

Conversación en Fribourg con Jean-Pierre Torrell

Elisabeth REINHARDT

La vida en Fribourg, entrañable villa suiza cercana al lago de Neuchâtel, gira en gran parte en torno a su Universidad, fundada en 1889. En la tarde otoñal y lluviosa, que inauguraba el mes de octubre, el Profesor Jean-Pierre Torrell nos recibió en su domicilio, el espacioso edificio del Collegium Albertinum, del que nos hablaría más adelante¹. Preside su despacho una imagen de Santo Tomás, reproducción de un cuadro de Sandro Botticelli.

Familia e infancia

Pregunta: Prof. Torrell, gracias por recibirnos. Sus padres eran catalanes, emigrados a Francia, y usted nació en un pueblo cerca de Burdeos. ¿En qué momento se produjo la emigración de su familia?

Respuesta: La familia de mi madre venía de Ametlla del Vallés (Granollers). Mi abuelo materno, Josep, emigró a Argentina, antes de la guerra de 1914-1918. Como allí no hizo fortuna, volvió a Europa durante la guerra, en cuanto se presentó una oportunidad: mi abuelo era herrador de caballos y en Francia se necesitaba gente. Los problemas de transporte le obligaron a desembarcar en La Rochelle en 1916. Hizo venir entonces a su esposa y sus hijos. Mis abuelos tenían seis hijos: tres varones y tres mujeres. Cuando vinieron a La Rochelle mi madre tenía unos ocho años. Después llegaron a establecerse cerca de Burdeos, donde más tarde se les unió mi padre, y allí es donde conoció a mi madre.

Los abuelos paternos provenían de Castellvell (Reus) y habían tenido siete hijos: cinco chicos y dos chicas. Dos de los chicos perdieron la vida durante la Guerra civil española y otro contrajo, a causa de la guerra, una invalidez permanente. Mi padre era el hijo mayor. Debi-

1. El Prof. D. Josep Ignasi Saranyana, Director del «Anuario de Historia de la Iglesia», estuvo presente en la entrevista. Le agradezco sus valiosas sugerencias para la redacción y presentación del texto.

Elisabeth Reinhardt

do a la situación de miseria, mi padre tuvo que abandonar Cataluña y emigró a Francia inmediatamente después de la Gran Guerra, hacia 1920 o 21.

P. ¿Qué recuerda de su infancia?

R. Mi recuerdo principal es el de una familia donde todos nos queríamos y estábamos muy unidos. Mis padres eran de una gran rectitud de vida, honestos y nobles a pesar de su gran pobreza, y trabajaron duramente para educar a sus seis hijos durante la depresión económica de los años treinta.

Fuera de casa, las cosas eran un poco diferentes, porque, como suele suceder a los inmigrantes, mis padres y mis hermanos –al menos los mayores– tuvieron que afrontar la hostilidad de la xenofobia. Estas actitudes se hacían sentir de manera más viva en el sudoeste de Francia, debido a dos circunstancias concretas: a la Guerra civil española, que produjo una gran afluencia de refugiados españoles a partir de 1936, y a la ocupación alemana de 1940 a 1944, durante la cual se nos acusaba a los extranjeros de comer el pan de los franceses; a todo ello se unían frecuentes controles de policía, con la consiguiente sensación de falta de libertad. Ese racismo en el ambiente a nuestro alrededor fue bastante duro de llevar y de él guardo todavía un recuerdo penoso. Años más tarde, después de adquirir la nacionalidad francesa, me seguía acordando de la angustia que sentía cada vez que debía presentarme en las oficinas de la administración municipal. Me hubiera gustado que mi padre hubiese podido vivir el día en que fui distinguido como miembro de la Legión de Honor por el Gran Canciller de la Orden. Le hubiera hecho entender que no se había equivocado al confiar en el país donde algunos de sus habitantes le habían hecho sufrir tanto.

P. ¿Y sus primeros estudios?

R. Frecuenté la escuela de mi pueblo hasta el certificado de estudios primarios, a los doce años. Una grave enfermedad entre los doce y trece me obligó a una convalecencia de un año, y luego volví a la escuela para cursar otro año más, entre los trece y catorce. Después comencé enseguida a trabajar como hortelano en la pequeña finca agraria de mi familia. Fui afortunado en comparación con otros miembros de la familia, porque mi madre había empezado a trabajar a los diez años y mi primera hermana a los doce. Los más pequeños pudieron continuar sus estudios con normalidad. Mis otros hermanos, sin embargo, no tuvieron esa suerte, y uno de ellos tuvo que esperar a la jubilación para realizar su vocación profesional de psicólogo. En mi caso, fue al regreso del servicio militar cuando empecé mis estudios secundarios, por sugerencia del sacerdote de mi parroquia. Él había sido profesor de Letras y me apoyó con eficacia durante mi tardío descubrimiento del mundo intelectual, que tenía lugar por las noches, después de trabajar la tierra durante el día. Y así acabé el bachillerato. A mi párroco le guardo por ello, y por muchas otras razones, un profundo agradecimiento.

Vocación religiosa y noviciado

P. ¿Fue tal vez este sacerdote quien le ayudó a descubrir su vocación religiosa, o tenía ya entonces contacto con la Orden de Predicadores?

R. Mi itinerario espiritual ha sido un poco curioso. Yo no tenía por entonces ningún contacto con los dominicos. Mi párroco estaba convencido de mi vocación sacerdotal, pero había algunos aspectos que no me terminaban de gustar. Finalmente comprendí que Dios quería algo de mí en la línea del sacerdocio y cedí a las instigaciones de mi párroco. No llegué a entrar en el seminario; me preparaba para hacerlo, pero sin experimentar ningún gusto. Aunque ya me había hecho a la idea, sentía aún ciertos reparos. Entonces leí, en un número de *Constellation* (algo similar a *Selecciones de Reader's Digest*), un artículo del Maestro General de los Dominicos, que entonces era el P. Martin Gillet, donde explicaba la vida religiosa en su Orden. Fui a ver a mi párroco y le pregunté qué pensaba de esto. Él se preguntó: ¿cómo no he pensado antes en esta dirección? Lo sorprendente es que él era terciario dominico y jamás había pensado en mí para este camino. Descubrí entonces que como dominico podía realizar mi inclinación por la vida intelectual, que encontraría amplio espacio para la predicación y que en la Orden tenía cabida mi ideal sacerdotal. De esta forma, por primera vez sentí una gran alegría por llegar a ser sacerdote. Entonces mi párroco me presentó al prior del convento de Burdeos y más tarde me llevó al convento de Saint-Maximin, que él conocía ya, porque había acompañado otra vocación a ese mismo convento². Allí hice el noviciado y los primeros años de estudios. Lo comencé en 1952, cuando tenía casi veinticinco años.

P. Luego, en el noviciado, sus estudios tomaron un camino muy concreto. ¿Quiénes fueron sus primeros maestros?

R. El noviciado era ante todo un tiempo de iniciación a la vida religiosa y a la oración litúrgica y privada. Comencé a descubrir la Biblia, a los santos de la Orden y a las grandes figuras de la teología espiritual, sobre todo Santa Teresa de Avila y San Juan de la Cruz.

En cuanto a los estudios, conviene recordar que el *cursus* de los estudios dominicanos tenía dos grandes etapas: la Filosofía, durante los tres primeros años, y la Teología en los cuatro siguientes. Los estudios filosóficos comprendían las materias clásicas (lógica, metafísica, filosofía del conocimiento, psicología, cosmología...) y se basaban esencialmente en las obras del Aquinate. Los profesores eran dominicos mayores, a veces poco conocidos, pero muy competentes. Me interesaron mucho las clases de metafísica del P. Bernard Montagnes³. Cursábamos también historia de la filosofía, desde la Antigüedad hasta hoy, impartida con frecuencia por profesores invitados, por ejemplo el P. Georges Cottier⁴,

2. Saint-Maximin se encuentra en Provenza, entre Aix y Marseille.

3. Bernard Montagnes es conocido por sus publicaciones sobre la metafísica de Santo Tomás (su tesis doctoral: «L'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin», Louvain 1963; en inglés: Milwaukee 2004) y por su biografía del P. Lagrange (*Marie-Joseph Lagrange: une biographie critique*, Cerf, Paris 2004) y sus estudios sobre la Escuela Bíblica de Jerusalén. Actualmente es archivero de la provincia dominica de Toulouse, y postulador de la causa de beatificación del P. Lagrange.

4. Georges Marie Martin Cottier, nacido en Céligny (Suiza) en 1922, fue profesor de Filosofía en la Universidad de Ginebra y en la de Fribourg, fue colaborador del entonces cardenal Joseph Ratzinger en la Congregación para la Doctrina de la Fe, y teólogo de la Casa Pontificia bajo Juan Pablo II. Fue creado cardenal en 2003 y consagrado obispo.

Elisabeth Reinhardt

que después ha sido creado cardenal; él nos hablaba de Hegel y del marxismo. También era el momento de aprender lenguas, antiguas y modernas. Por tanto tenía abundante tarea para ponerme al nivel de estudios exigido.

Por otra parte y para evitar que el estudio del pensamiento filosófico nos «secara» demasiado, recibíamos al mismo tiempo clases de iniciación a la Biblia y a la historia de la salvación (esto, diez años antes del Vaticano II). Yo conservo un recuerdo muy agradable de aquellos años, y no lo digo por mera nostalgia. Sin duda, el cuadro idílico del convento medieval de Saint-Maximin y de la Provenza ya eran para dejar recuerdos duraderos, pero también tenían su encanto para motivar nuestro estudio las animadas discusiones sobre los grandes temas filosóficos que llenaban nuestros tiempos de recreo.

Encuentro con Tomás de Aquino

P. Es de suponer que Santo Tomás estuvo presente desde el principio en sus estudios dominicanos. ¿Pero hay algún momento concreto o una circunstancia que haya marcado su preferencia por él a lo largo de su carrera académica?

R. En efecto, desde mi llegada a la Orden estuve en contacto con Santo Tomás. Pero en realidad Santo Tomás ya me había conquistado antes de esa época. Durante mis estudios en solitario, antes de hacerme dominico, me apasionaba la filosofía y leía sin mucho método todo lo que me caía en las manos, sobre todo autores idealistas, porque en los programas de los exámenes apenas se encontraba otra cosa, y también, aunque menos, autores cristianos de la Edad Media.

P. Es probable que ya desde esos primeros momentos haya sentido especial atracción por algunos temas filosóficos...

R. Dos temas filosóficos concretos me atrajeron y hasta me fascinaron desde primera hora: el problema de la verdad del conocimiento y el de la libertad.

Para el primero, me había concentrado –a falta de otra cosa mejor– en el inmateralismo de George Berkeley⁵. ¿Por qué exactamente? No sabría decirlo ahora, pero me daba cuenta de que esa posición chocaba frontalmente con la ineludible realidad del mundo exterior. En cuanto al segundo aspecto (la libertad), yo conocía las propuestas de los distintos autores, pero ninguna me satisfacía. En Santo Tomás encontré de inmediato la respuesta a las dos preguntas que eran vitales para mí. Entendí que la determinación al bien absoluto que es Dios mismo es lo único que puede explicar que yo pueda elegir entre dos bienes creados igualmente dignos de ser amados, porque sólo esa determinación me permite conceder a uno de esos dos bienes el «más» de amabilidad que me llevará a elegirlo. Finalmente,

5. George Berkeley (1685-1753) irlandés anglicano e idealista, quiso combatir las posiciones de los deístas y librepensadores ingleses. Fue el gran defensor del sentido común. Su actitud filosófica ha sido denominada idealismo sensualista, espiritualismo empirista o antiinnatista.

la filosofía tomasiana del conocimiento me ofreció la oportunidad de alcanzar una cierta coherencia elemental entre mi pensamiento y mi conducta diaria: ¡no estaba obligado a cambiar de filosofía cada vez que entraba en el refectorio! Después quizá haya tenido ciertas dudas sobre uno u otro punto de la doctrina de Tomás de Aquino, pero le estoy muy agradecido por haberme permitido acceder a las opciones básicas de su pensamiento y de haberme transmitido una síntesis que ha estructurado mi fe en profundidad.

P. Su opción por Tomás de Aquino fue casi como un flechazo, cosa casi de un instante...

R. No exactamente. La adquisición de la síntesis tomista no se realizó de modo instantáneo en la época del curso filosófico, sino que se ha prolongado y consolidado durante mis estudios de teología. He tenido el gran privilegio de familiarizarme con Santo Tomás mediante un estudio continuo de la *Summa theologiae*, página por página, bajo la dirección de nuestros profesores: el P. Marie-Vincent Leroy en Teología dogmática⁶, y el P. Marie-Michel Labourdette en Teología moral⁷. Por supuesto cursábamos todas las otras materias previstas por la *ratio studiorum*: Antiguo y Nuevo Testamento, Derecho canónico, Historia de la Iglesia, Patrística, etc. Para el estudio de los Padres, tuve la suerte de escuchar las clases del gran sabio que era ya entonces el P. Georges-Matthieu de Durand y él me transmitió un amor igual a los Padres griegos y a San Agustín⁸.

Pero el esfuerzo principal se centraba en el estudio de la *Summa*. Semana tras semana, con cinco horas de dogma y cinco de moral, estudiamos a Santo Tomás a lo largo de cuatro años, al hilo del texto. Como nuestros profesores estaban muy al tanto del movimiento contemporáneo de ideas, no tuve jamás la impresión de estar encerrado en una problemática desfasada con respecto a nuestro tiempo. En cambio, hoy veo más los límites de una enseñanza centrada en el *Maestro*, leído al hilo de sus comentaristas (aunque estos discípulos se llamen Cayetano, Silvestre de Ferrara o Juan de Santo Tomás, que ciertamente no fueron espíritus pequeños). También, un poco más tarde, me puse a leer a Aquino de modo más histórico. En realidad, yo creo que él se explica mejor por lo que le precede que por lo que le sigue. En cualquier caso puedo decir que debo mucho a estos primeros maestros y agradezco a diario que por el estudio directo de la *Summa* nos hayan preservado de los defectos del neotomismo, sobre todo de la tendencia neotomista, es decir, de quedarse solamente con la filosofía del Maestro de Aquino, en detrimento de la dimensión teológica de su obra, que es evidente por otra parte.

6. Marie-Vincent Leroy (1917-1994), fue director de la «Revue Thomiste» de 1954-1990, donde publicó numerosos artículos.

7. Marie-Michel Labourdette (1908-1990). Puede verse «Revue Thomiste», 92 (1992/1), número dedicado al P. Labourdette; su semblanza, *ibid.*, 17-51.

8. Georges-Matthieu de Durand (1923-1997), ingresó en la Orden de Predicadores en 1947 y fue ordenado sacerdote en 1952. Enseñó Patrología e Historia de los dogmas en Montréal y en Francia. Eminente helenista, editó obras de Cirilo de Alejandría, Basilio de Cesarea y Marcus Eremita, pero también de Hilario de Poitiers, todas ellas publicadas en «Sources Chrétiennes».

Tesis doctoral y traslado a Le Saulchoir

P. La gran mayoría de los libros y artículos que usted ha escrito están dedicados al Aquinate. Sin embargo, su tesis doctoral tuvo por tema la teología del episcopado en el Concilio Vaticano I... ¿Quizá por la proximidad del Vaticano II?

R. En efecto, pero esto no tiene ningún misterio. En esa época yo estaba mucho menos especializado en el tomismo que lo estoy ahora. Al contrario, entonces me esforzaba honradamente por prestar igual atención a todas las materias de la licenciatura en Teología (aunque he de reconocer que nunca he tenido ninguna debilidad por el Derecho Canónico). En concreto, tenía un vivo interés por la eclesiología. Cuando mis superiores me pidieron que me preparase para la enseñanza, me propusieron precisamente que pensase en la eclesiología y en la teología fundamental. Eran, en efecto, dos materias que no se enseñaban en el *studium* de mi época, lo cual era una laguna evidente. Además, bastantes Facultades de la época no estaban mejor dotadas en este aspecto y lo que se enseñaba bajo el nombre de eclesiología en Toulouse (adonde se había trasladado nuestro convento en 1957) se parecía más a un tratado *De hierarchia* que a una eclesiología tal como se entiende después del Vaticano II. Así las cosas, después de obtener la licenciatura y terminar con ella los estudios de lectorado en la Orden dominicana, me trasladé a Le Saulchoir para hacer el doctorado.

P. ¿Por qué Le Saulchoir si también tenía la posibilidad de ir a Roma?

R. Hubo al menos dos razones para esta elección. Una más personal y relacionada con mi pertenencia a la Orden dominicana era que quería contribuir *modulo meo* a un mejor conocimiento entre nuestras dos Provincias francesas, la de Toulouse a la que pertenecía y sigo perteneciendo, y la de París. No me he arrepentido jamás de esta decisión, porque pude establecer relaciones, algunas de las cuales han llegado a ser muy profundas y duran aún hoy. Además encontré en Le Saulchoir un gran convento (de 120 frailes entonces), con una vida religiosa ejemplar y un clima intelectual que me estimulaba profundamente. La segunda razón se refiere a la materia en la que quería profundizar. Le Saulchoir ya era una institución famosa por la reputación de los trabajos eclesiológicos del P. Yves-Marie Congar, que yo había leído en parte⁹. Por desgracia, él se encontraba en ese momento «exiliado» en Estrasburgo, pero en la cátedra de eclesiología estaba el P. Jérôme Hamer¹⁰, de la Provincia de

9. Yves-Marie Congar (1904-1995), estudió en Le Saulchoir (Kain-la-Tombe, Bélgica), fue profesor de Teología en Le Saulchoir (Bélgica) de 1931 a 1937 y en Le Saulchoir (Etiolles-Paris) de 1937 a 1954. Inició la colección «Unam Sanctam» (1937) en Ediciones du Cerf. En 1954, debido a la censura impuesta a algunos de sus escritos por el Santo Oficio, fue alejado de su cátedra y de Francia: estuvo en Jerusalén, Roma y Cambridge. En 1956 fue destinado al convento de los dominicos en Estrasburgo. En 1959, Juan XXIII le nombró miembro consultor de la Comisión Preparatoria del Vaticano II. A partir de 1963 participó en el Concilio como miembro de la Comisión Teológica y experto de Mons. Garrone. En 1968 regresó a Le Saulchoir. Fue miembro de la Comisión Teológica Internacional de 1969 a 1979. Juan Pablo II le nombró cardenal en 1994.

10. El dominico Jean Jérôme Hamer (1916-1996) se doctoró en Teología en la Universidad de Fribourg, fue ordenado sacerdote en 1941, y de 1944 a 1962 enseñó en Roma y en Le Saulchoir. Participó como experto en el Concilio Vaticano II. Ordenado obispo por Pablo VI en 1973, ocupó varios cargos curiales. En 1985 fue creado cardenal.

Bélgica meridional. Hamer era entonces regente de los estudios –más tarde llegaría a ser cardenal– y gozaba ya de considerable renombre como eclesiólogo. Bajo su dirección empecé a trabajar.

Llegué a Le Saulchoir el 15 de octubre de 1959, algunos meses después de que Juan XXIII anunciara la convocatoria del Concilio Vaticano II (enero de 1959). Con mucha perspicacia, el P. Hamer me sugirió trabajar sobre el Vaticano I. Como todos los teólogos preveían que el nuevo concilio continuaría la obra del precedente, me propuso explotar las actas del Vaticano I para buscar qué habían dicho los miembros de ese Concilio sobre el episcopado y sus relaciones con el primado del Romano Pontífice. Dejando aparte el modo en que yo pude haberlo tratado, el tema fue muy acertado. Todavía hoy considero que esa investigación fue dirigida de forma modélica: se trata, en efecto, de un tema bien preciso, una documentación bien editada y una bibliografía no demasiado abundante, condiciones que facilitan mucho el trabajo y permiten concluir la tesis en un tiempo razonable.

Esta tesis prestó la materia para mi primer libro. La había revisado el P. Congar, sugiriéndome bastantes correcciones y añadidos, y él mismo la propuso a Éditions du Cerf para publicarla en la colección *Unam Sanctam*. Como la época era propicia, el editor aceptó con entusiasmo el trabajo, de modo que se editó a los pocos meses¹¹. En general tuvo una buena acogida, pero hubo por lo menos una observación crítica de entidad y no me cuesta reconocer aún hoy que se trataba de una objeción bien fundada. Me consuela pensar que todos reescribiríamos nuestro primer libro si tuviésemos la ocasión. Pero también hay excepciones brillantes, y conozco algunas¹².

Le Saulchoir: un poco de historia de la teología contemporánea

P. Le Saulchoir había adquirido gran renombre, quizá a partir de la propuesta teológica de Ambroise Gardeil, y luego Marie-Dominique Chenu...

R. El iniciador de esta gran empresa intelectual fue Ambroise Gardeil¹³. Me llamaba la atención el programa de renovación de los estudios teológicos que él había puesto en marcha, que me parecía de muy moderno, y no me extrañaría que lo fuera todavía hoy.

11. *La théologie de l'épiscopat au premier concile du Vatican*, Cerf («Unam Sanctam», 37), Cerf, Paris 1961.

12. Preguntado por un ejemplo, el Prof. Torrell mostró el primer libro de un discípulo suyo: Gilles ÉMERY, *La Trinité créatrice: Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, J. Vrin, Paris 1995.

13. Ambroise Gardeil (1859-1931) fue profesor en Corbara (Córcega) desde 1887. En 1892 fundó, junto con Marie-Thomas Coconnier, Pierre Mandonnet y Antonin-Dalmace Sertillanges, la «Revue Thomiste». En 1904 fundó Le Saulchoir, donde ejerció la docencia. Entre sus publicaciones conviene recordar *Le Donné révèle et la Théologie* (1909) y *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (1926). Prestó una contribución importante a la renovación de los estudios de la Orden de Predicadores; ese programa se publicó parcialmente bajo el título *Les études dominicaines et les besoins présents en France*, en «Revue de sciences philosophiques et théologiques» (1956) 661-666.

Elisabeth Reinhardt

¿Cómo surgió esta iniciativa? No sabría decirlo con exactitud. En cualquier caso hubo después de la encíclica *Aeterni Patris* un gran movimiento de renovación de los estudios tomistas, de modo particular aquí en Fribourg por los trabajos de los PP. Ambroise Montagne, Marie-Thomas Coconnier, Pierre Mandonnet¹⁴. Yo no sé en qué medida intervino en ello el P. Gardeil. Lo cierto es que la *Revue Thomiste* se hizo muy pronto eco de tal reflexión¹⁵, también por obediencia a León XIII. La *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* fue fundada más tarde, en 1907, quizá con una nueva dimensión que no estaba presente en la *Revue Thomiste*, porque en Le Saulchoir se quería un planteamiento más histórico. En un trabajo muy interesante, el P. Henri Donneaud ha logrado mostrar que no era esta la única razón, aunque no se trate ahora de entrar en detalles¹⁶.

P. Quizá Mandonnet tenía una perspectiva diferente, más afín al planteamiento neotomista, y Gardeil quería otra cosa, es decir un trabajo perfectamente contextualizado, más atento a los hechos históricos.

R. Pienso que la orientación de Mandonnet no era la de Lovaina, la del Instituto Superior de Filosofía. Yo pienso que los tomistas de Lovaina eran neotomistas, y Mandonnet tomista *tout-court*.

P. La época que estamos comentando era también la de la lucha antimodernista, posterior a la encíclica *Pascendi* y del decreto *Lamentabili*, que llegó a involucrar a Marie-Joseph Lagrange, dominico. ¿Qué oyó de esas cosas, como ecos lejanos, cuando ingresó en Le Saulchoir?

R. No soy la persona más indicada para hablar sobre este asunto. Le remito a la biografía escrita por el P. Bernard Montagnes –que es, además, el postulador de la causa de beatificación del P. Marie-Joseph Lagrange– y que acaba de publicarse¹⁷. Oí hablar, por supuesto, del P. Lagrange. No en Le Saulchoir, sino en Saint-Maximin. Estaba enterrado en Saint-Maximin, donde hice el noviciado, e íbamos a menudo al cementerio a rezar ante su tumba. En Saint-Maximin conocí también a antiguos alumnos suyos que me han hablado de él, de su santidad y su profundidad.

14. El dominico Pierre Mandonnet (1858-1936) fue uno de los primeros autores en reconocer la especificidad del contexto histórico-cultural de la obra de Tomás de Aquino, empeñado en varios frentes: ataque al averroísmo latino, y defensa frente al agustinismo avicebroneante. Inició, en 1921, la nueva serie *Bibliothèque thomiste*, alimentada preferentemente con trabajos de carácter histórico, e impulsó desde 1924 la revista crítica *Bulletin thomiste*, que se caracterizó por la extraordinaria atención que concedió a la reconstrucción histórica del pensamiento de Santo Tomás.

15. La «*Revue thomiste*» fue fundada en 1893 y su primer director fue Marie-Thomas Coconnier (1893-1908). También lo fue Ambroise Montagne (1920-1923).

16. Cfr. H. DONNEAUD, *Les cinquante premières années de la Revue thomiste*, RT 93 (1993) 5-25.

17. Marie-Joseph Lagrange nació en 1855 y murió en Saint-Maximin en 1938. Estuvo enterrado en el cementerio del convento dominico de esa localidad, hasta que sus restos fueron trasladados a Jerusalén e inhumados (1967) en la Basílica de San Esteban, donde descansan actualmente. El proceso de beatificación del P. Lagrange, fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalén, fue abierto en 1988. Sobre la reciente biografía, véase nota 3.

En todos nuestros estudios teológicos –en mi caso, a partir de 1953 y años siguientes– nos nutríamos de la Biblia. El movimiento bíblico estaba entonces en plena expansión y se publicó por primera vez la *Biblia de Jerusalén*¹⁸. Podíamos presenciar, por tanto, el triunfo de las ideas del P. Lagrange y los jóvenes nos alegrábamos de ello, deplorando a la vez el infortunio que nos contaban los mayores del convento¹⁹.

P. Volvamos, si le parece, a Le Saulchoir y la aportación del P. Gardeil.

R. El libro del P. Gardeil *Le donné révélé et la théologie*, que contiene su discusión con los autores «modernistas» y, en particular, su definición de teología fundamental, me llamó la atención y me pareció muy esclarecedor. No hay que olvidar que, además de ecle-siología, he enseñado durante unos veinte años Teología fundamental, y que he publicado regularmente crónicas sobre esta materia en la *Revue Thomiste*²⁰.

P. ¿Conoció personalmente a Chenu?

El encuentro personal –muy rápido, por cierto– tuvo lugar más tarde, no cuando estaba en Le Saulchoir. Pero la familiaridad con su obra data de mis años de estudios en Toulouse.

A propósito de la Teología fundamental, me interesó mucho la noción de teología y el método teológico, y en este campo me encontré con el P. Chenu, o al menos con sus trabajos. Como todo joven dominico de aquella época, leí con gran provecho su *Introduction à l'étude de saint Thomas*. Luego, al final de mis primeros estudios volví a Chenu con una lectura profundizada de *La théologie comme science au XIIIe siècle*, que me fue de gran utilidad para mi tesis de doctorado, en 1959, sobre *La notion intégrale de Sacra Doctrina chez S. Thomas d'Aquin*. En nuestra Orden, como sabe, el doctorado es el grado final del ciclo de estudios teológicos. Durante mucho tiempo, este grado fue reconocido como equivalente a la licenciatura canónica en Teología, pero en mis tiempos ya no era así. Por ello tuve que obtener el mismo año la licenciatura en el Institut Catholique de Toulouse. Para ello presenté una pequeña tesis, titulada *Les harmoniques augustinienes de la conception thomiste de la théologie*. Me sirvió como base para varias publicaciones sobre el método teológico que, en su inspiración inicial, deben mucho al P. Chenu²¹.

P. Después de Chenu vinieron otros como Congar. Hubo, además, una gran efervescencia en toda Francia. ¿Cuál fue su experiencia personal de la nueva teología?

18. Esta Biblia, resultado de los trabajos llevados a cabo por l'École Biblique de Jerusalén, se fue publicando en fascículos entre 1945 y 1955, y en 1956 (Cerf) por vez primera en un solo volumen bajo el título *La Sainte Bible*, que pronto fue conocida como «La Biblia de Jerusalén».

19. Sobre Joseph-Marie Lagrange se han publicado recientemente una biografía: Jean GUITTON, *Retrato del Padre Lagrange*, trad. cast., Palabra, Madrid 1993, aunque está superada por la biografía de B. Montagnes.

20. Se refiere a los años 1961-1971, en el *Studium* de Toulouse, y a los años 1975-1981 y 1985 como profesor visitante en la Universidad Gregoriana en Roma.

21. Sobre Chenu y los problemas apuntados aquí, véase: Josep-Ignasi SARANYANA, *Marie-Dominique Chenu*, en Jaume AURELL, Francisco CROSAS (eds.), *Rewriting the Middle Ages in the Twentieth Century*, Brepols, Turnhout 2005, pp. 183-193.

R. El P. Congar no ha sido mi único maestro en eclesiología. Debo también mucho a Charles Journet²² y Henri de Lubac²³. Por supuesto, también la influencia de Hamer que fue mi director de tesis doctoral. De Congar y de Lubac he agradecido sobre todo la enorme documentación positiva que ponían generosamente a disposición de sus lectores en las notas a pie de página. Esos datos me han servido miles de veces para llegar al contexto original de las referencias que citaban. Las obras *Catholicisme* y *Méditation sur l'Église*, del P. de Lubac, fueron durante mucho tiempo verdaderos libros de cabecera para mí. De Congar he trabajado muy de cerca *Jalons pour une théologie du laïcat* y *La Tradition et les traditions*. De Journet he leído íntegramente, pluma en mano, los dos primeros volúmenes de su obra *L'Église du Verbe incarné*, donde encontré la estructura y la síntesis que echaba un poco en falta en los otros dos autores. En los escritos de Journet he apreciado, además, el cariz espiritual de su acercamiento a la teología, ya que no sólo cita a los escolásticos, sino también a los grandes autores espirituales. Es una dimensión de la teología por la que tengo desde siempre una particular sensibilidad.

P. Le Saulchoir le enriqueció con el método histórico, le llevó a usted a ver a Santo Tomás en su contexto...

R. Mi estancia en Le Saulchoir me enriqueció mucho, pero lo esencial me parece, como usted dice, que me permitió adquirir los primeros rudimentos del método histórico aplicado a la teología. Una segunda etapa, consistente en familiarizarme de verdad con el método histórico, vendría más tarde, con motivo de mi colaboración con la Comisión Leonina.

P. Se ha dicho que la aportación de Le Saulchoir a la renovación teológica fue la llamada «nouvelle théologie».

R. Nunca he sabido muy bien de qué se trataba con eso de la «nouvelle théologie». Si con estas palabras se quería designar lo que el P. Chenu había expuesto, en 1936, en *Une école de théologie: Le Saulchoir*, habría que preguntarse hoy qué podían contener esas páginas de reprochable. Este era ya mi sentir en aquella época, y así, sin darme apenas cuenta, yo llevaba a la práctica un determinado modo de hacer teología. En cualquier caso, esto –a principios de los años sesenta– no era una preocupación para los jóvenes dominicos que me rodeaban. Hay que pensar que ya habían pasado casi veinte años desde que estalló la

22. Charles Journet (1891-1975) nació en Ginebra. Cursó sus estudios en el Grand Séminaire de Fribourg y recibió la ordenación sacerdotal en 1917. Fue profesor en el Grand Séminaire y ejerció su actividad ministerial en la diócesis de Ginebra. En 1926 fundó en Lausanne la revista *Nova et Vetera*, que se publica todavía. Ha ejercido una enorme influencia en la eclesiología contemporánea con su obra *L'Église du Verbe incarné*, en tres gruesos volúmenes. Fue creado cardenal por Pablo VI en 1965.

23. El jesuita Henri de Lubac (1896-1991) nació en Cambrai. Ingresó en 1913 en la Compañía de Jesús y fue ordenado sacerdote en 1927. Fue profesor, durante muchos años, de la Facultad de Teología del Instituto Católico de Lyon. En 1942 fundó, juntamente con el también jesuita Jean Daniélou, la célebre colección *Sources Chrétiennes*, que edita textos patrísticos en la versión crítica original con su traducción francesa. Fue creado cardenal por Juan Pablo II en 1983. Dos obras suyas de particular influjo han sido *Catholicisme* (1938), *Le Drame de l'humanisme athée* (1944) y *Surnaturel* (1946).

crisis, entre 1937 y 1942²⁴. Ciertamente nos dolíamos del alejamiento del P. Chenu y del P. Congar. Pero este alejamiento tenía otra causa más inmediata: era consecuencia de la crisis de los sacerdotes-obreros (1953-1954). Esta segunda herida fue más dolorosa aún que la primera y no nos gustaba hablar de ello. Además había divergencias de opinión muy marcadas, incluso entre nosotros. En cualquier caso, nuestro interés, el de los jóvenes dominicos que allí estudiábamos, se dirigía más hacia la época nueva que se abría con el Vaticano II que a los últimos sobresaltos de la época que se terminaba.

P. Es evidente que las novedades teológicas no tienen por qué ser rechazadas de antemano, como usted muy bien acaba de decirnos. Por otra parte, es innegable que el propio Santo Tomás supuso, en su tiempo, una novedad considerable que algunos no entendieron...

R. La cuestión de la novedad de Santo Tomás, a la que usted alude, no debería haberse puesto en relación con la «nouvelle théologie». Esta expresión me parece demasiado inconcreta y polémica para poder sacar algún provecho en relación con el Aquinate. Recuerdo que hay un artículo reciente de Agnès Desmazières sobre esta cuestión en *Revue Thomiste*, donde se ve que no soy el único en pensar esto²⁵. Por cierto, se volvió a hablar de la «nouvelle théologie» en vísperas de la encíclica *Humani Generis*, es decir, poco antes de 1950, y en aquella época los detractores de esa nueva teología no pensaban solamente en Le Saulchoir. Por otra parte, la autora del artículo que acabo de mencionar muestra bien a las claras que Pío XII en esa época era más moderado que los críticos que se ensañaban con todo lo que les parecía «nuevo»²⁶.

P. ¿Cuál fue, en su tiempo, la novedad del Angélico, aquella novedad que los medievalistas de Le Saulchoir pretendían destacar?

R. La novedad de Santo Tomás –a pesar de lo que se dice siguiendo a su biógrafo Guillermo de Tocco– no había sido lo que algunos universitarios de aquellos tiempos, ahora lejanos, roncinearón²⁷. Al contrario, yo creo que esa novedad no fue más que un desarro-

24. A finales de 1937, el P. Chenu había publicado un folleto titulado *Une École de théologie: Le Saulchoir*, que tras una serie de peripecias fue incluido en el Índice el 6 de febrero de 1942. Además, en 1942, Le Saulchoir fue objeto de una visita apostólica que tuvo como resultado el alejamiento del P. Chenu; fue destituido de su función como regente de estudios y sustituido *ad interim* en ese cargo por el propio visitador apostólico, el P. Thomas Philippe, que fue confirmado en esa función el 10 de diciembre del mismo año 1942. Para más detalles sobre este asunto, puede verse: Étienne FOUILLOUX, *Le Saulchoir en procès (1937-1942)*, en M.-D. CHENU, *Une École de théologie: Le Saulchoir*, avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladière et J.-P. Jossua, Cerf, Paris 1985, pp. 37-59.

25. Agnès DESMAZIÈRES, *La «nouvelle théologie», prémisse d'une théologie herméneutique? La controverse sur l'analogie de la vérité (1946-1949)*, en «Revue Thomiste», 104 (2004) 241-272.

26. Agnès DESMAZIÈRES, *Le sens d'une soumission. La réception française de l'encyclique «Humani Generis»*, en «Revue Thomiste», 105 (2005) 273-306.

27. Torrell está implícitamente glosando el célebre pasaje de Guillermo de Tocco, biógrafo de Santo Tomás: «Erat enim novus in sua lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens, et novas adducens in determinationibus rationes: et nemo, qui ipsum audisset nova docere, et novis rationibus dubia diffinire, dubitaret quod Deus novi luminis radiis illustrasset».

llo completamente normal dentro del bullir creativo del pensamiento que caracterizaba el ambiente del siglo XIII. En consecuencia, es necesario volver a situar la novedad del Maestro Aquino en la continuidad de la historia del pensamiento, tanto la más inmediata como la más antigua. Tomás no sería gran cosa si no hubiera sido el heredero creativo de Agustín y de todos los pensadores que le habían precedido, tanto cristianos como no cristianos.

Viaje y estudios en Canadá

P. Después de enseñar teología en Francia, usted marchó a Canadá, seguramente para investigar sobre Santo Tomás.

R. Después de haber enseñado durante diez años en Toulouse (1961-1971), a la vez que desarrollaba una amplia actividad pastoral y otras obligaciones, sentí la necesidad de «respirar» un poco. Por eso pedí y logré un periodo sabático que financié con una beca del Conseil National de Recherches du Canada (CNRC), de modo que pude pasar dos años en el Instituto de Estudios Medievales de Montréal.

Mi intención era trabajar sobre las fuentes árabes y judías del tratado de profecía de Santo Tomás. Después de enseñar Teología fundamental me había propuesto estudiar de cerca la teología de la Revelación y enseguida me fijé en la experiencia profética como el lugar por excelencia donde se ha producido la revelación en acto. Me di cuenta de que Santo Tomás había recibido mucho de dos autores de lengua árabe, bien conocidos en la historia del pensamiento medieval: Avicena y Maimónides. Pero no tardé en descubrir que este tema ya estaba estudiado, y muy bien además, por Bruno Decker, en una tesis muy notable²⁸. Tuve que «cambiar el fusil de hombro» y trabajé durante dos años (1971-1973) sobre textos inéditos acerca de la teoría de la profecía en los predecesores de Santo Tomás, en particular Hugo de San Caro²⁹. En esos años, por tanto, se sitúan mis investigaciones más directas sobre la profecía, que nunca he abandonado por completo. Precisamente acabo de terminar dos nuevos trabajos, previstos para la publicación en los próximos meses: una nueva edición de las cuatro cuestiones de profecía de la *Summa*, en la *Revue des Jeunes*³⁰, y una traducción anotada de la cuestión XII, *De prophetia* del *De veritate*, en colaboración con Serge-Thomas Bonino, que saldrá en la editorial J. Vrin.

P. De su estancia en Canadá proceden también sus estudios sobre Pedro el Venerable. ¿Qué le movió a ello?

R. Mi «rodeo» por Pedro el Venerable se puede considerar como un accidente histórico. En efecto, también en esta misma época (1973) apareció una nueva orientación de

28. *Die Entwicklung der Lehre von der prophetischen Offenbarung von Wilhelm von Auxerre bis zu Thomas von Aquin*, Breslau 1940.

29. Véase: *Théorie de la prophétie et philosophie de la connaissance aux environs de 1230. La contribution d'Hughes de Saint-Cher (Ms. Douai 434, Question 481)*, Peeters («Spicilegium Sacrum Lovaniense», 40), Louvain 1977. (Se trata de la segunda tesis doctoral –en Filosofía Medieval– del Prof. Torrell, defendida en la Universidad de Montréal, en 1973).

30. S. THOMAS D'AQUIN, *La Prophétie (IIa IIae q. 171-178)*, Deuxième édition entièrement mise à jour par J.-P. TORRELL, «Revue des Jeunes», Cerf, Paris 2005.

mis investigaciones. En su origen está Denise Bouthillier, a la que me une una amistad de muchos años, que preparaba entonces una tesis sobre Pedro el Venerable. Comentábamos con frecuencia nuestros respectivos trabajos. Ella no sólo me hizo conocer este autor tan entrañable, sino que me entregó generosamente todo un material sobre la Iglesia y sobre la profecía de este abad de Cluny, que no iba a usar para su tesis. Así que me encontré en posesión de buen número de fichas sobre estos dos temas, y sólo me faltaba completar la documentación para poder sacar dos pequeñas publicaciones. En ese momento nació un proyecto de colaboración que ha dado como fruto algunos libros y artículos, firmados por ambos³¹. Después de unos veinte años de colaborar sobre estos temas, hemos tenido que abandonar esta cantera, y ella está trabajando actualmente para la Comisión Leonina.

P. ¿No le sorprende que Pedro el Venerable haya sido tan poco estudiado?

R. En efecto, me sorprende un poco. Tiene una teología sólida que se nutre de las mejores fuentes patrísticas, pero en los manuales de historia de la teología casi se le ignora por completo. Es verdad que fue contemporáneo de dos figuras muy destacadas, Abelardo y San Bernardo, que son mucho más conocidos. Además, el libro de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, terminado en el año de la muerte de Pedro el Venerable, se convirtió en manual escolar, mucho más útil que las obras polémicas del cluniacense contra los petrobrusianos, los judíos o los sarracenos. Es evidente que hacía falta mucha inteligencia y curiosidad intelectual para hacer traducir el Corán e interesarse por el Talmud, pero tampoco diría que destacase por una gran apertura de espíritu frente a los mahometanos o los judíos. Su polémica al respecto es claramente negativa; se trata de escritos combativos que se encuentran en las antípodas del clima de diálogo interreligioso que se prefiere hoy en día.

Lo que me atrajo de él (y pienso que lo podrían decir todos sus lectores) es su grandeza de alma y su bondad generosa –por ejemplo con Abelardo y, más tarde, con Eloísa– que no excluía la firmeza cuando era necesaria. Es lo que Denise Bouthillier y yo hemos querido expresar con la palabras «el coraje de la medida» (*Le courage de la mesure*), que es el subtítulo de uno de nuestros libros; es algo que se trasluce en todas sus cartas, en todas las líneas de sus escritos de reforma de la vida religiosa en Cluny y que resulta todavía más claro en sus relaciones con San Bernardo de Claraval. Es una pena que no haya tenido secretarios como San Bernardo, que dieran más viveza y un estilo más fluido a sus escritos, porque su latín es un poco ampuloso, seguramente por el fallo de su propio secretario, Pedro de Poitiers. Y se puede añadir que es deplorable que, después de localizar su tumba, continúe enterrado bajo el suelo de las caballerizas del recinto de Cluny³².

31. *Pierre le Vénérable et sa vision du monde. Sa vie, son oeuvre, L'homme et le démon*, Peeters («Spicilegium Sacrum Lovaniense, 42»), Louvain 1986; *Pierre le Vénérable, abbé de Cluny. Le courage de la mesure*, C.L.D. («Veilleurs de la foi», 5), Chambray-lès-Tours 1988; una edición: PIERRE LE VENERABLE, *Les merveilles de Dieu (De miraculis)*, Cerf («Vestigia», 9)-Éditions universitaires, Paris-Fribourg 1990. Las tres obras, en colaboración con Denise Bouthillier. El Prof. Torrell tiene además seis artículos de revista sobre Pedro el Venerable, tres de ellos igualmente en colaboración con Denise Bouthillier.

32. El famoso monasterio fue suprimido en 1790, y en los años 1798 a 1824 fue demolida la enorme basílica, quedando sólo una de las ocho torres y una parte de un transepto. Los terrenos se vendieron

Tomás de Aquino

P. Volvamos a Tomás de Aquino que, según parece, le ha acompañado a lo largo de todo su itinerario intelectual. Por sus publicaciones parece que se ha ocupado de modo preferente de algunos temas concretos, como la naturaleza teológica y filosófica de la profecía. ¿Cuál es la aportación original del Aquinate, en comparación con sus contemporáneos San Alberto y San Buenaventura?

R. Con una mirada retrospectiva puedo decir que es verdad que Santo Tomás me ha acompañado a lo largo de toda mi vida. Como ya dije, fue mi primer amor y he vuelto a él definitivamente después de algunas «extravagancias», que aportaron, a la vez, varios libros más. Ya he dicho cómo llegué al estudio de la profecía. Lo que me interesaba no era este tema en sí, sino la revelación. Para mí se trataba de entender, en lo posible, a través de qué «mecanismo» psicológico la Palabra de Dios puede llegar a ser palabra humana. La experiencia profética me parecía el lugar ideal para ello.

Pero las exigencias universitarias de la tesis que había emprendido en Montréal me llevaron en una dirección que no había previsto. Así que edité primero un cierto número de cuestiones disputadas sobre la profecía: Hugo de San Caro, Alberto Magno, el Anónimo «Assise 186» y algunos autores menores, antes de poder volver a Santo Tomás después de mucho tiempo (¡treinta años!). Me resultó bastante divertido reencontrar, el invierno pasado, mi primer proyecto en este campo, que consistía en reeditar el volumen sobre la profecía en la así llamada *Revue des Jeunes*. Sería muy largo hablar de las relaciones de Tomás con sus contemporáneos sobre este tema. En el caso de Buenaventura es fácil, porque no lo trata: no ha dejado ningún tratado *De prophetia*; y el que se le atribuye es, en realidad, la obra de un autor anónimo (Assise 186), que debe bastante a Hugo de San Caro³³. En cuanto a Alberto Magno, las relaciones de Tomás con él sobre este punto son de cercanía y de distancia a la vez: Tomás le debe, sin duda, la atención a los autores de lengua árabe (Avicena y Maimónides, sobre todo), pero no está de acuerdo con Alberto en que éste no admite que el don de la profecía sea un *habitus*. Pienso que lo más notable en Tomás es que no trató de la profecía como de un don aislado (como uno está tentado de pensar al ver los enunciados de la cuestión disputada). Tomás, con mucha claridad, concibió la profecía siempre como un carisma al servicio de la fe, que tiene su lugar entre los diversos modos de conocimiento que tenemos de Dios. Esto se percibe en la serie de cuestiones *De veritate* y más todavía en la *Summa theologiae*. En este sentido, Tomás se aproxima a Guillermo de

y parte se destinó a criaderos de caballos. Según narra el Prof. Torrell, un estudioso americano (el arqueólogo K.J. Conant) descubrió la tumba de Pedro el Venerable debajo de una de las caballerizas y logró exhumar sus restos con el permiso del director del criadero. Ante la falta de interés de los benedictinos por trasladar los restos a una sepultura digna, se precintaron y se volvieron a enterrar en el mismo lugar.

33. *Un «De prophetia» de saint Bonaventure? (Assise, Bibl. Com. 186), Édition critique avec introduction et notes*, en Jean-Pierre TORRELL, *Recherches sur la théorie de la prophétie au Moyen Âge (xii^e-xiv^e siècles), Études et textes*, Éditions universitaires («Dokimion, 13»), Fribourg 1992, pp. 251-317.

Auxerre y a Felipe el Canciller, que ya habían incluido en sus respectivas *Summae* el tratamiento de la profecía, como haría después Tomás.

P. En cuanto a la eclesiología de Santo Tomás, ¿cuál pudo ser la influencia en la teología posterior, no sólo en los salmantinos, sino también en los teólogos del Vaticano II, como el P. Congar?

R. La presencia de Santo Tomás en el Vaticano II es una cosa curiosa y paradójica. Es generalmente conocido el desinterés por el tomismo –teología y filosofía– en vísperas y al comienzo del concilio. Todo el mundo pensaba que el tomismo había tenido ya su hora y que estaba definitivamente pasado. Pero ya en el Concilio y sobre todo desde la conmemoración del séptimo centenario de la muerte del Santo (en 1974), al advertir la vitalidad de los estudios tomistas se tomó clara conciencia de que era prematuro celebrar los funerales y enterrarlo para siempre. Se me permitirá, a este propósito, referirme a un estudio reciente donde he hecho un inventario –parcial, ciertamente, pero bastante amplio– de la bibliografía de los últimos treinta años, que atestigua la nueva vitalidad del tomismo³⁴. Es verdad que cierto tomismo ha muerto (al menos sería deseable que fuera así), pero lo ha sustituido otro tomismo, que está bien vivo en diferentes lugares del mundo occidental: España, Estados Unidos, Francia, Holanda, Polonia... En cualquier caso es muy estimulante comprobar el número de publicaciones y también el renovado interés por acercarse a sus textos.

En el propio concilio se podrían encontrar numerosos indicios de la influencia de Santo Tomás. Esto no tiene nada de sorprendente, porque no hay que olvidar que los principales teólogos que intervinieron en los trabajos conciliares se habían formado en su escuela (Chenu, Congar, Labourdette, de Lubac, Rahner y tantos otros). Algunos se habían distanciado y no todos practicaban el mismo tomismo, pero coincidían en bastantes opciones básicas. En cuanto al P. Congar, él nunca ocultaba los préstamos de Tomás en la redacción de los numerosos textos conciliares que se le habían confiado. Es justo afirmar que hubo también otras influencias manifiestas (en eclesiología se nota bastante la de Bellarmino, por ejemplo), pero en mi opinión se puede decir que la insistencia del Vaticano II en la Iglesia como misterio es una opción que coincide perfectamente con la de Tomás. Esto me parece que se desprende con bastante claridad del libro de Benoît-Dominique de La Soujeole³⁵. Pero sobre este punto habría que mencionar tantos otros trabajos, también los que han salido de la Universidad de Navarra, por ejemplo de Pedro Rodríguez, Fernando Ocáriz y José Ramón Villar.

P. Usted ha escrito también sobre la cristología de Santo Tomás...

R. Es verdad que he escrito mucho sobre la cristología de Tomás. Primero publiqué un libro en dos volúmenes, en la colección «Jésus et Jésus Christ»³⁶. Me lo había pedido

34. *Situation actuelle des études thomiste*, en «Recherches des Sciences religieuses», 91 (2003) 343-371.

35. Benoît Dominique DE LA SOUJEOLE, *Le sacrement de la communion. Essai d'ecclésiologie fondamentale*, Cerf («Studia Friburgensia. Nouvelle Série», 85), Paris 1998.

36. *Le Christ en ses mystères. La vie et l'oeuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*, Desclée («Jésus et Jésus-Christ», 78-79) Paris 1999.

Mons. Joseph Doré, actualmente obispo de Estrasburgo, que deseaba una cristología más viva y menos cerebral y por ello pensó en recuperar los planteamientos cristológicos de Aquino. Al mismo tiempo publiqué una selección de textos, en francés, donde quería mostrar que es posible que un público bastante amplio lea a Santo Tomás si se eligen bien los textos y se cuida la traducción³⁷. Por otra parte, la editorial du Cerf, que había decidido dar una nueva vida a la célebre colección bilingüe de la *Revue des Jeunes*, me pidió traducir y comentar las cincuenta y nueve cuestiones de la *tertia pars*, sobre Cristo. Empecé con los tres primeros volúmenes sobre el Verbo Encarnado (qq. 1-26, que son las cuestiones clásicas sobre la unión hipostática, la gracia, la ciencia, la voluntad de Cristo, etc.), y luego otros cinco volúmenes sobre los misterios de la vida de Cristo (qq. 27-59, lo que de modo impropio se llama la «vida de Jesús», que son todos los acontecimientos de la existencia de Cristo y su alcance salvador). Es una publicación bastante voluminosa, que supera las tres mil páginas (dos mil quinientas sin el texto latino de Tomás), que me ocupó varios años, pero con un interés apasionado por mi parte³⁸.

P. Quizá estén detrás de estos libros muchas horas de enseñanza universitaria...

R. Es cierto que estos libros sobre la cristología de Tomás de Aquino se corresponden con el curso normal de mi enseñanza de cristología de casi veinte años. Pero ha habido también un motivo personal, más anecdótico en apariencia, aunque en realidad muy profundo. Ya le he dicho que pertenezco a una generación que ha hecho gran parte de sus estudios teológicos leyendo la *Summa*, artículo por artículo, en régimen de diez horas de clase por semana (cinco de dogma y cinco de moral) durante cuatro años. Como la *Summa* es de por sí un libro grueso, esto suponía respetar el calendario para poder llegar hasta el final. Para el dogma, por ejemplo, se dedicaban dos años a la *prima pars*: Dios y la Creación, y dos años a la *tertia pars*: la cristología y los sacramentos (incluyendo a la Iglesia). Ahora bien, la cristología, como acabo de decir, comprende cincuenta y nueve cuestiones. El año en que yo la estudié, el profesor logró terminar la q. 2 para las vacaciones de Semana Santa. En Pentecostés, a principios de junio, habíamos llegado a la q. 17. El último día de clase, tres semanas más tarde, vimos once cuestiones en un solo día: ¡una carrera! Esta situación refleja bastante bien la prioridad que tradicionalmente se concedía a las cuestiones especulativas y el interés menor que se prestaba a aquellas partes donde Santo Tomás está más próximo a la Biblia. Pues bien, entre estas once cuestiones del último día está precisamente la teología de la redención y de la resurrección. Se comprende sin duda que me sintiera un poco frustrado. Hice entonces el propósito de volver sobre ello por mi cuenta más adelante. Eso fue en el curso 1955-56, que se puede considerar muy bien el origen remoto de mis trabajos posteriores sobre la cristología.

P. ¿Qué pueden aportar ahora a la teología los estudios de la cristología de Santo Tomás?

37. *Le mystère du Christ chez saint Thomas*, Textes choisis et présentés par Jean-Pierre Torrell, o.p., Cerf, 1999.

38. THOMAS D'AQUIN, *Le Verbe incarné, Somme théologique IIIa q. 1-26*, trad. et annotations, Cerf, Paris 2002, 3 vol.; THOMAS D'AQUIN, *Le Verbe incarné en ses mystères, Somme théologique IIIa q. 27-59*, trad. et annotations, Cerf, Paris 2003-2005, 5 vol.

R. En mi opinión, Tomás de Aquino podría aportar a la cristología contemporánea sobre todo la atención que presta a las fuentes. La primera de ellas es, sin duda, el Evangelio. Luego los grandes concilios cristológicos y los escritos de los Padres con sus comentarios bíblicos y homilías. Esto sorprenderá a los que se imaginan a Santo Tomás como un perfecto hombre cerebral, para quien la cristología se limita a deducir de modo impertérrito las consecuencias de la definición de Calcedonia. Siento decir que esa imagen de Tomás no es más que una caricatura. Está muy lejos de ser un *raisonneur* implacable. Al contrario: lo es menos que buen número de teólogos contemporáneos, en cuyos escritos escasean las citas bíblicas, si las hay. Hay algunos que incluso «flirtean» peligrosamente con herejías identificadas desde hace siglos, porque les falta el suficiente conocimiento de la historia de la teología. Tomás, en cambio, cada vez que aborda una nueva cuestión traza el panorama de opiniones existentes.

En cuanto al espíritu que anima su investigación cristológica, basta recorrer lo que él llama los misterios de la vida de Cristo: nacimiento, circuncisión, bautismo, tentación, pasión, resurrección..., para descubrirle como un creyente profundamente atento a todos los detalles del ser y de la vida del Salvador. Lo mismo puede decirse de sus comentarios. Con frecuencia suelo leer en mi predicación páginas enteras de Santo Tomás sin cambiar una sola palabra. Y si alguna vez no quiero desvelar mi fuente, los oyentes vienen invariablemente para agradecer aquellos pasajes. Pienso que este aspecto está poco presente en la teología actual, donde a veces prevalece la dimensión hermenéutica sobre la realidad misma que se trata de actualizar.

P. Uno de los temas quizá menos tratados en los estudios tomistas es la espiritualidad y la predicación de Santo Tomás. Usted ha dedicado un extenso artículo a este tema en el *Dictionnaire de Spiritualité*. Sin esta faceta, el conocimiento que tenemos del Aquinate queda incompleto.

R. El artículo «Thomas d'Aquin» del *Dictionnaire de Spiritualité* fue el punto de partida para renovar mi reflexión en este campo. Retomé y desarrollé después esos datos en el segundo tomo de mi *Initiation*, que lleva el título *Saint Thomas d'Aquin, Maître spirituel*³⁹. Sin embargo, no fue mi primera incursión en el terreno de la teología espiritual, porque ya en 1975 y en 1977 había publicado dos pequeños libros titulados *Inutile sainteté? y Dieu qui es-tu?*⁴⁰. Son poco conocidos entre los especialistas de esta materia, pero para mí tienen un cierto valor, porque reflejan a su manera una preocupación mía preferente.

P. ¿Por qué la expresión «Maestro espiritual»?

R. Estos libros son intentos de responder a una pregunta que me ha ocupado desde el noviciado, que se podría formular así: ¿el ejercicio de la inteligencia puede tener alguna utili-

39. *Initiation à S. Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Cerf-Éditions universitaires, Paris-Fribourg 1993, 2ª ed. 2002 (trad.: alemán, inglés, español, italiano, portugués, húngaro, croata en preparación); *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, Cerf («Vestigia», 13), Éditions universitaires, Paris-Fribourg 1996, 2ª ed. 2002 (trad.: inglés, italiano, polaco, portugués, alemán en preparación).

40. *Inutile sainteté? L'homme dans le miroir de Dieu*, Centurion, Paris 1971; *Dieu qui es-tu? Un homme et son Dieu*, Cerf («Foi vivante», 407), Paris 1999 (reedición del libro publicado en 1974; trad. polaca).

dad para la vida religiosa? O, de manera más precisa y explícita: ¿puede servir el trabajo teológico para la santidad del teólogo? Esta cuestión personal –como he descubierto más tarde– me llevó a lo que pretendía el propio Santo Tomás en su defensa de las Órdenes religiosas ante los maestros seculares del siglo XIII. Para decirlo en palabras de Guillermo de Tocco, su biógrafo, se trataba de mostrar que uno podía alcanzar su salvación en una Orden religiosa, dedicándose completamente al *studium contemplationis*. Partiendo de la idea de que la espiritualidad no es algo sobreañadido a la teología –como antaño los corolarios piadosos de los manuales–, sino que es una dimensión interna de la teología que surge del mismo trabajo teológico, yo quería profundizar en algunas intuiciones características de Santo Tomás. Se trataba de enfocar antes que nada el mismo contenido teológico y mostrar acto seguido sus «prolongaciones» espirituales. Naturalmente, no se podía hablar de estos temas sin evocar la visión de conjunto de la construcción tomasiana, aunque yo no buscaba reconstruir, de manera más o menos artificiosa, una teología espiritual que ni siquiera nos ha dejado el propio Tomás.

«Maestro espiritual» es quizá una palabra demasiado fuerte para designar lo que yo quería (en la elección de este título influyeron razones «comerciales»); pero sigue siendo verdad que la práctica de la teología en la escuela del Maestro de Aquino permite alcanzar una serie de posiciones filosóficas y teológicas fundamentales sobre Dios y el mundo, que llevan a desarrollar una actitud del espíritu, una actitud que un historiador moderno llamaría «mentalidad», pero que a mi modo de ver corresponde más bien a lo que se suele llamar una «espiritualidad».

P. Todo lo que me acaba de decir implica una posición teológica bien determinada, incluso polémica con buena parte del neotomismo...

R. Posiblemente, pero no hace falta que me extienda. Mi teología se inscribe simplemente en la línea de la *sacra doctrina* tomasiana que recoge en gran medida la inspiración de San Agustín: «Anhelé ver con mi inteligencia lo que creía por fe» (*De Trin.* xv, 28, 51), y de San Anselmo: «Deseo comprender al menos un poco tu verdad que mi corazón cree y ama» (*Proslogion*, I). Santo Tomás aportará una definición más técnica al hablar de la teología como ciencia subalternada –mediante la fe– de la ciencia de Dios y de los bienaventurados. De ahí resulta que, tanto para Tomás como para sus predecesores, el esfuerzo del teólogo se coloca por entero bajo esta luz y que su saber se sitúa en la trayectoria que va de la oscuridad de la fe a la luz meridiana de la visión beatífica. Tomás se expresa aquí con toda claridad: «El fin último de esta doctrina es la contemplación de la primera verdad en la patria del cielo» (*I Sent.*, prol., a. 3 sol. 1; cfr. ad 1).

Esta visión contemplativa no se debe perder nunca de vista, ni siquiera en los aspectos más técnicos de la investigación en su proceso de verificación. Sólo esta perspectiva de contemplación puede explicar que cuanto más se acerque el teólogo con afecto a su objeto de estudio, tanto más se incrementa el carácter religioso de su esfuerzo. Si Tomás nunca experimentó la necesidad de desarrollar una espiritualidad «junto a» su teología, fue porque la teología es por sí misma una ciencia «piadosa». El que quiera practicarla según el espíritu de Santo Tomás jamás debe perder de vista esta intuición primera, que debe penetrar cada día más. Y si esa ciencia piadosa se prolonga en una «práctica» –y así se constituye en «espiritualidad»–, es como la *sacra doctrina* misma, que es a la vez especulativa y práctica. Es primero especulativa –es decir contemplativa–, porque su sujeto propio es sólo

Dios, y se hace práctica por extensión, en cuanto le corresponde también considerar y dirigir la actividad humana para reorientarla hacia Dios.

Estoy completamente seguro de que Tomás poseía realmente la vertiente práctica de su teoría y creo también que esto constituye buena parte de su santidad. No todos han recibido el don de una vocación excepcional como la suya, pero si se quiere practicar la teología teniéndole a él como Maestro, no se puede olvidar que para él la teología era una escuela de santidad. Si se olvida esto, se pierde lo esencial de lo que nos ha querido enseñar.

La Comisión Leonina

P. Usted ha formado parte de la Comisión leonina para la edición crítica de las obras de Santo Tomás. ¿Sobre qué escritos del Aquinate ha trabajado?

R. He formado parte de la Comisión leonina durante ocho años (1973-1981), nada más terminar mi tesis doctoral de Canadá sobre Hugo de San Caro. Acepté el nombramiento, porque me atraía la investigación medievalista, pero también y quizá en primer lugar, para alejarme un poco de la actividad ministerial desbordante de los diez años en Toulouse, que no me dejaba ningún tiempo para el estudio desinteresado. Me di cuenta con mucha claridad que no podía abandonar la tarea intelectual a la que me creía llamado y que debía poner los medios para llevarla a cabo. A decir verdad, la austeridad de la investigación en la Comisión Leonina me asustaba un poco, pero luego resultó que no era una ocupación exclusiva. Desde mi llegada a Grottaferrata, fui requerido por el P. René Latourelle, jesuita, entonces Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana, para enseñar allí, y así lo hice durante un semestre de cada uno de los ocho años. Y luego, muy rápidamente, el Maestro de la Orden me pidió que me presentase a cátedra en Fribourg.

P. Háblenos de sus colegas y de sus trabajos en Grottaferrata.

R. Tengo que decir que, a pesar de mis temores iniciales, la época pasada en la Leonina fue una de las más agradables. Menciono en primer lugar el gran provecho que obtuve del trato con los grandes sabios que se encontraban entonces en la comunidad mixta de Grottaferrata (Roma): los dos hermanos Antoine y Hyacinthe Dondaine, René-Antoine Gauthier, Louis-Jacques Bataillon y Bertrand-Georges Guyot, entre los dominicos; luego, Ignace Brady, el editor de Pedro Lombardo, Jacques-Guy Bougerol y Jérôme Poulenc, de entre los franciscanos del antiguo centro de Quaracchi. Con algunos incluso llegué a trabar gran amistad, pero todos me acogían con mucho afecto. En el trato con ellos aprendí más en tres meses que en los dos años precedentes.

Como todos los principiantes, tuve que empezar por perfeccionar un poco mis escasos conocimientos de paleografía y aprender los rudimentos de la colación de textos. Me dediqué a ello durante varios meses, al servicio del P. Hyacinthe Dondaine que estaba terminando entonces la edición de los *Opuscula*. Cuando parecía que ya había progresado lo suficiente, se me confió la tarea de editar *De decem preceptis*, y fue entonces que pude familiarizarme con el método de edición de la Leonina y su célebre *eliminatio codicum*. Cuando hay que manejar unos ochenta manuscritos (que es la media de difusión de las obras tomasianas), es imprescindible

dible saber cuáles son los testigos que se pueden eliminar y cuáles hay que conservar. Durante esa misma época hice también la edición de la cuestión *De prophetia* de Alberto Magno, con vistas a un Coloquio en París con motivo del séptimo centenario de su muerte⁴¹. Durante los dos últimos años de mi estancia empecé los trabajos preparatorios para la edición del primer libro del *Comentario a las Sentencias*. Desgraciadamente tuve que abandonar este trabajo al trasladarme a Fribourg. Me sustituyó el P. Adriano Oliva, actual director de la Comisión leonina, que publicó más tarde el prólogo al primer libro del *Comentario a las Sentencias*.

P. ¿Cuál ha sido su experiencia del estudio tan directo de los textos?

R. Lo que he podido colegir de mi breve experiencia es, ante todo, un gran respeto por los textos, establecidos con tanto cuidado. Esto vale no sólo para los textos de Santo Tomás, sino para cualquier otro. Ahora me estremezco ante algunos modos de comentar las Escrituras. Antes de ver lo que «nos» dice el texto, hace falta primero entender «lo que dice» el texto. No se puede hacer decir a un autor lo que sea.

En segundo lugar, en mi estancia en Grottaferrata aprendí la exigencia de un mayor rigor en mi propio trabajo: ya sea en la investigación, la redacción o la enseñanza, y ya no puedo soportar las aproximaciones o las inexactitudes. No pretendo evitarlo totalmente, pero me esfuerzo por remediarlo cada vez que me doy cuenta. La tarea de editar un texto es un trabajo arduo, donde la objetividad y el rigor, la exactitud casi maníaca, son reglas básicas imprescindibles. Después de la primera iniciación a la vida científica que fue mi primera tesis doctoral, vino una segunda etapa, que fue la redacción de mi tesis sobre Hugo de San Caro, que se consolidó después en la Comisión Leonina, y en realidad continúa todavía. La decisiva fue la etapa italiana.

Finalmente, el tercer provecho de esa época fue, sin duda, adquirir una mayor familiaridad con el contenido mismo de los textos editados, es decir con el pensamiento de su autor. Sólo un ejemplo: mi interés por la predicación de Tomás proviene de cuando editaba sus sermones sobre el Decálogo⁴². Al leer y releer día tras día durante meses el mismo texto en ochenta manuscritos diferentes se aprende a descubrir su contenido hasta en sus matices mínimos. He tenido la impresión de descubrir a un autor completamente desconocido para la inmensa mayoría de sus lectores y me he propuesto un poco la tarea de hacer descubrir al predicador, al hombre espiritual, al hombre de Dios, en un palabra, más allá del intelectual cerebral al que tantas veces se reduce a Santo Tomás. Fue entonces cuando concebí la idea de mi primera publicación sobre la predicación de Tomás en general y una posterior publicación acerca de su predicación sobre el profeta Isaías⁴³. La sorpresa y el in-

41. *La question disputée «De prophetia» de saint Albert le Grand. Édition critique et commentaire*, en «Revue de sciences philosophiques et théologiques», 65 (1981) 5-53; 197-232.

42. *Les «Collationes in decem preceptis» de saint Thomas d'Aquin. Édition critique avec introduction et notes*, en «Revue de Sciences Philosophiques et théologiques», 69 (1985) 5-40; 227-263 (publicado de nuevo en *Recherches thomasiennes*, Vrin, Paris 2000, pp. 47-117).

43. *Frère Thomas d'Aquin prédicateur*, en «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 29 (1982) 175-188; *La pratique pastorale d'un théologien du XIII^e siècle: Thomas d'Aquin prédicateur*, en «Revue Thomiste», 82 (1982) 213-245; *Quand saint Thomas méditait sur le prophète Isaïe*, en «Revue Thomiste», 90 (1990) 5-47 (en colaboración con Denise Bouthillier).

terés que me suscitaron estos primeros trabajos han confirmado que mi apreciación de entonces había sido acertada. Me alegro realmente de ver que ahora esta dimensión va adquiriendo valor para un número cada vez mayor de autores.

P. ¿Por qué va tan despacio la edición leonina? ¿Qué problemas críticos se plantean?

R. Para explicar el problema de la lentitud, existen por lo menos tres razones. En primer lugar, el escaso número de personas que trabajan en este proyecto, porque a muchos les asusta la austeridad de este trabajo. A los jóvenes religiosos, les atrae más la vida apostólica que la erudición. Además, la tarea tiene algo de gigantesco, si pensamos tan sólo en llevar a cabo la necesaria colación, palabra por palabra, de ochenta manuscritos que se trata de descifrar, en escrituras a veces difíciles. Son cosas para las que el ordenador (computador) es de poca utilidad. Finalmente, la complejidad de la tarea de una edición verdaderamente crítica que exige trabajos titánicos de verificación, en concreto cuando se trata de manuscritos en *peciae* (cuadernillos) donde la reconstrucción del *stemma* debe a veces rehacerse para cada cuaderno. Tampoco es más fácil cuando se trata de un autógrafo (hay algunos): han hecho falta veinte años para advertir que se había tomado un camino falso para la edición de las cuestiones disputadas *De veritate*; hubo que empezar desde cero, y se han necesitado casi veinte años más hasta terminar la publicación...

P. Un tema complejo: Tomás de Aquino y el tomismo, ¿o habría que decir «los tomismos»? ¿Quién o quiénes, en su opinión, hicieron la recepción más fiable de la obra tomasiana? ¿Cómo se puede hacer una lectura genuina de Santo Tomás, teniendo en cuenta al mismo tiempo las aportaciones tomistas?

R. Su pregunta es tan amplia como delicada, y nos llevaría bastante lejos. Sin duda hay que hablar de «tomismos» en plural, pero no voy a emprender la ardua tarea de averiguar su mayor o menor fidelidad al Maestro. Además, me parece que la diversidad afecta más a la filosofía que a la teología. Es verdad que también entre teólogos tomistas hay divergencias. Sin embargo, tales divergencias no provienen de una confrontación de Tomás de Aquino con alguno de los filósofos contemporáneos. Los teólogos, en efecto, no están demasiado preocupados por conciliar el tomismo con las corrientes de pensamiento actuales.

Por otra parte, no es totalmente ilegítimo que haya distintas lecturas de Tomás; pero tengo que confesar que tales intentos con frecuencia me dejan algo escéptico y tengo algunas dudas sobre su éxito. Al tratarse de muchos y variados planteamientos –y añadido también mi propia ignorancia–, prefiero no aventurarme en concreto sobre el tema. De todas formas, quiero mencionar un artículo reciente del P. Hubert Jacobs, que he leído con mucho interés, sobre la gran variedad de aproximaciones actuales al pensamiento de Santo Tomás⁴⁴. Este artículo completa muy bien el que yo publiqué sobre la situación de los estudios tomistas, en un campo que yo no había abordado del todo⁴⁵.

P. No obstante, tantas dificultades para Chenu...

44. Hubert JACOBS, sj, *Diversité des approches actuelles de la pensée de saint Thomas d'Aquin*, en «Nouvelle Revue Theologique», 127/3 (2005) 389-402.

45. *Situation actuelle des études thomistes*, en «Recherches de science religieuse», 91 (2003) 343-371.

R. No entiendo las dificultades suscitadas por la propuesta del P. Chenu, de leer a Santo Tomás de manera más histórica; me resulta incomprensible, como ya he dicho, que se haya podido hacer tal drama. Ahora, la aplicación del método histórico-crítico al estudio de los textos tomasianos se ha convertido en algo habitual, que avalora la fecundidad de su pensamiento. Al contrario, lejos de destruir a Santo Tomás, este método permite entenderlo mejor, porque despeja toda una ganga de interpretaciones posteriores que han vestido su pensamiento con un «traje» que no le convenía.

P. ¿Podría ahora ilustrarnos acerca de las relaciones entre Chenu y Gilson?

R. Hace algún tiempo, su pregunta sobre las relaciones entre Gilson y Chenu me habría puesto en un aprieto, porque no tenía especiales ideas al respecto. Pero acabo de leer la correspondencia entre Gilson y Chenu, publicada en fecha reciente y muy bien anotada⁴⁶. Son unas sesenta cartas escalonadas a lo largo de cuarenta años (1932-1972), que atestiguan la mutua estima entre los dos hombres y manifiestan los préstamos que se han hecho el uno al otro (parece, sin embargo, que es Chenu quien debe más a Gilson que a la inversa). Estas cartas reflejan también la creciente amistad entre ellos y proyectan una luz personal sobre los grandes debates intelectuales, políticos y eclesiales en que han estado envueltos directamente. Por otra parte, las cartas terminan en un tono muy melancólico. Como otros grandes espíritus de su tiempo (el P. de Lubac, por ejemplo), Gilson se sintió muy afectado, tanto intelectual como religiosamente, después del Vaticano II –sobre todo por cuestiones litúrgicas–, y lamenta mucho que Chenu haya sido parte interesada en la reforma conciliar. Aunque le asegura siempre su afecto, todo esto le resulta muy doloroso. No puedo menos de remitir a estas cartas, que son de gran interés.

La Universidad de Fribourg

P. Desde 1997 es usted el Profesor emérito de la Universidad de Fribourg. ¿Cuáles son sus discípulos?

R. ¡Mis discípulos! Esto es una gran palabra. Yo creo que ante todo son discípulos de Santo Tomás, que han aprendido de él la apertura crítica a todas las corrientes de pensamiento y el amor a la verdad, actitudes que caracterizan a nuestro Maestro común. Y espero que hayan aprendido de él también el amor a la Biblia y la sumisión a la Palabra de Dios dentro de la Fe de la Iglesia, que es como el sello de identidad de todo buen teólogo. A falta de la agudeza de su inteligencia –que es difícil poseer en el mismo grado–, pienso que en su escuela han aprendido el rigor de método y el respeto de quienes no piensan como nosotros. Son cosas obligadas para quienes, en la Iglesia, quieran trabajar al servicio de la inteligencia de la fe. Esta exigencia crítica se practica de manera muy desigual en sectores demasiado amplios, porque el anti-intelectualismo es una tendencia tenaz en nuestros ambientes católicos. Pero me alegra ver que estos jóvenes teólogos marchan de manera decidida en el seguimiento de Santo Tomás.

46. Francesca A. MURPHY, *Correspondance entre Marie-Dominique Chenu et Étienne Gilson. Un choix de lettres (1923-1969)*, en «Revue Thomiste», 105/1 (2005) 25-87.

P. El afecto de sus discípulos y amigos se refleja en el volumen de homenaje *Ordo sapientiae et amoris* que le ofreció la Universidad.

R. En el volumen de homenaje que se me ofreció en 1993 colaboraron muchos colegas y amigos muy queridos, pero también recoge estudios (en algunos casos son trabajos primerizos) de varios antiguos doctorandos míos⁴⁷. Algunos no han seguido investigando y es una pena, porque sus primeros trabajos eran prometedores. Han sido requeridos para otras tareas: un ministerio demasiado absorbente o el servicio administrativo de una Orden religiosa. Pienso, por ejemplo en el P. Denis Chardonens, cuya tesis sobre la Providencia en el *Comentario sobre Job* ha sido publicada en la «Bibliothèque thomiste», y que es ahora Provincial de los Carmelitas en el sur de Francia. Pienso también en Pierre-Yves Maillard, que llegó a ser rector de un Seminario, que también ha publicado en la «Bibliothèque thomiste»; sus investigaciones sobre la influencia de San Agustín en el comentario *In Ioannem* de Tomás eran realmente prometedoras. Otros, afortunadamente, han permanecido muy comprometidos con el trabajo intelectual, como Serge-Thomas Bonino, en Toulouse, que es el director de la *Revue Thomiste*; ha sabido darle de nuevo una gran vitalidad, sobre todo por la organización de unos coloquios bienales, destinados a explorar temas nuevos. Gilles Berceville, que ha estudiado la teología del milagro según una nueva perspectiva, es ahora profesor en el Institut catholique de París y director de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*. Más cerca de nosotros, en Fribourg, puedo nombrar a Benoît-Dominique de La Soujeole, del que ya he mencionado su tesis, y que ocupa actualmente una de las dos cátedras de Teología dogmática (eclesiología y sacramentos). La otra cátedra de Dogmática está ocupada por Gilles Emery, muy conocido en el mundo erudito por sus numerosos trabajos sobre la Trinidad (hasta ahora tres gruesos volúmenes, y muchos artículos, además de sus crónicas anuales en la *Revue Thomiste*). Se le aprecia mucho en los Estados Unidos, donde regularmente realiza estancias docentes. En los Estados Unidos se encuentran dos de mis antiguos alumnos: Stephen Hipp y Paul Gondreau; sus tesis –del primero, sobre la noción de «persona» y la del segundo, sobre las pasiones de Cristo– han sido publicadas en la colección de «Beiträge» de Münster. Ambos enseñan en universidades americanas y publican con regularidad nuevos trabajos. Volviendo a Europa, no debo olvidar a Michal Paluch, autor de una tesis sobre la predestinación en Tomás y la teología contemporánea, y que ha relanzado el Instituto tomista en Varsovia, donde ya ha patrocinado varias publicaciones en polaco. En Francia, tenemos a Luc Somme, autor de una bella tesis sobre la filiación adoptiva que, igual que la de Paluch, ha sido publicada en la «Bibliothèque Thomiste» de la editorial Vrin; actualmente es decano de la Facultad de Teología de Toulouse y es posible que pronto pueda ocupar una de las dos cátedras de Teología moral en Fribourg. Luego está Gilbert Narcisse, autor de una tesis que ha tenido mucha resonancia, sobre *Les Raisons de Dieu* (revalorización del argumento de conveniencia); ha publicado tres libros seguidos en 2005: una introducción a la teología y dos volúmenes de

47. Carlos-Josaphat PINTO DE OLIVEIRA (éd.), «*Ordo sapientiae et amoris*»: *image et message de Saint Thomas d'Aquin à travers les récentes études historiques, herméneutiques et doctrinales*. Hommage au professeur Jean-Pierre Torrell OP à l'occasion de son 65e anniversaire, Éditions Universitaires, Fribourg 1993, 688 p.

crisología. Finalmente, me alegro de mencionar a Adriano Oliva, el actual director de la Comisión leonina, que retomó en su tesis el trabajo que yo había abandonado al dejar Grottaferrata. No puedo citar a todo el mundo, pero puedo añadir que los que no he nombrado aquí han permanecido activos en el campo de la teología y ejercen una función docente en distintos lugares.

P. La Universidad de Fribourg se fundó en 1889, en medio de un clima hostil de la Confédération Helvétique a los católicos y a las congregaciones religiosas⁴⁸. Parece que la intervención de algunos dominicos fue relevante. Y la Facultad de Teología católica es la única que esté integrada en una universidad suiza. ¿Nos podría ampliar esta información?

R. Se necesitaría a alguien más competente para hablar de la historia de la fundación de esta universidad, pero es cierto que tuvo lugar en un clima francamente hostil y que precisó la voluntad tenaz y la habilidad política de un gran estadista como Georges Python para superar todos los obstáculos. Pudo contar con la ayuda del dominico Joachim Berthier, cofundador de la Facultad de Teología (en 1890), que fue una personalidad destacada de los primeros tiempos. En diciembre 2004 hubo en Fribourg un pequeño coloquio dedicado al P. Berthier; una de las comunicaciones versaba justamente sobre las circunstancias tumultuosas de la fundación de la Facultad de Teología. Las actas de este coloquio se publicarán en fecha próxima en la revista *Mémoire dominicaine*, que dirige el P. Guy Bedouelle. Un signo del clima anticatólico en la Suiza de aquellos años es el hecho de que no se concedía autorización para que nuestra casa, el Albertinum, pudiese existir como casa religiosa, sino solamente como residencia de los profesores que enseñaban en la Facultad. No teníamos derecho a recitar el Oficio divino en común y, sobre todo, a abrir un noviciado. Sólo hace unos treinta años la casa se convirtió en el Convento Alberto Magno, porque en la época de la fundación había que observar una exquisita neutralidad.

Según los datos que yo tengo, todas las Universidades suizas tienen Facultad de Teología, pero protestante (Ginebra, Lausanne, Neuchâtel, Berna, Zurich...). Durante mucho tiempo, la Facultad de Fribourg fue la única de teología católica, pero, desde hace algunos años, hay ya otras dos Facultades católicas –en Lucerna y Lugano–, aunque no conozco exactamente su estatuto universitario. La de Fribourg sigue siendo la más importante, tanto por el número de estudiantes como por su proyección internacional. Desde el principio, Georges Python quiso que la Universidad tuviese carácter internacional, y esto se ha mantenido así. Los diez mil estudiantes que tiene hoy la Universidad pertenecen a unas cien nacionalidades. La Facultad de Teología es la menos numerosa, pero refleja también esa diversidad. Yo guardo como recuerdo valioso de mi último año de enseñanza el número de veintiséis naciones representadas en el aula de clase.

P. ¿Qué profesores dominicos han destacado en Fribourg?

48. Cfr., por ejemplo, el excelente trabajo de Francis PYTHON, *Suiza entre la solidaridad y la animosidad*, en «Anuario de Historia de la Iglesia», 14 (2005) 123-134, con bibliografía y muchas fuentes documentales inéditas. Vid. también de Francis PYTHON, *Le Père Berthier et Fribourg en 1890: la périlleuse fondation de la Faculté de Théologie*, en «Mémoire Dominicaine», 19 (2005) 101-115.

R. La historia de la Facultad cuenta con un número considerable de profesores dominicos, algunos de ellos de renombre internacional. Sin ánimo de ser exhaustivo y para mencionar sólo los ya fallecidos, me vienen a la memoria algunos nombres. Es preciso mencionar Gallus Manser, de una longevidad excepcional, que enseñó durante cuarenta años (1900-1940) y marcó fuertemente la primera época de la Universidad; filósofo e historiador del tomismo, es conocido sobre todo por *Das Wesen des Thomismus*⁴⁹. En el campo de las ciencias bíblicas, se puede pensar en Vincent Zapletal, contemporáneo del P. Marie-Joseph Lagrange, que fue también inquietado durante la época del modernismo. Más tarde vinieron Bernard Allo y sobre todo Ceslas Spicq, bien conocido éste por sus enormes publicaciones sobre San Pablo; también Marie-Émile Boismard, que enseguida se trasladó a Jerusalén donde fue muy apreciado; François-Marie Braun y sus trabajos sobre San Juan; Dominique Barthélemy, mundialmente conocido por sus publicaciones muy técnicas sobre la crítica textual del Antiguo Testamento⁵⁰. En teología fundamental, se puede nombrar a Albert-Maria Weiss, que ha dejado una obra apologética importante. En teología dogmática están un poco olvidados Sadoc Szabo, fundador de la revista *Angelicum*, y Alexandre Horvath; también recuerdo al P. Francisco Marín-Sola y sus trabajos sobre la evolución homogénea del dogma; y ya más cerca de nosotros, Jean-Hervé Nicolas, que también ha escrito mucho. En teología moral, por encima de buen número de trabajadores honestos, destaca Santiago Ramírez, cuya obra prestigiosa es comparable con la de los grandes comentadores de Santo Tomás; además está Dominik Prümmer, cuyo manual de moral práctica ha prestado tantos servicios, y más tarde Thomas Deman, fallecido demasiado pronto, con sus trabajos ejemplares sobre la virtud de la prudencia. En historia de la Iglesia destaca Pierre Mandonnet, conocido sobre todo por sus trabajos como medievalista, en concreto sobre Santo Tomás; tampoco se puede olvidar a Gilles-Gerard Meerssemann, que con sus estudios sobre las cofradías de laicos ha creado escuela, sobre todo en Italia. Marie-Humbert Vicaire, por su parte, puede ser considerado como el «descubridor» de Santo Domingo en el siglo XX, pues muchos jóvenes dominicos se han acercado a Santo Domingo a través de sus libros. En historia de las religiones, conviene rememorar a Pierre Jean de Menasce, un gran sabio, a quien l'École des Hautes Études (París) se lo llevó demasiado pronto de Fribourg. Si tuviera que mencionar a los dominicos filósofos que fueron también miembros del Albertinum, la lista sería mucho más larga: Louis-Bertrand Geiger que, aunque filósofo, pertenecía a la Facultad de teología; pero había también los que enseñaron en la Facultad de Letras, como Innozens M. Bochenski y Norbert Luyten, por limitarme a los dos más célebres.

El himno eucarístico «Adoro Te devote»

P. Una pregunta en relación con el Año Eucarístico que celebra la Iglesia y que está a punto de terminar. Santo Tomás fue un gran devoto de la Eucaristía y a él se atribuye el himno *Adoro Te devote*. ¿Es realmente de él?

49. Este libro de 1932, traducido tempranamente al castellano, tuvo una gran repercusión en España y Latinoamérica (*La esencia del tomismo*, CSIC, Madrid 1947).

50. Fue uno de los primeros Profesores visitantes de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, antes de 1970.

Elisabeth Reinhardt

R. Que yo sepa, la autenticidad del *Adoro Te* es una cuestión que hoy ya no se plantea. A este tema me refería, con la colaboración activa de René-Antoine Gauthier, en mi *In-itation à saint Thomas d'Aquin*, publicada en 1993. Dejé claro que una actitud negativa al respecto no tendría fundamento suficiente. Desde entonces existen dos elementos nuevos a favor de la autenticidad. Por una parte, la publicación de la primera edición crítica de la *Ystoria sancti Thome de Aquino* de Guillermo de Tocco, por Claire Le Brun-Gouanvic⁵¹, que ha descubierto la cuarta versión de la *Vita* escrita por Guillermo hacia 1320, que ya contiene el *Adoro Te*. Por otra parte, Robert Wielockx, después de consultar los cincuenta y un manuscritos existentes, ha concluido también sin reservas la autenticidad. Los trabajos de Wielockx están publicados sólo en parte, pero se puede ver su comunicación al Coloquio de Notre Dame, Indiana, de 1995⁵². Se puede consultar un pequeño comentario sobre este himno en mi libro *Recherches thomasiennes*⁵³. Por tanto, a no ser que se descubran nuevos elementos irrefutables (no veo realmente cuáles podrían ser), se puede considerar que cualesquiera dudas sobre la autenticidad tienen poco fundamento histórico.

Tomás de Aquino y la enseñanza de la ciencia teológica

P. ¿Qué pueden aprender los teólogos actuales de Santo Tomás?

R. Pienso que ya he respondido a esta pregunta al hilo de nuestra conversación y temo repetirme un poco. Lo más fácil sería remitirle a mi libro: *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, que –contrariamente a lo que pueda sugerir el título– no contiene consideraciones piadosas, sino más bien las opciones tomasianas de base. En resumen puedo decir que no es tanto el contenido del pensamiento de Tomás lo que los teólogos de hoy habrían de aprender de él, sino más bien el espíritu con el que se dedicó a practicar la teología. Entendámoslo bien. No quiero decir que no sea importante disponer de una teología que se apoya en el realismo del conocimiento, la unicidad de la forma sustancial del ser humano, la distinción entre naturaleza y gracia, la finalización de todo obrar humano hacia la felicidad eterna, el reconocimiento de los valores terrestres y de la autonomía del sujeto humano en sus relaciones con Dios, etc. Lejos de quitarle importancia, creo al contrario que, sin tenerlo en cuenta, no se puede hacer buena teología; pero reconozco también sin reserva que la fe no está necesariamente ligada a un sistema de pensamiento. Lo que quiero decir es que se precisan ciertas condiciones para hacer teología, condiciones que –me parece– Tomás poseía en grado eminente y que es ejemplar en este aspecto.

51. GUILLELMUS DE TOCCO, *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323)*, édition critique, introduction et notes, Claire le Brun-Gouanvic, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1996 (se acaba de publicar una traducción francesa bajo el título *L'histoire de Saint Thomas d'Aquin de Guillaume de Tocco*, Cerf, Paris 2005).

52. Robert WIELOCKX, *Poetry and Theology in the «Adoro te devote»: Thomas Aquinas on the Eucharist and Christ's Uniqueness*, en *Christ among Medieval Dominicans*, edited by Kent Emery, Jr. and Joseph Wawrykow, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1998, pp. 157-174.

53. *Recherches thomasiennes*, Vrin («Bibliothèque thomiste», 52), Paris 2000, pp. 367-375.

P. ¿Podría concretar un poco?

R. Pongo en primer plano la finalización del trabajo teológico en Dios. Como ya he dicho antes, desde San Agustín a Santo Tomás, pasando por San Anselmo (aunque se podrían citar otros autores), el primer objeto de la teología (o mejor dicho, su único «sujeto», en palabras de Tomás) ha sido siempre Dios mismo. No es ilegítimo –al contrario, es necesario– reflexionar teológicamente sobre el trabajo, la economía, la mujer, el matrimonio, la bioética y cualquier otra realidad humana, pero todo ello sólo llega a ser objeto teológico en la medida en que está iluminado por la fe y conduce a Dios como su origen y fin. De ahí resulta, como ya he dicho, una actitud religiosa que impregna profundamente el comportamiento del cristiano que se entrega a esta disciplina y esto debería ser el criterio para distinguir a un verdadero teólogo de cualquier otro tipo de sabio.

P. Pero no todo buen cristiano es necesariamente un buen teólogo...

R. Tiene usted razón. No basta ser un cristiano piadoso para ser un buen teólogo. En un bello artículo de Gilson, que me impresionó mucho cuando lo leí, el autor citaba un versículo de San Pablo, que él completaba a su manera: «La piedad es útil para todo..., ¡pero no sustituye nada!» Y añadía aún, pensando en la catedral de Notre Dame de París: «Hay que saber mucha geometría para levantar una fachada que sea un acto de caridad» (*Il faut savoir beaucoup de géométrie pour élever une façade qui soit un acte de charité*)⁵⁴. Esto es exactamente lo que yo siempre he procurado hacer entender a los jóvenes teólogos que se me han acercado. Sin la fe viva, impregnada por la caridad, es imposible hacer teología, pero esto no dispensa de la competencia necesaria para cualquier disciplina del espíritu que se quiera practicar en serio.

La práctica de la teología exige, por tanto, conocer bien las fuentes propias del pensamiento cristiano: por supuesto la Biblia, pero también los Padres de la Iglesia y los grandes teólogos del pasado (¡por desgracia es corriente que alumnos de licenciatura sólo han leído algunos textos selectos de San Agustín o que no han abierto nunca la *Summa* de Santo Tomás!). Naturalmente hace falta conocer también la filosofía –en su dimensión metafísica, quiero decir–, la historia de las ideas y de los grandes sistemas. El pensamiento cristiano nunca se ha desarrollado en una burbuja, y el ejemplo de Tomás es elocuente, porque dialogó con todos los pensadores conocidos en su época: latinos, griegos, árabes y judíos, antiguos y contemporáneos a él, y tomó prestado de ellos mucho más de lo que uno se imagina. La escucha de la Palabra de Dios, sobre la cual descansa la teología, nunca le impidió escuchar también la palabra de los hombres.

P. Pero, ¿cómo distinguir el oro de la ganga?

R. Hace falta también, en efecto, saber juzgar y discernir lo valioso y lo de menos valor entre las cosas que flotan en el oleaje del tiempo. Razonar y practicar un método riguroso es imprescindible para toda persona que reflexione e investigue en cualquier campo del saber. Es penoso constatar que los teólogos están con frecuencia más tentados que otros de dejarse llevar por el amateurismo. También puede ser, porque no se les toma demasiado

54. Étienne GILSON, *L'intelligence au service du Christ roi*, en «*Vie intellectuelle*», 41 (1936) 181-203.

Elisabeth Reinhardt

en serio... Pero es verdad que aquí se cae fácilmente en generalidades que no tienen nada de específicamente teológico.

Puedo concluir diciendo que lo que caracteriza el ejercicio de la razón en el campo de la fe, siguiendo a Tomás, es a la vez la magnanimidad y la humildad. Magnanimidad, porque hace falta mucha grandeza de ánimo y fortaleza para atreverse a intentar reflexionar sobre Aquel que excede todo pensamiento humano. Pero, pensándolo bien, es el más bello homenaje que le podemos rendir, porque la inteligencia es el mejor don que Dios nos ha dado; la mejor forma de honrarle es, por consiguiente, consagrarle el ejercicio de nuestra facultad más elevada. *Quantum potes, tantum aude!* Humildad sin embargo, porque, con palabras de Abraham, no somos más que polvo y ceniza. Para Aristóteles, la unión entre estas dos virtudes (magnanimidad y humildad) sería seguramente contradictorio, pero ¿acaso se le puede invocar como autoridad, en este caso, a quien pensó que la amistad entre Dios y el hombre era imposible? Es precisamente en el difícil equilibrio entre ambas virtudes donde se esconde el secreto del teólogo Tomás de Aquino.

* * *

Con esta perspectiva, abierta al pasado y al futuro, terminó nuestra conversación con el Prof. Torrell, muy agradecidos por el tiempo que nos había dedicado. Al salir, ya había anochecido en Fribourg y llovía intensamente, con una continuidad y generosidad tal que no se conoce en España, ni siquiera en la España húmeda.

Elisabeth Reinhardt
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
erein@unav.es