



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



041-08

EL HUMANISMO EXISTENCIAL DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Jacques Maritain

(Conferencia dictada en 1941 ante la Medieval Academy of America, Princeton University, e incorporada en 1944 al libro 'De Bergson a Santo Tomás de Aquino')

Es para mí un gran privilegio hablar hoy a la Academia Medieval y soy muy sensible al honor de haber sido invitado para abrir esta sesión de polémicas.

Si hubiera querido tratar con vosotros *el humanismo de la edad media*, sin duda, habría elegido el siglo XII; porque el humanismo medieval nunca apareció bajo colores más frescos, más poéticos y más libres que en esa especie de primer Renacimiento que fue el siglo XII. Pero no he de hablaros como historiador, sino como filósofo. Y si se trata, no de la cultura humanista de un siglo, sino de un pensamiento, es menester contemplar la cualidad característica del humanismo medieval en su grado más alto en la doctrina de Tomás de Aquino.

No tengo que excusarme del modo más bien abstracto y metafísico en que he tratado mi tema. Los grandes siglos medievales han sido siglos metafísicos. Además, si se ha querido a un filósofo para abrir una discusión, se está dispuesto a soportar las consecuencias de ese acto tal vez temerario...

Estoy persuadido que santo Tomás de Aquino es, para emplear una palabra de moda hoy, el más *existencial* de los filósofos. Por razón de que es, por excelencia, un filósofo de la *existencia*, santo Tomás (el Doctor “Angélico”), es un pensador incomparablemente humano, y el filósofo por excelencia del humanismo cristiano. En efecto, lo humano está escondido en la existencia. A medida que se desprendía de las influencias platónicas, la edad media cristiana ha comprendido cada vez mejor, que un hombre no es una idea, es una persona; subsiste frente al universo y frente a Dios. El hombre está en el corazón de la existencia, es allí donde vienen a herirlo todas las flechas del bien y del mal, y donde la acción, la incomprensible acción del primer Ser y de los seres, lo toca y lo sostiene, o lo hiere, y donde él mismo prosigue en el tiempo su tenaz esfuerzo de criatura extraída de la nada y hecha para la felicidad.

Podría formularse de esta manera el principio metafísico del humanismo medieval. Sólo aquel que ha hecho la existencia, sólo Él, *sabe lo que hay en el hombre*. Por tanto, sólo un pensamiento centrado sobre la existencia puede acercarse, bien que mal, a las profundidades del corazón humano, y a la grandeza original del hombre y a sus abismos, y armonizar con las aspiraciones secretas de esta imagen extraña de Dios. Dios es llamado “celote”, decía el pseudo Dionisio, en razón de su amor por todo lo que es. Santo Tomás repite con frecuencia esta palabra. Porque él mismo ha tenido el celo de la existencia, posee la virtud de tranquilizar y apaciguar y fortificar, con una soberana serenidad, todo lo que hay en nosotros de verdaderamente humano.

Se podría, dividir sumariamente las grandes doctrinas filosóficas en dos grupos. En el primer grupo se clasificarían los filósofos que veneran la inteligencia y la filosofía, pero se detienen en la consideración de las esencias, de los posibles y de los inteligibles contemplados en el cielo de la abstracción y desprendidos de la existencia efectiva. Tales filósofos, los Descartes, los Malebranche, los Leibniz, los Spinoza, los Hegel, están todos más o menos subyugados por la flauta encantada de Platón. Ellos conocen, no el universo, sino un libro de

imágenes. Hojean las páginas de ese bello libro y creen tocar la realidad. ¡Qué decepción! ¡La realidad, la vida humana, las profundidades del hombre!, sería necesario pasar a través del libro para alcanzarlas.

Por despecho de tal impotencia, los filósofos del otro grupo, los anti-platónicos, los grandes pesimistas de la voluntad o de la vida elemental, los Schopenhauer, los Nietzsche, rompen, a un mismo tiempo, el libro de imágenes, y la filosofía y la razón. Pero el idealismo destrozado no es el realismo; y estragando la razón, no se descubre, sino que se desfigura y mutila la vida humana y las profundidades del hombre. En el grado más bajo, un Klages proclamará salvajemente la guerra de la vida contra el espíritu y, finalmente, se oirá a jóvenes desdichados, pervertidos por la nueva barbarie, declarar – cito al joven escritor Ernst Jünger: *“La mejor respuesta a la traición de la vida por el espíritu consiste en la traición del espíritu por el espíritu, y uno de los más grandes y crueles goces de nuestro tiempo es participar en ese trabajo de destrucción”*.

Creo que entre esos dos grupos de filósofos no hay sino santo Tomás para respetar verdaderamente la vida humana y las profundidades del hombre, yendo por la *inteligencia* misma a la *existencia* misma. De la ciencia tiene la idea más altamente clásica; está escrupulosamente atento a las menores exigencias, a las más finas reglas y medidas de la lógica, de la razón, del arte de articular las ideas. Y él conoce, no un libro de imágenes, sino ese cielo y esa tierra, en los cuales hay más cosas que en todas las ideas de elaboradores de sistemas; ese universo existente, puesto sobre los hechos primeros, y recorrido por todos los influjos productores de ser que lo vivifican y unifican: he ahí lo que hay que verificar, no que deducir.

II

De ese *existencialismo* y de ese humanismo de santo Tomás, querría considerar rápidamente, en las tres partes de esta exposición, algunos ejemplos típicos, primero en el orden del conocimiento especulativo; en seguida, en el orden del conocimiento práctico, y, finalmente, en el orden de la vida espiritual.

En el orden del conocimiento especulativo, el primer carácter típico que aparece de inmediato, desde ese punto de vista, es el realismo de santo Tomás.

Veritas sequitur esse rerum, afirma constantemente; *la verdad sigue la existencia de las cosas, es la adecuación de la inmanencia en acto de nuestro pensamiento a aquello que existe fuera de nuestro pensamiento*. Una sobre-existencia espiritual por la cual, en un acto vital supremo, yo devengo el otro precisamente en cuanto otro, y que corresponde a la existencia que ese otro él mismo ejerce o detenta en el campo de realidad que le pertenece como propio: he ahí en qué consiste el conocimiento verdadero.

De ese modo, el conocimiento se baña en la existencia. La existencia, la existencia de las realidades materiales nos es dada primero por los sentidos; el sentido alcanza el objeto precisamente en cuanto existente; dicho de otro modo, en la acción real y existente que ejerce sobre nuestros órganos sensoriales; y por esto el paradigma de todo conocimiento verdadero es la intuición de la cosa que veo y que irradia sobre mí. El sentido alcanza la existencia en acto, sin saber qué es existencia; la da a la inteligencia, da a la inteligencia un tesoro inteligible que él mismo no conoce como inteligible, y que la inteligencia conoce y nombra por su nombre, el cual es: el ser.

Y la inteligencia, aprehendiendo inteligibles, que por su propia fuerza desprende de la experiencia de los sentidos, alcanza en el seno de su propia vitalidad interna, esas naturalezas o esencias reales, que ha desprendido por la abstracción de su existencial material en un punto dado del espacio y del tiempo, ¿mas para hacer qué?, ¿sólo para contemplar en sus ideas el cuadro de las esencias? ¡Ciertamente no! Para restituirlo a la existencia por el acto en el cual la intelección se acaba, se lleva a cabo, quiero decir por el juicio, que declara: *ita est*, así es. Cuando digo por ejemplo: “todo triángulo euclidiano tiene la suma de sus ángulos igual a dos rectos” o “la tierra gira alrededor del sol”, digo en realidad: todo triángulo euclidiano *existe* en la existencia matemática como poseyendo la propiedad en cuestión; la tierra *existe* en la existencia física como teniendo el movimiento en cuestión. La función del juicio es una función existencial.

La inteligibilidad sobre la cual el juicio recae, es más misteriosa que la que las ideas o nociones nos aportan; no se expresa en un concepto, sino en el acto

mismo de afirmar o de negar; es la sobre-inteligibilidad, por así decirlo, del acto mismo de existir, posible o efectivamente dado. Y de esta sobre-inteligibilidad de la existencia, santo Tomás suspende toda la vida de la inteligencia.

Por eso, en la raíz del conocimiento metafísico, pone la intuición intelectual de esa realidad oculta que se disimula bajo la palabra más común y más trivial de nuestro lenguaje: la palabra *ser*, y que se revela a nosotros como una gloria incomprensible cuando un día tenemos la dicha de percibir en la más humilde cosa ese acto de existir que la misma ejerce, ese ímpetu victorioso por el cual triunfa de la nada. Para el realismo de santo Tomás, el acto de existir, ora se lo considera en esa pobre hierba, ora en el débil latir de nuestro corazón, es ya el acto y la perfección de toda forma y de toda perfección. ¿Qué de asombroso, pues, que en la cima trascendente de toda cosa, más allá de todo el orden de los seres, mire a Dios como el océano infinito del acto de existir subsistente por sí mismo, y por tanto resplandeciente de todas las perfecciones?

Descartes y toda la filosofía racionalista surgida de la revolución cartesiana, han impuesto una enemistad insuperable entre la inteligencia y el misterio, y es ese el origen más profundo de la *inhumanidad* fundamental de la civilización racionalista. Santo Tomás reconcilia la inteligencia y el misterio en el corazón del ser, en el corazón de la existencia. Y por esa vía, libera nuestra inteligencia, la rinde a su naturaleza rindiéndola a su objeto. Pero por eso, al mismo tiempo, aparece como el más fundamentalmente humano y el más verdaderamente humanista de los pensadores; nos da la fuerza y el coraje de hacer nuestro trabajo de hombres en el seno de la sorprendente naturaleza y de nuestra propia sorpresa. Y al hacer la paz entre nuestro espíritu y el misterioso universo, hace también la paz entre nuestro espíritu y el misterioso Creador; en vez de separar la filosofía de la teología, como Descartes habla de hacerlo, y de rehusar a la teología todo valor de ciencia, pone la filosofía en continuidad con la teología, y funda en razón la eminencia de la sabiduría teológica – participación en nosotros, decía, de la ciencia de los espíritus que ven a Dios.

Mencionaré rápidamente un segundo carácter típico del pensamiento especulativo de santo Tomás, estrechamente conexo al realismo de que acabo de hablar: Por lo mismo que está centrado, no sobre las esencias, sino sobre la existencia, sobre el misterioso surgir del acto de existir, en el cual se actualizan y

forman, según la variedad analógica de los grados del ser, todas las cualidades y naturalezas que refractan y multiplican en sus participaciones creadas la unidad trascendente del ser mismo subsistente, por eso, desde un principio, el pensamiento de santo Tomás interpreta el ser como *sobreabundante*. Donde quiera el existir sobreabunda, da – y es ésa, aquí abajo, la acción por la cual todos los seres están en intercomunicación.

Tenemos ahí uno de los rasgos esenciales de la síntesis tomista. Por encima del tiempo, en la Fuente primera y trascendente, está la sobreabundancia del existir divino, sobreabundancia en acto puro que en Dios mismo se manifiesta, como la revelación nos lo enseña, por la pluralidad de las Personas divinas y, como la razón por sí sola es apta para saberlo, por el hecho que la existencia misma de Dios es Inteligencia y es amor y, es libremente creadora. Y esa divina plenitud no solamente da, sino que se da, y, en definitiva, para darse a espíritus capaces de ella, creó el mundo. No es para él, sino para nosotros, dice santo Tomás, que Dios ha hecho todas las cosas para su gloria.

Pero, si el ser es sobreabundante y comunicativo de sí, si se da, el amor está justificado, y lo están este estímulo y esta aspiración a salir de sí para vivir de la vida misma del amado, que son consubstanciales al ser humano, y que escandalizan toda filosofía de las puras esencias. Para un Spinoza, la cumbre de la sabiduría y de la perfección humana será amar a Dios intelectualmente, es decir, será consentir como puro espectador desinteresado, al orden universal de las cosas, sin pedir ser amado en retorno, porque el Dios de Spinoza no es sino una esencia subsistente, de cuyos atributos y modos las cosas son la expresión necesaria y como el desenvolvimiento; no hay una persona creadora, capaz de amar libremente y de darse libremente. Pero para santo Tomás de Aquino la cumbre de la sabiduría y de la humana perfección consiste en amar a Dios, de amor, es decir, abrirse libremente a la plenitud del amor de Dios vivo que desciende en nosotros y desborda en nosotros, para hacernos continuar en el tiempo su obra y comunicar su bondad.

Las filosofías racionalistas todas establecen inevitablemente un divorcio mortal entre el *conocimiento* y el *amor*. El existencialismo tomista los hace concordar y los une; funda el amor sobre la inteligencia y fortifica la inteligencia por el amor, y nos muestra que el amor no es un torrente benéfico y paciente sino cuando pasa

por el lago del Verbo. Por este rasgo, el pensamiento tomista aparece todavía como un pensamiento profundamente humano y verdaderamente humanista, que no sólo libera la inteligencia, sino que la reconcilia con el corazón y nos reconcilia con nosotros mismos.

Si se ha comprendido una vez esa primacía del existir, en el pensamiento de santo Tomás, se comprende también el poder sintético que el mismo en tan alto grado exhibe respecto de toda la herencia de la humana y divina sabiduría, y su poder de acoger todas las verdades, las más humildes y las más grandes, que las buscas y sistemas de los hombres tan a menudo tienen cautivas del error, y que es necesario volver a su patria.

Tal poder de síntesis y de acogida supone, a decir verdad, una originalidad muy alta y una fuerza poética excepcional. La intuición del ser, la percepción muy simple e infinitamente fecunda de la existencia – en todos los grados de su valor analógica de perfección, de perfecciones y unificación de lo múltiple –, tal es el secreto de santo Tomás de Aquino, que ha dado al gran buey mudo de Sicilia la fuerza necesaria para hacer concertar juntamente todo lo que dijeron de verdadero los filósofos paganos, y Aristóteles con su turba deslumbrante de Judíos y de Arabes, y los Padres de la Iglesia y san Agustín con su platonismo transfigurado por la sabiduría de gracia – para hacer concertar todas esas voces preciosas bajo la Palabra única, superior a toda filosofía y a toda teología, que el Evangelio nos transmite.

Y he ahí, por otro título aún, la lección de humanismo de que somos deudores a santo Tomás. Él veneraba tan inteligentemente la antigüedad que a cada paso abría perspectivas nuevas, ponía dondequiera la frescura del espíritu de infancia, ha sido, sin quererlo, el más audaz instigador de novedad que hayan conocido las escuelas medievales.

Pero conviene concebir el poder de síntesis que acabo de mencionar en un sentido aún mucho más profundo. En el hombre: es allí donde el espíritu y la doctrina de santo Tomás tienden a hacer la unidad y, siempre, por virtud del mismo secreto, esto es, comprenderlo todo en la luz y la generosidad de la existencia. La naturaleza y la gracia; la fe y la razón; las virtudes sobrenaturales y las virtudes naturales, la sabiduría y la ciencia, las energías especulativas y las

energías prácticas, el mundo de la metafísica y el de la ética, el mundo del conocimiento y el del arte: santo Tomás se aplica a reconocer a cada una de las constelaciones de nuestro cielo humano su dominio propio y sus derechos propios; pero él no los separa, los distingue para unirlos, y hace convergir todas nuestras potencias en una sinergia que salva y estimula nuestro ser.

En particular, los principios de santo Tomás permiten comprender cómo, en el nudo inmaterial de las energías del alma, la sabiduría mística y la sabiduría teológica vivifican y fortifican la sabiduría metafísica, del mismo modo que ésta vivifica y fortifica las actividades de la filosofía de menor alcurnia.

El problema de la filosofía cristiana surge aquí; no la abordaré en esta exposición; sólo haré notar que santo Tomás, sin tratar explícitamente esta cuestión, ha tenido al respecto una posición de las más netas. Afirmó esa posición no sólo por sus principios, sino también por su acción misma, combatiendo y sufriendo, porque toda su lucha ha consistido en hacer reconocer a Aristóteles y abatir a Averroes, es decir, al mismo tiempo, por una parte hacer reconocer la autonomía de la filosofía como la del derecho natural y de la ciudad temporal y, por otra, subordinar vitalmente, en su ejercicio humano, la filosofía a la fe y a la sabiduría de los santos, así como el derecho natural y la ciudad temporal a la ley de gracia y al reino de Dios, y, en fin, la razón humana a esa locura de que habla san Pablo.

Si hay hoy autores tomistas que se escandalizan de la sola idea de una filosofía cristiana, en ello se tiene, simplemente, la prueba que se puede repetir las fórmulas de un maestro sin saber de qué espíritu se es, y que el tomismo, como toda gran doctrina, puede ser disecada, como un cadáver por profesores de anatomía, en vez de ser pensada por filósofos. Muchas tentativas en sí generosas, de humanismo, aún de humanismo cristiano, como la tentativa de Erasmo y sus amigos, han fracasado porque no tomaban sus orígenes bastante arriba. Hemos de creer que sólo un humanismo puede descender a suficiente profundidad en lo recóndito del ser humano, a saber, el humanismo que deriva de la sabiduría de los santos y asegura, respeta, integralmente, el orden y la dignidad de la naturaleza. En esto, según mi parecer, aparece el privilegio de Tomás de Aquino, a la vez en su teología, en su epistemología y en su ética.

III

Llego, por esa vía, a la segunda parte de esta exposición, que concierne al conocimiento práctico. En el orden del conocimiento práctico y de la vida moral, querría recordar, en primer término, la doctrina clásica de santo Tomás sobre la perfección de la vida humana y sobre la caridad. La perfección – enseña – consiste en el amor de caridad y cada uno está obligado a tender hacia la perfección del amor según su condición, y en cuanto de él depende: no es un consejo, es un precepto; el primer precepto. El existencialismo que he señalado antes se encuentra aquí de manera bien típica; porque el amor – santo Tomás lo dice constantemente – no se dirige a posibles ni a puras esencias, se dirige hacia existencias reales. Y en definitiva, porque Dios es el Acto mismo de existir, soberano y sobreabundante, por eso el perfecto amor a Dios es la soberana perfección de nuestro ser.

Decir que la perfección de la vida humana consiste en el amor, implica decir que esta perfección consiste en una relación y comunicación entre personas y primeramente, entre la persona del hombre y la de Dios. He ahí lo que importa ante todo, a saber: la plenitud y la delicadeza siempre crecientes del diálogo y de la unión de persona a persona, hasta la transfiguración que, como lo dirá san Juan de la Cruz, hace del hombre un dios por participación. Al seguir de ese modo las prolongaciones de la teología tomista en la práctica de los grandes espirituales, aparece claro que la perfección de la vida humana es una perfección del arte de amar, no del arte de perfeccionarnos nosotros mismos y de bastarnos a nosotros mismos en nuestra inteligencia, nuestro poder o nuestra virtud.

Cuando se considera la actitud práctica de los hombres de la edad media en el dominio espiritual, se comprende que para ellos la perfección evangélica era no una perfección de atletismo espiritual en que el hombre se volviera implacable, sino la perfección del amor, del amor hacia Otro a quien el alma ama más que a sí misma, a quien, ante todo, le importa amar más y aproximarse, aun si fuese arrastrando consigo imperfecciones y debilidades, que ella le da también y Él se encarga de quitar. ¿Quién no ve la profunda humanidad de tal desprendimiento, más que humano, de la perfección en la perfección misma?

Tal es la idea que, siguiendo los principios de la doctrina de santo Tomás, podemos hacernos del “*sentido de la vida humana*” y del término a que tiende aquí abajo. Estamos aquí en el centro del humanismo de santo Tomás y, vemos al mismo tiempo, cómo es un humanismo integral, y cómo responde muy especialmente a un deseo urgente de nuestro tiempo.

La significación típica del tomismo, desde el punto de vista de la filosofía de la Cultura, se cifra en mostrar la consistencia propia, el valor y la dignidad de la naturaleza en orden a la Gracia “*de la cual, un solo bien vale más que todos los bienes del universo reunidos*”, y como procedente de la santa sobreabundancia del Ser mismo subsistente; digamos que la significación del tomismo consiste en *dignificar* y rehabilitar la criatura en Dios y para Dios, y esto mismo, esta dignificación y esta rehabilitación teocéntrica de la criatura, y particularmente del ser humano y de la vida humana, es, estoy persuadido de ello, lo que pide la civilización si debe renovarse para no perecer, es decir, que la persona humana y la vida humana sean verdadera y profundamente respetadas *en* su enlace con Dios, y *porque* lo tienen todo en él; que las cosas creadas, la historia temporal, el esfuerzo y el trabajo de la ciudad profana sean no despreciados – y no adorados, y no estragados por la ira esclavizante de dominación del hombre sobre el hombre –, sino respetados, asumidos y realizados en un amor superior a las cosas.

Esta rehabilitación de la vida humana en Dios me parece característica de una nueva era de cristiandad, y de un nuevo humanismo, esencialmente diferente del humanismo del Renacimiento o del de la edad clásica, humanismo teocéntrico, arraigado allí donde el hombre tiene sus raíces, humanismo que se podría llamar *humanismo de la Encarnación*, cuyo doctor veo en Tomás de Aquino. “*Ser humano – decía – es tener para el hombre un sentimiento de amor y de piedad*”. [1]

Para tener una idea más completa del humanismo de santo Tomás de Aquino, habría que mencionar muchos puntos particularmente significativos en su doctrina: él no enseña sólo que la gracia no destruye la naturaleza, sino la perfecciona; él enseña que todo ser, aún las cosas inanimadas, en la aspiración ontológica que en su fondo es lo que el amor en nosotros, ama naturalmente a Dios por encima de todas las cosas; enseña que para hacer morir en nosotros mismos el amor egoísta, que es la raíz de todos nuestros males, debemos amarnos a nosotros mismos, a nuestra alma y nuestro cuerpo, con un

1 Suma Theol., I-II, 80, 1, ad 2.

amor de caridad; enseña, a la vez, que sin la caridad no hay virtud perfecta, y que las virtudes de los paganos, que los jansenistas llamaban vicios resplandecientes, son, aunque bajo un estado imperfecto, verdaderas virtudes de orden natural, y que las virtudes sobrenaturales no reemplazan las virtudes naturales, sino las evocan, las fortifican y las realzan; enseña que lo que ante todo importa en la Ley Nueva – que no es una ley escrita, sino una ley infusa en el corazón –, lo que ante todo importa en la Ley Nueva – digo – y aquello en que consiste toda su virtud, es la Gracia del Espíritu Santo, que es dada por la fe viva. He aquí en que consiste *toda la virtud* de la Ley Nueva; sin esto, no tiene ya eficacia alguna, no es más que una imagen vacía. Esto significa decir que el cristianismo auténtico es un cristianismo *existencial*, en que lo principal es el amor evangélico y la gracia interior del Espíritu Santo.

Al rehabilitar en Dios a la criatura y el orden natural, el humanismo de santo Tomás rehabilita en Dios el arte y la belleza. Y rehabilita también la vida de la ciudad profana, el orden social y político, el movimiento de progresión temporal de la humanidad.

Aquí, serían menester muchos desarrollos. Me contentaré con las observaciones siguientes: santo Tomás pensaba que nuestra naturaleza está herida, y que el mundo jamás será el reino de Dios! pero pensaba también que el fin de la ciudad temporal es la buena y recta vida terrestre de la comunidad y que, a través de todas las vicisitudes de la historia y las caídas de los hombres, es necesario encaminarse hacia un régimen temporal conforme a la dignidad humana; y enseña que, si bien las realidades sociales y políticas pertenecen en sí al orden natural, sin embargo, las mismas no sólo exclusivamente pertenecen a lo moral y no a lo físico, sino que pueden alcanzar su cumplimiento sólo si están ayudadas y realzadas en su orden propio por las energías de la gracia, de tal suerte que una civilización temporal, no digo sin defectos ni sin taras, digo verdaderamente digna del hombre, debe llamarse por su nombre verdadero una *cristiandad*.

De ese modo, la posición de santo Tomás, es una posición tan alejada del pesimismo de un Hobbes y de los teóricos del despotismo, como del optimismo absoluto de Rousseau; es una posición integral y progresiva. Los problemas sociales de que tenemos que ocuparnos hoy, evidentemente no se planteaban en su tiempo. Pero él estableció principios que hacen ver fácilmente en qué dirección irían hoy sus soluciones.

Y cuando enseña que un mínimo de bienestar es necesario para que el hombre acceda a la virtud, de tal suerte que la cuestión de la moralidad pública es primeramente una cuestión de trabajo y de pan; cuando enseña que la propiedad de los bienes materiales y de los medios de producción debe ser privada en cuanto concierne a la administración, pero común en cuanto al uso, el cual, en cierto modo, debe revertirse sobre todos; cuando insiste sobre la dignidad de la persona humana, imagen de Dios, y hace ver en el bien común de la sociedad civil un bien común de personas humanas, superior al bien privado de cada una, pero que debe redistribuirse a cada uno, y respetar los derechos fundamentales de cada uno y la ordenación de cada persona humana a la vida eterna.

Y cuando caracteriza a los jefes políticos, cualquiera sea el régimen, como los detentadores de una autoridad cuya fuente está en Dios, pero al mismo tiempo, como los vicarios de la multitud; cuando afirma que el consentimiento del pueblo es requerido para la legitimidad de la forma de Estado, sea de tipo monárquico o de otro tipo, y forma parte integrante del dinamismo de la vida política, y que el gobierno propiamente político, a diferencia del gobierno despótico, es un gobierno de hombres libres, tratados, no como niños, sino como personas mayores, podemos decir que santo Tomás de Aquino, en esos rasgos generales, cuya aplicación depende de las condiciones particulares de cada edad histórica, traza el bosquejo de un verdadero humanismo social y político.

IV

Llego, finalmente, a la tercera parte de esta exposición, Deseo indicar cómo el humanismo de santo Tomás de Aquino se manifiesta en el orden propio de la vida espiritual. En verdad, si se considera todo cuanto el esfuerzo de los hombres ha intentado fuera de la tradición judío-cristiana, ese dominio de la vida espiritual – que es el dominio de las aspiraciones del hombre a lo sobrehumano – se exhibe además como el de los grandes fracasos y de las supremas autonomías de nuestro ser.

Las grandes civilizaciones antiguas, la de Grecia y sobre todo la de la India, comprendieron que la vida contemplativa es superior a la vida activa, y que es la única que abre al hombre esa beatitud anticipada de la cual está sediento.

Más, porque concebían la suprema contemplación como un bien a adquirir por la más elevada tensión de las fuerzas del hombre, y porque la hacían consistir totalmente en el intelecto, la reservaban a un pequeño número de privilegiados, exclusivamente en los cuales y por los cuales el género humano vivía, y para los cuales la multitud esclava trabajaba.

El mundo moderno ha proclamado la liberación de esa multitud, y su derecho a tener parte en los bienes por los cuales la vida humana se perfecciona, y en eso tuvo razón. Mas, por cierto, no sabe donde están aquellos bienes, desconoce como por principio el orden entero de las actividades inmanentes supremas o supremas actividades de contemplación por las que, en la cumbre de la inteligencia y de la voluntad, la vida humana produce su fruto, en una palabra, prefiere la técnica a la sabiduría, busca la beatitud en la ciencia y el trabajo: y comenzamos a percibir hoy a qué grado de decepción los hombres son conducidos. Al respecto, me viene a la mente una reflexión de Montaigne: *“Aun cuando podríamos ser sabedores (savants) por el saber ajeno, sólo podemos ser sabios (sages) por nuestra propia sabiduría.”*

La solución de santo Tomás de Aquino es la solución típicamente cristiana, y puede resumirse brevemente de la siguiente manera. Sí; Aristóteles y la gran sabiduría antigua tenían razón al decir que la vida contemplativa es superior a la vida activa, y que sólo ella abre al hombre las puertas de una vida divina. Pero al hablar de ese modo, los sabios de la antigüedad, semejantes a ciertos profetas o poetas, hablaban mejor de lo que pensaban, y no sabían lo que decían; el Evangelio ha dado significación verdadera a las fórmulas de Aristóteles.

La contemplación verdaderamente liberadora y deiforme, no es la contemplación de los filósofos, que se detiene en la inteligencia, y se efectúa por el solo esfuerzo de las más elevadas energías del hombre, y tiene por fin la realización acabada de sí por sí, el perfeccionamiento supremo del sabio mismo. Tal contemplación liberadora y deiforme, es la contemplación de los santos, que no se detiene en la inteligencia, sino que pasa al corazón y allí sobreabunda; que se efectúa, no por la suprema tensión de las fuerzas naturales del hombre, sino por el amor de caridad, que nos hace un solo espíritu con Dios; que, bajo la inspiración superior de sus dones, se vuelve medio de un conocimiento experimental supremo y, en fin, que no tiene por término el bien propio del sabio y su

suficiencia suprema por sí mismo, sino el amor de Aquel que es contemplado, la comunicación de amor y la cooperación de amor con Dios, cuyo bien, cuya belleza y cuya obra de bondad y de salvación, interesan mucho más que el bien propio y la obra propia del sabio.

Y de ese modo, porque la contemplación verdaderamente liberadora y verdaderamente deiforme es, en la inteligencia misma, la obra y la gloria del amor en acto, y porque el amor es esencialmente superabundancia y don de sí, esa contemplación pide sobreabundar en acción, difundirse al exterior en generosidad salvadora y en fecundo sacrificio de sí, de tal suerte que el hombre comunique con los otros hombres en la misma comunicación de amor que lo une al amor subsistente.

Tal es, en las perspectivas tomistas, el fin al cual desde aquí abajo tiende la vida espiritual. Mas, por lo mismo, vemos que esta vida espiritual y los frutos de la humana perfección, no están reservados a una aristocracia de privilegiados. Porque procede mucho menos del esfuerzo del hombre que de la gracia y generosidad divinas, y porque es esencialmente sobrenatural, la contemplación por unión de amor, que no tiene sólo las formas típicas descritas por una santa Teresa o un san Juan de la Cruz, sino que en la vida común de los hombres puede tomar todos los disfraces, todas las formas ocultas y secretas de las cuales el Espíritu que sopla donde quiere es el único dueño; la contemplación por unión de amor, decimos, llama hacia sí, con un llamado próximo o con un llamado lejano, a todos los hombres, cualquiera sea la condición a que pertenezcan, cualquiera sea el grado de su cultura.

A esa sabiduría, que trasciende todos nuestros conceptos y se esconde en la oscuridad divina, son llamados todos, así los ignorantes como los sabios y los pobres como los ricos, y los pobres más que los ricos, porque es ella el gran lujo de los pobres. Nunca el mundo anterior a Cristo tuvo idea de todo esto.

La inmensa revolución que el cristianismo ha llevado a cabo, por el hecho que llama a todos los hombres a la perfección, ha sido esencialmente y ante todo una revolución de orden espiritual; se efectúa por la gracia de Dios. Mas, porque la gracia supone y perfecciona la naturaleza y no la destruye, debemos decir que esa revolución espiritual descubría también, indirectamente, grandes

verdades de orden natural, y debía producir también, poco a poco e indirectamente, grandes cambios en el orden temporal. Progresivamente debía evacuar de la conciencia y de la existencia, la necesidad de la esclavitud y tender, no sin duda a borrar toda diferenciación social y toda desigualdad social, sino a hacer reconocer la igualdad fundamental de todos los hombres en la misma dignidad de criaturas razonables y en los mismos derechos primeros, y a promover una igualdad proporcional cada vez más elevada, en el goce común de los bienes que se revierten del tesoro común de la ciudad, sobre cada persona humana.

“Los hombres todos, nacidos de Adán – escribe santo Tomás – pueden ser mirados como un hombre único, en cuanto comunican en una misma naturaleza, que han recibido de su primer padre” [2]. Y esta gran revelación evangélica descubría a la naturaleza humana su propia verdad hasta entonces desconocida, le enseñaba que no hay dos especies de hombres: aquellos que están hechos para el trabajo y aquellos que están hechos para la sabiduría, sino que todo hombre es, al mismo tiempo, *homo faber* y *homo sapiens*, y *homo faber* a fin de ser *homo sapiens*, hombre para el trabajo, a fin de ser hombre para la sabiduría; hombre para el trabajo a fin de encontrar su felicidad y el sentido de la vida, no en el trabajo, sino en la sabiduría y en la libertad de florecimiento a la cual su naturaleza espiritual aspira.

Y he nos aquí, de nuevo, traídos al humanismo integral de santo Tomás de Aquino. La antinomia que señalaba antes a propósito de las aspiraciones del hombre a la vida espiritual, está superada, si es verdad que, como él lo enseña, la contemplación (la contemplación por unión afectiva) es superior a la acción; pero ella misma pide sobreabundar en acción, y no está ya reservada a una categoría de especialistas o de privilegiados, sino que se ofrece a todos los hombres, cualesquiera sean, que escuchan el llamado de Dios. Y esto es así, no sólo en el propio orden de la vida espiritual en su realización soberana, que depende de la gracia y del reinado de Dios, sino también en el orden de la vida temporal y de la civilización terrestre; para el humanismo en cuestión es una verdad fundamental que el trabajo de los hombres tiene por fin abrirles el acceso de esos bienes interiores del alma que son el objeto de las actividades de ocio o de reposo, de las actividades “*inmanentes*” propias del conocimiento y del amor, y que son ya un esbozo y una participación natural de la vida contemplativa.

2 Suma Theol., I-II, 81, 1.

Si es verdad que un día – al menos cuando una gran transformación moral, que quizás comienza tal vez hoy en medio del horror y de la sangre, nos haya enseñado a servirnos de la técnica para el bien de los hombres, no para un retroceso bestial hacia las peores formas de dominio –, los progresos de la técnica permitirán a la multitud humana procurarse, por medio de un trabajo diario de duración relativamente corta, los bienes materiales que necesita, vemos entonces cómo, para tomar una frase de Bergson, la mecánica llamará a la mística, y cómo será necesario reconocer el hecho que el trabajo productor de valores económicos está de por sí ordenado hacia las actividades de libre desarrollo y de fruición – abiertos en adelante, a todos, cada vez más ampliamente –, que nutren el alma de verdad y de belleza, y de esa experiencia sabrosa, y de esa sabiduría de vida a que conducen los afanes de la vida, con más seguridad que la erudición, si son cumplidos con amor.

En el mismo orden de ideas, se ve que el bien común de la ciudad temporal tiene por principal valor el acceso de las personas humanas a las riquezas, interiores y a la libertad que las dignifican, y se ve también que la obra común de la ciudad temporal no está ordenada como a un fin principal hacia una actividad material y vuelta hacia lo exterior, que tiende a dominar la naturaleza por el poderío industrial, o a dominar las naciones por el poderío político, sino a esas - actividades inmanentes e inmateriales de que acabo de hablar, y que, en el dominio social, se traducen, ante todo, por un esfuerzo heroico hacia un régimen de justicia y de amistad civil, de libertad y cooperación fraternal a instituir entre los hombres.

Esas implicaciones y esas exigencias de un humanismo integral, que del orden espiritual descienden al orden social temporal, encuentran su justificación racional en la doctrina de santo Tomás de Aquino. Y al mismo tiempo, la idea que santo Tomás se hace de la naturaleza humana, nos deja sin ilusión sobre todo lo que, para pasar a la vida común de los hombres, un tal ideal requiere de energía progresiva y de paciencia durante largas series de generaciones; en las perspectivas del humanismo de santo Tomás, se puede pensar que, desde el punto de vista de las realizaciones sociales temporales, estamos aún en los primeros tiempos del cristianismo.

Terminaré señalando que, a imagen de su Maestro, santo Tomás de Aquino sólo recibió en su tiempo el homenaje visible de los hombres en un breve domingo de Ramos: No ejerció influencia sobre las estructuras temporales de su época. Por muy grande que haya sido su gloria, y por muy fuerte su influencia en la Iglesia, su obra no *triunfó* en su tiempo, digo respecto al movimiento de la historia y de la civilización. Llegó para lograr de la Edad Media una substancia supra-temporal que la Edad Media no supo utilizar; vivió en el instante crítico en que la alta cultura de la edad media arrojaba sus últimos fuegos; después de él, comenzará la disolución deslumbrante de la civilización medieval.

Su humanismo teocéntrico era demasiado grande para su tiempo. Está permitido pensar que santo Tomás de Aquino ha sido un santo profético, reservado para los tiempos por venir, y a los hombres de hoy pertenece preparar el advenimiento de su sabiduría en la cultura, y de su humanismo en la ciudad.

Tal advenimiento parece bien distante aún del momento presente – una lluvia de sangre, un velo de dolores, un sinnúmero de humillaciones sin nombre, de miserias y crueldades nos separa. Es probable que nuestros ojos, que han visto demasiados crímenes impunes, demasiadas muertes desesperadas, no verán sino en esperanza, esta nueva cristiandad. La liquidación de cuatro o cinco siglos de historia no se hace en un día. Pero después de una noche cuya duración sólo Dios conoce, y de renovaciones cuya profundidad sólo a Él es patente, queremos esperar que surgirá una nueva era cristiana de la cultura, una era de humanismo integral, y creo, por mi parte que el pensamiento de santo Tomás de Aquino será su alma, así como la de san Agustín ha sido el alma de la cristiandad medieval. Es un gran misterio ver tantos cristianos dormir sobre el mundo, mientras el mundo clama por la muerte, y sufre las angustias de la agonía. Y para quienes corren peligro de descorazonarse frente a tal espectáculo, santo Tomás de Aquino aporta una lección suprema de humanismo; mostrándoles, por su ejemplo y su doctrina, que si, la esperanza toda se pone en Dios, y, sin duda sólo a esta condición, no se desespera del hombre.

