

Carlos Paván

## LA TEOLOGIA AUSENTE

Tomás de Aquino es un autor con el cual Umberto Eco se ha medido en más de una ocasión desde las más distintas perspectivas. Por este motivo, nos parece interesante intentar reconstruir el perfil que el pensador medieval adquiere en las páginas del filósofo y semiólogo italiano. En tal sentido analizaremos algunos aspectos de tres textos fundamentales, a saber: *Il problema estetico in Tommaso d' Aquino* (1956), *Elogio de santo Tomás* (1974) y *La Epístola XIII, el alegorismo medieval, el simbolismo moderno* (1984).

En el ensayo de 1956, el joven Eco (para la fecha tenía 24 años), al analizar la forma artística en Tomás, enfatiza su carácter accidental. A este respecto cita el siguiente texto del Aquinatense: "Formae substantiales, quae secundum se sunt nobis ignotae, innotescunt per accidentia." (*Summa Theologiae*, I, 77, 1).

Es este un tema fundamental de la reflexión metafísica tomasiana que podemos encontrar ya en los primeros escritos como, por ejemplo, el *De ente et essentia*. La tesis es clara. Nuestro conocimiento se enfrenta, en un primer momento, con los accidentes: la forma sustancial debe ser pacientemente reconstruida, hasta donde ello sea posible, a partir de la accidentalidad misma<sup>1</sup>.

De las formas accidentales las que atraen inmediatamente la atención del sujeto son las formas artificiales. Estas son las palabras de Tomás: "Formae artificiales accidentia sunt, quae sunt magis notae,

---

<sup>1</sup>.- "Los accidentes se nos manifiestan inmediatamente, la forma hay que buscarla en tanto matriz profunda de los fenómenos superficiales". U. Eco, *Il problema estetico in Tommaso D' Aquino*, Milano, Bompiani, 1982. La traducción es nuestra.

quoad nos, quam formae substantiales, utpote sensus propinquiora" (*Comentario al de anima*, II, 2). En presencia de una forma accidental artificial el sujeto cognoscente capta el concepto del artista que constituye la idea a partir de la cual el mismo artista creó su obra. Escribe Eco:

*"la forma artificial se presenta estéticamente más congenial al hombre que la forma natural; las creaciones del arte son más inmediatamente perceptibles en su belleza y pertenecen al mundo estético del hombre"*<sup>2</sup>.

Si esto es verdad, entonces las formas naturales accidentales, en cuanto creada por Dios y no por el hombre, "deben ... estar cerradas a la visión humana"<sup>3</sup>. De todo esto se desprende la siguiente conclusión:

*"Todo placer estético que experimentamos en presencia de formas naturales es teóricamente posible pero -en virtud de la misma teoría- imposible prácticamente. Todo placer estético que experimentamos en presencia de formas artificiales es teóricamente imposible pero -en virtud de la misma teoría- prácticamente el único al que tenemos acceso."*<sup>4</sup>

Semejante lectura se fundamenta en los siguientes teoremas: (a)cualquier forma, independientemente de su origen, puede ser contemplada por el hombre; (b)desde el punto de vista ontológico, las sustancias naturales -creadas por Dios- son anteriores a las formas artificiales producidas por el hombre: por lo tanto, la belleza de la obras humanas carece de espesor ontológico aunque, estéticamente, es decir,

---

2.- Ob. cit., p. 246

3.- Ibid.

4.- Ibid.

quoad nos sea más cognoscible.

Ahora bien, dado que el ente en cuanto tal es bello (Eco, en efecto, sostiene el carácter trascendental de lo bello en Tomás) y su belleza depende de la estructura formal, una vez que la *visio* humana enfoque su atención en el aspecto estético del ser, el sujeto debería poder disfrutar del palcer que nos brinda la belleza. Sin embargo es posible plantear esta pregunta:

"¿puede [el ente en cuanto bello] ser visto como tal? ¿Qué es la belleza para una cosa sino su adecuarse a lo que ella debe ser, y expresar lo que ella es? Su belleza se nos manifestará cuando entendamos de qué manera la cosa ha adecuado a sí misma, en otras palabras, cuando la encontramos proporcionada a las exigencias de su función y proporcionada a sus exigencias de subsistencia."<sup>5</sup>

Eco, pues, sostiene la tesis según la cual, en el marco del aristotelismo tomista, el conocimiento adecuado de un objeto individual natural es de hecho imposible ya que la forma sustancial es tan compleja que su estructura escapa al entendimiento humano. En otras palabras, todo conocimiento sustancial constituye una aprehensión del ente en su totalidad estructurada que necesita de la intervención del entendimiento teórico o contemplativo y del práctico o creador.<sup>6</sup>

Ahora bien, dados los tres criterios estéticos fundamentales exigidos por Tomás -*integritas*, *proportio*, *claritas*-, es imposible apreciar la *integritas* y la *proportio* del ente, es decir la adecuación sustancial de su naturaleza, si no tenemos del ser individual un conocimiento sustancial que, como hemos visto, es imposible.

---

<sup>5</sup>.- Ob. cit., p. 244.

<sup>6</sup>.- "Conocimiento sustancial: y en verdad el género de conocimiento que deberíamos exigir para la comprensión estética de la cosa sería precisamente un conocimiento sustancial y creador." (ibid.)

Semejante límite es superable si la mediación que se establece entre el ente y el sujeto es de carácter "creador". En efecto, en este caso, el conocimiento del individuo sería adecuado precisamente en virtud de la relación óptica que se establece entre las dos entidades. Sin embargo este no es el caso de la obra de arte.

Haciendo hincapié en el capítulo III de opúsculo tomista *De Principiis naturae*, Eco insiste en el carácter dependiente de la forma estética respecto de la forma sustancial. Para convencerse de ello es suficiente recordar que la forma artística es una forma accidental, es decir, una determinación que supone la anterioridad de la esencia del objeto ópticamente considerado.<sup>7</sup>

En tal sentido, en la creación artística el hombre podría alcanzar un conocimiento pleno de la belleza precisamente porque el es su creador. Sin embargo, en virtud de la accidentalidad de la forma, una vez más semejante meta es inalcanzable.

La *aporía* que oculta en su seno la estética tomista -en la lectura de Eco- obedece al criterio de máxima independencia ontológica que el ente natural adquiere en la filosofía del Aquinatense. En efecto, dado que la sustancia individual es el ser en su más auténtica expresión y dado que la individualidad se escapa por definición a un concimiento esencialmente universal, empiezan a generarse todas las dificultades que señala el intérprete italiano. Este aspecto de la lectura de la especulación del *doctor angelicus* elaborada por Eco se manifiesta una vez más en el ensayo de 1984 titulado *La epístola XIII, el alegorismo medieval, el simbolismo moderno*.

A la luz de algunos aspectos de la poética medieval, el texto en cuestión construye una posible lectura de la doctrina lingüística

---

7.- "El significado de este [se refiere a un texto del *De Principiis naturae*] pasaje es evidente: lo que reduce a un estado de dependencia ontológica las formas artísticas depende del hecho en virtud del cual ellas se inscriben en un sustrato natural que ellas sustancialmente no modifican."(ob. cit., p.210)

expuesta por Dante Alighieri en la problemática *Epístola* dirigida a Cangrande della Scala.

Como es sabido, la hermenéutica escolástica distingue cuatro posibles niveles de interpretación textual, a saber: el literal, el alegórico, el moral y el anagógico. Eco centra su atención en el segundo, es decir, en aquella lectura en la que se manifiesta más claramente el espíritu de la época.

El problema al cual se enfrenta la hermenéutica cristiana es el siguiente: ¿cómo sabemos que un texto tiene carácter analógico? Según la teoría defendida por Agustín, en la lectura que propone Eco,

*"debemos sospechar que se trata de sentido figurado, siempre que la Escritura, aun cuando diga cosas que literalmente tengan sentido, parezca contradecir la verdad de la fe o las buenas costumbres."*<sup>8</sup>

Por ejemplo: Magdalena, después de haber lavado los pies de Cristo, los seca con sus cabellos. Este relato obviamente no debe interpretarse como un ritual lascivo sino que debe ser leído alegóricamente. Ahora bien, esta no es la única regla hermenéutica prevista por el obispo de Hipona. En efecto, estamos autorizado a sospechar la presencia de una alegoría cuando el texto bíblico traza una descripción demasiado detallada o demasiado pobre.<sup>9</sup>

Ahora bien, Agustín no sólo aplica tales normas al universo lingüístico sino que, en su interpretación, la realidad misma es

---

<sup>8</sup>.- Eco U., "La epístola XIII, el alegorismo medieval, el simbolismo moderno", en *De los espejos y otros ensayos*, Barcelona, Lumen, 1988, p. 241.

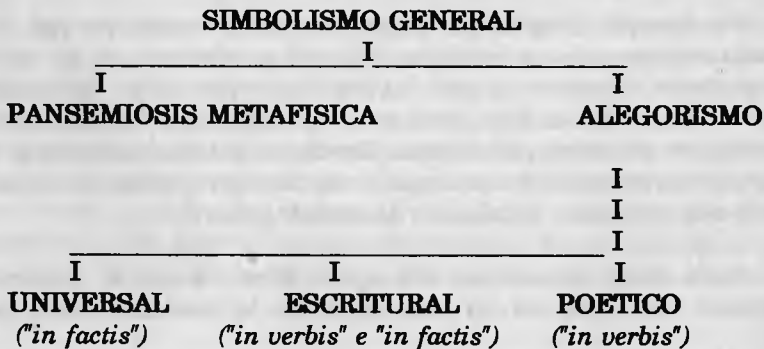
<sup>9</sup>.- "Pero debemos sospechar del segundo sentido también cuando la Escritura se pierde en superfluidades o pone en juego expresiones literalmente poco afortunadas. Estas dos condiciones son admirables por su sutileza e -insisto- su modernidad, aunque Agustín las encuentre sugeridas en otros autores." *ibid*

alegórica. Sin embargo, si las pautas de descodificación textual estaban consignadas en los textos de retórica, ¿dónde había que buscarlas en el caso de la "alegoría in factis"?

La respuesta de Eco es la siguiente:

*"ésta es la razón por la cual desde ese momento la Edad Media empieza a elaborar, (...) sus enciclopedias, de Isidoro de Sevilla a Vicente de Beauvais et ultra. Se trata de proporcionar, siempre sobre la base de la tradición, las reglas de correlación para poder asignar a cualquier elemento del mobiliario del mundo físico un significado figurado."*<sup>10</sup>

A partir de estas ideas generales se configurarán dos grandes líneas hermenéuticas, a saber: la que Debruyne llamará "alegorismo universal" y la que Eco denomina "pansemosis metafísica". En el siguiente esquema se muestran las distintas tendencias:



La "pansemosis metafísica" es la tendencia que desembocará en la doctrina de la "analogía entis", es decir, en la concepción causal y, por

---

<sup>10</sup>.- Ibid.

ende, racional del universo natural y humano.<sup>11</sup> En cambio, el "alegorismo universal" -esto es la "allegoria in factis"-, es el vehículo de una visión alucinada del mundo el cual es visto como una selva de símbolos en los que se anula la autonomía ontológica de la finitud.<sup>12</sup>

Es en este marco referencial que Eco ubica la teoría hermenéutica de Santo Tomás cuya intuición genial estriba en haber definido así el sentido literal así:

"Quia vero sensus litteralis est, quem auctor intendit: auctor autem sacrae Scripturae Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit: non est inconveniens, ut dicit Augustinus XII Confessionum, si etiam secundum litteralem sensum in una littera scripturae plures sint sensus." (*S. Th.* I, 1, 10, resp.)

Para el Aquinatense, el "sensus litteralis" no coincide -no se reduce- con el sentido de la proposición sino que su significado estriba en aquello que, mediante el enunciado, el autor pretende comunicar. En efecto, Eco señala:

*"Tomás no habla del sentido literal como sentido del enunciado (lo que denotativamente dice el enunciado según el código lingüístico al que hace referencia) sino como sentido que se atribuye en el acto de la enunciación."*<sup>13</sup>

Tal doctrina semántica repercute en la concepción de aquello que constituye la naturaleza propia del "*sensus spiritualis*". Si el sentido

---

11.- "concluye en una visión semiótica del universo en que todo efecto es signo de su causa" ob. cit., p.243.

12.- "representa una manera fabulosa y alucinada de mirar al universo no por lo que parece, sino por lo que podría sugerir". Ob. cit., p. 244.

13.- Ob. cit., p. 246.

literal es "*quem auctor intendit*", entonces el significado espiritual se articulará en una serie de significados que el enunciado transmite y que el autor desconoce. Ahora bien, en el caso de las *Sagradas Escrituras*, no solamente podemos hablar de una alegoría in verbis -ya que el autor no tiene conciencia de todos los significados que implícitamente contiene el enunciado por él emitido-, sino también de una alegoría in factis. Escribe el Aquinatense: "sensus spiritualis consistit in hoc quod quaedam res per figuram aliarum rerum exprimuntur" (*Quodl.* VII, 6, 15) Según Eco, de esto se desprende la siguiente conclusión:

*"Dios ha limitado su oficio de manipular los acontecimientos a la historia sagrada, pero no hay que buscar o, 30 significado místico alguno después de la redención; la historia profana es historia de hechos y no de signos: <<unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus >>".* (*Quodl.* VII, 6 16)."<sup>14</sup>

En otras palabras, en las *Sagradas Escrituras* hay sentido espiritual porque los acontecimientos que en ellas se narran contienen una serie de significados que el autor no conocía ni, por ende, tenía intención comunicar y, por otro lado, los mismos eventos han sido ontológicamente dispuestos por Dios para prefigurar simbólicamente otros. Alegoría in factis, pues, pero con alcance limitado a la Historia Sagrada. Sin embargo, en el marco de los hechos naturales que se producen fuera de la Historia Sagrada, es decir, después de la Redención, no existe la posibilidad de una interpretación que evidencie el "sensus spiritualis" y, en consecuencia, el significado de los eventos que, en sentido muy amplio, podemos calificar como naturales, se reducen a las relaciones causales que los fenómenos establecen entre sí.

El resultado de la teoría elaborada por Tomás es manifiesto. A

---

<sup>14</sup>.- Ob. cit., p. 247.



partir de ese momento el universo alucinado de los bestiarios, los bosques reales transformados en selvas simbólicas, dejan de tener sentido y el universo se abre a una lectura "científica", es decir, racional.<sup>15</sup>

La liquidación tomasiana de la alegoría in factis confirma, constituyéndola, la imagen griega de la naturaleza que el Aquinatense había contribuido poderosamente a introducir en el marco del universo cultural cristiano. Una vez creado, el ente finito alcanza la máxima autonomía y espesor ontológico permitido en el contexto de un pensamiento de corte cristiano que, en el hilemorfismo peripatético sólidamente anclado a la unidad de la forma, encuentra aquel fundamento metafísico el cual, en el ámbito de la especulación estética, produce todas las dificultades a las que hemos hecho referencia.

Hemos trazado las grandes líneas que dibujan el perfil de la interpretación de la filosofía de Santo Tomás propuesta por Umberto Eco. Permítasenos algunas breves notas críticas. Considerando la aporía estética tomista denunciada por Eco, cabe preguntarnos: si es verdad que, en vista de la incognoscibilidad de la forma sustancial del ente, se nos escapa la posibilidad de contemplar adecuadamente su belleza, ¿en qué sentido debemos entender la noción de 'conocimiento' en semejante contexto teórico?. Si, por un lado, es verdad que la belleza -en cuanto trascendental- es convertible con el ente de manera que, así como se nos escapa la esencia individual, también se nos escapa su individual belleza, por el otro, es también verdad que, en el marco de la filosofía tomista, aun careciendo de un conocimiento adecuado de la esencia del ente singular, no es del todo imposible formular juicios adecuados acerca de ese mismo ser.

Si del hecho en virtud del cual no tenemos un conocimiento cierto

---

<sup>15</sup>.- "Al realizar esa singular operación teórica -escribe Eco-Tomás (...) sancionaba, de hecho - a la luz del nuevo naturalismo hilemórfico-, el fin del universo de los bestiarios y las enciclopedias, la visión fabulosa del alegorismo universal. Y este era el objeto principal del discurso." ob. cit., p.249.

de la forma individual se infriese que no podemos formular juicios verdaderos acerca del ente -situación análoga a la supuesta aporía estética denunciada por Eco-, entonces la filosofía tomista se convertiría en un radical escepticismo. Sin embargo, el mismo Eco, como vimos, sostiene el carácter racionalista del pensamiento de Aquinatense lo cual contradice la presencia de la supuesta aporía estética.

En otras palabras, una de dos: o la pretendida aporía estética se extiende a todos los trascendentales -y Tomás se convierte en un irracionalista- o, así como es posible posible formular juicios verdaderos del ente sin conocer su esencia individual, análogamente es posible captar cierta belleza del ser singular sin que esto signifique contemplar su belleza esencial. Según nuestra manera de ver, el error del joven Eco consiste en haber exagerado el racionalismo estético de Tomás hasta convertir -paradójicamente- el pensamiento filosófico del "doctor angelicus" en un irracionalismo absoluto. Errores de juventud, sin duda, pero errores al fin. Por otra parte, el Eco maduro insiste en la misma equivocación atribuyendo al Aquinatense un racionalismo a ultranza que nos parece totalmente fuera de lugar. En el *Elogio de Santo Tomás* se lee:

*"Por lo que, ciertamente, es lícito preguntarse qué haría Tomás de Aquino si viviera hoy (...). Su discurso se referiría al marxismo, a la física relativista, a la lógica formal, al existencialismo y a la fenomenología. No comentaría a Aristóteles, sino a Marx y a Freud. (...) Por último se daría cuenta de que no podría ni debería elaborar un sistema definitivo, cerrado como una arquitectura, sino una especie de sistema móvil, una Suma de páginas sustituibles, ya que en su enciclopedia filosófica habría entrado la noción de provisionalidad histórica. (...) Después de los cual, no querría estar dentro de sus hábitos."*<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup>.-Ob. cit., p. 367.

Semejante interpretación, en su globalidad, no convence. Sin lugar a dudas, Tomás ha sido un gran racionalista y la operación cultural que él elabora para acabar con el alegorismo universal -que, como vimos, Eco analiza con gran finura- es una muestra de ello. También su aristotelismo lo es. Y también es cierto que Tomás hoy no se dedicaría a la tarea erudita de comentar a los Griegos sino que saldría a la palestra y analizaría las filosofías de Marx o de Popper. Sin embargo, si es Tomás, no podría dejar de lado su inquebrantable fe.

La fe ha sido para el Aquinatense una dimensión constitutiva de su filosofía. En este sentido Gilson acierta cuando en *Le Thomisme principia la exposición de la filosofía del "doctor angelicus"* por la especulación teológica. Eco lo sabe y esta es la razón en virtud de la cual en *El nombre de la rosa* no hay espacio para tomista alguno.