dos tipos de sesiones. Ante todo, las seis *sesiones plenarias* que correspondieron a los seis temas antedichos y que tuvieron lugar por la mañana (de 9.30 a 13.30) de las seis jornadas principales del Congreso. Cada uno de los relatores dispuso allí de media hora (y a veces mucho más) para exponer su pensamiento. Al final de esas sesiones seguía aproximadamente una hora de discusión en la cual, a petición de varios congresistas, los relatores aclaraban o ampliaban puntos de su exposición. Por otra parte, para dar cabida a las 600 comunicaciones llegadas al Congreso, por la tarde en cuatro de las jornadas del Congreso los seis temas generales se dividieron en *sesiones particulares*.

Hay que mencionar también las *sesiones extraordinarias*, como las de apertura y clausura del Congreso, la visita de S. S. Pablo VI al Congreso la tarde del 20 de abril, y la sesión especial en el teatro San Carlo de Nápoles la noche del 22 de abril.

Intentaremos dar un resumen completo de estas últimas sesiones y de las sesiones plenarias. En cuanto a las sesiones particulares, no nos cabe otra posibilidad que la de dar un informe muy parcial.

1. LAS SESIONES EXTRAORDINARIAS

1.1. LA SESIÓN DE APERTURA DEL CONGRESO (TARDE DEL 17 DE ABRIL)

En ella tomaron parte el Revmo. P. Aniceto Fernández O.P., maestro general de la Orden de Predicadores y presidente del Congreso; el Cardenal Gabriel M. Garrone, prefecto de la S. Congregación para la Educación Católica, y el R. P. Dominique M. Chenu O.P., del Instituto Católico de París.

El Rvmo. P. A. Fernández, tras dar la bienvenida a los congresistas y glosar el tema general del Congreso, insistió particularmente en la unidad entre filosofía y ciencias a la luz de la unidad del conocimiento humano el cual indisolublemente dice relación tanto a la experiencia del mundo sensible cuanto al universal y al trascendente. Esta doble referencia tiene que estar presente tanto en la filosofía como en las ciencias. Santo Tomás es un ejemplo de ello.

El Cardenal G. Garrone, por su parte, cifró el aporte de Santo Tomás para el pensamiento católico en estos puntos: a) Santo Tomás significa la salud de la inteligencia y el gusto del ser que nos lleva a descubrir la presencia del Ser Absoluto en cada parcela del ser; b) Santo Tomás tiene el sentido íntimo de la Iglesia como dimensión de Cristo y por eso su eclesiología está en su cristología; c) Santo Tomás, por su doctrina humanista, distante de la división cartesiana entre cuerpo y pensamiento, es un antídoto tanto contra las posturas jansenistas cuanto contra aquellos que conciben en forma solamente dialéctica las relaciones entre el hombre y Dios.

El R. P. D. Chenu trató de subrayar la figura de Santo Tomás como "innovador en la creatividad de un mundo nuevo". Lo ilustró desde la impresión que dejó Santo Tomás en su estadia en la Universidad de París y que recogió su historiador, Guillermo de Tocco. Mostró cómo en París el santo tuvo que respirar un ambiente de profunda crisis tanto doctrinal como institucional y cómo lo purificó con la novedad de sus planteos, de sus doctrinas, de sus argumentos, iluminado por una nueva luz divina. En particular destacó la ruptura con el dualismo agustiniano. Opinó que esta renovación se vio impedida por la condenación de 1277 y formuló votos para que el Concilio Vaticano II significase un reordenamiento, tanto en antropología como en filosofía de la materia y autonomía de la razón.

1.2. LA VISITA DE PABLO VI (TARDE DEL 20 DE ABRIL)

El Santo Padre destacó la actualidad de Santo Tomás: este Congreso "demuestra que la voz de Santo Tomás de Aquino no es un simple eco de ultratumba, como la de otros gloriosos pensadores... sino que sigue hablando a nuestros espíritus, como la de un maestro viviente cuyas enseñanzas nos resulta precioso escuchar, a causa de su contenido todavía válido y actual..." Especialmente exhortó, a ejemplo de Santo Tomás, al "uso riguroso y honesto de la inteligencia en la búsqueda de la verdad de las cosas y de la vida. ¿Por qué esta recomendación? Porque tememos que las facultades cognoscitivas de la nueva generación se vean fácilmente atraídas y tentadas de quedar satisfechas con la facilidad y afluencia de los conocimientos sensibles y fenoménico-científicos, es decir, externos al espíritu humano, y desviadas del esfuerzo sistemático y comprometido de remontarse a las razones superiores tanto del saber como del ser". Y aseveró: "...tenemos la certeza de que un correcto, honesto y severo ejercicio del pensamiento filosófico predispone al espíritu para acoger también aquel mensaje sobrenatural de luz divina que

se llama fe; lo dice el Señor: "El que obra la verdad, viene a la luz" (*Jn.*, 3, 21). La escuela de Santo Tomás nos acostumbra "a razonar en virtud de los principios subjetivos de la verdad y objetivos de la realidad y no según las fórmulas que la cultura en boga... impone a la mentalidad pasiva de un cierto ambiente o de un momento histórico".

1.3. LA SESIÓN ESPECIAL EN EL TEATRO SAN CARLO, DE NÁPOLES (22 DE ABRIL)

En esta sesión estaba prevista la participación del presidente de la República de Italia, profesor Giovanni Leone, quien, imposibilitado de hacerlo, optó por dar una audiencia en el Quirinale del 19 de abril a una nutrida representación del Congreso.

Después del saludo de bienvenida del alcalde de la ciudad, el Cardenal Corrado Ursi, arzobispo de Nápoles, subrayó las estrechas relaciones entre la ciudad y el santo, destacando los momentos decisivos allí vividos: sus primeros estudios universitarios, su ingreso a la orden dominicana y los últimos años de su vida. Es en el convento de San Domenico donde el Cristo le habla y lo llama, donde la ciencia se corona en mística. En suma, un Santo Tomás distinto y complementario al presentado por el P. Chenu. En homenaje al santo comunicó que la nueva Facultad Teológica napolitana llevaría en adelante el nombre de Santo Tomás de Aquino.

Luego el profesor Michele Sciacca, de la Universidad de Génova, en su tema *Santo Tomás, hoy* subrayó que el centenario de Santo Tomás debía ser celebrado no sólo por el clero sino principalmente por los laicos. Porque Santo Tomás contribuyó decisivamente a la formación de la "laicidad" del saber, único modo para prepararse a contrarrestar el "laicismo" o el clericalismo al revés de los adoradores del mundo y del hombre. Porque autonomía no es autosuficiencia, ni es autosuficiente el saber humano en su totalidad, que es saber de un ente finito y limitado. Expuso luego algunos pensamientos centrales de Santo Tomás sobre el ser y el hombre, y se refirió finalmente al concepto de creación, fundamento de todo discurso filosófico cristiano, fundamento de toda esperanza auténtica, más allá de toda utopía, como dice San Agustín: "Tu enim adiuvans qui condidisti, tu non deseris qui creasti" (*Enarr. in Ps. XXXVI*, 17).

2. LAS SESIONES PLENARIAS (18 AL 20 Y 22 AL 24 DE ABRIL)

2.1. La primera sesión plenaria trató de *Santo Tomás en la historia del pensamiento*. Los ponentes desarrollaron particularmente la relación del pensamiento tomista con el aristotelismo paganizante del siglo XIII, con el irracionalismo existencialista, con la filosofía de Heidegger.

El profesor R. van Steenberghen, de la Universidad de Lovaina, se refirió a la crisis provocada por el paganismo aristotelizante en París, particularmente hacia 1265 y al designio de Santo Tomás de crear una nueva filosofía, "la primera filosofía verdaderamente original producida en el mundo cristiano", y de repensar la teología con la ayuda de este nuevo instrumento filosófico que, para el ponente, no es puramente un "aristotelismo cristiano" ya que en metafísica está más cerca del neoplatonismo que del aristotelismo.

Mons. O. N. Derisi, rector de la Universidad Católica Argentina, se refirió a la "actualidad del intelectualismo tomista frente al irracionalismo actual", particularmente frente al de tipo existencialista, que lleva a una "preeminencia del absurdo". El intelectualismo tomista es un riguroso realismo crítico que, al insertar a la inteligencia en el orden

del ser y la verdad transubjetivas, es capaz de devolver a la vida humana su auténtico sentido.

El R. P. C. Fabro, de la Universidad de Perugia, trató de “la interpretación del acto en Santo Tomás y Heidegger”. En convergencia con Heidegger, Fabro diagnostica la actual desintegración del pensamiento tanto escolástico como moderno por una común raíz especulativa: el olvido del *ser* y el limitarse al ser como “esencia, ser-tal, Was-sein” y como existencia, ser-hecho, Dass-sein”. Al simplismo historiográfico de Heidegger, de involucrar en esta acusación a todo el pensamiento cristiano, en cuanto que no concibe al ser sino como ser-producido, Fabro contesta con la doctrina tomista, según la cual el ser-causado no es una determinación trascendental del ser sino una consecuencia y propiedad de un determinado ente (*Summa*, I, 44, 1, 1.^{um}). En cambio, reprocha a Heidegger no haber llegado a la noción especulativa del ser como acto, quedándose en la noción de ser *en acto*, esto es, simple hecho o “existencia”. De una manera análoga se ha producido para Fabro el olvido de la *libertad*, porque proviene del mismo fondo esencialístico: limitarse a la “libertas indifferentiae” es poner el fundamento de la elección en la *posibilidad* y olvidar el *acto* de la elección, que es acto de la voluntad. Pero la profundización en la comprensión del ser como acto recién se halla en sus comienzos —dijo Fabro— y de ella dependerá la comprensión del acto propio del espíritu que es la libertad.

El profesor Albert Dondeyne, de la Universidad de Lovaina, también se refirió a la crítica heideggeriana de la metafísica occidental. Acudiendo a la teoría de los “juegos de lenguajes”, sostuvo que el lenguaje de la fe y el de la metafísica pueden encontrarse porque ambos se refieren a un mismo *sentido*, aunque desde distintas experiencias, y porque constituyen dos instancias de un mismo diálogo.

2.2. La segunda sesión plenaria trató el tema *Dios y la economía de la salvación*.

El profesor N. Petruzzellis, de la Universidad de Nápoles, intentó precisar las relaciones entre filosofía y teología de la historia.

El R. P. Benoit, o.p., de la Escuela Bíblica de Jerusalén, volvió a abordar, con mano maestra, el tema *Santo Tomás y la inspiración de las Escrituras*. Cabe destacar su crítica a cierta distinción que hoy suele hacerse entre revelación e inspiración.

El P. E. Sauras, o.p., del Instituto de Teología de Torrente (Valencia) trató del “valor salvador del misterio de la Encarnación”, distinguiendo entre misterio de la Encarnación, de la Redención y de la Iglesia. Sostuvo que, en virtud de la Encarnación, cada hombre recibe tres dones sobrenaturales —aunque ninguno de ellos sea formalmente justificante—, a saber: la raíz de la futura resurrección, una ordenación de la naturaleza al fin de la salvación, y “un don indeterminado (!) fruto del primer acto meritorio que tuvo el hombre Cristo”. De aquí dedujo las posibilidades de salvación para quienes estén asociados al misterio de la Encarnación y luego pasó a plantearse las relaciones que el hombre así asociado a la Encarnación tiene con el misterio de la Iglesia.

El profesor I. Mancini, de la Universidad de Urbino, sostuvo que la actualidad de Santo Tomás no se halla en su método de fidelidad a la experiencia (“a la pobreza del dato”), sino que tanto esa actualidad como su futuro residen en un ámbito propiamente teológico, en una epistemología que propugna un conocimiento de Dios “indigente”, imperfecto, pobre. En este punto cree hallar una convergencia entre la analogía tomista, la “analogía fidei” de K. Barth y la “doxología” de teólogos

recientes. Afirmaciones del ponente, como la de que "la analogía tomista jamás es analogía *entis*", fueron luego vivamente discutidas por los congresistas.

A la falta de coherencia de esta sesión plenaria hubo que agregar la ausencia de K. Rahner, de Münster, quien había enviado una ponencia "sobre la incomprendibilidad de Dios".

- 2.3. La tercera sesión fue consagrada al *obrar moral*. Salvo la ponencia del profesor J. Pieper, de Münster, las restantes ponencias (de Y. Congar o.p., de J. M. Aubert, de Strassburg, y de M. Llamera o.p., de Valencia) se refirieron a problemas específicamente teológicos.

El profesor J. Pieper, al tratar "del concepto de creaturidad y sus implicaciones", confrontó la moral tomista con la sartriana. Al principio fundamental del existencialismo ("no hay naturaleza humana porque no hay Dios para *concebirla*") corresponde inversamente la afirmación tomista de que las naturalezas o esencias no son sino una impresión del *saber* divino en las cosas y que el mundo natural está constituido "entre dos intelectos", el divino y el nuestro, y es verdadero por relación a ambos (*Veritate*, 1, 2). Y así como la esencia de los seres finitos se funda en un conocimiento creador, también su actual existencia se funda en un *querer absoluto* y por eso no son absurdos sino buenos, dignos de ser amados. Y de aquí también resulta que "naturaleza" y "espíritu" no se oponen, como pretende el existencialismo: ambos se conjugan en el espíritu creado cuyo querer *natural* de la felicidad está más allá de su libre albedrío (*Summa*, I, 19, 10). Frente a la "desesperación" sartriana, que consiste en reducirse a contar exclusivamente con lo que depende de nuestra voluntad, el verdadero remedio consiste en aceptar y reconocer con todas sus consecuencias que somos creaturas cuya naturaleza es un don de Dios.

El profesor J. M. Aubert trató del antagonismo de "la libertad del cristiano frente a las normas éticas" en cuatro etapas: 1) subrayó las insuficiencias de la problemática clásica y la necesidad de una nueva problemática más conforme con el pensamiento de Santo Tomás. Dado que libertad y ley no se oponen sino que se implican mutuamente, pasó a mostrar 2) las exigencias normativas de la libertad y 3) el carácter liberador de las normas éticas. Finalizó mostrando 4) cómo el Evangelio permite a los cristianos vivir de una manera específica y original esta mutua implicación de ley y libertad.

El P. Y. Congar, o.p., trató "del Espíritu Santo en la teología tomista del obrar moral". No solamente Santo Tomás reconoce una cierta historicidad a la naturaleza humana y al "derecho natural" sino que da sitio al acontecimiento del Espíritu: "su cosmos ético es un cosmos de la voluntad salvífica y santificante de Dios, según medidas que superan toda racionalidad, incluso sobrenatural". Hay Otro que nos guía: no sin nosotros, pero más allá de nuestras previsiones, incluso las que proceden de la fe. El ponente ilustró esta tesis desde la teología tomista de los dones del Espíritu Santo y de la Ley Nueva. Para el ponente esta teología significa: 1) una contribución a una antropología espiritual, y 2) a una ética de la libertad, 3) una crítica al juridismo aunque no al derecho.

El P. Llamera, o.p., trató del "concepto de moral teológica y sus caracteres teocéntrico y antropológico según Santo Tomás". Criticó la separación de teología dogmática y moral, insistió en el aspecto moral de *toda* la teología y defendió su efectivo ordenamiento unitario integral en el sistema de la *Summa Theologiæ*. En cuanto a la dimensión cristo-

lógica de la moral, puso en contraste con “los críticos antitomistas y los tomistas asustados por ellos” ciertas apreciaciones atinadas de B. Häring (en *La Ley de Cristo*, Barcelona, p. 53).

- 2.4. La cuarta sesión plenaria fue dedicada al tema del *ser*, por parte del R. P. J. Lotz, S.J., de la Universidad Gregoriana, del profesor G. Bontadini, de la Universidad Católica de Milán, del R. P. M.-D. Philippe, O.P., de la Universidad de Fribourg (Suiza), y del R. P. C. Giacon, S.J., de la Universidad de Padua. La ponencia del profesor M. Charlesworth, de la Universidad de Melbourne, se refirió sólo indirectamente a este tema.

El P. J. Lotz, S.J., de la Universidad Gregoriana, trató del “ser según Heidegger y Tomás de Aquino”. Para Heidegger la “metafísica” trata del ente bajo la luz del ser, pero sin atender al ser mismo, mientras que su “ontología fundamental” le permite llegar al ser mismo pasando por la nada, la cual, en cuanto que es lo otro del ente, es el velo del ser. Su filosofía es, por tanto, filosofía del ser, no de los entes ni de la existencia. No obstante cierta trascendencia, el ser nunca es independiente del ente que es el hombre. Por ello la verdad del ser es el destino del ser que se hace presente al hombre. El ser no es Dios, y Heidegger no puede aceptar un ser subsistente. No obstante, el problema de Dios queda planteado en la línea del ser, lo sagrado y lo divino. En Santo Tomás el ser es tematizado desde el ente, el cual es pensado como dependencia del ser (*ens quod est ab esse*). En el mundo no encuentra Santo Tomás al ser puro sino al *ser participado* y limitado por la esencia. Para llegar al *ser subsistente* que excluye toda limitación, Lotz propone pasar por el *ser común* (*esse commune*) que —según él— no es un concepto sino el ser mismo que está en todo ente participante y que es, por tanto, limitable. Mientras que Heidegger no supera la vinculación del ser al horizonte del hombre y del tiempo, Santo Tomás permite entrever al Ser absoluto cuyo horizonte es la eternidad.

El profesor G. Bontadini, de la Universidad Católica de Milán, trató de la “concepción clásica del ser y de la contribución del tomismo”. Esta contribución reside en la concepción del ser como acto (que el autor también denomina “existencia como actuación de la esencia”). Pero para el autor esta concepción debe ser sometida a la prueba del devenir, el cual precisamente pone en cuestión a la existencia y no a la esencia, mostrando el no-ser del ser. Los griegos se atuvieron al principio parmenideo: “el ser no puede no ser” y resolvieron el conflicto entre logos y experiencia introduciendo la materia prima, esto es, un principio de “irracionalidad”. La afirmación de Dios como acto puro (como el positivo inmune del negativo) y como creador (tal que elimina la contradicción del devenir) hace innecesaria la teoría griega de la materia prima y salva el principio parmenideo. Esta es la legítima “deshelenización” que debe llevar a cabo el tomismo.

El P. M.-D. Philippe, O.P., de la Universidad de Friburgo (Suiza), estudió el “análisis del ser en Santo Tomás”. Comenzó refiriéndose a los problemas de vocabulario y a las diferentes perspectivas en que se coloca Santo Tomás cuando comenta a Aristóteles o cuando elabora su teología. Desde aquí distinguió ocho acepciones distintas del ser en Santo Tomás: 1) la fundamental está expresada por el “est” del juicio de existencia, donde el ser es captado como actualidad de toda forma, 2) el ser predicamental, 3) el ser dividido en acto y potencia, 4) el ser primero, descubierto por las cinco vías como “*ipsum esse subsistens*”, 5) el ser participado, 6) la “*ratio entis*” a la que se reducen los tras-

centadales, 7) el ser "per accidens", 8) el ser de razón, sea el de la privación, sea el de la lógica. Todos estos sentidos se hallan en Santo Tomás en cuanto comentador de Aristóteles. En cuanto teólogo, Santo Tomás no tiene una nueva captación del ser, aunque sí un uso del ser propio de la teología: al colocarse en la perspectiva de Dios Creador. Santo Tomás prefiere usar el "esse" a "ens" o "est". Lo que no quiere decir que Santo Tomás no haya explicitado o profundizado lo que descubrió Aristóteles. La explicación fue hecha gracias al problema de la creación y la profundización se realizó a nivel de la verdad y del bien: Santo Tomás considera al "esse" ante todo como "actus essendi" (y no como "virtus essendi"), y a la verdad y al bien como actos últimos de la inteligencia y de la voluntad. Si, desde el punto de vista del método, Santo Tomás es fiel a Aristóteles, hay que reconocer que como teólogo asume las grandes afirmaciones de Agustín y Dionisio, purificando las grandes visiones neoplatónicas.

El P. C. Giacon, S.J., de la Universidad de Padua, trató de determinar "la contribución original de Santo Tomás a la ontología clásica", la cual es su doctrina del "esse" como "actualitas omnium actuum et perfectio omnium perfectionum" y su doctrina sobre el "ipsum esse subsistens" como acto puro y plenitud de perfección, doctrina que el ponente califica como alma del tomismo, y que halla ausente en un recorrido desde Heráclito y Parménides hasta Avicena y Guillermo de Alvernia.

El profesor M. Charlesworth se refirió al problema del lenguaje religioso en Santo Tomás y Wittgenstein. Para los analistas del lenguaje, verdad y falsedad se aplican solamente al lenguaje descriptivo, el cual es entendido en sentido cuasi-empirista, como representación de hechos. En consecuencia, el mundo de los valores queda contrapuesto al mundo de los hechos y se plantea el problema de la verificación del lenguaje no-descriptivo (performativo). Para Santo Tomás, en cambio, la distinción entre hecho y valor es diversa porque en él se combinan la lógica con la metafísica de la perfección.

- 2.5. La quinta sesión plenaria fue dedicada al *hombre*, tomando parte el Cardenal K. Wojtyła, arzobispo de Cracovia, el R. P. N. Luyten, o.P., de la Universidad de Fribourg (Suiza), el profesor A. Caturelli, de la Universidad de Córdoba (Argentina) y el profesor A. Vergote, de la Universidad de Lovaina.

El Cardenal Wojtyła trató de la "estructura personal de la autodefinición", deteniéndose en su descripción fenomenológica. Ella se basa en la experiencia que tiene el hombre de sí mismo y en la reflexión sobre su acción: yo soy quien actúa y quien decide mi acción.

El P. N. Luyten, o.P., de la Universidad de Friburgo (Suiza), estudió las relaciones entre "antropología filosófica y filosofía de la naturaleza" en la perspectiva del pensamiento de Santo Tomás. Santo Tomás mantiene la primacía de lo espiritual, pero recuerda que esa actividad espiritual la ejerce el hombre individual en carne y hueso. Este enraizamiento del hombre en el mundo corporal es el trazo más saliente de la antropología tomista, el que inspira sus tesis más importantes (el alma, forma única del cuerpo), el de mayor actualidad como cuadro de pensamiento donde integrar los descubrimientos modernos.

El profesor A. Caturelli, de la Universidad de Córdoba (Argentina), trató de "la antropología y sus problemas en Santo Tomás de Aquino". En el punto culminante del mundo visible el lugar del hombre está señalado por la aparición de una forma racional que sabe del ser y de su participación en él y que contiene en sí virtualmente todas las formas

anteriores desde la materia más lejana. Desde aquí pasó a recorrer el dinamismo que circula de lo inanimado a lo animado, el cuerpo, el alma, para integrarlo en una consideración más precisa del hombre mismo.

El profesor A. Vergote estudió el problema de "la libertad y el determinismo ante el psicoanálisis y la ontología". El concepto de libertad no se impuso a la reflexión filosófica como un dato de la intuición reflexiva sino desde la praxis del orden jurídico-ético. Desde allí desarrolló una antropología que piensa en su articulación concreta los conceptos del actuar humano: impulso, deseo, intención, preferencia, elección, motivo, causa, responsabilidad, poder y acto. Así el lenguaje ordinario de la acción se transforma en conceptos metafísicos. En la filosofía tomista tenemos una síntesis donde se articulan las tres fuentes del concepto de libertad: la conciencia ética impone a la antropología el análisis de los procesos que desembocan en el acto voluntario, y la antropología se funda en una ontología del bien cuya trascendentalidad constituye el lugar de la libertad para el ser finito. La filosofía moderna, al promover el subjetivismo, engendra las ciencias humanas que cuestionan la libertad. En cualquier caso, la libertad no puede ser un resto de indeterminación que podríamos sorprender en el interior de las causalidades que caracterizan la naturaleza, sino que se halla en otra dimensión que la determinada por las ciencias humanas. El ponente pasó a mostrar cómo los conceptos psicoanalíticos se refieren a la idea de la libertad. No obstante, una consideración filosófica debe ir más allá del psicoanálisis, aunque apoyándose sobre su experiencia y sobre los conceptos que lo articulan. La liberación que produce el psicoanálisis no es pura ausencia de contenido: liberación designa el proceso que vuelve al hombre disponible para relaciones efectivas con el mundo y con el otro. Y así el hombre queda referido a lo que lo trasciende: el orden de la verdad que habita el lenguaje y el orden ético que, en la familia, se conjuga con el deseo y el reino de la vida. Al explicitar el itinerario de verdad que es el psicoanálisis, volvemos a encontrar, de manera análoga, el argumento metafísico que fundaba la libertad positiva sobre la diferencia entre el bien limitado y el bien trascendental.

- 2.6. La sexta sesión plenaria trató del tema *El mundo y la ciencia*. Intervinieron el P. D. Dubarle, O.P., del Instituto Católico de París, el P. W. Wallace, O.P., de la Universidad Católica de Washington, el profesor J. Meurers, de la Universidad de Viena, el profesor J. Abrams, de la Universidad de Toronto, y el profesor E. Agazzi, de la Universidad de Génova.

El P. Dubarle desarrolló el tema de "causalidad y finalidad en Santo Tomás y a nivel de las ciencias modernas de la naturaleza". Tras referirse a la idea aristotélica de causa y a su continuación teológica en Santo Tomás, pasó a exponer las concepciones filosóficas de la causalidad que se apoyan en las ciencias modernas de la naturaleza. Lo que ellas tienen en común es rehusar o poner entre paréntesis la concepción aristotélica de la forma sustancial con su correlato cosmológico: la noción de materia prima, no directamente empírica. Se concibe así la causalidad en función de una "naturaleza material" (materia actuada, materia "segunda"), dejando de lado la "naturaleza formal" (forma sustancial). A partir de aquí se refirió a la filosofía mecanicista y a la determinista. Distinguió dos formas de mecanicismo: el que rechazó la finalidad porque no se la distinguía de la forma sustancial y el de la cibernética moderna que, dejando de lado la forma sustancial, mantiene una cierta finalidad (que el ponente denominó "teleonomía" para dis-

tinguirla de la "teleología" aristotélica). El determinismo clásico (de Galileo a Einstein) significa un retorno de la idea corriente de causalidad a la idea de naturaleza, pero naturaleza "material": el sistema de las causalidades parciales se borra en la naturalidad del conjunto del proceso cósmico o se subsume en la eficiencia de una causa absolutamente global de la totalidad del universo natural, de índole divina. Hoy, sin embargo, la ciencia moderna no piensa en el marco rígido del determinismo clásico y adopta un mecanicismo más sutil y dúctil, en microfísica. De este indeterminismo del proceso microfísico puede concebirse la teleonomía de la vida, del psiquismo y de la libertad. La vida *biológica* (para diferenciarla de la *psíquica*) es comprendida en forma mecanicista amplia, intuyendo una teleonomía, como naturaleza "material". Sólo la vida psíquica puede hoy atestiguar la presencia de una naturaleza "formal" o forma sustancial. El ponente se preguntó si sería posible (como lo soñaron tanto el hegelianismo como el materialismo dialéctico) una conciliación sintética entre la presencia de una naturaleza "formal" y el deseo de un discurso explicativo no-dualista. Reconoció que a esta cuestión hay que responder negativamente tanto desde la filosofía tradicional como desde el estado presente de un conocimiento seriamente científico. No obstante, si se distingue más netamente entre el momento cosmológico y la dimensión teologal de la concepción de causa, el ponente piensa que no es imposible la idea de una dialéctica entre ser y naturaleza.

El P. Wallace, O.P., trató del tema de "causalidad, analogía y crecimiento del conocimiento científico". Refiriéndose a la actual filosofía de la ciencia, criticó tanto al positivismo de K. Popper e I. Lákatos como a la concepción "revolucionaria" de T. Kuhn, defendiendo el "crecimiento cumulativo" de la ciencia, en la perspectiva de Santo Tomás. El modelo positivista de explicación por la sola lógica formal, sin referencia a la causalidad, a la analogía o al aparato de la lógica material, es totalmente inadecuado para justificar cualquier progreso científico. En cambio, el realismo moderado de Santo Tomás con su razonamiento analógico y su análisis causal puede ser ofrecido como antídoto contra el relativismo revolucionario de T. Kuhn.

El profesor Abrams se refirió a "los cánones de aceptabilidad científica". Si bien hay revoluciones en la ciencia, ésta normalmente se desarrolla en forma de crecimiento. Los cánones de aceptabilidad para la ciencia normal son los del paradigma aceptado por la comunidad científica, que cambian con el tiempo. Los cambios provienen de una acción individual, para la que no hay cánones de aceptabilidad a no ser retrospectivamente.

El profesor Meurers trató de "Santo Tomás y la actual ciencia de la naturaleza" en el círculo de problemas referentes al movimiento, al tiempo, al espacio y al viviente. Evitando un concordismo superficial el ponente mostró lo fructuoso de una confrontación entre la doctrina tomista y la ciencia moderna.

3. LAS SESIONES PARTICULARES

- 3.1. Una de las notas más llamativas de este Congreso fue el elevado número de comunicaciones, estimado en 650, cuyos solos títulos llenaron unas 40 páginas del programa del Congreso y que, de ser publicadas, como parece, ocuparán más de diez gruesos volúmenes. Las sesiones particulares trataron de dar cabida en cuatro jornadas vespertinas (los días

18, 19, 22 y 23 de abril) a este aporte masivo de la cultura de casi todos los países del mundo, dividiendo y hasta subdividiendo los seis temas centrales del Congreso en 24 secciones y unas cuantas subsecciones más que detallamos en el Apéndice de este artículo. Pese a estas divisiones y a la ausencia de una parte de los que enviaron sus comunicaciones por escrito, fue notoriamente insuficiente el tiempo de las sesiones particulares para escuchar siquiera un resumen de esas comunicaciones. En este punto la organización del Congreso no fue tan eficiente, sobre todo en las primeras jornadas y en algunas de las sesiones donde, o bien algunos abusaron del tiempo que se les asignaba para exponer o, por el contrario, el tiempo que se les asignaba (tres minutos) era insuficiente para que se pudiese entender o valorar su aporte. Finalmente, en otras secciones se optó por escuchar solamente a dos o tres relatores y consagrar el tiempo restante a una discusión fructuosa y profunda.

3.2. En estas condiciones, habrá que esperar la publicación de las Actas del Congreso para tener una idea adecuada del valor y de las riquezas contenidas en las comunicaciones. Sabemos que esa publicación ya está en marcha. Pretender ofrecer, mientras tanto, una visión parcial y subjetiva, nos parece que no tiene mayor sentido. En cambio, tal vez sea apropiado para esta revista el destacar el *aporte argentino*. Además de las relaciones presentadas en las sesiones plenarias por Monseñor O. Derisi y por el profesor A. Caturelli (de las que ya dimos cuenta) figuraban en las sesiones particulares:

- en la sección 2.1. (el problema teológico), R. Ferrara (Buenos Aires): *"Fidei infusio" y Revelación en Santo Tomás de Aquino.*
- en la sección 3.1.II. (problemas de moral), D. Basso (Buenos Aires): *Un pilar de la moral tomista: la doctrina del apetito recto natural*; J. Laguna (San Isidro): *La noción moderna de pecado y la doctrina tomista.*
- en la sección 4.1.II. (la fenomenología), I. Quiles (Buenos Aires): *Metafísica y fenomenología.*
- en la sección 1.2. (Tomás en su tiempo), A. Vilecco (Tucumán): *El tomismo y el supuesto a priori anselmiano.*
- en la sección 2.2. (la reflexión sobre Dios), N. Bordón (Tucumán): *El que está por encima de lo que podemos pensar de él (Cont. Gent., II, 5).*
- en la sección 6.2. (evolución y futuro), R. Pardo (Buenos Aires): *Evolución y futuro. El problema visto desde el sistema aristotélico-tomista y desde el punto de vista del empirismo evolutivo.*
- en la sección 3.3. (Ley, Evangelio y exégesis bíblica), J. Mejía (Buenos Aires): *Santo Tomás y la exégesis.*
- en la sección 4.3. (metafísica y análisis del lenguaje), O. Rotella (Tucumán): *Santo Tomás y Wittgenstein.*
- en la sección 5.3.II. (el problema pedagógico), M. de Caturelli (Córdoba): *La pedagogía tomista y la pedagogía contemporánea*; G. Risco Fernández (Tucumán): *Concepción tomista de la educación como práctica de la libertad y práctica liberadora.*
- en la sección 2.4.II. (liturgia y vida cristiana), O. Santagada (Buenos Aires): *Los preceptos ceremoniales de la Ley Antigua.*
- en la sección 5.4. (la estética), C. Balzer (Buenos Aires): *El arte y la imagen del hombre según el neotomismo.*

7. REFLEXIONES

Si no es posible hacer un balance final, vayan al menos algunas reflexiones que se me han impuesto al finalizar el Congreso:

- 7.1. Si la muerte va asociada a la vida, el centenario de la muerte de Santo Tomás ha permitido poner de manifiesto la vitalidad de la doctrina tomista. Santo Tomás no es un santo "canonizado y enterrado" como hubieran deseado algunos. "Su voz no es un simple eco de ultratumba" ha constatado realísticamente Pablo VI en el Congreso ante la presencia de tantos pensadores, oriundos de todas las partes del mundo.
- 7.2. Si hemos podido advertir una pujanza del tomismo en el diálogo con la filosofía, las ciencias y hasta en el dominio de la moral, hemos tenido que comprobar una relativa pobreza de la teología dogmática a nivel de las sesiones plenarias y de algunas sesiones particulares.
- 7.3. Si un Congreso de las proporciones excepcionales como el celebrado en Roma y Nápoles escapa indefectiblemente al control total de la mejor organización, con todo, hubiera sido oportuno prever mejor el tiempo asignado para una discusión fructuosa de los problemas allí planteados.

8. FUTURO

Como perspectiva para el futuro, hay que mencionar la propuesta, por parte de la Secretaría del Congreso, de formar una Sociedad Tomista internacional que agrupe a quienes, según el espíritu y a ejemplo de Santo Tomás, estén trabajando en los campos de la teología, de la filosofía, las ciencias del hombre y de la naturaleza. A estos campos corresponderían otras tantas secciones, amén de otras secciones que podrían formarse a nivel regional o nacional. Tareas de esta sociedad serían las de promover encuentros y publicaciones de diverso tipo. La Secretaría del Congreso está trabajando firmemente en la concreción del proyecto y a ella le auguramos un éxito similar al obtenido en la feliz concreción del Congreso Tomista Internacional.

RICARDO FERRARA

APÉNDICE

DETALLE DE LAS SECCIONES Y SUBSECCIONES

1. *Tomás de Aquino en la historia del pensamiento*
 - 1.1. Las fuentes del pensamiento de Santo Tomás
 - I. Las fuentes aristotélicas, platónicas y agustinianas
 - II. Las fuentes árabes y latinas
 - 1.2. Tomás en su tiempo
 - I. El hombre y la obra
 - II. El ambiente histórico y cultural
 - 1.3. Desarrollos del pensamiento tomista
 - 1.4. Tomás de Aquino, hoy
2. *Dios y la economía de la salvación*
 - 2.1. El problema teológico
 - 2.2. La reflexión sobre Dios

- 2.3. La cristología
- 2.4. La eclesiología
 - I. Eclesiología
 - II. Liturgia y vida cristiana
- 3. *El obrar moral*
 - 3.1. La fundación de las normas éticas
 - I. La fundación de la moral
 - II. Problemas de moral
 - 3.2. Autonomía y teonomía
 - 3.3. La ley y el evangelio
 - 3.4. Libertad, sexualidad y moralidad
- 4. *El ser*
 - 4.1. Metafísica y fenomenología
 - I. Metafísica
 - II. Fenomenología
 - 4.2. Filosofías de la existencia y de la persona
 - I. Filosofía de la existencia
 - II. Filosofía de la persona
 - 4.3. Metafísica y análisis del lenguaje
 - 4.4. Metafísica, valor e historia
- 5. *El hombre*
 - 5.1. La antropología y sus problemas
 - I. La antropología
 - II. Estructura del hombre
 - 5.2. El hombre y el derecho natural
 - 5.3. El hombre y la sociedad
 - I. Problemas sociales
 - II. El problema pedagógico
 - 5.4. La estética
- 6. *El cosmos y la ciencia*
 - 6.1. El mundo
 - 6.2. Evolución y futuro
 - 6.3. Estructura de la materia, causalidad, finalidad
 - 6.4. Ciencia y filosofía