

Tomistes i tomismes

Josep-Ignasi Saranyana¹

El descobriment de la transcendentalitat de l'esse per sant Tomàs d'Aquino va suposar una novetat tan absoluta en el món de la filosofia, que cap dels col·legues parisencs de la generació seva ni de la següent ho van entendre. Boeci (†525) l'havia entrevist, però no la va desenvolupar i acabà abandonant-la, per recuperar la via platònica. Atesa la gran dificultat metafísica de la novetat tomasiana, el tomisme estàndard, difós des de Gaietà (†1534) ençà, optà per una mistificació de l'aital novetat. Aquest tomisme «formalista» ha dominat la segona escolàstica (amb poquíssimes excepcions, com ara Domingo Báñez) fins les guerres napoleòniques. -- En el segle XVIII, però, s'inicià un moviment molt minoritari, principalment a Nàpols, atiat pel dominic català Joan Tomàs de Boxadors (†1780), que continuà després de la derrota de Napoleó, el qual pretenia redescobrir l'autèntic tomisme. Amb els napolitans establí relació el futur papa Lleó XIII, que publicà el 1879 l'encíclica 'Æterni Patris' sobre la restauració del tomisme. Per sorpresa del Papa i de la cúria vaticana, l'encíclica suposà la resurrecció del tomisme estàndard o formalista (ara anomenat «neotomisme») en els ateneus pontificis. Els esforços de Pius X, continuador de Lleó XIII, tampoc van assolir els objectius pretesos per la Santa Seu. Finalment, després del 1918, una minoria intel·lectual (els «nou-tomistes»), covada sobre tot en el món universitari francès, belga i italià, ha recuperat la gran novetat metafísica de Tomàs d'Aquino.

El títol, que m'ha suggerit la revista *Temes d'avui* per al seu monogràfic en el jubileu de sant Tomàs, admet moltes interpretacions. Així, doncs, tinc tota la llibertat de deixar-me anar pels meandres de la meua inventiva.

Preliminars

Primer de tot, i com gairebé en totes les coses, cal un mica d'història, per situar el lector. La gran descoberta de l'Aquinat, llegint Boeci, va ser la transcendentalitat de l'esse. Aquesta troballa mai no va ser entesa, ni de primeres, ni al llarg de tota la modernitat, tret d'un parell d'excepcions.

Per mostrar la perplexitat dels contemporanis, tenim el testimoni de Siger de Brabant, distingit alumne de l'Aquinat durant la seva segona regència a París, del 1269 al 1272. En un manuscrit, sortosament trobat a Múnic per

Martin Grabmann, Siger ofereix un resum excel·lent de les explicacions d'Aquino, per acabar dient: «Encara que la conclusió sigui veritable, no entenc com hi arriba, és a dir, no entenc la prova».²

El problema rau en què des d'Aristòtil els filòsofs estaven avesats que tot el que és, és substància o accident. Com que cada ens existeix segons la manera de ser de la seva essència, sembla que l'*esse* hauria de ser una forma accidental sobrevinguda a l'essència de la cosa, donant-li l'última perfecció, que seria l'existir. Ho diu ben clar Siger, seguint el *mainstream* del segle XIII: «car l'*esse* és real, ha de ser o part de l'essència de la cosa, com ho són la matèria i la forma, o la cosa mateixa, que es compon d'ambdues, o bé accident».³ La gran dificultat metafísica radica precisament en el fet que, segons Aquino, l'*esse* que fa ser la cosa i s'adequa a l'essència de cada cosa (cada *ens* o *res* posseeix l'existir amb més o menys intensitat, segons la seva condició); tanmateix, no és de la condició de l'essència ni és un accident. No és, per tant, ni un predicament o categoria, ni tampoc un post-predicament. Per Aquino, l'*esse* es troba més enllà, en un altre ordre. Ara bé: si no és una de les deu categories, tampoc pot ser predicat d'un subjecte. No entra en els cinc predicables (gènere, espècie, diferència específica, etc.). És obvi que té sentit dir «la flor és vermella» (S és P). Però, què significa: «la flor és [existent]»?

L'*esse* és, perquè perfecciona l'essència fent-la existir, de tal manera que l'essència no és real fins que no existeix. El que fa ser real ha de ser real. Per dir-ho amb una metàfora, l'ésser és al defora i primer: d'alguna manera ha d'existir per fer existir. Llavors, si és quelcom que existeix, es pot preguntar què és? Es pot preguntar, però no hi ha resposta, perquè coneixem les coses per la seva essència i l'ésser no té essència, per ser acte pur d'existir (*actus essendi*).

Dues reaccions a les propostes tomasianes

Cal recordar que Enric de Gant (Henricus Gandavensis), contemporani sant Tomàs, va parlar de l'*esse essentiae* i de l'*esse existentiae*, del ser de l'essència i del ser de l'existència. Aquestes dues expressions signifiquen literalment que l'essència-és i que l'existent-és. Les seves fonts d'inspiració també eren boecianes, com en el cas de l'Aquinat, però interpretades de manera diferent.

Hi hauria, doncs, dues maneres de ser: la pròpia de les essències abans d'existir *in re*, o sigui quan són senzillament en el món de les idees (amb un existir ideal o eidètic), i el propi de les essències en el nostre món, ben entès, tanmateix, que el fet d'existir les essències en el món sublunar no suposa cap novetat essencial en les essències o idees, sinó només l'expressió de què la idea es troba en el nostre món.⁴ Així, interpretat, el Gandavenc seria platònic, com potser ho va ser també Boeci a les acaballes de la seva vida, estroncada en ser ajusticiat per Teodoric, rei ostrogot.

La crítica, des de sant Tomàs seria: té raó el pensador flamenc en dir que l'essència és. Abans, però, de rebre l'acte de ser, l'essència existeix només en la ment del qui la pensa, és a dir, existeix per l'*esse* de l'intel·lecte pensant, no pel propi *esse*. Només és real, quan existeix extramentalment.

Així, doncs, i segons Cornelio Fabro, Enric de Gant va ser precursor de la via formalista del tomisme, separant-se de la genuïna intenció de l'Aquinat.

Pocs anys més tard, Mestre Eckhart, que pertany a la generació següent, va voler esquivar l'essencialisme d'Enric de Gant i recuperar l'existencialisme tomasià, però no se'n va sortir. Inspirant-se en el *De causis* (un assaig anònim del segle XII), va escriure que l'*esse* és la primera causa de les coses creades i de la creació («quod esse est prima causa rerum creaturarum et creationis»). Per salvar l'absoluta transcendència divina va afirmar que l'*esse* de totes les coses és immediatament per la causa primera (Déu) i que Déu és, per tal raó, la causa universal de tot. Esfilagarsant el seu discurs, i per reblar l'absoluta transcendència divina, Eckhart va concloure que Déu està més enllà de l'*esse*, per damunt de l'*esse*. És com una intel·ligència pura que genera l'*esse*, que seria la primera de les criatures. No cal dir que es tracta d'un solució poc tomasià. És obvi que resseguint aquests viaranys, Déu no pot ser l'*ipsum esse subsistens*. No hi ha manera de conjuminar l'existencialisme neoplatònic eckhartià amb el genuí tomisme.

Aquino no va arribar tan lluny com Eckhart, ni va gosar transcendir les regles de la parla canònica. L'Aquinat hauria considerat un error la solució d'Eckhart, d'haver-la conegut. Tanmateix, encara que s'atura a temps, com que s'apropa tant al límit permès pel llenguatge, no ens ha de sorprendre que alguns deixebles no s'hi detinguessin a temps. És important que sant Tomàs distingís entre l'*Esse tantum*, és a dir, l'ésser diví, i l'*Esse universale*, pel qual totes les coses existeixen formalment.⁵ L'ésser diví és *Esse* pur i no admet cap determinació, mentre que l'*esse commune o universale*, si bé en la seva noció no inclou cap addició, no la descarta. No l'exclou, perquè es determina o «contrau» quan perfecciona una essència, fent existir un ens concret.

El tomisme estàndard

Ben mirat, l'*esse* aquinià és ensems el gran descobriment i el gran misteri metafísic, perquè en si mateix no és res essencialment, encara que és real. Això suposat, s'entendrà millor que hi hagi hagut tomistes de tota mena.

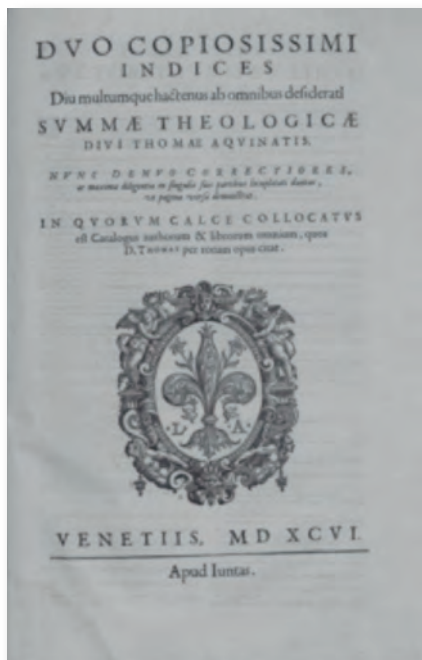
Les primeres grans desavinences entre seguidors de sant Tomàs van emergir durant el segle XVI. A començaments d'aquella centúria, Tomàs de Vio (1469-1534), mestre general dels dominics abans de ser cardenal, decidí reformar l'orde. Volgué recuperar la greu obligació de l'estudi. Ell ho va concretar en l'estudi diari de sant Tomàs i, per donar exemple, emprengué

Apoteosi de Sant Tomàs, pintura de Francisco de Zurbarán al Museu de Belles Arts de Sevilla (c. 1631)



un monumental comentari a les principals obres de l'Aquinat. Gaietà es va confondre en defensar que en el tercer grau d'abstracció es trobaria l'*esse*, objecte de la metafísica, perquè pròpiament parlant l'*esse* no admet abstracció, perquè no té essència, sinó que actualitza una essència, i la fa existir com a ens. Vet aquí, la «flexió formalista» de l'escolàstica (Cornelio Fabro), que, des de Gaietà, va configurar la interpretació estàndard d'Aquino en el si de l'orde. Ultra això, en la seva exposició de l'analogia de l'ens (*analogia entis*), veritable clau de la volta de la teologia catòlica, Gaietà es va inclinar per l'analogia de proporcionalitat pròpia, obrint un esberla en la pretensió de conèixer els atributs divins, especialment els entitatius, i refusant a més les cinc vies tomistes, per considerar que, per ser cosmològiques, no provenen.

La primera Escola de Salamanca (1526-1550) no va mostrar gaire interès per les qüestions metafísiques. Tanmateix, en la segona meitat del segle XVI va sorgir, dins l'orde de sant Domènec, un temperament metafísic de gran volada, que va gosar contradir Gaietà. Parlem de Domingo Báñez (1528-1604). Étienne Gilson li dedica paraules molt elogioses en la seva autobiografia, que data de 1960.⁶ El presenta com el redescobridor de la genuïna doctrina d'Aquino. Báñez va copsar «que l'acte de ser (*esse*) és, en



l'interior de cada ser (*ens*), l'acte dels actes i la perfecció de les perfeccions», cosa que els tomistes «no volen sentir» (*thomistæ nolunt audire*), com es queixava l'esmentat dominic. Báñez va formular la tesi capital de Gaietà de manera lapidària: segons Tomàs de Vio, «l'esse de la substància és substància i l'esse dels accidents és accident».⁷

Anys a venir, el dominic portuguès Joan de Sant Tomàs (1589-1644), que va influir molt en l'evolució de la neoescolàstica, sembla fer-se ressò de la distinció (atribuïda principalment a Enric de Gant), entre *esse essentia* i *esse existentia*, en la qual la paraula *esse* significa ser-real o trobar-se en la realitat. Això implica que una essència en potència esdevé real per l'esse, i que l'ésser de l'existència indica la realitat

de l'existent. Hi hauria, doncs, l'essència en potència i l'essència *in facto esse*. Per raó més o menys semblant, també es podria parlar de l'ens en potència i l'ens *in facto esse*.

A les acaballes del segle XVI, els professors de la Companyia de Jesús, principalment Francisco Suárez (1548-1617), atrets per la particular metafísica de Joan Duns Escot (1266-1308), van inaugurar una altre corrent filosòfic, més aviat sincrètic o *sui generis*, que va convergir després en el formalisme de Christian Wolff (1679-1754), fins arribar a Immanuel Kant (1724-1804), lector de Wolff. La proposta de Suárez va esdevenir majoritària entre els jesuïtes (gairebé corporativa) i ningú no la va considerar tomista. Entre els trets principals d'aquesta variant escolàstica es poden destacar: a) entre l'essència i l'esse hi ha distinció merament modal (ni real ni formal), de manera que la cosa o ens existeix i ja està; b) en algun sentit, la distinció real equival a la «separació» entre una cosa i una altra cosa (això vol dir que la quantitat s'entén més aviat com a extensió, per influència de la nova física de l'espai); c) l'ens o ésser es predica amb analogia d'atribució intrínseca (és a dir, que l'ens es predica segons aquest tipus d'analogia de Déu i de les criatures); d) l'existència de Déu només es pot demostrar *a posteriori* i per vies metafísiques (no cosmològiques), etc.

Per què el suarisme? Sant Ignasi de Loiola havia establert, en les constitucions de la Companyia de Jesús, que en filosofia els jesuïtes havien

de ser aristotèlics, i que en teologia, tomistes. És evident que l'Aquinat havia trencat, per superació, amb Aristòtil. Duns Escot, en canvi, és en qüestions metafísiques estretament aristotèlic, tot i la seva pretensió de superar l'abstracció de l'universal. Des d'un aristotelisme estricte és difícil de comprendre la novetat tomasiana, més encara quan l'aital aristotelisme arriba contaminat per l'hilemorfisme universal (cas de Duns Escot) i es vol dialogar amb la nova física (Suárez). S'entén, així, que els jesuïtes s'aboquessin a un sistema filosòfic més aviat sincrètic. La *Ratio studiorum* de la Companyia, de l'any 1598, va confirmar aquesta tendència.

*

Vet aquí, doncs, els dos corrents tomistes: l'estàndard de Gaietà, que va rebre una forta empenta per obra de Joan de Sant Tomàs, i el de Bàñez (molt minoritari). Aquesta divisió en dues branques, es mantindrà durant el barroc, amb nombroses singularitats accidentals, segons els autors. Les peculiaritats del tomisme estàndard, quan hi són, venen de voler conjuminar-lo amb la nova física. A tall d'exemple, quan es vol assimilar la noció aristotèlica de matèria prima amb l'atomisme de Pierre Gassendi, o la noció de quantitat (i la seva expressió que és l'extensió o l'espai) amb les lleis astronòmiques formulades per Nicolau Copèrnic i Johannes Kepler, etc. Aquestes exposicions suposaven, òbviament, una important davallada metafísica.

Mentrestant continuaven les grans baralles dels tomistes amb altres escoles filosòfiques i teològiques (principalment suaristes, agustinistes, escotistes, etc.).

Després d'Æterni Patris⁸

El tomisme estàndard es va configurar, des de primera hora, com la bandera corporativa dels dominics, que comptaren amb alguns aliats, principalment els carmelites de Salamanca. En el brogit dels combats entre les escoles filosòfiques, que només pretenien imposar un sistema als altres sistemes, s'entrà en les querelles per subtileses, oblidant la recerca de la veritat metafísica, més enllà de les desavinences. Aleshores el dominic català Joan Tomàs de Boxadors (1703-1780), en ser nomenat provincial a Nàpols, va decidir retornar a la lectura directa de l'Aquinat, deixant de banda les fineses innecessàries i les argumentacions o demostracions *ergotistes*.⁹ En aquesta tasca va ser secundat per uns quants dominics italians i espanyols, i afavorit per Benet XIV (papa del 1740 al 1758) i pel rei Carles III.¹⁰

Anys a venir, i després de les guerres napoleòniques, Vincenzo Gioacchino Pecci, abans de ser elegit papa, va conèixer els seguidors d'aquest primer grupet italià (al que s'hi havien sumat tres o quatre jesuïtes) i ell mateix es va fer un entusiasta de la lectura directa de l'obra aquiniana, deixant de

banda les disputes d'escola. En ser escollit per al solí pontifici (papa del 1878 al 1903), va promulgar una encíclica, que ell considerà programàtica del seu ministeri petri, titulada *Æterni Patris* (1879), que va subtitular: «Sobre el restabliment, en les escoles catòliques, de la filosofia cristiana segons l'esperit del doctor angèlic sant Tomàs d'Aquino».¹¹

Aquesta encíclica provocà un gran enrenou, per sorpresa de Lleó XIII i de la cúria vaticana. Com a cosa positiva va promoure la revalorització de l'edat mitjana i esperonà els estudis dels grans mestres del segle XIII (Aquino, Bonaventura, Alexandre de Hales, Duns Escot, Gil de Roma, Enric de Gant, etc.) i la preparació d'edicions crítiques de llurs *opera omnia*. D'altra banda, però, va encetar novament la lluita entre els corrents escolàstics, principalment entre es dominics i els franciscans, seguidors de sant Bonaventura o de Duns Escot. El jesuïtes, per la seva banda, es van voler sotstraure corporativament a la petició de Lleó XIII, d'observar «la saviesa» de sant Tomás, ho van demanar al papa i ho van obtenir.¹²

En plena crisi modernista, sant Pius X va anar més enllà encara, amb el motu propi *Sacrorum Antistitum*, de l'any 1910, declarant que calia seguir principalment (*præcipue*) els ensenyaments de sant Tomàs. Els uns van interpretar aquesta expressió *præcipue* com a sinònima d'*unice*; els altres, però, van entendre que el papa només volia dir que l'Aquinat era com el *primus inter pares*. En tot cas, la polèmica estava servida.

Volent-la apaivagar, dos jesuïtes sincerament tomistes, Giuseppe Leonardi i Guido Mattiussi, van presentar al pontífex romà, al setembre del 1910, una relació de vint-i-quatre tesis que suposadament recapitulaven l'essencial del tomisme més genuí. El papa es va resistir a publicar-les i va encarregar-ne una revisió al P. Louis Billot i al P. De Maria ambdós també jesuïtes. Finalment, ja a les acaballes de la seva vida, el pontífex va autoritzar, el 27 de juliol del 1914, que la Sagrada Congregació d'Estudis les donés a conèixer, en una formulació més acurada que la del 1910. Unes setmanes abans, el sant pare havia fet públic el motu propi *Doctoris Angelici* (29 de juny de 1914) establint que la *Summa theologiæ* aquiniana havia de ser el llibre de text dels ateneus pontificis, seminaris diocesans i instituts religiosos.

Les XXIV tesis van amoïnar molt els jesuïtes, especialment la tercera tesi sobre la distinció real entre essència i *esse*. Tant que el preposít de la Companyia va demanar expressament a Benet XV que els ignasians fossin dispensats d'aquella tesi i el papa els ho concedí al març del 1915.¹³ Així, doncs, la Gran Guerra no va amortir les baralles entre els professors neoescolàstics, accentuades potser més encara, quan l'any 1917 es va celebrar el tercer centenari de la mort de Francisco Suárez, reivindicat per la Companyia de Jesús com el gran mestre del seu orde.

Dominics neotomistes vs dominics «historicistes»

El tomisme d'estricta observança que va eixir dels debats sobre l'*Æterni Patris*, es coneix com a «neotomisme». Va ser promogut principalment pels frares radicats a l'Angelicum de Roma. Recordem noms tan cèlebres como Réginald Garrigou-Lagrange, Rosario Gagnebet, Mariano Cordovani i d'altres.

Ara bé, en el convent de Le Saulchoir (abans de la Gran Guerra situat a Bèlgica i retornat a París després d'ella) començà contemporàniament a obrir-se pas una manera diferent de ser tomista. Potser tot va començar amb Ambroise Gardeil, Antonin-Dalmace Sertillanges i Pierre Mandonnet, encara que el dominic més representatiu de la nova línia va ser Marie-Dominique Chenu. Mentre que els neotomistes aspiraven a conèixer el pensament de sant Tomàs en si mateix i aïllat del seu context històric, aquest nou corrent historicista volia situar l'Angèlic en les seves coordenades del segle XIII: influències rebudes, mestres que tingué a París i Colònia, disputes amb els col·legues de la Universitat parisenca, valor dels seus escrits (si corregits per Tomàs mateix o bé preparats pels seus secretaris sense posterior revisió), cronologia de les seves obres, etc.

Els neotomistes consideraven que el tomisme era com un sistema tancat, que s'interpretava des de si mateix (*Divus Thomas sui interpretis*). N'hi havia prou, per tant, de llegir literalment un text i analitzar-lo a la llum dels paral·lels, prescindint de la cronologia i del context en què va ser escrit o dictat.

Els historicistes, en canvi, pensaven que l'Aquinat no va ser una peça aïllada en l'univers filosòfic i teològic del seu temps. Comuna espècie de meteorit. Era necessari, doncs, cercar influències, algunes reconegudes per ell mateix i d'altres que esqueia esbrinar. Tot i admetent la inventiva genial del dominic, s'imposava escatir les seves fonts i aclarir com les havia rebut i reinterpretat. Per exemple, si l'Angèlic deia que era deutor de Boeci, calia creure-s'ho i no donar per suposat que citava l'autor romà per humilitat, o per *horror vacui* i com a mera clàusula d'estil o ornamental.

El programa dels historicistes va quallar en una lliçó de Chenu, pronunciada a Le Saulchoir (ja a París) el dia 7 de març del 1936 i publicada a les acaballes del 1937. El fullet va tenir una difusió escassa. Tot i així, els dominics de l'Angelicum van intrigar fins aconseguir que la esmentada conferència fos inclosa en l'*Index de llibres prohibits*, el 6 de febrer del 1942.¹⁴ Chenu va signar la retractació, formulada en deu tesis. És molt interessant la tesi número 8, per entendre el tenor de la discussió: «Sant Tomàs, encara que pròpiament sigui teòleg, també va ser filòsof i, en conseqüència, la seva filosofia no depèn de la seva teologia, en la seva

intel·ligibilitat i veritat, ni enuncia veritats merament relatives, sinó absolutes». S'afirma, doncs, l'absoluta separació entre filosofia i teologia, i s'assigna el caràcter definitiu a la filosofia tomasiana. Però, quin tomisme? El tomisme estàndard?

El tomisme nou o els nou-tomistes

Mentrestant, i de manera independent, aparegué un tomisme de nou encuny. Aquí és obligatori esmentar el dominic espanyol Norberto del Prado (1852-1918), professor a Fribourg (CH), el ja esmentat dominic francès Marie-Dominique Chenu (1895-1990), els professors francesos Étienne Gilson (1884-1978) i Jacques Maritain (1882-1973), el sacerdot belga Louis De Raeymaecker (1895-1970), el professor alemany Gustav Siewerth (1903-1963), l'italià Cornelio Fabro (1911-1995), religiós estigmàtic i catedràtic a la Universitat de Perusa, i el prevere català Carlos Cardona Pescador (1930-1993).

Ells es vanen, amb raó, d'haver recuperat el sentit genuí de la descoberta filosòfica de l'Angèlic. Hi van arribar per camins diferents i expressen amb accents distints la doctrina tomasiana de l'*esse*, entès com a *actus essendi*. I els uns més que els altres exposen sant Tomàs en el seu marc històric, servint-se de les aportacions de la nova historiografia i de l'estructuralisme (text, context, subtext, pretext, etc.). A tall d'exemple: Chenu situant-lo en les coordenades dels segles XII i XIII; Gilson anant de Descartes enrere; i Siewerth, Fabro i Cardona, de la Il·lustració ençà fins a la consumació del segle XX.

Fabro ha estat el més combatiu de tots. Ell pensava que Maritain, molt influït per Joan de Sant Tomàs, va ser un tomista més aviat formalista, encara que sense voler-ho o sense adonar-se'n. Ultra això, l'antipatia no dissimulada de Fabro vers Gilson el va portar a judicar massa severament les expressions i els plantejos de Gilson.

Gilson i Fabro discrepen en parlar de l'accés intel·lectual a l'*esse*. Per albirar-ho, cal recordar que Gilson no admet que el principi *ens primum cognitum* (que ve d'Avicenna i que fra Tomàs repeteix unes quantes vegades) signifiqui l'*esse*, entès com a *actus essendi*. L'acadèmic francès considera que el principi avicennita només expressa que l'intel·lecte capta de primer què hi ha un ens (un existent) que és tal cosa. Per arribar a l'*esse* s'ha d'analitzar amb molta cura què significa la paraula «ens», atès, com ja s'ha dit, que només es poden anomenar «ens» les coses que existeixen.¹⁵ Així, doncs, copsar un existent no vol dir comprendre immediatament que existeix per l'*actus essendi*. En la primera mirada intel·lectual no s'albira la causa de l'existir. Més encara: l'*actus essendi* no es troba a l'abast de la nostra comprensió, tot i que l'intel·lecte intueix, quan coneix una cosa existent, que hi ha quelcom de

pregon i misteriós en l'existent o ens, que el fa existir. Aquesta intuïció del fonament existencial de l'existent, si es pot parlar així, es realitza mitjançant un judici de l'estil «X és» (sense predicat), diferent del judici «X és Y», que és un judici veritatiu. Per tant, Gilson conclou que l'esse es inefable.

Fabro no accepta la solució gilsoniana. Refusa una epistemologia de l'esse que es recolzi en la segona operació de l'esperit, és a dir, en el judici existencial «X és», perquè l'ésser és el fonament de tota la realitat. Per tant, no pot ser inefable.

La proposta fabriana és tan complexa, que supera, al meu entendre, les pretensions d'aquest assaig introductori. En tot cas, furga en la noció de «participació», per tal de treure l'entrellat d'algunes dites que l'Aquinat havia apuntat misteriosament, en afirmar de passada que «l'esse que insereix en les coses creades, només es pot entendre com a deduït o extret [*ut deductum*] de l'esse diví».¹⁶ El verb llatí *deduco* és molt freqüent i clàssic. El primer sentit és «treure de». A tall d'exemple: «treure els peus del llit» (*deducere pedes de lecto*). Així, doncs, Fabro vol mostrar que l'esse és, en primer lloc, el «mitjancer transcendental» de la causalitat creadora, perquè és l'efecte propi de Déu.¹⁷ Ara bé: pot, amb aquestes consideracions, superar la inefabilitat de l'ésser? Traslladar la qüestió ara discutida a la causalitat creadora de Déu, no embolica encara més la troca, abocant-nos a la difícilíssima qüestió de la «creatio ab aeterno»?

Conclusió

La radicalitat metafísica de l'Aquinat, oferint una via filosòfica que ningú no havia transstat abans (tret de Boeci, que n'havia estat el descobridor, encara que sense endinsar-s'hi), va resultar tan difícil pels contemporanis i seguidors de l'Angèlic, que forçosament pocs, molts pocs, la van entendre. El gruix de l'Orde de Predicadors seguí les pautes de Galetà optant per un tomisme de caràcter més aviat essencialista o formalista, que constituí el que s'ha denominat tomisme estàndard de la segona escolàstica.

Arran el Congrés de Viena (1814-1815) i la Restauració, i sobre tot després de la publicació de l'encíclica *Æterni Patris* (1879), s'han enfrontat entre elles tres famílies tomistes: els neotomistes (frades predicadors radicats principalment a Roma), els tomistes historicistes (dominics de l'àrea francòfona) i els nou-tomistes (amb una destacada presència del món acadèmic suís, francès i italià).

A les acaballes del camí es pot constatar que la novetat tomasiana ens planta directament davant la gran apoteosi metafísica: que l'ésser és inefable. El misteri de l'ésser enlluerna i atreu, fascina i estimula, esperona

la intel·ligència, assenyalant-ne les possibilitats, encara que també els límits. Ens obre, en definitiva, a la transcendència.

¹ Professor ordinari emèrit d'Història de l'Església de la Universitat de Navarra i membre del Pontifici Comitè de Ciències Històriques.

² «Etsi conclusió vera sit, modum tamen ponendi non intelligo». Podeu llegir el text complet de Siger a: SARANYANA, Josep Ignasi, *La filosofia medieval. Desde sus orígenes patrísticos hasta la escolástica barroca*, Pamplona: EUNSA, 2011, pàg. 239n.

³ «[...] quia esse quod pertinet ad rem, aut est pars essentiae rei ut materia et forma, aut res ipsa composita ex his, aut accidens» (ibid.).

⁴ SARANYANA, Josep Ignasi, *La filosofia medieval*, cit., 314-316.

⁵ «[...] illud esse universale quo quaelibet res formaliter est» (*De ente et essentia*, Taurini – Romae: Marietti, 1948, 17b – 18a).

⁶ GILSON, Étienne, *El filósofo y la teología*, trad. esp., Madrid: Ediciones Guadarrama, 1962, 195-196.

⁷ Cfr. FORMENT, Eudald, *Ser i persona*, Barcelona: Publicaciones y Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1983. També del mateix autor: *Persona y modo substancial*, Barcelona: PPU, 1983. Vegeu també: GARCÍA CUADRADO, José Angel, *Domingo Báñez (1528-1604). Introducción a su obra filosófica y teológica*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

⁸ Tinc a la vista el capítol VI («Dos recepciones de la síntesis tomasiana») del meu llibre: *Grandes maestros de la teología. De Alejandría a México (siglos III al XVI)*, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1994, 177-206.

⁹ S'anomena «ergotisme» la filosofia (especialment els cursos filosòfics dictats en els seminaris i noviciats) que abusa de les deduccions o conclusions lògiques, que s'uneixen les dues premisses mitjançant la conjunció *ergo* («per tant» o «en conseqüència»).

¹⁰ Molt interessant per la seva erudició i les informacions adduïdes: RAMIS BARCELÓ, Rafael, *La segunda escolástica. Una propuesta de síntesis histórica*, Madrid: Editorial Dykinson, 2024, 321-337.

¹¹ Sobre la complicada recepció d'aquesta encíclica, cfr. GILSON, Étienne, *El filósofo y la teología*, cit., 213-241.

¹² Ho va demanar el preposít general P. Luis Martín, entre 1892 i 1902. No he pogut establir la data exacta de l'apel·lació.

¹³ Wladimiro Ledachowski va fer la consulta a començaments de l'any 1915 (citant l'anterior demanda del P. Luis Martín i la resposta de Lleó XIII) i va rebre la confirmació del papa Benet XV el 9 de març del 1915, exonerant la Companyia de seguir la tercera de les XXIV tesis tomistes.

¹⁴ Sobre aquesta polèmica, cfr. SARANYANA, Josep-Ignasi, *Historia de la teología cristiana (750-2000)*, Pamplona: EUNSA, 2020, 496-498.

¹⁵ «[...] non potest dici aliquid quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat» (*De ente et essentia*, cap. 1, n. 1, ed. Sestili).

¹⁶ «Esse quod rebus creatis inest, non potest intelligi, nisi ut deductum ab esse divino» (*De potentia*, q. 3, a. 5, ad 1).

¹⁷ Cfr. CONTAT, Alain, «L'étant, l'esse et la participation selon Cornelio Fabro», *Revue Thomiste* 111 (2011/3) 357-402.