



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir

FE Y RAZÓN EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Mons. Esteban Escudero
Obispo Auxiliar de Valencia y Vicecanciller de la
Universidad Católica de Valencia san Vicente Mártir

234.23
ESC
le



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir

FE Y RAZÓN EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Mons. Esteban Escudero
Obispo Auxiliar de Valencia y Vicecanciller de la
Universidad Católica de Valencia san Vicente Mártir

28 de enero de 2016



2016
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALENCIA
SAN VICENTE MÁRTIR

© Mons. Esteban Escudero
© Universidad Católica de Valencia, de esta edición

Impreso en Graficas Nasve, S.L.
Correo: nasve@nasve.com

FE Y RAZÓN EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Mons. Esteban Escudero
Obispo Auxiliar de Valencia y Vicecanciller de la
Universidad Católica de Valencia san Vicente Mártir

I.- FE Y RAZÓN EN EL PENSAMIENTO MEDIEVAL.

La universidad de París fue el más importante centro de estudios superiores en la cristiandad del siglo XIII. Esta universidad, como todas las que durante los siglos XIII y XIV fueron apareciendo en Europa, tuvo su origen en las escuelas catedrales y aquellas otras que las órdenes religiosas instituyeron para la formación teológica y canónica de los clérigos. Sólo poco a poco fueron abriendo sus puertas a laicos deseosos de una formación superior. Los estudios duraban muchos años y, al final de los estudios, clérigos o laicos recibían la Licencia para enseñar y, tras nuevos años de estudio, el título de Maestro.

La Universidad de París fue fundada en el año 1215. Pocos años después, en la misma ciudad, fue fundado el colegio de La Sorbona, destinado principalmente al clero diocesano y abierto también a los laicos.

En la Universidad de París enseñaron los principales filósofos y teólogos del siglo XIII, pertenecientes a las diversas corrientes filosóficas y teológicas del momento, especialmente el agustinismo y el incipiente aristotelismo, que iba haciendo su aparición en el panorama académico del momento. Son figuras señeras de esta Universidad los dominicos San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, los franciscanos San Buenaventura y después Duns Scoto y algunos aristotélicos heterodoxos, como la figura de Siger de Bravante, representante de lo que se denominó el averroísmo latino.

A través de sus alumnos, el espíritu de París se fue difundiendo por las otras universidades europeas, que poco a poco fueron apareciendo en el panorama intelectual europeo: Padua, Bolonia, Cambridge, Salamanca, Montpellier, etc. En este sentido se puede afirmar que París representaba lo mejor de la cultura intelectual de la Edad Media.

San Alberto Magno fue profesor de Santo Tomás en París durante los años 1245-1248, tres años que fueron decisivos para la formación del joven estudiante Tomás de Aquino, quien luego le acompañó después a Colonia, recibiendo así del maestro la orientación fundamental de su pensamiento.

San Alberto Magno tenía perfectamente clara la distinción entre Filosofía y Teología. Respecto del tema que más importaba para ambos pensadores, el tema de Dios y del destino del hombre, San Alberto defendía que la Filosofía puede llegar a descubrir a Dios con las solas fuerzas de la razón natural. Ahora bien, el Dios descubierto por la Metafísica era concebido como el primer Ser, origen y causa de los demás seres mundanos. La Teología, por el contrario, tratando de Dios conocido a la luz de la fe sobrenatural, lo descubre como el Dios trinitario, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Dios creador y salvador del hombre.

Santo Tomás (1225-1274) ante todo fue un teólogo, pero entrelazadas en sus obras teológicas, hay toda una serie de doctrinas estrictamente filosóficas. Además, muestra cómo hay verdades que son comunes a la Filosofía y a la Teología, tales como el conocimiento de la existencia de Dios, el juicio final, la inmortalidad del alma y los valores morales fundamentales, entre otros. La diferencia en estos casos no está en la diversidad de verdades, sino en la forma de considerar estas mismas verdades. Ello se debe a que el teólogo recibe sus principios de la Revelación, mientras que el filósofo capta sus principios por la luz natural de la razón. El filósofo parte del conocimiento del mundo y se remonta a Dios. El teólogo parte del Dios revelado y explica desde él el mundo y las criaturas que en él existen.

Respecto del destino del hombre, Santo Tomás afirma claramente que el ser humano fue creado por Dios para un fin sobrenatural: la visión de Dios, la "vida eterna". Este fin es inalcanzable por las fuerzas naturales del hombre y sólo se conseguirá en la vida futura. Por ello, conocerlo es algo que sólo puede venir del conocimiento que proporciona la fe. Pero el hombre puede alcanzar una felicidad

imperfecta en esta vida mediante el ejercicio de sus fuerzas naturales. Este fin, para Santo Tomás, se deriva de un mero conocimiento filosófico de Dios, accesible incluso a los no cristianos y consiste en el ejercicio de las virtudes naturales.

Pero como este fin no puede satisfacer plenamente al hombre, llamado por Dios a la felicidad plena, fruto de la visión beatífica en el cielo, afirma Santo Tomás que la Revelación sobrenatural es moralmente necesaria, dada la insuficiencia y la dificultad de un conocimiento puramente natural de Dios y de las virtudes.

Además, como el conocimiento racional de Dios requiere mucho esfuerzo y atención, no es infrecuente que los hombres de las distintas culturas hayan caído en muchos y graves errores respecto de estas cuestiones fundamentales para el ser y el destino del hombre, tales como el politeísmo o la negación de un Dios creador. La ignorancia o el error en estas cuestiones es muy lamentable.

Ahora bien, la necesidad moral de la Revelación divina para el conocimiento de las verdades fundamentales de la existencia humana no quita que pueda haber un razonamiento estrictamente filosófico sobre ellas, sin tener que recurrir a la luz sobrenatural de la fe. En efecto, para Santo Tomás, Aristóteles fue el ejemplo de hasta dónde llega la capacidad intelectual de la razón humana que opera sin la fe divina. Puede darse, por lo tanto, una auténtica Filosofía con las solas fuerzas de la razón. Si Aristóteles, filósofo pagano, pudo llegar a construir un sistema filosófico tan importante, sin haber recurrido a los principios proporcionados por la Revelación cristiana, no podía negarse que la Filosofía puramente racional pueda proporcionar al teólogo de todos los tiempos nuevas iluminaciones intelectuales, sin hacerle olvidar, sin embargo, que el error puede estar frecuentemente mezclado con la verdad.

Estas afirmaciones, que hoy parecen algo incuestionable, fueron una auténtica novedad en los ambientes intelectuales del momento, muy influenciados por la corriente del agustinismo, que veía necesario el comienzo de todo el pensamiento filosófico verdadero sobre la realidad en la inspiración que proporciona la fe.

II.- DIOS COMO "EL SER SUBSISTENTE" (IPSUM ESSE).

Una de las aportaciones fundamentales de Santo Tomás al pensamiento filosófico de todos los tiempos es su metafísica. La metafísica del ser (esse) en Santo Tomás concluye en la afirmación de una

realidad que tiene por esencia el ser. Dios es el Ser por excelencia, del cual las demás realidades del mundo tienen su origen por participación en el Ser divino.

Para Santo Tomás el ser debe distinguirse de la esencia de cada cosa. En efecto, nosotros podemos pensar en algo, por ejemplo, un hombre, o un animal, sin que por ello lo tengamos que pensar existiendo. Así podemos pensar en seres prehistóricos, que ya no existen, o en seres futuros, que todavía no han venido a la existencia. Y es que las cosas de este mundo no existen por necesidad de su propia naturaleza, por lo que no se da ninguna contradicción lógica pensándolas como no existentes. Una cosa es lo que las cosas son y otra el que, de hecho, sean.

“Antes de tener el ser la esencia es pura nada”, dice Santo Tomás¹. Un hombre que todavía no ha nacido, ahora es nada, una mera esencia pensada, sin ningún tipo de realidad en el mundo. Ahora bien, tan pronto como tiene ser, existe realmente y posee unas determinadas características o perfecciones, propias de todo ser humano. El ser le hace ser lo que es.

Las cosas del mundo existen, pero no tienen en sí mismas la razón de su propia existencia. El análisis metafísico de Santo Tomás le lleva a descubrir que las cosas del mundo existen, pero no tienen en sí mismas la razón de su propia existencia. Tienen ser (esse), pero no son el ser. Existen de hecho, pero podrían igualmente no haber sido. Además, tienen el ser de un modo limitado, tanto en el tiempo como en su perfección. Antes de comenzar a ser no eran y un día dejarán de ser. Sus perfecciones son igualmente limitadas. De ello deduce acertadamente que ninguna de las cosas creadas es el ser en plenitud. En definitiva, las cosas tienen ser (esse), pero no son el ser.

Conforme pasan los años, el pensamiento filosófico de Santo Tomás va profundizando esta intuición fundamental de su metafísica y en los textos posteriores ya la vemos desarrollada y completada. Así ocurre en el texto siguiente: “Cum ergo omnia quae sunt participant esse et sint per participationem entia, necesse est aliquid in cacumine omnium rerum, quod sit ipsum esse per suam essentiam, id est quod sua essentia sit suum esse: et hoc est Deus, qui est sufficientissima, et dignissima, et perfectissima causa totius

esse, a quo omnia quae sunt, participant esse”². “Puesto que todas las cosas que son participan del ser y son entes por participación, es necesario algo en la cima de toda la realidad que sea el mismo ser (ipsum esse) por propia esencia, esto es, que su esencia sea su ser: y esto es Dios, que es la causa suficiente, dignísima y perfectísima de todo ser, por el cual todas las cosas que son participan del ser”.

En este texto argumenta Santo Tomás la necesidad de que exista algo que sea el ser por esencia, esto es, que sea el “ipsum esse”, el ser mismo. Esta realidad absoluta puede explicar por sí misma su propia existencia, ya que es la plenitud del ser y el manantial de toda existencia y, además, puede explicar el ser de las restantes cosas, ya que es la fuente de donde brota el ser limitado de los entes mundanos. En la problematización y falta de fundamentación ontológica, que Santo Tomás descubre en todas las realidades del mundo, se manifiesta el misterio absoluto e incomprensible del puro ser (ipsum esse), del que las demás realidades participan limitadamente. La realidad divina se concibe, así, como la plenitud de todas las perfecciones, el “inmenso océano de ser”, que desborda por completo nuestra capacidad de comprensión, pero que es preciso reconocerlo, si queremos encontrar la razón suficiente de la existencia de todo cuanto es. Y se manifiesta al mismo tiempo en su relación estrecha con las criaturas, en cuanto que las fundamenta en lo más íntimo de sí mismas (inmanencia), y en su absoluta diferencia, por haber una distancia insalvable entre lo que es el ser infinito y absoluto y lo que son las participaciones limitadas e imperfectas de su ser (trascendencia).

Cuando se exponen las argumentaciones que venimos mostrando ante personas no creyentes o no demasiado interesadas por averiguar la verdad sobre la cuestión de Dios, suelen presentar algunas objeciones intentando invalidar la “prueba” o bien poner en un aprieto al que la defiende. Una objeción muy corriente es la de preguntar con aparente ingenuidad, al término de la argumentación sobre la necesidad de un fundamento último del ser de las cosas:

1 IDEM, 3, 5, ad 3.

2 TOMAS DE AQUINO, *In Evangelium Ioannis*. Prólogo. Citado por FABRO, C., *Drama del hombre y misterio de Dios*, Ediciones Rialp, Madrid 1977, p. 371. Este autor realiza un estudio minucioso de esta idea fundamental de la metafísica tomista, viéndolo en ella el contenido profundo de la cuarta vía. Véase o. c., p. 359-434. Otro buen estudio de la metafísica de Santo Tomás en relación con las pruebas de la existencia de Dios puede encontrarse en MONDIN, B., *Dio: chi è?*, Editrice Massimo, Milano 1990, p. 206-217.

"De acuerdo, Dios es la causa del mundo; pero..., ¿cuál es la causa de Dios?"; o bien, su variante en términos teológicos: "Dios ha creado el mundo, sí; pero, ¿quién ha creado a Dios?".

Esta objeción fué expuesta ante el auditorio de la "National Secular Society" de Londres por el matemático y filósofo Bertrand Russell en la conferencia que pronunció el 6 de Marzo de 1927, en el Ayuntamiento de Battersea, titulada "Why I am not a Christian?" (Por qué no soy cristiano). Hablando sobre la pretendida debilidad de los argumentos en favor de la existencia de Dios afirmó:

"Quizá el más sencillo y el más fácil de comprender es el argumento de la Causa Primera. Sostiene que todo lo que vemos en este mundo tiene una causa y que al retroceder más y más en la cadena de causas se tiene que llegar a una Causa Primera y que a esa Causa Primera se le da el nombre de Dios... Puedo asegurarles que cuando yo era muchacho y discutía estas cuestiones, tomándolas muy en serio, acepté durante largo tiempo el argumento de la Causa Primera hasta que un día, a mis dieciocho años, leí la 'Autobiografía' de John Stuart Mill y encontré en ella este párrafo: 'Mi padre me enseñó que la pregunta ¿Quién me hizo? no podía responderse porque inmediatamente sugería otra pregunta más: ¿Quién hizo a Dios?' Este sencillo párrafo me mostró, y aún sigo opinando así, la falacia del argumento de la Causa Primera. Si todo tiene que tener una causa, entonces Dios tiene que tener causa" ³.

Lo primero que podemos responder al famoso matemático y filósofo inglés es que el problema de la contingencia del mundo no se resuelve remontando una cadena lineal de causas hasta detenernos en una de ellas, a la que atribuimos el carácter de origen de todas las demás. O bien Bertrand Russell no leyó a un buen filósofo cristiano o bien, lo que es más probable, no entendió el planteamiento filosófico del problema.

3 RUSSELL, B., "Por qué no soy cristiano", en *Escritos básicos*, Editorial Planeta-De Agostini, Barcelona 1984, tomo II, p. 535. El texto continúa así: "Si puede haber algo sin una causa, justamente puede ocurrir con el mundo lo que ocurre con Dios, por lo cual no tiene validez alguna ese argumento. Es exactamente de la misma naturaleza que la idea hindú de que el mundo se apoya en un elefante y que el elefante se apoya en una tortuga; y cuando se les pregunta ¿y la tortuga?, el hindú contesta *hablemos de otra cosa*. El argumento, en realidad, no es mejor que éste". De la imposibilidad de que el mundo que conocemos no tenga ninguna causa ya hablamos en el capítulo anterior de este mismo libro. Para una discusión completa del texto de Bertrand Russell, véase TRESMONTANT, C., *Los problemas del ateísmo*, Editorial Herder, Barcelona 1982, p. 314-323. Una versión más frívola de la misma argumentación que Russell puede encontrarse en la difundida obra de divulgación astronómica de SAGAN, C., *Cosmos*, Editorial Planeta, Barcelona 1982, p. 257.

Ya muchos años antes, el filósofo alemán G. W. Leibniz había afirmado: "Por mucho que nos remontáramos hacia atrás, jamás encontraríamos la verdadera razón por la que el mundo existe, y está constituido de una determinada manera"⁴. Y es que, una cosa es la causalidad científica y otra la llamada causalidad metafísica. La ciencia describe cómo es el mundo y busca en estados anteriores la causa del estado actual. La reflexión filosófica, la ontología, busca explicar por qué el mundo es y su indagar va en la dirección de una realidad más allá de los entes que conocemos, en el ámbito de la trascendencia. No se trata, pues, de una Causa Primera en el tiempo, que inicia la cadena de causas que estudia la ciencia, sino de una Causa o Fundamento último, separado de todo lo mundano y que por ser Él mismo el origen y la fuente del ser, puede explicarse a sí mismo y puede dar razón suficiente de la existencia del primer ente y del segundo y de la serie entera hasta nuestros días.

Pero, el núcleo de la objeción de Bertrand Russell radica en la frase final del texto citado: "Si todo tiene que tener una causa, entonces Dios tiene que tener una causa". Si no nos dejamos deslumbrar por la aparente coherencia lógica y desentrañamos su sentido profundo, advertiremos pronto la argumentación equivocada que encierra. En efecto, se afirma, de entrada, que "todo ha de tener una causa". Y esto es una afirmación gratuita, que ningún teólogo ni filósofo teísta concedería nunca, ya que supone implícitamente que Dios no existe. Si se afirma que todo ha de tener una causa, que todo es creado, en términos religiosos, entonces Dios, si existe, también ha de tener una causa, es un ser creado, en definitiva, y, por lo tanto, habría que buscar otro dios anterior a Él que lo explicase y, así, indefinidamente...

Dios, el Dios verdadero, fundamento último de todas las realidades contingentes, no ha de tener ninguna causa, ya que es la fuente misma del ser, el ser sin más. A partir de Él, las demás cosas sí que necesitan una causa exterior a ellas que les haya hecho llegar al ser, ya que su esencia no exige su existencia y por lo tanto podemos preguntarnos qué es lo que les ha hecho existir de hecho.

La objeción con la que, en ocasiones, se quiere poner en aprietos al creyente diciéndole: "¿cuál es la causa de Dios?", o bien, "¿quién hizo a Dios?", parte de un concepto equivocado de Dios, ya que confunde el Ser necesario, absoluto y trascendente, con una

4 LEIBNIZ, G.W., *De rerum originatione radicali*, citado por TRESMONTANT, C., o. c., p. 316.

cosa más de este mundo finito y contingente, aunque se la ponga al comienzo de la serie. Y, claro, si se parte ya, como lo hacía Bertrand Russell, de que Dios no existe ("Todo tiene que tener una causa"), no es extraño que se concluya lógicamente que el argumento para mostrar su existencia resulte absurdo.

El saber responder a esta objeción, no sólo es importante desde un punto de vista apologético, sino porque nos hace comprender mejor de qué estamos hablando cuando decimos que el fundamento último de toda la realidad de la que tenemos experiencia es un ser absoluto y subsistente, trascendente al mundo y plenitud y origen de todo el ser de las cosas contingentes.

III. CONCLUSIÓN: NECESIDAD DEL DIÁLOGO FE Y RAZÓN.

Santo Tomás ha intentado mostrar la razonabilidad del acto de la fe en Dios. La fe revelada debe buscar siempre el diálogo "fe-razón". Siendo Dios la fuente de toda verdad, las verdades de la ciencia y de la filosofía no pueden contradecir la fe revelada. Y correlativamente, la fe revelada ganará en comprensión y razonabilidad cuando se encuentre con las verdades que la razón, con sus solas fuerzas naturales, ha logrado conseguir. Es lo que el Papa San Juan Pablo II quiso mostrar cuando afirmó, al comienzo de su encíclica "Fides et Ratio", que la fe revelada y la razón natural del hombre son las dos alas por las que el ser humano puede elevarse al conocimiento de la verdad.

Comentando la tesis central de la encíclica del Papa, el cardenal Joseph Ratzinger, en sus tiempos de Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe afirmaba: "[El Papa Juan Pablo] habla de un movimiento circular entre Teología y Filosofía, y lo entiende en el sentido de que la Teología tiene que partir siempre de la Palabra de Dios; pero, puesto que esta Palabra es verdad, hay que ponerla en relación con la búsqueda humana de la verdad, con la lucha de la razón por la verdad y ponerla así en diálogo con la Filosofía" (J. Ratzinger, Reflexiones sobre la Fides et Ratio).

Este diálogo entre la fe y la razón debe darse en todas las instituciones de la sociedad que inciden en el vasto mundo de la cultura, pero principalmente en las universidades católicas, que tienen como finalidad hacer presente el mensaje cristiano en todas las áreas del pensamiento de la sociedad, buscando así nuevas síntesis culturales en cada momento.

"La universidad católica, decía Joseph Ratzinger, es un gran laboratorio en el que, según las diversas disciplinas, se elaboran itinerarios siempre nuevos de investigación en una confrontación estimulante entre fe y razón, orientada a recuperar la síntesis armónica lograda por Santo Tomás de Aquino y por los otros grandes del pensamiento cristiano..."

Una síntesis que, sin embargo, es rechazada enérgicamente por algunas corrientes de la filosofía contemporánea. Sobre este fenómeno que se da actualmente en nuestro mundo, a diferencia de lo que ocurrió en el siglo de Santo Tomás, terminaba diciendo el cardenal:

"La consecuencia de esta contestación ha sido que, como criterio de racionalidad, se ha afirmado de modo cada vez más exclusivo el de la demostración mediante el experimento. Así, las cuestiones fundamentales del hombre como vivir y morir quedan excluidas del ámbito de la racionalidad, y se dejan a la esfera de la subjetividad" (Benedicto XVI, 25 de Noviembre 2005).

Este es el drama de la cultura de nuestro tiempo.

