

EL MÉTODO EN LA *SACRA DOCTRINA* SEGÚN SANTO TOMÁS DE AQUINO¹

LEO J. ELDERS

Dada la gran variedad de maneras de proceder de los teólogos contemporáneos, parece oportuno considerar en detalle el método seguido por Santo Tomás en el estudio y la elaboración de la sacra doctrina. Se nota que algunos teólogos actuales rara vez se refieren a la tradición de la Iglesia y proponen frecuentemente interpretaciones personales, a la vez que dialogan con filósofos modernos antes que con los Padres. Algunos recurren a modos de pensar ajenos como al hegelianismo, al marxismo, la fenomenología o al existencialismo. Hace poco el Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe llamó la atención hacia el relativismo en teología². Ya, años atrás, Pablo VI y Juan Pablo II han puesto de relieve que no se puede servir en teología de cualquier filosofía³. Como la Iglesia nos recomienda y hasta prescribe estudiar la teología con Santo Tomás como Maestro, parece oportuno, dada la confusión actual, considerar el método de que se sirve el Doctor Común.

Los Padres de la Iglesia ya habían instituido la reflexión especulativa sobre la doctrina revelada sirviéndose de los instrumentos que las artes liberales de su época les proporcionaban. Sin embargo, gracias a la introducción en el Occidente Latino, a partir de 1150, de todos los escritos de Aristóteles, hasta entonces en gran parte desconocidos, la reflexión sobre la naturaleza de la sacra doctrina y los esfuerzos para su elaboración científica ganaron una gran actualidad. Desde luego, en cuanto que la sacra doctrina contiene la revelación del misterio de la vida divina y de la encarnación, que sobrepasa nuestro modo de pensar, es preciso escuchar lo que Dios nos dice y

1. El autor agradece al Dr. Ángel Martín-Municio, de la Real Academia, su ayuda en la redacción española del texto.

2. *La Fede e la teologia ai giorni nostri*, en «L'Osservatore Romano», 1 noviembre de 1996, p. 9.

3. *Insegnamenti di Paolo VI*, VI, 417-418; *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IV, 2, pp. 1.418 ss.

meditar sobre ello. Dios mismo está en el centro de la reflexión teológica y todo lo demás debe ser referido a Él. La teología resulta de los esfuerzos del hombre respecto del contenido de la fe. Apoyándose en la interpretación que dieron San Agustín y San Anselmo de las palabras de *Isaias* 7, 9 «nisi credideritis, non intelligetis» (*Vulg.*) Santo Tomás sostiene que el cristiano debe adquirir el *intellectus fidei* y adelantar en el entendimiento de lo que ha sido revelado por Dios. La inteligencia de lo revelado, que el teólogo trata de alcanzar, es una etapa intermedia entre la fe y la visión beatífica. Así, la teología resulta del deseo de ver a Dios y pertenece al movimiento que va desde la fe hacia la visión. Tomás escribe que la razón, conducida por la fe, se perfecciona (*excrecit*) y alcanza una comprensión más perfecta de lo que hay que creer y, hasta cierto grado, lo entiende⁴. Añade que, dado que su perfección consiste en la unión con Dios, el hombre debe acercarse a Dios con todo lo que hay en él, de modo que con su entendimiento se dedica a la contemplación y con su razón a la investigación⁵. Así el teólogo reproduce de una manera defectuosa la ciencia divina⁶.

LA TEOLOGÍA COMO CIENCIA

Para estudiar la cuestión del método en la *Sacra doctrina* hace falta determinar antes si aquella es una ciencia. Las dificultades son conocidas: la fe no hace evidente lo que creemos; en segundo lugar, concierne a muchos eventos particulares, mientras que, en cambio, las ciencias estudian lo universal y aspiran a la evidencia de sus conclusiones.

A la primera dificultad Santo Tomás responde que lo que son para una ciencia los primeros principios del intelecto especulativo, lo son en la teología los artículos de fe, que son evidentes para la sabiduría divina, a la cual la sacra doctrina está «subalternada»⁷. Ella tiene una cierta participación en la ciencia que Dios tiene de sí mismo⁸, pero el modo de proceder es humano. Los artículos de fe, es decir las verdades principales de la revelación, constituyen un hábito que no se adquiere con el estudio, como tampoco lo es el hábito de los primeros principios del intelecto especulativo. En cambio, se

4. *In I Sent.*, q.1, a.3 C, ad 1.

5. *Expositio in Boetii De Trinitate*, q.2, a.1.

6. Ver Y. CONGAR, *Théologie*, en «Dictionnaire de théologie catholique», XV, 1, 381.

7. *In I Sent.*, prolog., a.3, sol.3. Un ejemplo de supeditación es la óptica que toma en préstamo los axiomas de la matemática.

8. *S. Th.* 1, 1, 3 ad 2: «Quædam impressio divinæ scientiæ».

puede adquirir el hábito de lo que se deduce de ellos, es decir, la ciencia teológica⁹.

Ahora bien, a partir de los artículos de fe se procede para mostrar algo otro («ad aliquid aliud ostendendum») ¹⁰. Esta proposición es fundamental porque expresa lo esencial de la concepción que Tomás tiene de la teología. Su posición se distingue de la de otros muchos doctores de su época. Según éstos, el modo de proceder que Aristóteles considera como propio de la ciencia no debe entrar en teología, porque las teorías filosóficas no dejarían de contaminar la pureza de la fe. A este respecto se solía citar una frase de Gregorio Magno: «Fides non habet meritum ubi humana ratio praebet fundamentum» ¹¹. Estos autores preferían utilizar el modo sencillo en que la Biblia expone la doctrina cristiana. Según ellos hay que descartar las definiciones y divisiones filosóficas.

Santo Tomás, al contrario, defiende el carácter científico de la teología: la perfección del hombre es la unión con Dios. Por eso, en cuanto resulta posible, el teólogo debe aspirar a contemplar a Dios con su intelecto y dedicarse a la investigación con la razón ¹². Así la teología debe ser «*intellectus fidei*» ¹³, pero no pretende de ninguna manera «demostrar» las verdades de la fe, sino que es un estudio que cumplimos con la razón que sigue a la fe («*consequens fidem*»). Proce- diendo de los artículos de fe se intenta manifestar o aclarar lo revelado con la ayuda de semejanzas tomadas en préstamo del orden natural. Desde luego esta aclaración es limitada. Tomás mismo habla de una *ratio persuasiva* ¹⁴. Una exigencia indispensable para que haya ciencia es que se llegue a conocer lo que es menos conocido a partir de cosas que lo son más ¹⁵.

Se objeta también contra el carácter científico de la sacra doctrina el que acontecimientos históricos constituyan gran parte de lo revelado. Ahora bien, lo particular no es objeto de un estudio científico. Se responde que en teología se estudia todo en relación con Dios y su proyecto de salvar a los hombres. Así, el contenido doctrinal de eventos individuales es parte de la ciencia necesaria y universal de Dios. Como Tomás escribe: «Sacra doctrina est quædam impressio divinæ

9. *In I Sent.*, prolog., a.3 A.

10. *S. Th.* I, 1, 8.

11. *Homilia in Oct. Paschæ*: PL 76, 1179 C.

12. *Exposito in Boetii De Trinitate*, q.2, a.1.

13. *In I Sent.*, prolog., a.1, C.

14. *Expos. in Boetii De Trin.*, l.c.

15. *EBT*, q.2, a.2: «... ex aliquibus notis alia ignotiora cognoscuntur». El texto no es muy seguro. El editor Decker lee: «alia necessario concludantur», lectura que causa un problema en cuanto parece que no haya muchas conclusiones necesarias en la sacra doctrina.

scientiæ»¹⁶. Los actos individuales de ciertas personas son mencionados como ejemplos para nuestra vida moral o para manifestar la autoidad de las personas por cuya mediación la revelación divina ha llegado a nosotros.

LA ORGANIZACIÓN DE LA MATERIA DE LA TEOLOGÍA

El «sujeto» de la sacra doctrina es Dios. Como se ha mencionado antes, ella considera todo con respecto a Dios, «*sub ratione Dei*». Por eso, la organización de la teología es teocéntrica. Por ejemplo, las criaturas son consideradas en cuanto son efectos de Dios¹⁷. Teniendo presente este principio fundamental, el teólogo debe ordenar la gran cantidad de verdades que la doctrina sacra estudia y dividir los temas que ve necesario tratar. Santo Tomás ha meditado sobre este orden, como antes lo habían hecho otros doctores. En el Prólogo a la *Suma de Teología* escribe que desea seguir el «*ordo disciplina*», mientras que por lo visto en el *Scriptum super libros sententiarum* debía de conformarse al orden de este manual.

La *Suma* está dividida en tres partes: la *Primera Parte* considera a Dios en sí, uno y trino, y las criaturas tales como han salido de la mano de Dios, en cuanto tienen importancia en la historia de la salvación. La *Segunda Parte* estudia el retorno del hombre a Dios, su fin último, retorno que se realiza por los actos humanos hechos a la luz de la fe y bajo la inspiración de la gracia; describe también los factores que ejercen alguna influencia sobre la libertad humana y la rebeldía de los hombres. En fin, la *Tercera Parte* expone el camino muy particular por el cual el hombre pecador debe unirse a Dios, a saber, siguiendo y uniéndose a Cristo.

La *Primera Parte* trata de Dios Uno y después del misterio de la Trinidad. Es el orden de la historia de la revelación, que es a la vez el del desarrollo gradual de nuestro conocimiento de Dios. Esta manera de proceder tiene también importancia en la apologética. Lejos de proceder en todos los artículos por medio de una deducción a partir de un dato central (como la perfección divina de la que se deducen otros atributos), Santo Tomás parte siempre de un análisis de una realidad natural, por ejemplo el conocimiento o el apetito, para concluir en la existencia de tal atributo en Dios. Es muy consistente en el recurso al orden natural, aplicando lo que San Pablo dice en *Romanos*

16. *S. Th.* I, 1, 2 ad 2.

17. *S.C.G.* II, 4: «Theologus solum considerat circa creaturas quæ eis conveniunt secundum quod sunt ad Deum relata».

1,2: «La invisible realidad de Dios es conocida a partir de las cosas que Él ha hecho».

En cuanto al tratado de la Santísima Trinidad, notamos que para Tomás el dogma de las tres personas divinas es la base y el punto de partida. Lejos de subordinar las Personas a la esencia divina, analiza las procesiones para abrir así una pista que permita concebir mejor lo que significa el misterio de la vida íntima de Dios.

La *Segunda Parte* comprende dos tomos inmensos. Para explicar la enorme cantidad de cuestiones a tratar, Santo Tomás hace notar que el ángel llega a la beatitud por un solo acto, pero el hombre lo hace por un gran número de actos diferentes: el hombre obra en el contexto de la sociedad humana, vive en la historia y se encuentra en el estado de la humanidad caída (y redimida). Los dos tomos nos muestran cómo el hombre, imagen de Dios y dotado de libre albedrío, debe desarrollar en sí mismo, gracias a su vida moral, la imagen de Dios y llegar así a la beatitud.

Repetidas veces el profesor S. Pinckaers ha llamado la atención sobre la organización de la *Segunda Parte*: la teología moral de Santo Tomás está ordenada a la felicidad; es una moral de las virtudes que conducen a la beatitud, de la cual son una incoación. Así Tomás recupera la idea central de San Agustín y prolonga en el plano de la vida sobrenatural la ética aristotélica centrada en la felicidad¹⁸. Las virtudes teologales y las virtudes cardinales están relacionadas con los siete dones del Espíritu Santo y unidas a las bienaventuranzas evangélicas: los siete dones perfeccionan las virtudes dándoles un modo de operación por encima del modo que es propio del orden natural. No se puede concebir una organización más evangélica de la moral. Huelga evocar las riquezas de la *Prima secundae* de la *Segunda Parte*. Basta referirse al tratado de la ley natural y de la Ley Evangélica que se define como la gracia del Espíritu Santo.

La *Secunda secundae* estudia las virtudes y los vicios en sus actos, tanto bajo el aspecto de la materia moral, es decir de los diferentes virtudes y vicios, como a partir de los estados en los cuales viven los cristianos. ¿Cómo ha puesto orden santo Tomás en la inmensidad del universo moral? Discierne siete centros vitales y alrededor de estos puntos estratégicos organiza la estructura del tratado¹⁹. Así son estu-

18. Ver «La béatitude dans l'éthique de saint Thomas», en L. ELDERS y K. HEDWIG (red.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Città del Vaticano 1984, pp. 80-94; *Liberté et préceptes dans la morale de saint Thomas*, en L. ELDERS y K. HEDWIG (red.), *Lex et libertas. Freedom and Law according to St. Thomas Aquinas*, Città del Vaticano 1987, pp. 15-24.

19. Ver A. BERNARD, *Présentation de la Somme Théologique*, Avignon 1954, pp.107 ss.

diadas las tres virtudes teologales y las cuatro virtudes cardinales. Una virtud puede englobar partes muy distintas, a saber, las partes subjetivas, integrales y potenciales. El tratado de cada virtud principal está seguido de una exposición del don del Espíritu Santo, de la bienaventuranza y de los preceptos que corresponden a ella. Así la *Secunda secunda* presenta una visión teológica y sintética del obrar humano. La amplitud del tomo es debido a la enorme complejidad de la vida humana así como a la diversidad de nuestros actos.

Después de haber expuesto la multiplicidad de los actos humanos y los principios externos que influyen sobre ellos, como la ley y la gracia, todo ello se inserta en la síntesis superior de la vida en Cristo. Se muestra cómo de hecho el hombre puede llegar a su verdadero fin. La *Tercera Parte* no está yuxtapuesta a la *Segunda*, sino que la asume y la contiene: la ley de Cristo y la gracia integran el conjunto de la vida moral.

La unión hipostática es el centro del estudio cristológico de Tomás. Deseo llamar la atención sobre las cuestiones 36 a 46 que analizan los principales acontecimientos de la vida de Cristo descritos en los Evangelios. La cristología se prolonga en la teología de los sacramentos, es decir los canales por los que el hombre puede recibir y apropiarse de la salvación.

Santo Tomás expone la doctrina de las tres Partes de la *Suma de teología* en cuestiones y artículos, más que en capítulos. La razón es que así su manual estaría más próximo a la estructura de la enseñanza universitaria. Además el método de tratar la materia en cuestiones poseía grandes ventajas metodológicas: las dificultades mencionadas al comienzo hacen entrar al estudiante en lo vital del sujeto y muestran los aspectos del problema. Ofrecen también la ocasión de estudiar las principales posiciones que han sido adoptadas en el pasado respecto a una cuestión. Así proporcionan el sustrato histórico del tema que va a ser examinado. En la *Suma de teología* estas dificultades son habitualmente poco numerosas. Lo que significa que Tomás las ha elegido con mucho cuidado; contienen lo esencial de lo que se puede objetar contra una cierta doctrina.

A diferencia de la función que el *Sed contra* tiene en las así llamadas *Questiones disputatae*, en la *Suma de teología* este argumento consiste las más de las veces en un texto de la Escritura o de la Tradición, y expresa el dato revelado que es la autoridad en teología²⁰. Conforme a la posición metodológica de Santo Tomás, el fundamento de cada ela-

20. Desde luego, en los artículos de índole técnica que proponen datos filosóficos el *Sed contra* puede proponer una autoridad filosófica, como los textos de Aristóteles, Cicerón o Boecio.

boración doctrinal debe ser un texto de la Biblia o, en su ausencia, de la Tradición. La autoridad filosófica como tal no tiene lugar en teología. Pero en razón de su función auxiliar, ciertos desarrollos de la razón o de alguna autoridad filosófica pueden incorporarse en un tratado de teología. En cuestiones teológicas el *Sed contra* se convierte en la fuente y la guía de nuestras reflexiones como también en el objeto de nuestra contemplación. Se comprende así que en la gran mayoría de los artículos no haya sino un sólo *Sed contra*. Sin embargo, hay otros artículos en que este argumento tiene una función dialéctica.

El tema central de una cuestión se subdivide. Los artículos de una cuestión tratan de los sujetos que se refieren a él. El orden de los artículos en el seno de una cuestión posee una estructura lógica bien razonada. Se puede extender esta observación al orden de un grupo de cuestiones en el conjunto de un tratado. El genio de Santo Tomás le ha hecho buscar siempre un orden en los temas a tratar. No es el azar ni un estado de humor el que preside el ordenamiento, sino el interés en hacer que el orden establecido corresponda lo mejor posible con la materia a estudiar y con las exigencias de la razón. En cuanto a las grandes divisiones de la *Suma*, Santo Tomás indica las razones en los prólogos. Pero en la mayor parte de las cuestiones, el lector debe descubrir el por qué del ordenamiento. Dios obra de una manera ordenada²¹. De ahí que haga falta un cierto orden de los temas de la sacra doctrina y en los hechos contingentes de la historia de la salvación.

Por lógico y convincente que sea el orden de los temas establecido por Santo Tomás, no es aquel absolutamente necesario. Por ejemplo, el tratado de la gracia hubiera podido ser puesto en la cristología. Tomás mismo ha revisado algunos puntos. En el prólogo de la cuestión 84 de la *Prima Pars* anuncia un estudio de los actos y hábitos de las potencias apetitivas, pero este estudio se encuentra solamente en la *Prima secunda*. Por lo visto la razón de este cambio es que ha querido poner todo lo que depende de la libertad humana en la *Segunda Parte*.

EL MODO DE ARGUMENTAR

Hemos visto que en la sacra doctrina se procede de los artículos de fe para manifestar algo otro («*aliquid aliud*», es decir lo que es menos claramente presente en lo revelado)²². Es una descripción bastante vaga del papel del teólogo. En la *Suma de Teología* I 1, 8, Tomás lo

21. *S. Th.* I, 21, 1.

22. *Expositio in Boetii De Trinitate*, q.2, a.2.

expresa así, igualmente con palabras que pueden significar diferentes maneras de proceder, «ut ex aliquibus notis alia ignotiora cognoscantur».

Leyendo el texto de las obras teológicas de Santo Tomás nos encontramos frente a una gran diversidad de explicaciones y argumentos. Son argumentos que frecuentemente no tienen valor apodíctico. ¿Cuál es el tipo de discurso expresado por las dos frases citadas arriba? Me parece que se pueden distinguir los tipos siguientes de argumentar:

a) Aclarar los misterios de fe, como la Santísima Trinidad, la Persona de Cristo, el modo de obrar de los sacramentos, etc. Esta determinación se hace por *un análisis* de conceptos, como «generación», «persona», «gracia», «ley», «conocimiento», «sacrificio», «causalidad instrumental» etc. En el análisis de los conceptos, Tomás se sirve de la filosofía del sentido común, de elementos doctrinales de la tradición, pero sobre todo del realismo filosófico que elaboró a partir de principios de Aristóteles.

b) Este modo de explicar es completado con *el recurso constante a la analogía* entre lo sobrenatural y el orden natural. La fe nos es comunicada en términos análogos. Santo Tomás pone de relieve que nuestro modo de conocer las verdades de fe es por la mediación de las cosas sensibles («*nisi per sensibilia*»)²³. El teólogo no puede hacer otra cosa que considerar según la manera de ver humana («*secundum modum nostrum*»²⁴) lo que Dios ha revelado. La razón experimenta un gran gozo con estos razonamientos fundados en la analogía²⁵. Se encuentran en la naturaleza semejanzas («*similitudines naturales*») de los misterios de la fe. Así se aclaran la generación y la procesión en Dios por una comparación con la manera de obrar del intelecto y de la voluntad. Otro ejemplo se encuentra en la doctrina de los sacramentos: la división en siete sacramentos se explica comparando la vida sobrenatural con las etapas principales de la vida humana personal y social.

No se pretende demostrar por las analogías los dogmas de la fe; una analogía no procura evidencia, pero es una razón persuasora²⁶. Para manifestar las verdades de la fe y defenderlas, así como para desarrollar el saber teológico de una forma sistemática, la sacra doctrina

23. *Expos. in Boetii De Trin.*, q.6, a.3. Cf. SCG I 9: «In his quæ per naturalem rationem cognoscuntur, sunt quædam similitudines eorum quæ per fidem traditæ sunt».

24. *Ver In I Sent.*, d.34, q.3, a.1; *De potentia*, q.2, a.1; *Expos. in Boetii De Trin.*, q.6, a.3: «Divinæ revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum».

25. S.C.G. I, 5.

26. *Expos. in Boetii De Trin.*, q.2, a.1 ad 5.

pide prestados a la filosofía conceptos y principios. Cae de su peso que, cuando el santo doctor habla aquí de «filosofía»²⁷ quiere decir la filosofía del ser en cuanto expresión verdadera de la realidad. En esta argumentación la fe asume e incorpora el trabajo de la razón; la luz divina ilumina todo el proceso²⁸. Por consiguiente, en vez de complacerse en sus razonamientos, el teólogo debe, con toda modestia, someter sus conclusiones al juicio de la Iglesia, guardiana de la revelación, como lo hizo el mismo Tomás.

c) Entre los argumentos empleados por la sacra doctrina *el razonamiento de conveniencia* juega un papel importante. Dios obra de una manera ordenada. Por eso se pueden buscar explicaciones de ciertas verdades reveladas, mostrando su conveniencia. Así se muestra la conveniencia de la trinidad de personas en Dios²⁹ o de la encarnación del Hijo de Dios, del momento en que tuvo lugar, de la vida escondida de Jesús, de los milagros que Jesús obró, del modo en que murió y resucitó. Tomás está convencido de que hasta en los eventos y cosas contingentes hay algo de necesario, a saber la estructura del ente implicada en ellos³⁰. Distingue este tipo de «demostración» de la prueba de verdades fundamentales, como la existencia de Dios, la espiritualidad del alma, etc. En este último caso se trata de los preámbulos de la fe o de verdades reveladas pero accesibles a la razón.

d) ¿Se emplean *silogismos en la argumentación*? Según M. Corbin, el silogismo no tiene un papel importante en teología, y las así llamadas conclusiones teológicas casi no las hay³¹. Sin embargo, santo Tomás utiliza silogismos en todas las cuestiones teológicas porque sostiene que en las ciencias especulativas deben emplearse³². Ahora bien, la sacra doctrina es una ciencia primariamente especulativa. Se puede mostrar lo mismo por el análisis de los diferentes artículos o capítulos de las obras teológicas del Doctor Común. Es verdad que muchas veces no se encuentran en ellos silogismos completamente elaborados, pero, donde hay un razonamiento, hay implícitamente un silogismo, porque éste es la forma con que la razón procede de lo que ya conoce a algo que todavía no sabía³³.

27. *S. Th.* I, 1, 5.

28. Y. CONGAR, *o.c.*, p. 475.

29. *S. Th.* I, 32, 1 ad 2.

30. *S. Th.* I, 86, 3.

31. *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin*, Paris 1974, p. 287.

32. *Expos. in Boetii De Trin.*, q.5, a.1 ad 2.

33. *S. Th.* I, 58, 3 ad 2: *Angeli cognitionem veritatis ignotæ non «acquirant syllogizantem ex causis in causata et ex causatis in causas»; S. Th.* I, 117, 1: «Demonstratio est syllogismus faciens scire».

Tomás hace notar³⁴ que la razón y los silogismos sirven para manifestar «*aliqua alia quæ traduntur in hac disciplina*». Alude a las doctrinas filosóficas que se utilizan en teología para demostrar los preámbulos de la fe, como la existencia de Dios, sus atributos, la dependencia de todas las cosas de él, la espiritualidad del alma humana, etc. Ciertas verdades reveladas son accesibles a la razón natural; otras, en cambio, pueden ser «explicadas» por medio de una analogía en el orden natural. Así, hay dos niveles de trabajo teológico: el estudio de lo que es accesible a la razón y la consideración de lo que no lo es³⁵.

Otra cuestión es el papel eventual de las *conclusiones teológicas*. El teólogo da una adhesión de fe a lo que ve como claramente contenido en o ligado a lo revelado. Esto pertenece «indirectamente» a la fe, dice Tomás que da como ejemplo el concepto de las nociones divinas³⁶. Lo revelado es mucho más rico de lo que uno piensa a primera vista.

En la *Suma de teología* I 1, 3 se plantea la cuestión de la unidad de la sacra doctrina. Tomás defiende esta unidad diciendo que ella considera todas las cosas bajo la misma razón formal, en cuanto son «*divinitus revelabilia*». El término «*revelabile*» ha ofrecido materia de discusión sobre su sentido. ¿Significa lo que ha sido revelado virtualmente, es decir lo que se puede deducir de lo explícitamente revelado, por la introducción de un elemento (una proposición) nuevo que procede de la razón natural, en otras palabras se trata de la así llamada conclusión teológica? Juan de Santo-Tomás ha elaborado la teoría de la conclusión teológica³⁷. Sin embargo, ella no es objeto de fe divina y Santo Tomás no parece utilizarla³⁸.

¿O bien, el término «*revelabile*» significa verdades del orden natural que pueden ser acogidas y elevadas a nivel de la teología?³⁹. Según mi parecer se trata más bien de verdades relacionadas con la fe, pero que de hecho no han sido reveladas, aunque hubieran podido serlo. Un ejemplo es la cuestión de saber si, desde el principio, las clases de los diferentes animales y plantas han sido creadas simultáneamente (San Agustín) o si Dios ha creado antes la materia informe, como piensa San Basilio. Dios hubiera podido revelarnos cómo ha sucedi-

34. *S. Th.* I, 1, 8 ad 2.

35. *S.C.G.* I, 5.

36. *S. Th.* I, 32, 4.

37. *Cursus theologicus*, I, 4, disp. 2, a.7.

38. Sobre la «conclusión teológica» véase Y. CONGAR, *Théologie*, en «*Dictionnaire de théologie catholique*», tomo XV, 1, pp. 477-479.

39. E. GILSON, *Le thomisme*, 22.

do, pero no lo ha hecho. Así el teólogo puede razonar y buscar la solución más probable, pero su conclusión eventual no es objeto de la fe⁴⁰. En este caso no se puede hablar de una deducción de algo que ha sido revelado.

En la *Expositio in Boetii De Trinitate*, la función de la razón en teología es resumida así: (a) demuestra los preámbulos de la fe; (b) aclara por ciertas comparaciones con el orden natural las verdades de la fe; (c) refuta las críticas respecto a la fe.

LAS AUTORIDADES Y EL MÉTODO EMPLEADO EN LA SACRA DOCTRINA

Mientras que la argumentación sirve para hacer entender cómo algo sea verdad, el teólogo, citando una autoridad, establece que sea así⁴¹. Lo hemos indicado antes, los artículos de fe son los principios de base en teología. No son evidentes, pero el creyente los admite con una certidumbre total en la adhesión de su fe. La teología se sirve de argumentos, no para demostrar estos principios, sino para manifestar «algunas otras cosas» que son propuestas en ella⁴². Expresión modesta para denotar el inmenso trabajo explicativo y argumentativo que llevó a cabo Tomás.

¿Cuál es en la sacra doctrina la relación entre los argumentos de la razón y la autoridad sobre la que se apoya la explicación?

En cuanto a los principios que la sacra doctrina recibe de la fe, el teólogo puede argumentar con quienes los admiten (o admiten por lo menos parte de ellos). Si el interlocutor desecha todo lo que nos viene de la revelación, no hay más remedio que refutar sus eventuales críticas con respecto a la fe y mostrar que sus argumentos contrarios no prueban nada. La argumentación que parte de los principios debe volver a los mismos, mostrando cómo los hechos están relacionados con los principios o contenidos en los mismos⁴³.

Puesto que la sacra doctrina recibe sus principios, sus conocimientos fundamentales, de la revelación divina, su manera principal de demostrar es la prueba *ex auctoritate*, a saber, mostrar que una

40. Ver *Quaestio disputata de potentia*, q.4., a.1. Respecto a este punto el sentido del texto de *Génesis* es indeterminado. Dios nos ha dejado esta posibilidad de determinar ulteriormente el sentido de ciertos textos o de recurrir a la elaboración de ellos a fin de que la Biblia fuese más próxima a cada uno de nosotros reencontrando en ella la propia manera de pensar.

41. *Quodl.* IV, art.3.

42. *S. Th.* I, 1, 8: «ex eis procedit ad aliquid ostendendum»; *ibid.*, ad 1: «ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur».

43. *Quaestio disputata de veritate*, q.14, a.1.

cierta doctrina está contenida en la revelación. La fuente principal de la revelación son los libros canónicos, recibidos en y propuestos por la Iglesia. Después de la Biblia viene la autoridad de los Padres y de los otros Doctores, pero lo que éstos enseñan no posee la certeza infalible del texto de la Biblia. La doctrina de los Padres y de los Doctores recibe su autoridad de la Iglesia⁴⁴. Por eso debemos someternos más a la costumbre de la Iglesia que a la autoridad de uno u otro Padre⁴⁵. La doctrina de la Iglesia nos es propuesta por los concilios o por el Papa. Viene manifestada también en el culto, sobre todo en el de la Iglesia de Roma.

Para aprovechar el sentido entero de la Sagrada Escritura necesitamos las explicaciones de los Padres. Hay una continuidad de pensamiento entre los Padres y la Biblia, el texto sagrado habiendo sido escrito y explicado bajo la influencia del mismo Espíritu⁴⁶.

La Sagrada Escritura es la primera, más fundamental y máxima autoridad en teología, pero no es considerada aisladamente, sino como propuesta por y leída dentro de la Iglesia católica. «Ahora bien, cuando el teólogo se encuentra delante del texto de la Biblia, nota que su interpretación no es fácil: el texto no es un tratado sistemático o científico, sino que está destinado a todos y escrito en varios géneros literarios. Se sirve de imágenes y metáforas. La razón es que los hombres necesitan representaciones sensibles para ser conducidos de las cosas sensibles hacia las verdades que sólo el intelecto puede entender. Desde luego un estudio muy atento de la Sacra Página se impone».

«Santo Tomás intenta alcanzar el sentido original de las palabras y las frases de la Biblia; reconoce la importancia de los idiomas originales y de los géneros literarios; nota que lo que el texto dice bajo una metáfora en un lugar, es expresado claramente en otros textos. Por lo visto, para conocer el sentido de un texto, hay que leerlo sobre el fondo de la totalidad de la Biblia. Este estudio paciente de la Escritura constituye gran parte del trabajo teológico. El mismo Santo Tomás lo ha llevado a cabo durante toda su vida: sin sus comentarios bíblicos no se pueden concebir la *Suma de Teología* ni sus otras obras sistemáticas. El estudio meditativo del texto inspirado no se apoya en una multitud de observaciones históricas sino que es, ante todo, la bús-

44. *S. Th.* II-II, 5, 3: «Omnibus articulis fidei inhæret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesie intelligentis sane».

45. *Quodl.* II, a.7.

46. *Quodl.* XII, art. 26 (q.17, art. *unicus*): «Dicendum quod ab eodem Spiritu Scripturæ sunt expositæ et editæ».

queda del contenido doctrinal, es decir del mensaje que Dios nos quiere comunicar»⁴⁷.

El texto sagrado tiene no solamente un sentido literal, sino también uno o más sentidos espirituales. Santo Tomás, como los otros teólogos medievales, estaban convencidos de la profundidad del sentido del texto inspirado que debe contener indicaciones para todas las circunstancias de la vida cristiana⁴⁸. Pero la pluralidad de sentidos no pone en peligro la comprensión del texto, porque los sentidos espirituales están fundados sobre el sentido literal, el único del que se puede sacar un argumento en teología, por no ser suficientemente determinado el sentido espiritual para servir de base a una argumentación. Esto no significa que el teólogo puede desdeñar o desatender el sentido espiritual: el verdadero sentido espiritual de un texto se enseña siempre en otro pasaje de la Biblia distinto del que ofrece el sentido literal. En la respuesta a las dificultades formuladas al principio de este último artículo de la primera cuestión, Tomás da unas reglas para el uso correcto de los sentidos espirituales⁴⁹.

«De lo dicho resulta que para Santo Tomás, la Sagrada Biblia es, por así decir, el constituyente esencial de la teología: ella nos proporciona los principios, las verdades centrales que están en la base de todas nuestras reflexiones. Si el Segundo Concilio Vaticano exhorta a hacer la teología dogmática y moral más escriturística, y si, por otro lado, nos impone estudiar la teología con Santo Tomás como maestro, vemos ahora la profunda unidad de estas dos exhortaciones. Hacer teología según el método de Santo Tomás significa también someterse totalmente a la revelación divina entendida según la doctrina de la Iglesia. Por fin, la teología debe ser búsqueda de Dios y cumplimiento de la aspiración más profunda de nuestro intelecto y nuestro ser»⁵⁰.

47. L.J. ELDERS, *Sobre el método en Santo Tomás de Aquino*, Sociedad Tomista Argentina, Buenos Aires 1992, pp. 63-64.

48. Véase la *Lectura super Evang. Ioannis*, c.4, lección 2, n. 582.

49. *S. Th.* I, 1, 10.

50. L.J. ELDERS, *o.c.*, p. 65.

