

**EI CARISMA DOMINICANO Y LA TEOLOGÍA DE TOMÁS
DE AQUINO**

***THE DOMINICAN CHARISM AND THE THEOLOGY OF
THOMAS AQUINUS***

Vicente BOTELLA CUBELLS, O.P.
Facultad de Teología–UCV (Valencia)

RESUMEN: El artículo hace un alegato en defensa de la existencia de un hilo conductor identitario en los frailes dominicos. Este alegato toma como fundamento la relación entre el carisma de Domingo de Guzmán y la teología de Santo Tomás de Aquino. Esta última, precisamente, es una teología en la que el mundo dominicano se reconoce al percibir que fluye del carisma que recibiera su fundador. El artículo, igualmente, señala el aire de familia entre la predicación del santo burgalés y el pensamiento del Aquinate, para justificar por qué el modo de hacer teología de santo Tomás es un referente para la Orden de Predicadores.

PALABRAS CLAVE: Carisma dominicano, Predicación, Modo de hacer teología de santo Tomás, Relación Domingo de Guzmán-Tomás de Aquino.

ABSTRACT: The article makes a plea in defence of the existence of a common thread of identity in the Dominican friars. This ar-

gument is based on the relationship between the charism of Dominic of Guzmán and the theology of St. Thomas Aquinas. The latter is precisely a theology in which the Dominican world recognises itself as flowing from the charism received by its founder. The article also points out the family atmosphere between the preaching of the saint from Burgos and the thought of Aquinas, in order to justify why the way of doing theology of St. Thomas is a point of reference for the Order of Preachers.

KEYWORDS: Dominican charism, Preaching, St. Thomas' way of doing theology, Dominic de Guzmán-Thomas Aquinas relationship.

INTRODUCCIÓN

Vamos a enmarcar la presente aportación, ofrecida con motivo de los 700 años de la canonización de Santo Tomás de Aquino (1323-2023), en el horizonte que dibujan dos anécdotas extraídas de nuestra experiencia.

La primera nos traslada a las aulas de la Facultad de Teología san Vicente Ferrer de Valencia, hace ya muchos años, cuando todavía existía la llamada sección dominicos para el primer ciclo (ciclo institucional). Una alumna, religiosa, se me acercó para decirme a bocajarro: “Vicente, si yo fuera varón, lo tengo claro, sería fraile dominico”. Ante mi perplejidad, reflejada sin duda en mi cara, añadió: “Sí, es que miro a todos los profesores dominicos que tengo y no se parecen nada entre sí. Son diferentes. No hay un patrón que se repita entre ellos. Y eso me gusta”.

La segunda, en verdad, se ha producido en distintos contextos en los que he hablado, dictado una lección o pronunciado una ponencia. Algunas personas, al terminar, me han declarado: “¡Cómo se nota que eres dominico! Siempre tenéis un discurso claro, ordenado y positivo”.

En más de una ocasión hemos dado vueltas al significado de estas dos anécdotas, aparentemente contradictorias. La pregunta que siempre nos hemos hecho ha sido: los frailes predicadores ¿tenemos algo en común o no? Porque unos nos perciben del todo distintos, mientras que otros, por el contrario, parece que encuentran alguna semejanza entre nosotros, aunque sea en la formalidad del hablar o en un contenido positivo en relación con lo hablado.

Desde hace tiempo tenemos la convicción de que, en realidad, no es tan paradójico lo que manifiestan estas dos historias. Es más, probablemente, están revelando con plasticidad y claridad la peculiaridad de la vida dominicana, que se mueve sobre un suelo sostenido por una tensión. Eso sí, una tensión positiva, generadora de una identidad característica.¹

Desde el punto de vista estético y visual, esa tensión se refleja en los dos colores del hábito de los frailes predicadores, blanco y

¹ Desde el comienzo de nuestro trabajo teológico he intentado explicar que la teología se cimienta y se levanta sobre una tensión constitutiva, nacida del hecho de que, según la fe cristiana, Dios y el ser humano, realidades asimétricas, se encuentran en las condiciones de la humanidad; sobre todo, en las de la humanidad de Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios encarnado. Esta tensión que, por tanto, tiene en la cristología su paradigma, puede ser leída en su positividad desde la figura, el criterio o el principio de la “unidad en la diferencia”. Una lectura positiva de una relación delicada, que posee la virtud de reconciliar en la comunión las diferencias. Luego, esta tensión se descubre más originariamente todavía en el misterio de Dios mismo (la unidad de las personas divinas) e, igualmente, se prolonga en todos los temas en los que la relación Dios-ser humano se hace presente. Asimismo, en las relaciones entre los mismos seres humanos. Por tanto, la tensión expresa bien el suelo teológico. En nuestro caso, creemos que caracteriza también el ser dominicano, que es uno en la diversidad de sus miembros. (cf. V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional. Proyecto de comprensión del mensaje cristiano más allá de los conflictos eclesiales y teológicos, a la luz y en la prolongación del Concilio Vaticano II*, Valencia 1994, mi tesis doctoral).

negro, que, en su combinación, resultan bellos y elegantes. En el ámbito de la vida consagrada, la propuesta dominicana aúna, en un difícil equilibrio, la contemplación y la acción misionera. En la forma de gobierno, la figura incuestionable del prior no se entiende separada de la comunidad que, además de elegirlo, en el *capítulo conventual* discierne y decide junto con él lo que hay que vivir y hacer. Abundando en esta afirmación, la idea antropológica que subyace en la Orden de Predicadores es que cada fraile, bajo la guía de su formador, es el primer responsable de su proceso de formación (cf. LCO,² 156) y que, al término de esta, es una persona madura y capaz de asumir las responsabilidades que se le encomienden. Por tanto, la dialéctica entre lo personal y lo comunitario está igualmente en la base misma del ser dominicano.

Si lo pensamos, y esto es lo importante finalmente, esta tensión entre contrarios es capaz de suscitar una identidad, un aire de familia, que también se hace perceptible más allá de la singular personalidad de cada individuo. Y es que la contemplación y la misión, lo personal y lo comunitario están al servicio “de la salvación de las almas”³ a través de la predicación de la gracia. Esta predicación es el carisma, *el santo y seña* que articula la riqueza tensa de los elementos que componen la vida dominicana confiriéndole sentido. Por consiguiente, es en la predicación de la gracia salvadora en la que se visibiliza el alma dominicana que, sin embargo, y no puede ser de otro modo, encarnan personas concretas, con sus capacidades y peculiaridades diferenciadas. De este modo lo uno y lo múltiple no son realidades distantes en el hábitat de los predicadores, sino momentos distinguibles de

² Libro (L) de las Constituciones (C) y Ordenaciones (O) de los frailes de la Orden de Predicadores.

³ El entrecomillado responde a la frase: “Así pues, la Orden de Predicadores fundada por santo Domingo, se sabe que fue especialmente instituida desde el principio para la predicación y la salvación de las almas”. Frase de la actual *Constitución Fundamental* (§ II) y que, a su vez, estaba ya en el Prólogo de las Constituciones primitivas.

una misma figura: la unidad en la diferencia⁴. Una figura de hondo arraigo en la Tradición cristiana y que no significa otra cosa que comunión.⁵

Desde otro punto de vista, puede que esta tensión, unidad diferenciada o comunión, típica de la Orden, sea la responsable, por una parte, de las derivas o peligros propios de lo dominicano (una tendencia al individualismo, un extremo; la dificultad de ser resolutivos en la práctica a causa de la necesidad de consensos, el otro extremo); seguramente, por otra, también explique el hecho de que la Orden, a pesar de las vicisitudes y los momentos críticos que ha atravesado, nunca se haya dividido.

Sea como fuere, en las páginas que vienen haremos un alegato en defensa del hilo conductor identitario que acompaña a los dominicos, a pesar de sus diferencias. Un alegato que, en lo concreto, toma como fundamento la relación entre el carisma de Domingo de Guzmán y la teología de Santo Tomás de Aquino. Esta última, precisamente, es una teología en la que el mundo dominicano se reconoce al percibir que fluye –sin artificios– del carisma que recibiera su fundador. Y es que predicación y teología, más allá de su distinción, van –y han de ir– de la mano en la vida dominicana (también en la vida cristiana). A lo mejor por ello, aunque cada fraile manifieste, en su hablar de Dios o en su enseñanza, su impronta singular y libre, exista un espíritu reconocible e identificable en todos *los predicadores*, reflejo del carisma que les mueve. Un carisma predicador que incluye una manera de hacer teología en la que el maestro Tomás es un referente icónico para la Orden de santo Domingo.

⁴ Se leerán con provecho las ideas de T. Radcliffe sobre la unidad y la diferencia a propósito de la Orden de Predicadores en *Je vous appelle amis. Entretiens avec Guillaume Goubert*, Paris 2000, 61-66.

⁵ V. BOTELLA, “Jesucristo, cumplimiento de la historia de la salvación”, en *Teología para el currículo*, Madrid 2020, 150-152.

1.- EL CARISMA FUNDACIONAL DE LA ORDEN DE PREDICADORES: LA PREDICACIÓN CONVERTIDA EN ESTILO DE VIDA, EN EL QUE EL ESTUDIO Y LA TEOLOGÍA TIENEN SITIO PROPIO

El carisma de la Orden de Predicadores hemos de rastrearlo en la vida y en la obra de Domingo de Guzmán. Ese carisma es la predicación convertida en estilo de vida. Expresado en otros términos, el don carismático recibido por el santo de Caleruega es la predicación en cuanto principio vertebrador del seguimiento de Jesús, de acuerdo al modelo de la primitiva comunidad apostólica de Jerusalén (cf. Act 6, 4) y, eso sí, encarnada en el momento histórico que le tocó vivir.

Estudiando con detalle la vida del santo, hay quien dice que la futura Orden de Predicadores ya se anuncia en el episodio de la hambruna que vive Domingo cuando frecuentaba la universidad en Palencia. Ante la situación de sufrimiento de la gente de su alrededor, tomó una firme resolución: vender sus libros para socorrer las necesidades de los afectados por tal desgracia. Su gesto fue contagioso y otros lo emularon, con lo cual la ayuda fue más efectiva. El libro principal que estudia Domingo es la Biblia. La Biblia vendida en Palencia, la Palabra de Dios convertida en fuente de vida entregada para salvar a los hambrientos, es un anticipo de lo que, algunos años después, Domingo comience a desarrollar, primero en compañía de su obispo Diego, y después solo en el sur de Francia con algunos compañeros⁶. La predicación para la salvación de las almas, en efecto, es el carisma dominicano. Un carisma que el fundador de los predicadores

⁶ Esta idea recoge el pensamiento de Esteban de Lombardía y nosotros la hemos tomado de J. R. BOUCHET, *Saint Dominique*, Paris 1988, 15-16. Comenta este autor: "Étienne de Lombordie va plus loin et voit dans le geste de la Bible vendue l'origine de l'ordre des Prêcheurs: 'quelques notables très influents suivirent son exemple et dès cet instant se mirent à prêcher avec lui. D'après ce que le témoin entendit raconter, le bienheureux, quelques jours après, vint avec l'évêque d'Osma dans le pays toulousain pour y prêcher et spécialement contre les hérétiques et c'est là qu'il institua l'ordre des Frères prêcheurs'"(15-16).

descubre y recibe en contacto con la realidad que le toca vivir y que, por así decir, le sale al paso allí por donde va. En Palencia le hizo una primera visita...

1.1.- *¿Cuál es el carisma dominicano?*

El carisma dominicano, pues, es la predicación convertida en estilo de vida cristiana. Más en concreto, se trata del carisma de la predicación que intenta actualizar la vida apostólica tal y como se nos narra en el libro de los Hechos (6, 2-4), pero con dos matices relevantes:

- en el horizonte de lo que hoy llamamos “vida consagrada” (vida religiosa o regular);
- en relación con la situación político, social y religiosa de la Baja Edad Media.

En efecto, el carisma que Domingo recibe supone una nueva comprensión de la *vida consagrada* que, hasta entonces, había sido monástica. El monje (único, solo) que vive en un monasterio y desarrolla una vida contemplativa, ahora, se transforma en fraile (hermano) que habitará en un convento y combinará la vida de oración con el anuncio de la buena noticia. La urgencia de la predicación así lo reclama: la Palabra ha de ser anunciada y el fraile ha de ir y hacerse presente allí donde se precise. Por consiguiente, el apremio de la predicación, leído como una indicación del Espíritu (una lectura de los signos de los tiempos), es el que, convertido en carisma, se le regala a Domingo en el momento de la fundación de la Orden.

Por otro lado, el contexto de Domingo es el de un mundo feudal (Baja edad media) que empieza a resquebrajarse. En él está naciendo una organización social, religiosa, humana y cultural nueva. Surgen las ciudades y, en ellas, desarrollan su existencia las personas que dejan atrás la dependencia feudal para iniciar una vida laboral libre. Así se percibe en el bullir de las incipientes asociaciones gremiales o en el inicio de los centros universi-

tarios en torno a las urbes emergentes. En la misma línea, la Baja Edad media es también la época del afianzamiento progresivo de las monarquías nacionales frente a los grandes reductos feudales. En el arte, el gótico sustituye al románico. Igualmente, en el terreno eclesial, será el momento del nacimiento de los órdenes mendicantes.

El carisma del que es receptor Domingo tiene que ver con este contexto de cambio. En él, entre otras cosas, el de Caleruega tuvo que afrontar el reto de la herejía, fenómeno surgido en el seno de una reivindicación creciente del evangelio por parte de la gente sencilla. Y es que el evangelio no llegaba al pueblo porque no se predicaba (entonces, la predicación era labor exclusiva de los obispos)⁷ y la Iglesia había estado demasiado ocupada en la mimetización de su propia estructura con el esquema feudal de la época, olvidando, a menudo, su primigenia misión espiritual.

En efecto, la distancia eclesial con respecto a la frescura de la Buena Noticia está en el origen del movimiento denominado *evangelismo*.⁸ La falta de formación del pueblo de Dios y su sed de autenticidad propició el nacimiento de distintos grupos que buscaban vivir la radicalidad evangélica. Esta búsqueda radical

⁷ “La predicación era, pues, oficio exclusivo de los obispos y prelados o de sus delegados... Sobre todo, son los herejes los que cuestionan fuertemente el derecho exclusivo de los obispos a predicar. Ellos reclaman el derecho u la obligación de predicar para todos los bautizados que acrediten su predicación con una vida evangélica” (F. MARTÍNEZ, *Ve y predica. La predicación dominicana en los siglos XIII y XXI*, Madrid 2015, 39).

⁸ Recibe este nombre un movimiento de reforma religiosa que recorre la Europa de la baja edad media (siglos XII-XIII) y que aspira a un retorno al Evangelio, frente al estado de descomposición del feudalismo. “Estos movimientos, lo mismo los herejes que los ortodoxos, desde los valdenses hasta los franciscanos, nacieron de un afán de renovación evangélica” (J. M. DE GARGANTA, “Introducción general”, en M. Gelabert – J. M. Milagro (eds.), *Santo Domingo de Guzmán, visto por sus contemporáneos*, Madrid 1966, 8).

del seguimiento de Cristo será plural. Por eso no ha de extrañar que, en ella, también se dieran desviaciones, mezclas espurias y explicaciones heterodoxas (herejías). Además, estas, en algún momento, se tornarán en un instrumento político para liberarse con mayores argumentos de la tutela de los señores cristianos feudales.⁹ Entre estos movimientos heréticos en relación con Domingo, destacan los cátaros o albigenses del mediodía francés.

La herejía es una explicación desviada de la verdad de la fe que rompe la comunión eclesial. Domingo, al encontrarla y para contrarrestarla, se siente movido por el Espíritu a encarnar y anunciar (como hiciera en Palencia a través del gesto de la venta de sus libros) la verdad íntegra del evangelio (predicación de la verdad). En este sentido, el fundador de los predicadores también forma parte del *evangelismo* de aquel momento, pero de un evangelismo ortodoxo (los mendicantes) del que, por ejemplo, participa también Francisco de Asís y el movimiento por él desencadenado.

La llamada del Espíritu a vivir y predicar en su integridad el evangelio, que es el carisma recibido por el santo de Caleruega, recorre y vertebra la vida dominicana en toda su extensión. Por tanto, en el ideal de Domingo, la predicación de la verdad (*veritas*) colorea la existencia cristiana en el seno de una vida consagrada renovada (en un convento, contemplativa y activa a la vez) y en el horizonte de una sociedad en transformación. Esto quiere decir, entre otras cosas, que todos los elementos de esa vida consagrada (los votos, vida común, la oración personal y litúrgica, el estudio y las observancias regulares) estarán informados y, a su vez, informarán la predicación.¹⁰ Fijémonos, por la importancia para nuestro discurso, que, en la experiencia dominicana originaria, la predicación da sentido a todo, también de manera coherente al estudio.

⁹ Cf. H. M. VICAIRE, *Historia de santo Domingo*, Madrid 2003, 195-232.

¹⁰ *Constitución Fundamental de la Orden de Predicadores*, § 4.

1.2.- *Carisma dominicano y estudio*

El estudio aparece desde el inicio de la Orden de Predicadores como un elemento ligado al carisma de la predicación recibido por Domingo; carisma entendido como *propositum* de vida apostólica (comunidad, oración, predicación). El estudio cobra sentido en relación con la vida apostólica en la misma medida en que hay que vivir y anunciar una verdad evangélica completa. El drama de la herejía con la que se encontró Domingo fue que esta dejaba de lado aspectos centrales de dicha verdad. El santo burgalés entendió con acierto que, estudiando a fondo la palabra de Dios y el mundo en el que predicarla, se salvaguardaba mucho mejor la fuerza y la eficacia del evangelio. Por eso, en su proyecto, el estudio acompaña y sostiene el carisma de la predicación, correlacionándose armónicamente con el resto de los pilares de la vida dominicana. En esta línea, cabe recordar en relación con el estudio que:

- se vincula al objeto de la predicación, por eso “*debe dirigirse principal, ardiente y diligentemente a esto: que podamos ser útiles a las almas de los prójimos*” (LCO 77, 1);
- conecta bien con la dimensión contemplativa, tal y como reza el famoso lema con el que suele presentarse el carisma de Domingo: “contemplar y dar lo contemplado” (“en el proyecto fundacional de Domingo el estudio se sitúa en el contexto más amplio de la contemplación; es parte de la experiencia contemplativa que sustenta la predicación”).¹¹
- sintoniza con la vida común (“El puesto y la importancia del estudio que refleja la legislación dominicana primitiva no es el resultado de una especulación... Es el resultado y la expresión de una experiencia que ya Domingo y sus primeros compañeros tienen acumulada en el ejercicio de la predicación y en la práctica comunitaria”).¹²

¹¹ F. MARTÍNEZ, *Ve y predica...*, 135.

¹² F. MARTÍNEZ, *Ve y predica...*, 145.

Del estudio de la Palabra, que hay que ofrecer a los demás, brota con naturalidad la teología, que es una reflexión razonada sobre la acogida creyente de dicha Palabra. En consecuencia, se podría decir que la teología, en cuanto comprensión amable de la verdad que ha de ser anunciada, también forma parte del carisma y de la vida de la Orden

1.3.- Estudio dominicano y teología

La raíz carismática del estudio en la tradición dominicana posee algunos rasgos que conviene recordar por su trascendencia para la configuración del estilo teológico de la Orden:

- El diálogo (tanto *ad extra* como *ad intra*)
- La predicación de la Gracia

1.3.1.- El diálogo

Ad extra

Domingo, en contacto con la realidad de la herejía, profundiza en la necesidad de estudiar para lograr un anuncio completo de la verdad que evite visiones unilaterales de la misma. En consecuencia, en el horizonte dominicano, el estudio, y la teología que de él va a nacer, ponen en relación dialógica la verdad con el error sin ningún tipo de resquemor: se trata, por un lado, de comprender adecuadamente lo que se cree y, por otro, lo que afirma quien ve las cosas de otra manera. De este intercambio de pareceres, como fruto lógico, surge una comprensión más clara del esplendor de la verdad a vivir y a transmitir. Vehículos mediadores de esa comprensión son el pensamiento razonable y la palabra.

Por tanto, el diálogo implica el reconocimiento del otro como un interlocutor de quien se puede aprender. Supone, asimismo, confianza en la verdad y en la búsqueda de esa verdad por parte de los que dialogan. Por este motivo, se podría decir que el estu-

dio y la teología conectan bien con la pobreza y con el ser mendicante que Domingo da a la Orden. Esto no ha de extrañar. Quien entiende el estudio y la teología como diálogo va en busca de los bienes gratuitos de Dios y de la verdad allí donde estén; en consecuencia, el autor de un libro cualquiera siempre puede brindar una prueba del bien anhelado en su búsqueda por el estudioso. Por eso, el que estudia se hace mendicante (“la teología dominicana comenzó cuando Santo Domingo se apeó de su caballo y optó por ser un predicador pobre”),¹³ es un pobre que anhela instruirse en la sabiduría de los otros.

Ad intra

El estudio y la teología, en cuanto diálogo, también se relacionan con la vida común y el tipo de gobierno que Domingo deja a los suyos.

Esto se aprecia en el deseo de unanimidad en el capítulo conventual:¹⁴ cada fraile con su palabra y con su voto puede contribuir al discernimiento de lo mejor para la predicación y la vida de los frailes (recordemos lo dicho en la introducción sobre la responsabilidad y el reconocimiento de la capacidad de cada fraile); por ende, también en el terreno del estudio. Visto así, la mejor teología dominicana será la que recoja el consenso del intercambio fraterno y, desde luego, lo ponga al servicio de una predicación común.¹⁵

¹³ T. RADCLIFFE, *Je vous appelle amis...*, 181.

¹⁴ Cf. LCO 307-313.

¹⁵ En este sentido, siempre ha sido referencial para la Orden el llamado Sermón de Montesino, constituyendo “un modelo de predicación comunitaria” (cf. F. MARTÍNEZ, *Ve y predica...*, 226ss).

1.2.3.- La predicación de la gracia

Domingo es presentado por la tradición dominicana como *predicador de la gracia*. Esta expresión es harto reveladora y referencial para lo dominicano. Pero ¿qué quiere decir?

Desde luego, no alude al hecho de la gracia (en el sentido de simpatía) del predicador ejerciendo su ministerio. Tampoco se trata, sólo, de la *gracia de la predicación* que preocupó a la Orden en sus inicios;¹⁶ es decir, saber quiénes habían recibido el don de la predicación y, en consecuencia, establecer quiénes eran los que, por derecho propio, debían predicar.

Hablar de “predicador de la gracia” o de “predicación de la gracia” nos ubica, sobre todo, ante el mensaje o los contenidos de la predicación: la gracia como gran tema del anuncio cristiano.

En esta dirección, F. Martínez¹⁷ resume acertadamente las razones por la que Domingo fue predicador de la gracia:

- A causa de su celo por la salvación de las almas.
- Por los temas que aparecen en su predicación (según sus contemporáneos): predicaba a Jesucristo, la salvación, la misericordia y el perdón.
- Por la insistencia en la bondad de Dios.
- Por el carácter doctrinal de su predicación; es decir, porque abarcaba los grandes misterios del credo cristiano y no era una predicación moralizante.

De estos rasgos, que son convergentes y que hay que leer en relación, queremos destacar el segundo y el tercero: los temas referentes a la salvación, a la misericordia, al perdón y la insistencia en la bondad de Dios.

¹⁶ F. MARTÍNEZ, *Ve y predica...*, 213-214.

¹⁷ *Ve y predica...*, 220-223.

Cabe vincular, aunque como contrapunto, la insistencia de Domingo en la bondad de Dios y en la obra salvífica realizada por Cristo, con la enseñanza cátara¹⁸ que, siendo de corte dualista, subrayaba la maldad de la creación y despreciaba la materia, el cuerpo y, por tanto, llegaba a negar la verdad de la encarnación.

El enfoque anti-dualista de Domingo,¹⁹ por consiguiente, ofrece a la tradición dominicana un punto de vista centrado en la bondad creadora y primigenia de Dios; es decir, envuelto en la gracia y la misericordia y no dominado totalmente por las consecuencias del pecado, fruto de la libertad humana.

Esta perspectiva “positiva” de la predicación de Domingo va a dejar su sello en la reflexión teológica dominicana y constituye

¹⁸ La creencia cátara tenía sus raíces religiosas en formas estrictas del gnosticismo y el maniqueísmo. En consecuencia, su teología era dualista radical, basada en la creencia de que el universo estaba compuesto por dos mundos en absoluto conflicto, uno espiritual creado por Dios y otro material forjado por Satán.

Los cátaros creían que el mundo físico había sido creado por Satán, a semejanza de los gnósticos. Según la comprensión cátara, el Reino de Dios no es de este mundo. Dios creó cielos y almas. El Diablo creó el mundo material, las guerras y la Iglesia Católica (cf. Cf. J. ÁVILA GRANADOS, *La mitología cátara. Símbolos y pilares del catarismo occitano*, Madrid 2005). “Los cátaros o albigenses son restos de los antiguos maniqueos venidos de Oriente. Después de una estancia en los Balcanes se establecen en el Mediodía de Francia. La palabra *cátaro* no era utilizada por los herejes para nombrarse a sí mismos. La usó en primer lugar un monje renano, E. de Shönau, y luego es usada por los adversarios de los cátaros. Estos se llaman a sí mismos *buenos hombres* o *amigos de Dios*. Tampoco se llaman a sí mismos *perfectos*. Este nombre se lo adjudicó la Inquisición al hablar del *hereticus perfectus*” (F. MARTÍNEZ, *Ve y predica...*, 67).

¹⁹ “Saint Dominique fonda l’Ordre pour sauver les gens de la tragédie d’une religion dualiste que condamnait comme mauvais ce monde et la création” (T. RADCLIFFE, *Je vous appelle amis...*, 222).

uno de sus rasgos, “marca de la casa”, más destacados. Esta óptica “positiva” de la reflexión teológica, heredada del anuncio de Domingo, intenta respetar la primacía de Dios en la historia salvífica iniciada en la Creación. Lo primero es Dios y todo ha de ser considerado desde Dios. El motor de la historia de la salvación, por tanto, no es el pecado (no es el hombre), sino el amor gratuito y salvífico del Hacedor de todo. Por aquí, se deja entrever el rasgo de la compasión, típica de la predicación y de la teología dominicana (Domingo en oración lloraba insistentemente exclamando: ¿qué va a ser de los pecadores?).²⁰ Con ello, además, se vislumbra un planteamiento teológico, derivado del carisma predicador, que ve la conexión entre todo lo creado en el Creador y en el que ninguna criatura de la Creación queda excluida de la relación con Dios y, por consiguiente, con el ser humano. Todo ha brotado de Dios y todo será recogido en Dios por Cristo.

Resumiendo este primer apartado. La predicación es el sello carismático que Domingo imprimió a la Orden de Predicadores. Ese sello hace de la predicación una forma de vida a ejemplo de la comunidad apostólica de los orígenes de la Iglesia. En ella, uno de los pilares centrales es el estudio que, al servicio de la predicación, da un tono doctrinal y teológico al anuncio de la buena nueva de los frailes dominicos y, de paso, subraya la confianza en la Palabra de Dios y en la palabra humana, a través de las cuales el evangelio ha de ser presentado en su integridad y belleza.

2.- TOMÁS DE AQUINO: EL PARADIGMA DEL MODO DE HACER TEOLOGÍA EN LA ORDEN DE PREDICADORES EN CONTINUIDAD CON EL CARISMA DE LA PREDICACIÓN

Tomás de Aquino es fraile predicador y su aportación teológica solo cabe entenderla desde esa condición dominicana. No ha de extrañar, pues, que el carisma dominicano, el pensamiento y

²⁰ Cf. J. R. BOUCHET, *Saint Dominique...*, 20.

la obra teológica del Angélico se reclamen mutuamente. Algunos grandes conocedores de la figura y de la obra del Aquinate, como M. D. Chenu, nos lo recuerdan:

Desde el inicio de su enseñanza, Tomás de Aquino es conducido por la gracia de la Orden, que se reconoce en él. No es por casualidad histórica que Santo Tomás haya entrado en la Orden de Santo Domingo; y no es por una gracia incoherente que la Orden de Santo Domingo haya recibido a Santo Tomás. La institución y la doctrina son solidarias;²¹

El evangelismo engendra no solo una institución, sino también una doctrina homogénea con esa institución [...] El teólogo santo Tomás es hijo del predicador Domingo y los predicadores, sin Tomás de Aquino, son impensables [...] La vocación evangélica de fray Tomás está en la base de su teología.²²

En este segundo apartado, tal y como hemos anunciado, queremos presentar de qué manera el carisma de Domingo se hace presente en el modo de hacer teología de Tomás de Aquino. Y lo hace hasta el punto de que llega a ser el referente, el paradigma, el icono del estilo teológico dominicano.

Un matiz aclaratorio. Afirmamos que Santo Tomás es el modelo de una manera de entender y de hacer la teología coherente con el carisma de su Orden. Por consiguiente, y este es el matiz, sostenemos que hay una continuidad entre la formalidad o la forma del pensar teológico del santo italiano y la gracia carismática que abrazara y legara a los suyos santo Domingo. En suma, la tesis que queremos explicar no afecta tanto a los contenidos o desarrollos concretos del teólogo del Angélico, sino más bien a su estilo y a sus bases metodológicas (aunque esta distinción no se puede mantener de manera rígida, porque la forma influye en

²¹ M. D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Montréal-Paris 1950, 38.

²² M. D. CHENU, *Tomàs d'Aquino, mestre d'espiritualitat*, Barcelona 2010, 61-62.

el fondo y el fondo se expresa en la forma). Estilo y bases vinculadas con los rasgos de la tradición en torno a la predicación del santo burgalés.

Desde este enfoque, por así expresarlo, el valor modélico de la teología del Angélico cabe calificarlo de *paradigma-fuente*. Un *paradigma-fuente* del que han brotado, y brotan todavía hoy, diferentes teologías en el seno de la Orden (también fuera) que, en su distinción, poseen un aire de familia inconfundible (hallamos aquí, una vez más, la idea de la comunión que explica el ser dominicano). Además, estamos seguros de que nuestra tesis no va tan desencaminada, cuando la vinculación entre carisma dominicano y teología de Tomás de Aquino está recogida en las mismas constituciones de la Orden de Predicadores en los siguientes términos:

Para desempeñar este cometido es óptimo maestro y modelo santo Tomás cuya doctrina es recomendada singularmente por la Iglesia, y la Orden la recibe como patrimonio que ejerce una influencia en la vida intelectual de los frailes y les confiere su carácter propio. Por esto, cultiven los frailes una activa comunión con los escritos y la mente de santo Tomás, y según las necesidades de los tiempos, con legítima libertad, renueven y completen su doctrina con las riquezas siempre nuevas de la sabiduría sagrada y humana (LCO 82).

Pero ¿qué elementos conforman el paradigma teológico del Angélico (su mente)? ¿En qué sentido cabe relacionar estos elementos con el carisma de la predicación de Domingo de Guzmán? ¿Por qué la teología de Santo Tomás es una teología según la Orden?

A nuestro parecer, y esto siempre es reductor y cuestionable, son cuatro los elementos que caracterizan la forma de hacer teología del Aquinate. En ellos, entendemos, se intuye el reflejo del carisma que recibiera el santo de Caleruega:

1. Una teología en diálogo con los problemas concretos y las fronteras de la fe,

2. Una teología abierta al diálogo con las otras disciplinas del saber,
3. Una teología de la primacía de la gracia que supone y potencia la consistencia de lo creado, en especial, del ser humano,
4. Una teología diseñada conforme a un plan y desarrollada con orden, coherencia y rigor.

2.1.- Una teología en diálogo con los problemas concretos y las fronteras de la fe

Tomás de Aquino no es un intelectual frío, alejado y distante de la realidad y de las gentes que le rodean.²³ Muy al contrario, es el hombre preocupado, desde el campo de la fe y la teología, por las cuestiones más candentes (fronterizas) de su tiempo. Por tanto, su reflexión se inscribe en el momento en el que vive. Se trata, pues, de una teología encarnada e inculturada. Siguiendo a Juan XXIII²⁴ y al Vaticano II,²⁵ se podría decir que la teología del Aquinate tuvo en cuenta “los signos de su tiempo”.

Y es que Tomás no hace teología para sí mismo, ni para distraer sus inquietudes intelectuales. Su teología sirve a la necesidad eclesial. La prueba de esto la encontramos en el hecho de que algunos de sus destinos religiosos están marcados por urgencias teológicas al servicio de la misión de la Orden y de la

²³ En contra de la frialdad de la manera de hacer teología de Tomás de Aquino y buscando señalar su experiencia de Dios, se leerá con provecho la reflexión de M. PÉREZ MARCOS, “El conocimiento de Dios: Tomás de Aquino”, en G. Blanco – J. Carballo – M. Santos (eds.), *El Dios que viene. Renovar la predicación cristiana*, Madrid 2017, 143-153. En la misma línea: Sixto J. CASTRO RODRÍGUEZ, “Los rostros de Tomás de Aquino”, en J. Díaz (ed.), *Santo Tomás de Aquino. La sabiduría de Dios, hoy*, Salamanca 2023, 48-52.

²⁴ Constitución Apostólica *Humanae Salutis (Acta Apostolicae Sedis LIV (1962) 6-7)*.

²⁵ Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 4 y 11.

Iglesia.²⁶ Por consiguiente, su reflexión no brota del ensimismamiento intelectual, más bien, nace del encuentro de la fe con la realidad que, a su vez, le lleva a una contemplación reflexiva facilitadora de una acción misionera.

Y es que no hay que olvidar que:

- a) en sus dos estancias parisinas, Tomás de Aquino afronta cuestiones que constituyen los desafíos de la teología de aquel instante: las controversias entre las Facultades de Artes y Teología a propósito de la legitimidad del uso de Aristóteles para explicar la fe; es decir, la determinación del estatuto específico de la reflexión teológica y, de modo más genérico, la comprensión de la relación fe-razón;²⁷
- b) *La Suma contra gentiles*, más allá de la discusión sobre su origen y destinatarios,²⁸ es un libro apologético de la fe cristiana que tiene en cuenta los problemas con los que esta se puede encontrar en el desarrollo de su misión universal en aquel contexto.

Como se aprecia, en esta cuestión cabe una comparación positiva entre Domingo y Tomás. Tanto la predicación del primero como la reflexión teológica del segundo surgen de la confrontación con el mundo real. Y esta realidad reta y desafía, bien sea desde la desviación de la fe o bien desde la discusión cultural con los intelectuales del momento. Era una realidad, esto es lo sustancial, desde la que el Espíritu solicitaba una respuesta evange-

²⁶ “Ce n’est pas simple coïncidence si frère Thomas est envoyé à Paris et y faire carrière; il s’y trouve comme par un déterminisme où jouent de concert les lois de son Ordre, les directions de l’Église et le mouvement même de la société” (M. D. CHENU, *Introduction à l’étude...*, 18).

²⁷ Cf. G. CELADA, *Tomás de Aquino, testigo y maestro de la fe*, Salamanca-Madrid 1999, 175-180.

²⁸ Cf. G. CELADA, *Tomás de Aquino...*, 152ss. Para una primera aproximación a la obra: J. P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d’Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Fribourg 1993, 141-170.

lizadora consecuente. Tomás de Aquino respondió como fraile predicador. De ahí el hermanamiento “predicación-reflexión”, en relación con nuestros dos santos, dentro de una misma tradición carismática.

2.2.- Una teología abierta al diálogo con las otras disciplinas del saber

Tomás de Aquino al no rehusar la confrontación con los problemas de su tiempo propone una teología dialógica que tampoco rechaza el encuentro fecundo con otras ramas del conocimiento y del saber. De ahí que la teología del Angélico, además de dialógica, sea interdisciplinar o, quizás mejor, sea interdisciplinar por ser dialógica.

En efecto, una convicción guía el esfuerzo reflexivo del Aquinate: solo hay una verdad²⁹ y esta ha de ser recibida provenga de donde provenga, porque, en último término, siempre remitirá a una misma fuente, que es Dios.³⁰ Esta convicción, entre otras muchas cosas, manifiesta la confianza del Angélico en que el ser humano, por medio de su razón, puede alcanzar verdad. Esta convicción no es el fruto de una visión exaltada del ser humano, sino, más bien, la prueba palmaria de su ser creado, en consecuencia, de su dependencia positiva del Creador. Tomás sabe muy bien, y lo respeta al máximo, que el ser humano ha sido creado a imagen de su Hacedor y que, en consecuencia, esta condición es clave principal de la identidad que siempre le acompaña; incluso, aunque el pecado afee esta condición.

²⁹ “La fe no tiene miedo a la razón; al contrario, la busca y confía en ella, porque la luz de la razón y de la fe provienen ambas de Dios, y no pueden contradecirse” (*Summa contra Gentiles*, I, VII).

³⁰ “Enim aliquae mentes sint tenebrosae, id est sapida et lucida sapientia privatae, nulla tamen adeo tenebrosa est quin aliquid divinae lucis participet [...] quia omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est” (*Super Job*, I, lect. 3, núm. 103).

Y dado que no hay más que una verdad, Tomás de Aquino se abrió con empeño al conocimiento del pensamiento filosófico de Aristóteles (y sus comentaristas). Lo estudió a fondo y lo empleó como instrumento al servicio de la reflexión de la fe.³¹ Y lo hizo, precisamente, por razones evangelizadoras ya que, en aquel momento, la filosofía del *Estagirita* estaba impregnando algunas de las instituciones universitarias cristianas más relevantes y parecía poner en cuestión algunas cuestiones de la fe.³²

En esta empresa, Tomás seguía el consejo de su maestro Alberto Magno (otro teólogo dominico del diálogo y del saber interdisciplinar), quien sostenía que, si hablamos de medicina, hay que atender a Galeno o Hipócrates, pero, si se trata de la naturaleza de las cosas, es Aristóteles a quien hay que dirigirse.³³

Con todo, esta opción de fondo no significa que para el Aquinate la teología y el resto de los saberes estuvieran a la misma altura. Nuestro autor era sabedor de que la teología, por versar sobre Dios directamente a través de lo que Dios mismo ha dicho de sí mismo, posee una primacía (Dios siempre precede a la criatura). Es la fe, por ende, la que modula el uso de Aristóteles. No lo contrario. En este sentido, Tomás afirma una superioridad de la teología sobre los otros saberes y ciencias. Sin embargo, esta superioridad, en su visión, no conduce a la marginación o a la exclusión de las aportaciones del resto de disciplinas; más bien, al contrario, la primacía de la teología es favorecedora de un clima de trabajo común integrador:

La ciencia teológica cuando toma algo de las otras ciencias [...] lo hace no por defecto o incapacidad, sino por fragilidad de nuestro entendimiento, pues, a partir de lo que conoce por la razón natural (de

³¹ G. CELADA, *Tomás de Aquino...*, 180ss.

³² Cf. M. D. CHENU, *Introduction à l'étude...*, 28-34.

³³ Cf. *De mineralibus*, 1. II, tract. 2, c.1 (Lyon, t. V, 30); *De generatione et corruptione*, 1, tract. 1, c. 22 (Lyon t. IV, 363).

la que proceden las otras ciencias) es conducido [...] hasta lo que supera la razón humana y que se trata en la ciencia sagrada.³⁴

Una vez más, la comparación entre Domingo y Tomás en este apartado es fecunda. Domingo en el choque con la realidad de la herejía percibe no pocos elementos con los que entender mejor la fe; una fe que, por otra parte, los mismos herejes minan. De este modo, la radicalidad, la pobreza, la predicación itinerante fueron mensajes positivos que el de Caleruega recibió del catarismo y que recuperó e integró en su proyecto de predicación evangélica de la verdad. Esos mensajes, aunque a través de los cátaros, venían del mismo Espíritu Santo por el que él deseaba ser conducido. En este sentido, Domingo se abre al diálogo y reconoce los datos evangélicos genuinos que están presentes en aquellos a los que críticamente se enfrenta con su predicación. Tomás de Aquino, en su momento, hizo algo similar con su reflexión teológica. El diálogo interdisciplinar, un diálogo que busca la verdad junto con los interlocutores, cimienta ejemplarmente su forma de hacer teología.

2.3.- Una teología de la primacía de la gracia que supone y potencia la consistencia de lo creado, en especial, del ser humano

Para Tomás el hombre está hecho por Dios y para Dios, es su principio y su fin. No obstante, Dios está más allá de sus posibilidades. La criatura, con todo, no puede dejar de tender hacia él. El ser humano, en consecuencia, solo es capaz de alcanzar su meta por el don de la gracia divina, que le sana, eleva y perfecciona.

Por esta razón, cabe decir que el don de Dios, de su amor y de su gracia, crea valores y hace amable a la criatura: la cura, la cualifica y la eleva para que viva como lo que es, hija de Dios. Es evidente, la primacía y la precedencia siempre son de Dios. Sin embargo, Tomás de Aquino recuerda con lucidez que esta gracia

³⁴ *Summa Theologicae*, I^a, q.1, a.5, ad. 2.

precedente supone, en todos los casos, la naturaleza y que, además, no entra en concurrencia con ella.³⁵ Y es que el don de Dios supone la creación, que ya es gracia divina.

El ser humano se encuentra, pues, en una encrucijada. Por un lado, están a su alcance los bienes para su crecimiento, porque ha recibido talentos (“El hombre, además de esta finalidad sobrenatural, busca también realizarse en el orden mundano y terreno, busca su desarrollo como hombre en este mundo y, para ello sí que dispone de sus propias capacidades”),³⁶ pero, por otro, su realización efectiva total, perfecta y constante no es posible, dado el pecado y su condición de criatura. Dada esta situación, la gracia viene a humanizar y a dar perfección, pero lo hace conforme a lo que la criatura es; es decir, sin violentar, sin suprimir su naturaleza: la criatura siempre es de Dios y solo Dios la explica y la conduce a su verdadera estatura.

La relación Dios-ser humano, en consecuencia, es una relación positiva. Dios y el hombre no son enemigos. Creer en Dios no disminuye en nada al hombre. Al contrario, le hace crecer en humanidad. Desde esta perspectiva, el efecto de la presencia de Dios, que completa y realiza la existencia humana, se puede denominar, sin caer en falsedad, tanto divinización como humanización. Hay que reiterarlo: Dios no anula al ser humano; al contrario, es su mejor valedor. Por tanto, disminuir a la criatura para engrandecer a Dios es una gran contradicción:

rebajar la perfección de la criatura es rebajar a la vez la perfección de la potencia divina. Quitar, por tanto, sus propias acciones a las cosas es derogar la bondad divina [...] Aunque todos los efectos de las cosas creadas los atribuyamos a Dios como que opera en todas ellas, no por eso les quitamos sus propias acciones.³⁷

³⁵ Cf. *Summa Theologicae* I^a, 1, 8 ad 2.

³⁶ M. GELABERT, *La Gracia. Gratis et amore*, Salamanca 2002, 68.

³⁷ *Summa contra gentiles* III, 69.

Esta misma idea queda muy clara en santo Tomás, si se presta atención al mundo del conocimiento de la criatura humana, como ya hemos señalado en el apartado anterior. Dios es fuente de conocimiento a través de su revelación; pero esta fuente suma, sin descalificar el proceso humano de acceso a la verdad. De ahí que el Angélico asevere con contundencia: “si resolvemos los problemas de la fe por vía única de autoridad, poseeremos ciertamente la verdad, pero en una cabeza vacía”.³⁸

Y lo mismo hallamos si abrimos la mirada a otros ámbitos. Y es que la positividad de la relación Dios-ser humano abarca todo lo que el ser humano es en la teología del Angélico. Por eso, también abarca el mundo creado del que forma parte. Tomás defendía con gran determinación que “la diversificación creatural responde a la voluntad del Creador que, por esta vía, quiso que lo que faltaba a una criatura para representar la bondad de Dios fuera suplido o complementado por otras”.³⁹

Por tanto, todo lo creado interesa a Dios. Todo lo creado interesa a la fe y a la reflexión teológica. Los dualismos, desde esta perspectiva, están lejos del proyecto tomista. Asimismo, lo están de la misma fe cristiana y del proyecto de Domingo de Guzmán, asentado en una predicación de la gracia y de la bondad de Dios en su lucha contra el catarismo. Una vez más, como se aprecia, Domingo y Tomás se abrazan mutuamente en este tema.

2.4.- Una teología diseñada conforme a un plan y desarrollada con orden, coherencia y rigor

La teología del Aquinate, además de los rasgos que hemos presentado, posee una característica que le hace inconfundible. Esta tiene que ver con la formalidad del discurso, identificable, en lo concreto, con el orden y rigor expositivo en el seno de un

³⁸ *Quodlibet* IV, art 16; Cf. G. CELADA, *Tomás de Aquino...*, Salamanca 1999, 162.

³⁹ *Summa Theologiae* I^a, q. 47, a. 1.

proyecto teológico definido, coherente y claro. De los cuatro rasgos destacados de la teología del Angélico, este es el que no podemos relacionar directamente con la predicación carismática de Domingo.

Probablemente, sea en la obra de madurez de Tomás de Aquino, la *Summa Theologiae*, donde este rasgo se aprecie con mayor nitidez. En el *Prólogo* de esta, nuestro autor señala que, dicha obra, quiere “poner remedio a todos los inconvenientes que hallan los novicios en teología al acercarse a la comprensión de lo que algunos han escrito hasta hoy”. ¿De qué inconvenientes se trata?

Si se sigue leyendo el *Prólogo*, el Angélico, y ahí se manifiesta *sub contrario* esta característica de su forma de hacer teología, los señala: “excesivo e inútil número de cuestiones; falta de método y de orden; confusión, aburrimiento y repeticiones”.

En efecto, el orden y el método son imprescindibles para construir un discurso coherente y, lógicamente, para elaborar una teología no sólo con sentido, sino comprensible. Tomás de Aquino destaca sobremanera en esta faceta y, por ello, se nos presenta en la *Summa* como un maestro del método y del orden. De este modo, el Angélico puede ayudar, porque lo ha hecho a lo largo de la historia a muchas generaciones de personas, a estructurar el pensamiento de quien tiene a bien frecuentarlo.

Y. Congar comenta a este propósito:

[Tomás] Es un maestro del pensamiento que nos ayuda a estructurar nuestro espíritu, un maestro de la lealtad, del rigor, del respeto a toda partícula de verdad en lo que tiene de verdadero.⁴⁰

En la misma línea, Wébert afirma que es “un genio del orden”.⁴¹

⁴⁰ *Situation et taches présentes de la théologie*, Paris 1967, 55.

Pero hay más. El orden y el método suponen un plan, un diseño previo, en el interior del cual aquellos se puedan aplicar con rigor. Dado, como ya hemos apuntado, que la obra de madurez teológica de Tomás es la *Summa*, tanto su proyecto teológico como la metodología a la que se ajusta podrían ser rastreados en ella. Por consiguiente, ¿qué plan vertebraba la *Summa*?

El plan desde el que Tomás concibe la teología y construye la *Summa* es teocéntrico. La razón es muy clara y nos la explica, Dios es el sujeto de la teología:

Como en la doctrina sagrada todo se trata desde el punto de vista de Dios, bien porque es el mismo Dios o porque está ordenado a Dios como principio y fin, se deduce que el sujeto de esta ciencia es Dios.⁴²

Esto significa que, en la *Summa*, todo es concebido y tratado desde este sujeto de la doctrina sagrada, que confiere al conjunto una visión unitaria. Y es que no hay tratado o cuestión teológica en los que no se aprecie un origen y un fin divino. De ahí el trazo singular que guía la empresa teológica de nuestra obra:

Así pues, como quiera que el propósito principal de esta *sacra doctrina* es llevar al conocimiento de Dios, no solo como ser, sino también como principio y fin de las cosas, especialmente de las criaturas racionales [...], en nuestro intento de exponer dicha doctrina trataremos lo siguiente: primero hablaremos de Dios (Iª parte); luego del movimiento de la criatura racional hacia Dios (IIª parte); tercero, de Cristo que, según su humanidad, es para nosotros el camino que conduce a Dios (IIIª parte).⁴³

Esto mismo, lo comenta S. Ramírez de la siguiente manera:

⁴¹ J. WÉBERT, *Saint Thomas d'Aquin, le génie de l'ordre*, Paris 1934.

⁴² Iª, q.1, a 7.

⁴³ Iª, q. 2, pról.

Toda la teología se reduce a tres partes: primera, a la consideración de Dios en sí mismo y como primer principio de todas las cosas: segunda, a la consideración de Dios como último fin de las mismas, especialmente como fin beatificante de las criaturas dotadas de inteligencia; tercera, a la consideración de Jesucristo como único y verdadero camino de conseguir la posesión del mismo Dios.⁴⁴

Como se observa, y se ha dicho, este plan o diseño teocéntrico implementa lo que se podría definir como un movimiento de salida (*exitus*) y de regreso (*reditus*): salida desde Dios y regreso a Dios.⁴⁵

Este plan, ciertamente, puede ser discutido. Sin embargo, y es lo que interesa en este punto, manifiesta una visión completa de la geografía teológica y, sobre todo, mucha coherencia. A este plan se entrega santo Tomás con una dedicación escrupulosa. El resultado es, más allá de cualquier otra consideración, la construcción a partir de él de una síntesis teológica admirable.

Además, no hay que olvidar el aspecto metodológico. En efecto, luego en las distintas partes de la *Summa* los tratados, las cuestiones y los artículos se suceden conforme a un mismo método con una precisión quirúrgica. En consecuencia, hay en la teología del *Angélico* un esquema constante y revelador que siempre permite saber al lector dónde está y cómo se va a abordar el tema estudiado. Dicho esquema es: 1) planteamiento del problema; 2) propuesta de argumentos o razones en favor de las partes en litigio; 3) solución del problema planteado y 4) solución de los argumentos contrarios a la respuesta formulada.⁴⁶

⁴⁴ S. RAMÍREZ, *Introducción a Tomás de Aquino*, Madrid 1975, 136.

⁴⁵ Ver las distintas posiciones en torno a esta a manera de explicar el Plan de la *Summa (exitus-reditus)* en J. P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas...*, 219ss.

⁴⁶ S. RAMÍREZ, *Introducción...*, 150ss.

Finalmente, interesa resaltar que los temas siempre se abren camino teniendo en cuenta una diversidad de opiniones y dándoles una respuesta cabal. Es decir, cada artículo, en sí mismo, es un esfuerzo de diálogo clarificador de cada problema. Aquí tendríamos que recordar de nuevo cuanto hemos dicho sobre el rasgo dialógico e interdisciplinar de la teología de santo Tomás y su inspiración carismática en Domingo de Guzmán.

CONCLUSIÓN

Anunciábamos al comienzo del artículo un alegato a favor de la existencia de un hilo-conductor identitario en los frailes predicadores. Un hilo-conductor que hemos rastreado en la relación “carisma predicación-teología”, tal y como se presentan en Domingo de Guzmán y Tomás de Aquino. La idea expuesta y defendida es clara y sencilla: el carisma de la predicación de Domingo se hace teología en el Aquinate de una manera natural y consecuente; a su vez, la teología de santo Tomás no se entiende sin la inspiración carismática de Domingo.

Dando un paso, hemos sostenido que, a causa de la relevancia de la manera de hacer teología del Angélico, su teologar es un *paradigma fuente* para los frailes predicadores. Constituye, pues, un patrimonio en el que aprender y que, además, ha de ser actualizado. Tal consideración en la Orden no sería posible, si esta no viera un vínculo interno entre su carisma y la manera de entender y hacer teología de santo Tomás.

Esta manera de hacer teología del Aquinate, este estilo, que solo se explica desde el carisma dominicano, es una fuente modélica de pensamiento. Una escuela que constituye el gran aporte de los dominicos a la teología. Eso sí, hay que matizar, se trata de una escuela abierta, no cerrada, capaz de seguir inspirando para lograr en cada época algo análogo a lo que hizo él en su

tiempo (lo mismo, claro, cabría decir de la predicación). Y es que, como dice Y. Congar sobre santo Tomás:

No se trata tanto de repetir sus tesis, cuanto de seguir su escuela. Después de esto, cada uno trabajará con las propias fuerzas, pero dentro de su espíritu y apoyado en él.⁴⁷

¿Cómo se podría resumir el estilo teológico dominicano que proporciona esta escuela de matriz tomista inspirada en la predicación de santo Domingo?

Dejamos que sea la *Ratio Studiorum Generalis de la Orden de Predicadores* la que responda:

Los frailes deben estudiar teología sistemática, dogmática y moral dentro de un marco que exprese la visión dominicana de la teología. Dicha visión supone una perspectiva filosófica y teológica que pone el acento en la unidad fundamental, inteligibilidad y significado de toda la creación y su relación con Dios, como su origen y fin. Reconoce la dignidad del ser individual y la bondad del mundo que, a pesar de la realidad del sufrimiento consecuencia del pecado, es sostenido por un Dios providente... Enfatiza que los seres humanos, que han sido creados por Dios a su imagen y semejanza y que han sido restaurados por su gracia, poseen la capacidad de conocer a Dios y de amarlo como Aquel que es la Verdad y la Bondad mismas. Reconoce en los hombres la posibilidad de alcanzar a Dios por medio de la vida salvífica, la muerte y resurrección de Jesucristo [...] Afirma que, por medio de la práctica de las virtudes, especialmente de aquellas que han sido informadas por la gracia, la humanidad es capaz de alcanzar la verdadera felicidad y de participar de la propia vida divina de Dios, de su comunión trinitaria. Y todo esto, además, en la dinámica del diálogo, “que ocupa un lugar de primera importancia dentro de la tradición intelectual de la Orden”.⁴⁸

⁴⁷ *Situation et taches...*, 55.

⁴⁸ *Ratio Studiorum Generalis* (2017), 21-22.

Hay que terminar. Entendemos que, tras lo expuesto, ha quedado ratificada nuestra tesis y que, por tanto, sí se puede hablar de la existencia de un aire de familia del que participan los frailes predicadores, a pesar de las diferencias. Un aire que les confiere una identidad que, con todo, se mueve en el horizonte tenso de la comunión: una unidad diferenciada.