

De nuevo las cinco vías

El tema de Dios es uno de los que más impacto hacen en el ambiente secularizado y, tantas veces, indiferente y ateo, que caracterizan la vida y la cultura de nuestros contemporáneos¹. De ello se ocupó también ampliamente el Concilio Vaticano II, particularmente en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

A la redacción de ESTUDIOS FILOSOFICOS ha llegado el último libro de FERNAND VAN STEENBERGHEN *Le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin*².

Leyendo este libro del ilustre Profesor de Lovaina, nos ha parecido interesante condensar en pocas páginas el núcleo central de la enseñanza de Santo Tomás sobre la existencia de Dios, como interlocutor válido en el diálogo de nuestro tiempo. El pensamiento del Doctor Angélico está esparcido a lo largo de todos sus escritos. Sin embargo la exposición sintética y rigurosa de la *Summa Theologiae* viene a ser como la expresión definitiva de sus enseñanzas sobre Dios³.

1. Estamos lejos de compartir las tesis de Hans Küng en su libro *¿Existe Dios?*. Sin embargo creemos que es ese uno de los libros fundamentales del momento presente, ya que, además de hacer un diagnóstico de la cultura de nuestro tiempo en relación con el tema de Dios, marca perspectivas nuevas y abre caminos muy interesantes en el diálogo con los filósofos más representativos del pensamiento moderno y contemporáneo.

2. FERNANDO VAN STEENBERGHEN, *Le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin*. Louvain-la-Neuve. Editions de l'Institute Supérieur de Philosophie. 1980. pp. 375.

3. Siguiendo el orden del análisis de Van Steenberghen, he aquí los lugares en los que Santo Tomás trata directamente del problema de la existencia de Dios:

Santo Tomás es un teólogo de vocación y es también un teólogo que siente y vive la teología. Por eso, es rigurosamente exacto afirmar que Dios es el secreto de la vida entera del Aquinatense. Su actividad humana y religiosa, su quehacer científico y apostólico, su ser entero únicamente pueden entenderse desde la aspiración a Dios. Históricamente, la vida de Tomás de Aquino está limitada por las líneas románicas de dos Abadías benedictinas, pero se hace en la arquitectura gótica de los claustros dominicanos. Su existencia en la Orden de Santo Domingo es la respuesta, constantemente perfeccionada, a la pregunta que se hacía ya de Oblato en el Monasterio de San Benito de Montecasino: ¿Qué cosa es Dios?

La Orden de Predicadores no podía ofrecer una tradición doctrinal al hijo de los Condes de Aquino. Todavía no tenía treinta años de existencia desde su fundación en 1216. Sin embargo, le dió un Maestro, en el que parecía haberse concentrado el torrente de la historia de la cultura. La síntesis de Santo Tomás no puede explicarse sin la obra gigantesca de análisis realizada por San Alberto Magno. Del Maestro de Colonia recibiría su discípulo, "el buey mudo de Sicilia", su aprecio por la razón, su reconocimiento agradecido a la tradición, su amor a la verdad, que siempre encontraba acogida jubilosa en su espíritu abierto y reflexivo. Aristóteles y Platón, los griegos y los romanos, los judíos y los árabes, los herejes y los Padres de la Iglesia, todos tenían acogida en su inteligencia, cuando por ellos hablaba la voz de la verdad. La razón y la fe, la filosofía y la teología. Cada una en su propia área científica. Distintas sí, pero sin conflictos, ni separaciones, sin antagonismos ni divergencias pa-

- 1.—*In IV Libros Sententiarum*, l. I. dist. 3, q. 1.
- 2.—*De ente et essentia*, cap. IV.
- 3.—*Quaestiones Disputatae De Veritate*, q. V, a. 2: q. X, a. 12.
- 4.—*In Boethium De Trinitate*, q. I, aa. 2-3.
- 5.—*Summa contra Gentiles*, lib. 1, cc. 10-13.
- 6.—*Quaestiones Disputatae De Potentia Dei*, q. III, a. 5.
- 7.—*Compendium Theologiae*, c. 3.
- 8.—*Summa Theologiae*, I P, q. 2 aa. 1-3.
- 9.—*In VIII Libros Physicorum*, lib. VIII.
- 10.—*In XII Libros Metaphysicorum*, Lib. II, VI, XII.
- 11.—*Lectura in Evangelium Joannis*, Prol.
- 12.—*In Epistolam ad Romanos expositio*.
- 13.—*Expositio in Symbolum Apostolorum*.

rales. La teoría de las dos verdades le sonaba poco menos que a blasfemia.

Dios es el punto central de la filosofía del Doctor Angélico. El conocimiento de un Dios transcendente, personal, causa del mundo y del hombre, creador del ser y del existir de todo lo que hay, providente y gobernador de todas las cosas, amor y fin último de todo es el coronamiento y la meta transcendente de toda la metafísica tomista, que así se hace teología metafísica o teología natural.

Lo primero que quiere saber Santo Tomás es si Dios existe. Se encuentra con el hecho sorprendente de que en todos los pueblos y en todas las civilizaciones, aun los más atrasados, se habla de Dios, se tiene de El alguna idea. No importa su contenido real. El hecho está ahí, confirmado por los más escrupulosos datos de la etnografía. Eso que todos, aun los pueblos más atrasados afirman, eso de que todos hablan y a lo que todos llaman "Dios", lo mismo en los pueblos cultos que en los más retrasados e insensatos, ¿tiene realidad con existencia propia y subsistente o no pasa de ser una imaginación humana, una ilusión, un recurso de fácil y cómoda explicación de los fenómenos más o menos difíciles de entender, un sueño por el que pasó la humanidad en un primer período de infancia cultural? Y, dado que exista Dios, ¿qué puede saber el hombre de lo que El es? Estas son las dos grandes cuestiones en las que Santo Tomás —filósofo del ser— condensa su especulación metafísica sobre Dios: su existencia y su esencia, "si Dios es" o existe, y "qué es Dios". El Aquinate empieza por la pregunta sobre la existencia no porque separe en Dios los dos coprincipios del ente y, mucho menos todavía porque juzgue que la existencia precede a la esencia, sino porque tiene la experiencia de que nosotros, antes de saber lo que una cosa es en su esencia o en su naturaleza, conocemos que existe, porque la encontramos ya siendo. Para ello nos ha bastado la guía de su definición nominal, es decir, saber lo que significa el nombre. Del nombre de Dios a su existencia; y de su existencia a su esencia o naturaleza.

Santo Tomás reconoce límites al conocimiento humano. Límites que le son impuestos tanto por defecto como por exceso inteligible del ser que trata de conocer; y límites también que son inherentes a la misma facultad cognoscitiva. La inteligencia humana, en su esta-

do actual, está “objetivamente” condicionada por el cuerpo. El hombre no puede prescindir de lo que Maritain llamaba “su condición carnal”. Mitad ángel y mitad bestia, formando una unidad indivisible, en todo su quehacer han de estar también presentes las huellas de la bestia y los fulgores del ángel. Al hombre se le deshumaniza sea que le convirtamos en sola bestia o en solo ángel. De esta condición existencial, que es el hecho de la inteligencia humana encarnada, parte Santo Tomás en el análisis del proceso del conocimiento.

Y es de esta condición existencial de donde surgen para el Doctor Dominico las tres cuestiones en las que se despliega el problema del conocimiento de la existencia de Dios.

En primer lugar, es cuestionable la existencia de Dios, porque no tenemos evidencia inmediata de la realidad divina. No puede dudarse ciertamente de que en el concepto de Dios, la existencia se identifique con su misma esencia y de que es impensable un Dios inexistente. Dios es el ser más perfecto que se puede pensar y la existencia es la primera de todas las perfecciones. Pero, ¿es legítimo dar un salto desde la *idea* de Dios como ser perfectísimo, a la afirmación de la *realidad* divina? ¿Cómo se garantiza el contenido objetivo de realidad de esa idea? Porque, para la evidencia subjetiva de esa idea sería necesario o bien que el entendimiento tenga intuición de la realidad concreta de la esencia divina, o que, de lo contrario, posea de ella una idea obtenida directamente por abstracción; es decir, que la conozca por su forma propia. Sólo así podría hablarse de valor objetivo de la idea de Dios y sería aceptable el “argumento ontológico”. Pero la condición fáctica de nuestro estar y de nuestro ser en el mundo nos priva de la intuición de Dios y nos vuelca sobre las cosas sensibles, en las cuales se resuelven, como en materia originaria, todas nuestras ideas, por inmaterializadas que se nos antojen.

Santo Tomás ha rechazado de plano y de un modo constante e invariable el afortunado argumento ontológico y ha señalado el único camino posible para llegar a la certeza científica de la existencia de Dios: las cosas sensibles dadas en nuestra experiencia, como inicio de nuestro proceso cognoscitivo. Fuerte tuvo que ser la oposición que encontró el Santo, pues luchaba contra la respetable tradición platónico-agustiniana, que, expresada con entusiasmo por San

Anselmo, bullía aun en los claustros de la Escuela franciscana. Sin embargo, la doctrina de Santo Tomás reducía la inteligencia a sus justos límites; que si tiene categoría de gran señora, es también la infima de las inteligencias. Para conocer metafísicamente la existencia de Dios es necesario establecer una demostración rigurosa.

Esto plantea el segundo problema que se nos presenta ante el conocimiento científico de la existencia de Dios: ¿es posible establecer una demostración científica, es decir, metafísica, de la existencia de Dios?

Después del fideísmo, del ontologismo y de toda clase de intuicionismos, que proclama la evidencia de la existencia de Dios y que enseña en consecuencia que no es necesario demostrarla, nos sale al paso el agnosticismo en sus mil formas con su negación radical: la razón humana es incapaz de dar científicamente la prueba de la existencia de Dios. Santo Tomás sale entonces por los fueros de la razón, a la que antes había aparentemente humillado y le adjudica el más hermoso y el más honorífico de sus quehaceres: demostrar la existencia de Dios. Pero le impone siempre la misma condición: que no intente prescindir de su condición de inteligencia encarnada y, por ello, que no se salga del área de su objeto propio, que le sirven las cosas sensibles. En última instancia, sólo en ellas y desde ellas la razón humana se eleva naturalmente de modo científico hasta Dios.

Ahora bien, las cosas sensibles sólo nos pueden llevar a Dios en cuanto las descubrimos en sí mismas radicalmente insuficientes para ser. Interviene entonces la necesidad de buscar su fundamento último, el cual, no estando en ellas, tiene que hallarse fuera, en otro ser que a ellas ha instalado en el ser y ha puesto en la existencia. De esta manera la causalidad eficiente nos lleva del ser de las cosas creadas, conocidas como efectos en nuestro reducido mundo inteligible, al Ser de Dios como causa propia de las mismas cosas. La existencia de las cosas nos lleva así al conocimiento de la existencia de Dios.

La causalidad, y precisamente la causalidad *eficiente*, es el eje del sistema tomista de las pruebas de Dios. Si no se admite el valor metafísico del principio de causalidad, tampoco puede admi-

sitamos explorar el continente descubierto. El problema se complica. ¿Qué es Dios? ¿Cuál es la naturaleza, la esencia divina, cuya existencia hemos afirmado con la seguridad de un razonamiento metafísico a partir de la existencia de las cosas creadas?

Santo Tomás no se altera ni pierde la calma.

Está plenamente convencido de que la esencia divina es perfectamente cognoscible. Más aún, de que es la realidad más cognoscible y fuente de toda otra cognoscibilidad. Otra vez Santo Tomás sale por los fueros de la razón en lucha franca con el agnosticismo. Las creaturas son efectos de Dios. Y el efecto no sólo nos descubre la existencia de su causa propia, mas nos señala también en algún modo la naturaleza de ella. El agente obra siempre determinado por la forma causal cuya participación y semejanza imprime en el efecto. La teoría equivocista y agnóstica de Maimónides significa para el Santo la muerte de la razón y de la metafísica.

Más temible, por halagar más la vanidad de la razón, es la pretensión de medir a Dios con nuestra humana medida. Y ésta ha sido la tentación de todos los tiempos. El univocismo antropomorfa tanto en la filosofía como en la teología es uno de los más frecuentes errores en los que ha caído la razón humana.

Santo Tomás es mucho más cauto y prudente. Pero también más exigente y riguroso. Nunca podemos decir que intuimos la esencia de Dios, ni que nuestra experiencia vital, por muy profunda que se la quiera suponer, nos da, de inmediato, la esencia divina. Nuestro conocimiento de Dios es siempre necesariamente mediato. Vemos a Dios no en su especie propia, sino en una idea ajena, la cual le representa ciertamente con propiedad, pero sólo nos da una imagen imperfecta e infinitamente distante de su naturaleza. Y es que no podemos, aquí tampoco, prescindir de la condición existencial de nuestro espíritu encarnado. Su objeto propio es el ser de las cosas sensibles. En tal forma, que sólo será válido el conocimiento humano cuando haya sido conducido como de la mano por las cosas sensibles. Todos los conocimientos que pierdan el contacto con el objeto dado por la sensación, van por vías extrahumanas y acabarán por perder el camino. Hablando del conocimiento de la naturaleza divina, Santo Tomás no duda en afirmar rotundamente esta dependencia de la experiencia sensible y sensorial. Sólo puede extender su ra-

dio de acción hasta donde pueda ser conducido de la mano —*manu-
duci*— por las cosas sensibles.

La naturaleza del conocimiento humano está postulando esa síntesis de un relativo agnosticismo y de un relativo empirismo que dan por resultado el conocimiento analógico de Dios.

Hemos nombrado la analogía. Ahí está la clave de la metafísica y de la teología natural tomistas, fundadas en las más profundas realidades de la vida humana concreta y existencial. Con ella arrancamos de las cosas sus misterios inteligibles de ser, de verdad, de belleza, de bondad y de todas las perfecciones puras, que también están realizadas en Dios. Pero, si en las cosas se realizan de un modo limitado, imperfecto y múltiple, en Dios tienen el modo mismo de la divinidad, infinito, perfectísimo y con la unidad indivisible de su existir subsistente. Por ello, las perfecciones en Dios tienen el modo de ser de la deidad, que es sobreeminente y sobreexcedente. Causalidad, negación y eminencia son los tres pasos que nos señala el conocimiento analógico de Dios.

Tomadas estas precauciones necesarias para la exploración del “piélago infinito de sustancia”, Santo Tomás penetra en la misma esencia de Dios. ¿Qué es Dios en sí mismo? ¿Cuál es su esencia metafísica, es decir, el carácter fundamental de la sustancia divina, que, según nuestro modo de entender, distingue primeramente a Dios y a las creaturas y al cual se reducen todos los atributos divinos?

Santo Tomás, en el esfuerzo supremo de su inteligencia, va a poner el coronamiento de su sistema filosófico: Dios es el Existir Subsistente, el ser divino consiste sencillamente en Ser. Por eso, el nombre propio de Dios, según Él había revelado a Moisés no es otro que “el Que es”, “Yo soy”. Esta es la “verdad sublime”, que aúna la metafísica de los griegos con la “metafísica de la Biblia” en el vértice de la metafísica tomista. Y es que para Santo Tomás, “ser” es la perfección de todas las perfecciones y la actualidad de todos los actos, aun de las mismas formas, contiene en sí mismo toda perfección, ya que las perfecciones de todas las cosas pertenecen a la perfección de ser y por ello a Dios no puede faltarle la perfección de ninguna cosa.

El genial teólogo dominico Norberto del Prado escribía por los años trece de nuestro siglo: “Diciendo es está dicho todo; y por

más que se añadan *predicados* a ese *es* sustantivo hasta agotarse todas las ideas y pensamientos y todos los vocabularios y todas las lenguas humanas y angélicas, se dirán más palabras, se expresarán más ideas, se multiplicarán los conceptos, pero no se podrá decir más. *El que es*: si añadieses, es bueno, es sabio, es santo, es omnipotente, etc. no dices nada nuevo ni nada diverso, ni nada realmente distinto de lo que se expresa y está contenido en el *Es*; porque en la sustancia del acto de existir en el *Esse Subsistens* todo es y no hay nada que no sea; y ser sabio, bueno, santo y cuantos atributos y perfecciones sean posibles, todo es una sola perfección, que es el Ser en quien por lo mismo se identifican consiguientemente el *ser* y el *ser sabio*; el *ser* y el *ser santo*; el *ser* y el *ser bienaventurado*; el *ser* y el *ser infinito*; el *ser* y el *ser inmenso*; el *ser* y el *ser lo más excelente y perfecto* que se puede decir y pensar. El Ser Subsiste es la Verdad, la Bondad, la Vida, la Hermosura, el Amor, la Bienaventuranza, todas y cada una de las perfecciones en una sola perfección subsistente: *Esse Subsistens. Deus in suo esse omnes perfectiones habet*"⁴.

Al llegar a esta altura, la más sublime a que jamás haya llegado nunca el pensamiento natural humano, Santo Tomás escribe estas palabras de realismo metafísico visto desde la altura de su vida teológica: "Ninguno de los filósofos anteriores al cristianismo pudo con todas las fuerzas de su pensamiento saber tanto acerca de Dios, como lo que sabe por la fe, después de la venida de Cristo, una sencilla viejecita cristiana" (Comm. in Symbolum Apostolorum). En Santo Tomás la razón cae de rodillas y rendida por la fe, adora a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sólo en la contemplación beatificante de la Trinidad Personal encontraría Santo Tomás la respuesta completa y definitiva a la gran preocupación de su vida: "¿Qué es Dios"?

Como declarábamos al principio, esta síntesis apretada del pensamiento filosófico de Santo Tomás sobre Dios nos la ha sugerido la lectura del último libro del especialista en Filosofía Medieval y gran filósofo Fernand van Steenberghe, *le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin*. La obra, que es fruto de más de 30 años de reflexiones recoge una serie de estudios publicados a lo lar-

4. NORBERTO DEL PRADO, O. P., *Escoto y Sto. Tomás*. La Ciencia Tomista, mayo-junio 1914, p. 197.

go de su carrera docente, muy revisados y reelaborados con nuevas aportaciones doctrinales y de interpretación. Esta reelaboración la ha ido realizando particularmente con ocasión de las críticas que le fueron hechas a su libro *Dieu caché*⁵, añadiendo dos Capítulos nuevos, el VIII y el XII, que se ocupan de las *Cinco Vías* y de la *deducción de los atributos divinos*, respectivamente. Profundamente molesto por las frontales y duras observaciones que le vinieron desde el campo tomista, Van Steenberghe se afianza más todavía en su postura revisionista de las pruebas tomatas de la existencia de Dios, contestando con acrimonia y mal humor, nunca disimulado, a los que él llama "tomistas de estricta observancia".

ESTUDIOS FILOSOFICOS se ocupó a su tiempo del libro de Van Steenberghe *Dieu caché* con un artículo muy serio y profundo de Jesús García Álvarez⁶.

Como no podía ser de otro modo, Van Steenberghe en su minucioso y extenso análisis de todos los escritos de Santo Tomás no sólo encuentra puntos discutibles en la doctrina del Santo, sino que pone de manifiesto también las aportaciones válidas y su aprovechamiento actual para el diálogo con los filósofos agnósticos y ateos.

Lo primero que sobresale en el tratamiento tomista del problema de la existencia de Dios es la continuidad de las posiciones doctrinales del Santo a lo largo de toda su obra escrita. Desde un principio ha combatido dos posturas extremas: contra el agnosticismo y contra la tesis que afirma que la existencia de Dios no tiene necesidad de ser demostrada dada su evidencia. La afirmación de Dios no es inaccesible, pero tampoco es evidente para la razón humana, sino que es la conclusión de un razonamiento, cuyo punto de partida necesariamente tiene que ser el conocimiento de los efectos de Dios. Naturalmente, en cada una de sus obras el Doctor Angélico, firme siempre en su tesis de justo equilibrio entre el agnosticismo y el ontologismo, emplea un estudio distinto, aporta razones diferentes, se extiende más en una explicación que en otra, según la intención de

5. FERNAND VAN STEENBERGHE, *Dieu caché. Essais philosophiques*, 8. Louvain 1961.

6. JESUS GARCIA ALVAREZ, *Otra vez las cinco vías*. Estudios Filosóficos, 1962 (XI), pp. 481-490. Cfr. *De quinque viis sancti Thomae defensio quaedam*. Aquinas, 1963 (VI), pp. 358-372.

la obra y los destinatarios a los que la dirige. Son de notar particularmente las objeciones nuevas que van apareciendo en el diálogo, las cuales nos hablan de los nuevos interlocutores llegados en el trascurso del tiempo pasado de una a otra obra. El lenguaje del Aquinatense es siempre un lenguaje actual y de encarnación. Por eso casi nunca se copia. La misma doctrina fundamental la expone de modos diferentes y actuales.

Por lo que se refiere a la misma demostración, Van Steenberghe encuentra muchas *variaciones* en los escritos de Santo Tomás. Haciendo caso omiso de las críticas a sus trabajos anteriores, el autor sigue aferrado a su reducción de todos los argumentos de Santo Tomás a dos tipos de pruebas: *pruebas de tipo cosmológico* y *pruebas de tipo puramente metafísico*. Y, en defensa de la denominación de “pruebas cosmológicas” aduce su concepción de la cosmología como metafísica del mundo corpóreo, sin advertir que, justamente en esa concepción de la cosmología como metafísica, está el origen de tantas malas interpretaciones que ha hecho de la exposición de Santo Tomás.

No vamos a detenernos a discutir con este filósofo tomista, al que podríamos calificar de “tomista de observancia relajada” o, si se prefiere, de “observancia mitigada”, en oposición a sus contradictores, los tomistas “de estricta observancia”. Hacemos nuestras las finas observaciones y críticas de Jesús García Álvarez, nuestro entonces colega en el Claustro de Profesores del Instituto Superior de Filosofía de las Caldas de Besaya, en donde en aquel entonces se editaba también ESTUDIOS FILOSOFICOS.

Sin embargo, permítanos el ilustre y admirado Profesor de Lovaina el que, por nuestra parte, hagamos una observación general a su libro actual, aun a sabiendas de que nos exponemos a la furia de sus arrebatos coléricos.

Es completamente cierto lo que tantas veces repite Van Steenberghe: todo pensador, aunque sea un genio, es largamente tributario de la cultura de su medio ambiente en cuanto a la expresión de su pensamiento. Por ello, no hay por qué echarse a temblar cuando descubrimos un fallo en él. Pero no es menos cierto el que, cuando se trata de un punto crucial, como es el tema de Dios, y de un autor sistemático, como lo es Santo Tomás, hay que ser muy cautos y pru-

dentés para rechazar un argumento, como por ejemplo la *Cuarta Vía*, y aceptar los otros, aunque sea con retoques personales. También aquí corremos el riesgo de desvirtuar el pensamiento de un autor medieval leyéndole e interpretándole con mentalidad de nuestro tiempo.

En el caso de las *Cinco Vías*, que son como la estructuración sistemática en torno a un único eje esquemático de todos los argumentos que Santo Tomás emplea a lo largo de toda su inmensa obra literaria, no sólo resulta peligroso aceptar unas y rechazar otras, sino que, además, indica no haber entendido adecuadamente su sentido metafísico. Lo “experimental”, lo “físico” y lo “cosmológico” no afecta para nada al valor metafísico de las pruebas, ni Santo Tomás se apoya en ello para construirlas. Está muy bien y, desde el punto de vista histórico, es un trabajo muy importante y mérito el descubrir los influjos que se dejan sentir en la elaboración de cada una de las pruebas. Pero concluir de ahí el que unas se fundan en Aristóteles, otras en Avicena o en Platón... significa no haber entendido el original y personalísimo pensamiento de Santo Tomás. Así se evitaría, por ejemplo, el miedo a hablar del *movimiento local* en el punto de partida de la Primera Vía, porque Santo Tomás no parte del hecho *físico* del movimiento local, cualitativo, cuantitativo o sustancial, sino del hecho *metafísico*, contenido en esos movimientos. Y lo mismo podríamos decir del *orden del universo* y de la *finalidad* inmanente de los vivientes. El que se trate de explicarlos a base de la inservible física y biología de Aristóteles o a base de la física de Einstein o de la biología molecular, no puede afectar al resultado de una demostración metafísica, cuya fuerza no depende de los análisis de la física o de la biología antigua o actual, bien que sean una estupeficiente *preparación psicológica* de tal demostración metafísica. Por ello creemos que debe evitarse cuidadosamente la denominación de pruebas de “tipo cosmológico” o “biológico” a cualquiera de los argumentos demostrativos de la existencia de Dios. En modo alguno una prueba cosmológica o biológica permitirá “establecer sólidamente que la explicación última del universo corporal se sitúa en el dominio empíricamente inaccesible de lo inmaterial y de lo inmutable —primer itinerario— y que esta realidad trascendente al mundo corporal y cambiante comporta una Inteligencia creadora de la materia

y de las leyes inmanentes a la materia, que realizan el orden cósmico” ...o que es “verosímil que la misma Inteligencia es también creadora de la biosfera y de las leyes maravillosas que la gobiernan —segundo itinerario—” (pp. 343-344).

Es una pena que una obra tan llena de aciertos y realizada con un trabajo formidable de análisis históricos y doctrinales y con una tan grande estima de la figura y de la obra de Santo Tomás de Aquino, esté salpicada de malhumor y, al final, nos deje el mal sabor de boca del “tomismo esclerótico” y de los “tomistas de estricta observancia”.

ALEJANDRO DEL CURA