

DIOS EN LA FILOSOFIA DE SANTO TOMAS Y EN LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA

(VI CONGRESO TOMISTA INTERNACIONAL)

El ateísmo es la gran herejía de nuestro tiempo. En épocas pasadas se negó este o aquel dogma. Pero el ateísmo actual ataca el nervio vital de toda religión al negar su mismo fundamento. No obstante la magnitud de este fenómeno, no se ha de calibrar únicamente por el gravísimo error que entraña, sino también por la amplitud de su difusión. Tanto es así, que constituye uno de los poquísimos puntos de confluencia de muchas filosofías y sistemas económico-sociales del signo más opuesto. Ello indica bien a las claras que sus causas son múltiples y variadas. Por eso una de las grandes tareas de la Iglesia en estos tiempos, y por lo mismo de los católicos, debe ser apartar de las mentes humanas ese peligroso mal, removiendo sus posibles causas. A esta tarea se ha sumado la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino de Roma, convocando el VI Congreso tomista internacional, para tratar de estudiar los temas centrales de la Teodicea del Aquinatense en presencia de la Ciencia moderna y de las diversas filosofías de nuestro tiempo.

I.—DEFECTUOSA ORGANIZACION.

No obstante los laudables esfuerzos del Secretario de la Academia, P. C. Boyer, S. J. y de sus colaboradores, la organización ha adolecido de defectos, casi congénitos a este tipo de congresos, pero que es preciso evitar en lo posible; de lo contrario podrían comprometer su éxito en lo futuro.

El primero de estos serios defectos es la falta de una propaganda adecuada. Es cierto que se enviaron al menos tres circulares anunciando el tema, la fecha y las normas a seguir por los congresistas. Pero estas circulares fueron dirigidas muchas veces a particulares, conocidos o por su participación en anteriores congresos o por su celebridad intelectual. No negamos la conveniencia de este modo de

propaganda, pero debe ser completada con el envío de convocatorias a los diversos centros de enseñanza de Filosofía y de Teología. Nos consta que en varios de estos centros, incluso Facultades pontificias, donde se estudia y enseña el tomismo más genuino no se recibió información alguna acerca del Congreso. En otros, si se recibió, fue indirecta y tardíamente. Es indudable que esto restó asistencia y quizá aportaciones de valor al Congreso.

En segundo lugar, hubo un defecto que, a mi juicio, mermó el interés de las sesiones generales. Y fue que no existió en ellas la discusión y el diálogo en torno al problema debatido. Si existieron objetantes y tiempo dedicado a las objeciones, el modo como se llevaron a cabo fue, a mi entender, poco adecuado. Creo que el mejor modo de llevar a cabo una sesión general de un congreso sigue siendo éste: exposición breve a ser posible del tema dado, y a continuación dar paso a las dificultades y sugerencias, que han de ser claras y precisas y cuanto más breves mejor. Pues bien, en este VI Congreso tomista se siguió un proceso muy distinto. En primer lugar hablaba un ponente de una a dos horas; después, un comunicante de cierta categoría leía su comunicación, rebasando casi siempre los cuarenta y cinco minutos en su intervención; a continuación se concedía un intervalo de diez minutos; y por fin hablaban una serie de objetantes durante unos diez minutos cada uno. Muchos de éstos más que objetar exponían allí sus propias ideas en un tono más propio de una defensa forense que de una discusión científica. Como broché final ponente y comunicante trataban de recoger y resolver *grosso modo* las diferentes objeciones, sin que quedase posibilidad alguna de réplica por parte del objetante.

En las sesiones particulares se notó cierta falta de autoridad y responsabilidad en los presidentes para imponer estrictamente el horario preestablecido en el Programa del Congreso. En algún caso fue el mismo presidente el que dio el mal ejemplo de emplear justamente el doble del tiempo establecido. Esto ocasionó un desajuste total del horario y rompió la sincronización de las sesiones. Cundió muchas veces el descontento, debido a que había que perder comunicaciones interesantes, lo que siguiendo el horario establecido no hubiese acontecido. En una ocasión pudimos observar cómo uno de los congresistas más relevantes se marchaba malhumorado del Congreso a mitad de las sesiones particulares después de haber vagado durante largo tiempo de una sesión a otra, sin poder oír alguna de las comunicaciones que le interesaban.

A pesar de esos defectos de organización, que señalamos con el deseo de contribuir a su corrección en congresos futuros, el Congreso ha rayado a gran altura no sólo por el interés de muchas intervenciones, sino también por el número y la categoría de los congresistas. Asistieron entre otros J. I. Alcorta, P. C. Balic O. F. M., G. Bonfadini, M. R. P. L. Ciappi, Maestro del Sacro Palacio, Mons. Derisi, Mons. Dondayne, P. Etcheverry, S. J., P. C. Fabro, P. C. Gia-

con, E. Gilson, P. J. B. Lotz, P. H. de Lubac, H. Padovani, N. Petruzzellis, P. M. D. Philippe, O. P., P. J. Roig Gironella, P. F. Selvaggi, S. Vanni Rovighi, Mons. G. Van Riet, J. Wahl, etc. Al número y categoría intelectual de los congresistas se sumó el interés y la variedad de los temas abordados en las numerosísimas comunicaciones. En ellas se estudió el pensamiento teológico de Kant, Hegel, Feuerbach, Marx, Heidegger, Max Scheler, G. Marcel Sartre, Merleau-Ponty, Unamuno, Santayana, Karl Barth, Tillich, Bonhoeffer, Bultmann y otros, además de profundizar en el de Santo Tomás.

II.—SOLEMNE SESION INAUGURAL.

Se iniciaron las tareas del Congreso en la tarde del día 6 de Septiembre en el suntuoso Salón de homenajes del hermoso Palacio de la Cancillería. Esta primera sesión fue presidida por el Emmo. Cardenal Pizzardo, Presidente de la Pontificia Academia de Santo Tomás. Entre el público selecto se encontraban los Emmos. Cardenales Tisserant, Browne, Roberti y Slypij; Angel Solizzoni, subsecretario de la Presidencia del Consejo de Ministros, en representación del Gobierno italiano; los embajadores de Cuba y Polonia, así como el encargado de negocios de Portugal ante la Santa Sede; Mons. Philippe, Secretario de la Sagrada Congregación de Religiosos; Mons. Cadora, subsecretario de la Sagrada Congregación de Sacramentos; Rvmo. P. Maestro General de la Orden de Predicadores, Fr. Aniceto Fernández; M. R. P. Luis Ciappi, Maestro del Sacro Palacio, etc.

En primer lugar, S. E. el Cardenal Pizzardo saludó a los congresistas que se hicieron eco de la llamada de la Academia. Resaltó la gran importancia del tema del Congreso en la hora actual de la Iglesia y de la Humanidad. Después exhortó a los participantes en las tareas del Congreso a poner de manifiesto todo el valor de la doctrina tomista en torno al problema de la existencia de Dios y a estudiar el fenómeno del ateísmo contemporáneo, investigando sus posibles causas y los remedios a ese mal que asola al hombre de hoy. Terminó leyendo una Carta del Santo Padre, en la que se patentizaba su satisfacción por la tarea que se había impuesto el Congreso, e imploraba la gracia de Dios para que llevase a buen término esa tarea, e impartía la bendición sobre todos los participantes en el Congreso.

A continuación el P. Boyer, secretario del Congreso, manifestó su satisfacción por el número y la categoría de los congresistas, indicó brevemente las personas, y centros culturales que se habían adherido a las tareas del Congreso, y presentó al primer conferenciante, E. Gilson, agradeciéndole no sólo su participación activa en el Congreso, sino también su merítísima labor de estudio y defensa de la filosofía medieval.

Entonces el profesor Gilson dio lectura a su magnífica ponencia sobre el tema *De la notion d'être divin dans la Philosophie de Saint*

Thomas d'Aquin. Después de hacer algunas advertencias previas sobre la posibilidad de varios tomismos, sobre la situación de la metafísica como término de toda investigación filosófica y sobre la identificación práctica del tratado del ser y del tratado de Dios, abordó la parte central del tema. Según Gilson Santo Tomás aplica con cierta libertad varios nombres a Dios según el aspecto de la divinidad que quiere resaltar. La cosa no puede ser de otra manera. Es una condición necesaria del lenguaje humano, que está directamente ordenado a representar realidades humanas. Por eso cada vez que aplicamos a Dios una palabra es preciso purificar su contenido. Esto es factible de una vez para siempre.

Así *naturaleza*, según Aristóteles es el principio de operaciones en un ser compuesto. Por eso Dios no tiene naturaleza en ese sentido. Sin embargo, Santo Tomás no se priva de aplicar ese nombre a Dios si se le presenta la ocasión, porque una naturaleza es una perfección y negar que Dios es una naturaleza es rehusarle una perfección, siendo así que es todas las perfecciones.

Lo mismo cabría decir de la substancia, que es lo que subyace en los accidentes. Pero Dios no tiene accidentes. Por eso no se le aplica a Dios en este sentido, sino en otros. En particular en el sentido de que en Dios *esse* no es *in esse*; y además en el sentido de que, si bien Dios no está contenido en el género de la substancia, es su principio, puesto que es la medida de todas ellas como la unidad lo es del número. Dios está contenido en la substancia sin ser una, como el punto está contenido en la línea sin ser una línea.

La metafísica se inicia con un misterio, el del ser, que es indefinible y por ello imposible de comprender en toda su dimensión. Por eso, puesto que Dios es el ser (por antonomasia), es indefinible e inabarcable a la inteligencia humana. Teniendo en cuenta esto se puede entender lo que dice Santo Tomás del ser divino sin modificar su lenguaje. Así, por ejemplo, en el *De Potentia* se pregunta el Santo si en Dios la substancia es distinta del ser. Es evidente que la respuesta es negativa. Pero él responde lo más indirectamente posible. El nombre de una cosa significa la substancia y la quiddidad. Ahora bien, según el Exodo Dios es el que es. Por eso en Él la substancia es igual al ser.

Pero a Dios no se le puede aplicar propiamente hablando la noción aristotélica de substancia. Entonces, ¿qué significará su nombre? Para comprender bien el pensamiento del Santo en este caso es preciso someter a crítica su lenguaje con el fin de adaptarlo bien al objeto particular y único que es Dios. Santo Tomás adopta la doctrina de Avicena acerca de la substancia, según la cual es una cosa a cuya quiddidad le compete no ser en otro. Pero, a pesar de todo, dado que Dios no tiene quiddidad, es sólo ser, no es propiamente substancia. Dios está sobre el género de substancia. Se escapa por tanto a la definición y a la substancia.

Nuestro deseo de conocer puede obtener un conocimiento "inferencial" de Dios en cuanto Creador, partiendo de las creaturas, pero este conocimiento no será nunca de la substancia y del ser divino.

La modificación de la noción de substancia implica una modificación de la noción de Dios. Dios, estando sobre la substancia por no tener quiddidad, es puro Ser, en lo cual coincide la filosofía con la Sagrada Escritura, que nos dice que "Dios es el que Es". Si la substancia de Dios es su ser puro, y esto no es inasequible, resulta que Dios nos es desconocido. Esto constituye el fundamento de la teología negativa, cuya importancia es muchas veces olvidada. Aunque pudiera sonar a paradoja, la teología negativa tiene un valor en extremo sorprendente. Santo Tomás no dice que nosotros no tenemos conocimiento alguno de Dios, sino que el culmen de nuestros conocimientos en torno a El es alcanzarlo como desconocido, mediante un conocimiento puramente negativo. Saber con certeza lo que no es Dios, aunque ignorando lo que es realmente, constituye nuestro conocimiento más perfecto acerca de El en esta vida. En esto Santo Tomás se identifica plenamente con la revelación en *Ex. 2,21*.

Por fin Gilson delata la actitud actual de recelo de muchos católicos respecto a Santo Tomás y a su doctrina, a impulsos de un ardiente celo ecuménico. Según ellos, no se debe generalizar una teología latina bajo pena de separarnos de todo el oriente cristiano. Objeción de pura fantasía. Santo Tomás es deudor en gran parte de su filosofía a los filósofos árabes y sobre todo a Aristóteles, a los Capadocios, a San Juan Damasceno, griegos todos ellos, y a San Agustín, que toma de Plotino toda su terminología filosófica. Por ello podemos adherirnos sin miedo a sus principios, siempre que sean bien entendidos, que en cuanto son rigurosamente tales, son primeros; en cuanto son primeros son universales, y en cuanto universales contribuirán necesariamente a la unidad.

Estas son en síntesis las ideas centrales de la ponencia de Gilson, ponencia que, a juzgar por los aplausos y las felicitaciones de los asistentes, gustó mucho. A mi corto entender, sin embargo, quizá insistió demasiado en los textos negativos de Santo Tomás y no tuvo suficientemente en cuenta la doctrina de la analogía y de la vía de eminencia en el conocimiento de Dios, aludida por el Santo con frecuencia en lugares muy cercanos a los citados por Gilson.

III.—SESIONES GENERALES.

El día siete de septiembre a las nueve treinta de la mañana entró el Congreso en su fase decisiva con la ponencia de Mons. R. Masi, profesor de la Pontificia Universidad Urbaniana y Lateranense, y la comunicación de N. Petruzzellis, profesor de la Universidad de Nápoles.

La ponencia de Masi, que trató de la primera vía de Santo Tomás, tiene su mayor interés en la superación de las dificultades que

las ciencias físicas formulan a dicha vía. Estas dificultades parecen tener cierta consistencia en cuanto que ponen en duda la validez del principio fundamental de la vía, según el cual todo lo que se mueve es movido por otro.

Ahora bien este principio sigue siendo válido si se le toma en sentido metafísico, fundándose en el tránsito de la potencia al acto, en el cual se incluye todo género de mutación. Las ciencias físico-experimentales, no trascendiendo la noción de movimiento, no pueden nunca llegar a Dios, ya que ello supondría un salto del mundo sensible y material al mundo espiritual, que nunca puede ser objeto de experimentación. Tomado el movimiento en el sentido metafísico de tránsito de potencia al acto, se llega con facilidad a la imposibilidad de un número infinito de motores movidos *per se*. Y de ahí llegamos a la existencia de un motor inmóvil, si realmente el movimiento existe. Por otra parte, llegamos a la unidad de este motor inmóvil al considerar las condiciones necesarias del mismo: acto puro, único e infinito.

Solamente desde esa perspectiva del movimiento creemos que tiene validez universal el principio fundamental de la primera vía. Esta no es una interpretación nueva, pero Masi ha sabido analizarlo y así superar cualquier clase de dificultades que a la prueba pudieran presentársele.

A continuación el profesor Petruzzellis leyó su interesante comunicación sobre "El problema de Dios en el pensamiento contemporáneo". Según Petruzzellis, la doctrina tomista acerca de Dios cobra toda su importancia histórica y filosófica después de haberla valorado en presencia de las corrientes ateístas del pensamiento contemporáneo. En estas corrientes podemos distinguir tres actitudes principales, que si tienen el mismo punto de partida y de llegada no se han de identificar: El ateísmo, el racionalismo religioso y el fideísmo. El ateísmo contemporáneo puede tener bases teóricas y sentimentales o pasionales. Las teóricas pueden tener su fuente o en una supervaloración del método positivo, negando todo aquello que se escape al análisis empírico, o también en una inteligencia abstracta o abstrayente que geometriza el vacío en el vacío. A esas bases teóricas se pueden añadir otras sentimentales, pasionales y prácticas. En este aspecto sobresale Nietzsche, quien ha puesto de manifiesto con bastante claridad las causas psicológicas del ateísmo. Dios se presenta como una pesadilla de una conciencia infeliz y culpable. Infeliz por ser culpable y culpable por infeliz. El hombre ha de liberarse de ese infortunio liberándose de toda fe. En la mismo línea Sartre dice que Dios no existe como no existen las pesadillas, sino que son estados de ánimo que rozan con lo patológico.

Jaspers puede ser un ejemplo del racionalismo religioso. Su fe viene a ser como el justo medio entre el ateísmo y la fe eclesiástica. La filosofía se encuentra para él en la situación de no poder alinearse ni tras el ateísmo ni tras la religión.

Heidegger se muestra ambiguo. Por un lado acusa a la teología y a la metafísica de considerar a Dios como ente, por otro su ser se presenta como una divinidad anónima y panteísta, que tiene sólo algunas analogías con el de la clásica teología negativa.

Por su parte, la actitud fideísta viene a ser un ateísmo de fondo, un ateísmo de la inteligencia, que se pretende superar a través del impulso de la voluntad y del sentimiento, y con el recurso a la experiencia que no puede ser participada por aquellos que no la sienten.

En la sesión plenaria de la tarde el P. Ceferino Santos, S. J., profesor de la Universidad Pontificia de Comillas, habló sobre la negación de la existencia de Dios en la filosofía de J. Santayana. Según el P. Santos, para Santayana el Dios de la religión no es más que una creación de la fantasía humana. Por lo tanto, no es un ser realmente existente: Las pruebas metafísicas de la existencia de Dios al igual que la metafísica en que se basan no tienen valor alguno. Sin embargo, se necesita admitir un Dios filosófico. Pero este Dios, según la interpretación más corriente, no es otra cosa que la materia. Para el comunicante sería más bien una esencia idealizada, verdad y conciencia del mundo. Terminó haciendo algunas precisiones en las que trató de demostrar que no se puede clasificar a Santayana entre los panteístas.

A continuación los congresistas se repartieron por las diversas aulas en sesiones privadas en las que se leyeron y expusieron los distintos aspectos del tema general del Congreso.

En la segunda jornada del Congreso, día ocho de Septiembre, disertaron en la sesión general de la mañana el P. Lotz y Van Riet y en la de la tarde los P. J. Girardi, S. D. B. y A. Etcheverry, S. J.

El P. Lotz estudió en su ponencia la segunda vía de Santo Tomás llamada de la causalidad. Esta vía encierra según el ponente tres problemas, a saber: el del principio de causalidad, el del orden de causas ordenadas y el de la imposibilidad de un proceso en infinito. La prueba se basa toda ella en la diferencia ontológica entre el ente que es y el ser por el que el ente es. Esta diferencia ontológica implica el principio de causalidad, el ser es causa del ente, lo que constituye un principio de razón. Después el principio de causalidad aplica el principio de razón al ser contingente, y de esta aplicación viene afirmado implícitamente el Ser subsistente, dado que el principio de causalidad se refiere primariamente a la primera causa.

La misma diferencia ontológica implica también orden de causas subordinadas entre sí. Existen no obstante dos géneros de causas, las ónticas que son necesariamente causas causadas y subordinadas y la causa ontológica, que es Ser subsistente y la causa primera, in-causada.

Finalmente, la diferencia ontológica implica una superación del proceso al infinito en el orden ontológico, aún cuando en el orden óntico no repugnase.

Después del P. Lotz, Mons. Van Riet estudió en su comunicación "el problema de Dios en Hegel". Para el filósofo alemán, según Van Riet, el problema de Dios se reduce al problema de su noción, ya que evidentemente existe. Fundamentalmente el problema de la noción de Dios depende de la posición inicial del primer principio. Santo Tomás establece como primer principio el ser y con el análisis del ser limitado se eleva a un ser *per se*, infinito creador y transcendente. Hegel toma como primer principio el concepto o la idea, producto de la razón, cuya principal característica es el integrar elementos contrarios, sobrepasándolos. El espíritu es el concepto más elevado, que implica el ser y el pensamiento, algo que poniendo ante sí su contrario se reconoce en él.

De modo parecido al nivel conceptual reina también la libertad, pues no hay determinismo en aquello que es capaz de integrar y superar. Lo cual transportado a Dios nos da como resultado que Dios es Idea absoluta, Espíritu absoluto. Y de ahí que se le pueda decir infinito, eterno, inmutable, libre, pensamiento de pensamiento, y también que está en movimiento en proceso evolutivo, porque es a la vez posición de sí mismo, negación y retorno. Dios es igualmente uno y no obstante trino en su unidad, siendo síntesis viva y fecunda de tres momentos. Es infinito, pero envuelve lo finito, porque en el momento de posición y negación es limitado. Sólo Dios uno y trino es Absoluto.

En el momento de la negación Dios es esencialmente creador, o manifestador de sí mismo. En él engendra eternamente su Otro (su Hijo) y después reconociéndose en él se hace Espíritu. Pero el acto creador de Dios se prolonga también en la naturaleza y en los espíritus finitos, que considerados en sí mismos son diferentes de Dios, pero a través del hombre se reducen a Dios. El hombre, hecho a imagen de Dios, puede elevarse sobre la naturaleza y vivir la misma vida de Dios.

En la última parte de su trabajo Van Riet estudió la noción hegeliana de Dios a través de su filosofía de la religión, en sus formas de Judaísmo y cristianismo.

Por la tarde de ese mismo día, el P. Girardi hizo un interesante estudio sobre "El problema de los valores en el humanismo ateo contemporáneo". Empezó subrayando la importancia dada por la filosofía contemporánea al problema de los valores. Este problema se refiere a Dios por dos conductos: por uno, en cuanto que los valores no pueden ser alcanzados, y se plantea el problema del mal, y por otro, en cuanto que pueden ser realizados, y se plantea el problema del humanismo.

El conflicto entre humanismo y la religión tiene como base el valor absoluto del hombre, y el valor absoluto de Dios, algo imposible de conciliar. En el fondo, el humanismo ateo es la afirmación del valor absoluto del hombre y la rebelión contra todo aquello que pueda comprometerlo. Su crítica de la religión viene motivada por el

hecho de que ella pudiera poner en peligro el valor absoluto del hombre, que constituye la esencia de la libertad, que se define por oposición a la servidumbre. Mientras el esclavo es instrumento del señor, el hombre libre es señor de sí mismo; mientras que el esclavo está ordenado al bien de su señor y no tiene fin en sí, el hombre libre es su propio fin. En síntesis, el esclavo está reducido a la categoría de cosa, de objeto, y únicamente el señor realiza la condición de hombre, de sujeto y de persona. El ideal de libertad determina por un lado la vida moral, movimiento de liberación, y por otro, las ontologías de los sistemas humanistas, en las que es posible la liberación del hombre.

De ahí que el humanismo ateo se rebela contra la religión en cuanto actitud subjetiva de subordinación, y en contra de Dios en cuanto objeto de esta actitud, pero no se rebela directamente contra El, ni contra las pruebas de su existencia. El humanismo ateo, con un concepto de religión fuertemente influenciado por ciertas doctrinas de San Agustín, por el voluntarismo nominalista, por Lutero, Calvino, Malebranche y Jansenio, considera toda religión como incompatible con la libertad del hombre y su valor absoluto. Las mismas religiones eminentemente antropocéntricas, que a primera vista parecen salvar el valor del hombre, no pudiendo realizar ese valor de un modo autónomo, suponen, en última instancia, una subordinación, una alienación y por tanto un desarrollo anormal de la personalidad.

Girardi en la última parte de su ponencia trató de presentar un ensayo de solución al problema religión-valor del hombre, basándose en la filosofía de Santo Tomás. En una perspectiva tomista, la religión puede aceptar el criterio humanista de valor con tal de explicar su sentido, y, sobre todo, con tal de no tomarlo como criterio adecuado. Ante todo, hay que defender el valor principio de la religión. La criatura, ser por participación, es toda ella en dependencia de Dios y relativa a El, lo mismo en el orden del valor que en el orden del ser. Pero ello no quiere decir que la criatura se reduzca únicamente a esa relación. Para Santo Tomás la criatura racional, por su afinidad y semejanza a Dios, tiene una finalidad en sí misma y al mismo tiempo es fin de las criaturas irracionales. Si bien se ordena a Dios como parte al todo, no se ordena a El como medio a su fin, sino como un fin superior que le rebasa.

Las relaciones entre dos absolutos se pueden establecer sobre la ley del amor. La identidad de Ser y Amor en Dios es el fundamento del verdadero humanismo. Las leyes del ser son las mismas del amor. Por lo tanto, el Universo es tal que ofrece al hombre la posibilidad de realizarse como fin. Las relaciones de señor y esclavo son rebasadas por las de la amistad. En esta economía el hombre tiene su tarea que cumplir: la realización del plan de Dios, cual es la constitución de una sociedad en la que el hombre pueda realizarse como fin.

Como se ve por este breve resumen, la ponencia del P. Girardi es altamente sugestiva y abre el camino a la solución de una serie de problemas que tiene planteados el ateísmo contemporáneo a la filosofía cristiana. Pero a mi juicio es un tanto simplista al señalar las causas del moderno ateísmo. Estas causas no son únicamente el conflicto entre el valor absoluto del hombre y el valor absoluto de Dios aún cuando en gran parte sea así.

Después del P. Girardi, tomó la palabra el P. Etcheverry para hablar del "Ateísmo y presentimiento de Dios". Según él la actitud del moderno ateísmo no es la pura ausencia de fe. Hoy más que un ateísmo subyuga las mentes un antiteísmo declarado, que se funda en razones no tanto de orden lógico, sino afectivas. Hoy se rechaza a Dios positivamente.

A primera vista pudiera parecer que una tal actitud hace imposible no ya una fe verdadera, sino incluso toda aspiración a Dios. Sin embargo, un oído atento a las frases angustiadas de Mauriac, Sartre, S. de Beauvoir y Camus respecto a la divinidad nos puede hacer percibir en ellas una cierta necesidad de Dios. La misma negación y rebelión de los ateos contra Dios nos indica que en ellos existe un cierto sentimiento de lo divino. Porque la actitud de un ateo plenamente convencido debería de ser el más absoluto silencio con respeto a Dios. Sólo la existencia de Dios da un sentido a su negación. La rebelión contra Dios no supone una muerte de Dios en el corazón de quien se rebela, sino delata más bien su presencia.

En la sesión plenaria de la mañana del jueves nueve de Septiembre el P. M. D. Philippe, O. P., profesor de la Universidad de Fribourg (Suiza), hizo un estudio muy profundo de la tercera vía de Santo Tomás. En él precisó primeramente el verdadero sentido e intención de las vías. Santo Tomás en el artículo 3 de la q. 2 de la primera parte de la Suma se coloca en una perspectiva crítica y teológica, y no metafísica. Por otra parte, todas las vías, aún siendo distintas, son inseparables refiriéndose unas o otras, como quiera que entre todas forman una gran demostración *quia* sintética y analógica.

Hechas estas precisiones, pasa a analizar el contenido de esa vía. La tercera vía tiene un punto de partida: la constatación de la existencia de seres posibles que inducimos en las realidades que se engendran y corrompen. Después, mediante una argumentación por reducción al imposible se demuestra que no se puede reducir todos los seres a seres posibles. En efecto, afirmar que todos los seres posibles es decir una contradicción. Porque si todos los seres existentes fueran posibles, en un determinado momento ya no existirían, y por consiguiente ni ahora existiría nada. Para evitar tal contradicción es necesario afirmar que no todo cuanto existe es posible, sino que hay algo que es necesariamente existente.

A la precedente se añade otra argumentación también por reducción al imposible, según la cual no es posible proceder al infinito en las realidades necesarias que tienen una causa extrínseca de su ne-

cesidad. Y por fin se establece una conclusión de ambas argumentaciones: Es preciso que exista una realidad necesaria en sí misma que sea causa de la necesidad de los demás seres, la que todos llamamos Dios.

Por último, el ponente sale al paso de una dificultad de orden lógico que se desprende de la argumentación implicada en la tercera vía. Efectivamente, en buena lógica una argumentación por vía de imposibilidad no puede conducir a la conclusión positiva, que se establece al fin de la vía estudiada. Según Philippe este error existía en el caso de que Santo Tomás se colocase en una perspectiva metafísica. Pero desde el punto de vista de una reflexión crítico-teológica no existe tal error. Porque al comienzo de una reflexión de este tipo ya tenemos por revelación la afirmación positiva de Dios. En ella no se hace más que descubrir cómo la inteligencia debe llegar a la existencia de Dios.

A nuestro parecer, la intervención del P. Philippe ha sido una de las más interesantes del Congreso. Su importancia consistió sobre todo en determinar bien la intención de Santo Tomás en las cinco vías en general y de la tercera en particular. El no tener esto en cuenta ha inducido a errores de interpretación del pensamiento del Santo Doctor.

A continuación, en lugar del P. Guérard de Lauriers, ausente del Congreso a causa de un accidente, leyó su comunicación S. Vanni Rovighi, de la Universidad Católica de Milán. En ella trató de la primera vía tomística, en que se expresó contraria a la interpretación del P. Philippe en cuanto al sentido general de las cinco vías de Santo Tomás.

Por la tarde hubo en primer lugar una corta sesión general en la que el profesor de la Universidad Católica de Milán, G. Bontadini, leyó su comunicación que versaba "Sobre el aspecto dialéctico de la demostración de la existencia de Dios". El profesor Bontadini trata de destacar en su interesante trabajo el lado dialéctico de la demostración de la existencia de Dios.

Los polos de tensión de esta dialéctica son de una parte la razón, que descubre y enuncia la inmutabilidad del ser (ya que el *ser* es *ser*, mientras el cambio es indicio de no-ser, que fue); de otra parte, la experiencia que descubre y denuncia la mutación y el devenir. En la conciliación a nivel metafísico de esta suprema y original contradicción ve el comunicante la clave para la demostración de la existencia de Dios.

Por de pronto una tal contradicción nos llevaría a la deducción de un mundo *inteligible*, inmutable, por encima y más allá del *sensible*. Pero, hecho esto, la contradicción sigue todavía en el mundo sensible de la potencia plástica, del devenir. Y es en la conciliación de esta segunda contradicción, donde emerge la idea del Creador, que se presenta como la Verdad absoluta y unificante, mientras los polos de la contradicción —ser y devenir— aparecen como dos *mo-*

mentos de la verdad total. Dios como Inmutable y como Motor al mismo tiempo funda la síntesis conciliadora del ser y del devenir: El Inmutable crea lo mudable.

Por nuestra parte, y aparte el interés de este intento, no creemos que tal sea el sentido del proceso demostrativo en Santo Tomás. Por lo demás cabría formular varias reservas sobre la eficacia de este método, tal y como lo expone el prof. Bontadini. Quizá bajo esta formulación, basada en un análisis más exacto del devenir real y de su sentido, obtendríamos una mayor eficacia, usando ese mismo método dialéctico.

Después de la comunicación precedente, los congresistas se distribuyeron por las diversas aulas para escuchar en sesiones particulares toda una serie de comunicaciones sobre los aspectos más variados en torno al problema de Dios.

IV.—AUDIENCIA PONTIFICIA : RATIFICACION DEL TOMISMO.

El día diez de Septiembre el Congreso dibujó su momento cumbre. Ello sobre todo por la audiencia especial que S. S. Pablo VI concedió al Congreso, pero también por la brillante intervención de C. Fabro estudiando "El fundamento metafísico de la cuarta vía". El P. Fabro inició su exposición con una serie de observaciones preliminares respecto a la experiencia interna y externa, existencia, demostración, etc. A continuación estudia las diversas formulaciones de la cuarta vía y su confrontación, para detenerse en el análisis de su principio metafísico. Este principio que informa el proceso de la vía puede ser llamado de la unidad y emergencia del acto; principio platónico que tiene en Santo Tomás valor conclusivo. Santo Tomás formula así dicho principio: "ex hoc quod aliquid est per participationem sequitur quod sit causalium ab alio" (I, 44, 1, 1m.). Fabro aduce todavía algunas fórmulas más que resaltan los diversos aspectos de este principio. Santo Tomás, pensador-creador, agita estos motivos con gran libertad de fórmulas según las obras y contextos. Se llega a través de ellas a la "resolutio in esse" y posteriormente a la "resolutio in Unum".

Se trata de un procedimiento riguroso, como lo demuestra la exégesis doctrinal que hace al final de su ponencia, para mostrarnos cómo la cuarta vía en la formulación de la Suma Teológica pudiera ser objeto de crítica, puesta en la corriente internacional profunda de la metafísica tomista adquiere su pleno sentido e integridad.

Después de la conferencia de Fabro los congresistas se trasladaron a través de la hermosa campiña romana a Castelgandolfo, donde fueron recibidos por el Papa en audiencia especial. El Romano Pontífice hizo su entrada en el Salón llamado del Suizo entre una entusiástica salva de aplausos. Ya en el trono pronunció un interesante discurso en francés, verdadero programa de conducta para los que se dedican a la labor teológica y filosófica.

Después de notar la coincidencia del tema del Congreso con las preocupaciones pastorales de la Iglesia en el momento presente y manifestar el deseo de que los católicos colaboren en la medida de sus fuerzas a desenmascarar los errores del ateísmo, expresó la convicción de que el Congreso ha sido una respuesta a los deseos de la Iglesia, un examen lúcido del pensamiento ateo y una contribución a disipar el desprecio de un gran número de católicos por la doctrina tradicional, tentados por un fideísmo renaciente.

La empresa misma del Congreso testimonia de por sí el valor permanente de la doctrina tomista a pesar de la desconfianza de muchas corrientes filosóficas. No obstante el peligro de estancamiento que pudo afectar al tomismo en el decurso de los siglos, lejos de caer en una ineluctable decadencia, la obra de Santo Tomás no ha dejado de suscitar el interés de las grandes inteligencias, además de que la Iglesia le ha prodigado su aprobación y su sostén.

Pero —continuó diciendo— ¿puede tener una doctrina del Medioevo un valor universal? ¿Cómo ha podido el magisterio eclesiástico comprometer su autoridad inculcando esta doctrina? ¿No será esto un obstáculo a la libertad de investigación? La filosofía de Santo Tomás "reflejando las esencias de las cosas realmente existentes en su valor cierto e inmutable, no es ni medieval ni propia de una nación particular, sino que trasciende el tiempo y el espacio y no es menos válida para los hombres de nuestros días". Este valor permanente de la metafísica tomista explica la actitud del magisterio de la Iglesia hacia ella. La Iglesia, Guardiana de la Verdad revelada, sabe que la fe supone un espíritu capaz de nociones estables y de afirmaciones ciertas sobre el ser de las cosas; de lo contrario la Palabra de Dios, propuesta y contenida en fórmulas humanas no sería accesible en cuanto Verdad absoluta... Por eso el Papa continúa recomendando la obra de Santo Tomás como una norma segura para la enseñanza sagrada.

Esta preferencia de la Iglesia por Santo Tomás se basa no sólo en la realización ejemplar de la sabiduría filosófica y teológica, sino también en la armoniosa concordia entre la razón y la fe que él supo resaltar. Esa preferencia no significa, por otra parte, una exclusión de otras escuelas de pensamiento cristiano, ni una imposición de todas y cada una de sus tesis, ni menos aún una proscripción de la libertad de investigación.

En los precisos momentos en que el Concilio se apresta a dar unas normas para los estudios eclesiásticos, no hay duda de que un retorno a las fuentes vivas de la Escritura y el estudio de los Padres, conjugado con una imprescindible profundización de la teología, ha de provocar la renovación tan profundamente deseada. "En esta humilde y confiada marcha de la fe que busca la inteligencia —terminó diciendo— habéis de esforzaros en mantener un contacto vivificante y fecundo con el pensamiento de Santo Tomás... Así mostraréis con vuestro ejemplo vivo que el tomismo, lejos de ser un sistema esté-

rilmente cerrado en sí mismo, es capaz de aplicar con éxito sus principios, sus métodos y su espíritu a las tareas nuevas que la problemática de nuestro tiempo propone a la reflexión de los pensadores cristianos”.

Después de impartir su bendición sobre los fieles el Romano Pontífice descendió del trono y se despidió amistosamente con los Cardenales y Obispos presentes, así como con los congresistas que le fueron presentados por el Secretario del Congreso.

Por la tarde el P. C. Balic, profesor del Ateneo internacional "Antoniano" en su comunicación estudió el problema del conocimiento del ser infinito en Duns Scoto, haciendo al mismo tiempo una fervorosa apología del Doctor Sutil, y manifestando su deseo de llegar a un ecumenismo escolástico.

V.—SOLEMNE SESION DE CLAUSURA.

El día once de Septiembre, por la mañana, se clausuró brillantemente el Congreso con una solemne sesión. En ella habló en primer lugar M. Duquesne, profesor de las Facultades católicas de Lille, estudiando la quinta vía. Inicia su trabajo con un análisis sucinto de los textos que directamente o indirectamente se refieren al tema. De ese análisis emergen las dos partes de su estudio: Una en que se remonta a Dios a partir del obrar de las cosas carentes de conocimiento, y otra en la que alcanza el mismo objetivo considerando la totalidad de la naturaleza. La primera demostración se funda en dos premisas; a saber: la existencia de fines en los seres carentes de conocimiento, y la necesidad de un gobierno divino implicada en estos fines. La primera de las premisas es una versión del principio de causalidad, y constatamos su verdad de varias maneras: por reducción al imposible de la tesis contraria; directamente, mediante la reflexión sobre las mismas nociones de acción, agente, tendencia a un fin; por la necesidad de un fin preconcebido para la determinación concreta del efecto en una acción; y por el axioma: el ser es bueno.

El azar que pudiera parecer una negación de esta vía, en el fondo no es óbice a ella, ya que en cuanto que implica causalidad accidental supone una finalidad. El azar absoluto es una contradicción. A ese principio básico de la quinta vía podría oponerse también el indeterminismo que durante algún tiempo se creía reinar en la microfísica. Pero últimamente se ha podido comprobar que tal determinismo no es objetivo sino subjetivo por falta de experimentación adecuada.

Pero esto supuesto, queda todavía por evidenciar que los seres carentes de conocimiento que se mueven por un fin, deben ser movidos por un Ser inteligente y único. Lo primero se demuestra por el hecho de que lo que carece de conocimiento ni siquiera conoce el fin, ni menos la razón de fin, ni la proporción de los medios a él, y por lo tanto no puede darse a sí mismo un fin ni moverse a él. Si,

pues, se mueve a un fin tendrá que ser movido y orientado a él por otro ser inteligente. ¿Pero este ser es único o son varios? Dado que los seres carentes de inteligencia se mueven a sus fines no violenta, sino vital y espontáneamente según sus propias formas, resulta que el ordenador de las cosas a sus fines y el Creador de ellas tiene que ser el mismo. Y como el Creador es infinito, y el infinito es único, por eso no hay más que un ordenador.

En la segunda parte de su trabajo Duquesne llega a la misma conclusión a través de la consideración de la totalidad de la naturaleza, que ha evolucionado desde las formas más imperfectas a las más perfectas hasta el hombre, según se desprende de los descubrimientos paleontológicos. Esto no puede ser obra del azar, máxime cuando de hecho se da un salto de la inconsciencia a la conciencia perfecta. El hombre por su parte tiende al conocimiento amoroso de Dios. Ahora bien, esa tendencia de los seres hacia el hombre y del hombre hacia Dios exige una causa inteligente. Esta causa, como se vio anteriormente, tiene que ser creadora infinita, única.

Duquesne concluye afirmando que la ciencia moderna, lejos de poner en entredicho la prueba teleológica, le proporciona puntos de partida más ricos e impresionantes.

A la precedente ponencia siguió una breve comunicación del P. H. de Lubac sobre la "tradición y novedad en la situación del problema de Dios en el P. Teilhard de Chardin". En ella el P. de Lubac, haciendo gala de un gran conocimiento del pensamiento teilhardiano, mostró cómo a través de la evolución de los seres hacia el alma inmortal, se puede llegar a la existencia de Dios.

A continuación el P. R. Busa, S. J., hizo una relación del estado de las concordancias de las obras de Santo Tomás que actualmente se están haciendo con la ayuda de modernos instrumentos electrónicos.

Después el P. Boyer, Secretario del Congreso, tomó la palabra para expresar la congratulación de la Academia de Santo Tomás por el evidente éxito del Congreso. Este cumplió plenamente su cometido. Estudiada la doctrina de Santo Tomás sobre la existencia de Dios en presencia del pensamiento contemporáneo, se ha podido ver que hoy conserva su valor permanente. Por lo tanto, Dios no puede ser rechazado legítimamente como un ídolo.

Por fin, el Emmo. Card. Browne, del Consejo de la Presidencia de la Academia de Santo Tomás, pronunció un pequeño discurso en el que expresó su satisfacción por el desarrollo del Congreso. A través de este Congreso la Academia Pontificia de Santo Tomás ha cumplido una vez más la misión que le encomendara su fundador León XIII; a saber: difundir la verdad a través de la divulgación de la doctrina del Angélico Doctor. El pensamiento tomista, hoy como siempre, se revela universal y ecuménico. Es por lo tanto conveniente estudiar el actual ateísmo recurriendo a los perennes prin-

cipios de su filosofía. Esto no excluye una cuidadosa atención a las verdaderas aportaciones del pensamiento moderno.

Por último el Cardenal elogió a la Academia por la regularidad ejemplar con que a intervalos de cinco años viene convocando reuniones de estudios de amplia difusión, agradeció los esfuerzos y trabajos de su Secretario y colaboradores, y expresó sus más ardientes votos para el futuro de esta institución.

Al ritmo del canto del "*Magnificat*" en acción de gracias, se terminó el VI Congreso tomístico internacional, cuya verdadera transcendencia y significación podremos calibrar con la publicación completa de las Actas.

VICENTE CUDEIRO, O. P.