

La fenomenología frente al realismo metafísico de santo Tomás de Aquino

Phenomenology versus the Metaphysical Realism of Saint Thomas Aquinas

Fenomenologia versus o Realismo Metafísico de Santo Tomás de Aquino

- Artículo de investigación-

Manuel Ocampo Ponce¹
Universidad Panamericana

Recibido: 13 de marzo de 2025

Aceptado: 15 de mayo de 2025

Resumen

La desgastada modernidad del siglo XIX provocó la consciencia de su fracaso en autores como Franz Brentano que, en su rechazo al positivismo y al idealismo, propuso el retorno al ser de las cosas mediante la recuperación de la *intentio* aristotélica y escolástica, apoyándose en santo Tomás de Aquino a la vez que estableciendo las bases de lo que sería el método fenomenológico. Sin embargo, el intento de retorno al ser resultó fallido debido a que sus sucesores, entre los que se encuentran Husserl, Heidegger, Scheler, Marcel, Mounier, entre otros, atrapados en el fenómeno, no dieron el salto del sujeto cognoscente a la cosa. Perdiéndose en la ambigüedad de los fenómenos afectaron la filosofía, la doctrina católica y el tomismo. Este estudio tiene como objetivo mostrar cómo algunas de las limitaciones de la fenomenología produjeron un alejamiento del realismo metafísico de santo Tomás. Entre las graves consecuencias de ese alejamiento se encuentra la ambigüedad en la comprensión de la realidad y del dato revelado que no ha podido ser superada a pesar de las recomendaciones del Magisterio de la Iglesia y

¹ maocampo@up.edu.mx
<http://orcid.org/0000-0003-2895-3340>

concretamente de san Juan Pablo II de acudir al pensamiento de santo Tomás de Aquino para pasar del fenómeno al fundamento.

Palabras clave: fenomenología, personalismo, agnosticismo, realismo metafísico.

Abstract

The worn-out modernity of the 19th century provoked an awareness of its failure in authors such as Franz Brentano. In his rejection of positivism and idealism, he proposed a return to the being of things through the recovery of Aristotelian and scholastic *intentio*, drawing on Saint Thomas Aquinas while establishing the foundations of what would become the phenomenological method. However, the attempt to return to being failed because his successors, including Husserl, Heidegger, Scheler, Marcel, Mounier, among others, trapped in the phenomenon, did not make the leap from the knowing subject to the thing. Losing themselves in the ambiguity of phenomena, philosophers, Catholic doctrine, and Thomism were affected. This study aims to show how some of the limitations of phenomenology led to a departure from the metaphysical realism of Saint Thomas. Among the serious consequences of this distancing is the ambiguity in the understanding of reality and revealed data, which has not been overcome despite the recommendations of the Church's Magisterium, and specifically of Saint John Paul II, to turn to the thought of Saint Thomas Aquinas to move from the phenomenon to the foundation.

Keywords: phenomenology, personalism, agnosticism, metaphysical realism.

Resumo

A modernidade desgastada do século XIX provocou a consciência do seu fracasso em autores como Franz Brentano que, na sua rejeição do positivismo e do idealismo, propôs o regresso ao ser das coisas através da recuperação da *intentio* aristotélica e escolástica, apoiando-se em São Tomás de Aquino e estabelecendo

as bases do que viria a ser o método fenomenológico. No entanto, a tentativa de retorno ao ser fracassou porque os seus sucessores, entre os quais Husserl, Heidegger, Scheler, Marcel, Mounier, entre outros, presos ao fenómeno, não deram o salto do sujeito cognoscente para a coisa. Perdendo-se na ambiguidade dos fenómenos, afetaram a filosofia, a doutrina católica e o tomismo. Este estudo tem como objetivo mostrar como algumas das limitações da fenomenologia produziram um afastamento do realismo metafísico de São Tomás. Entre as graves consequências desse afastamento está a ambiguidade na compreensão da realidade e do dado revelado, que não pôde ser superada apesar das recomendações do Magistério da Igreja e, concretamente, de São João Paulo II, de recorrer ao pensamento de São Tomás de Aquino para passar do fenómeno ao fundamento.

Palavras-chave: fenomenologia, personalismo, agnosticismo, realismo metafísico.

1. Estado de la cuestión

El término “fenomenología” fue introducido por el filósofo moderno J. Lambert (1728-1777) y posteriormente fue utilizado en la Fenomenología general de Kant y en la Fenomenología del espíritu de Hegel. Sin embargo, es preciso recordar que la fenomenología como método responde a la conciencia del fracaso del agnosticismo moderno iniciada a principios siglo XIX y que fue cobrando fuerza. No faltaron los pensadores que se dieron cuenta de que, a la manera de Protágoras y los escépticos, la modernidad se caracterizó por la disociación entre los fenómenos o las apariencias y ser de las cosas.

De ese modo inició el camino hacia lo que en el siglo XX sería el método fenomenológico del que más tarde derivaría el existencialismo ateo y el personalismo fenomenológico como un intento de ruptura frente al idealismo y el positivismo encabezado por la intención de Franz Brentano (1838-1917) y de

Edmund Husserl (1859-1938) de retornar a las cosas mismas. Dicho intento no tardó en atraer la atención en algunos intelectuales dentro y fuera de la Iglesia católica.

El presente trabajo tiene como objetivo mostrar brevemente cómo hacia 1950 el método fenomenológico, así como el existencialismo y el personalismo que derivaron de él, no alcanzaron el pretendido retorno al ser de las cosas dando lugar al existencialismo nihilista desarrollado a partir de la fenomenología como ciencia de los fenómenos y alcanzando un auge en distintos sectores del pensamiento europeo que pronto se extendió por todo el mundo occidental cristiano. Lo que se dio fue lo que san Juan Pablo II en su encíclica *fe y razón*, consideró como una continuación de la mentalidad modernista olvidada de toda relación con la visión metafísica y moral².

En efecto, la conciencia del fracaso de la modernidad reconocida por el exsacerdote católico Franz Brentano en la segunda mitad del siglo XIX y continuada por su alumno Edmund Husserl y Max Scheler (1874-1928), hizo que la denominada psicología del acto de Brentano fuera convertida en fenomenología por Husserl, Scheler y Heidegger (1889-1976) que terminaron en el existencialismo como negación del ser. Como quedó dicho, aunque el objetivo era acercarse a las cosas mismas para desvelar su contenido esencial partiendo de los fenómenos y de ese modo romper con el positivismo y el idealismo imperante, la propuesta terminó en el subjetivismo trascendental del último Husserl y en el existencialismo ateo de pensadores como Heidegger y Jean-Paul Sartre (1905-1980) entre otros, para los cuales la esencia humana no es, sino que se hace, es decir, se trata de una existencia cuya esencia se va haciendo a partir de la acción, pero que nunca se concluye y termina siendo nada³ o simplemente una pasión inútil⁴.

² Cfr. Juan Pablo II. (1998). *Fides et ratio*, n. 46.

³ Cfr. Heidegger, M. (2022). *Ser y Tiempo*. 3ª ed. F.C.E.

⁴ Cfr. Sartre, J.P. (2004). *El ser y la nada*. Losada. (obra original publicada en 1943). Sartre, J.P. (2006). *El existencialismo es un humanismo*. Universidad Nacional Autónoma de México.

2. Presupuestos fenomenológicos

Entre las razones que favorecieron del desenlace fallido del intento de retorno al ser destaca el hecho de que para Brentano “el verdadero método de la filosofía no es otro que el de la ciencia natural”⁵ aun cuando sostuvo la oposición entre la psicología y las ciencias naturales cuyo objeto son los fenómenos psíquicos. Bajo esa premisa, Brentano intentó rescatar la intencionalidad de los escolásticos como referencia a un contenido, afirmando textualmente que “todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo”⁶. De hecho, apoyándose en santo Tomás de Aquino, sostuvo que la *in-tentio* es la tendencia a algo exterior al sujeto, defendiendo la herencia aristotélica y escolástica a la vez que enjuiciando a la filosofía moderna.

El problema es que su discípulo Husserl, considerado como el padre de la fenomenología, terminó afirmando que la reflexión filosófica debe abandonar la actitud ingenua y dogmática, proponiendo la duda como medio para iluminar ciertos aspectos entrañados en la conciencia. Tal es la *epojé* fenomenológica que significa retención o cesación a la manera de los escépticos griegos y que consiste en desconectar la existencia del mundo sin abandonar el juicio sobre esta⁷, es decir, suspendiendo el asentimiento sobre todo lo que no fuera considerado por él como apodícticamente evidente⁸.

Absteniéndose de juzgar las doctrinas de la filosofía anterior⁹, Husserl se propuso realizar una reducción eidética, poniendo entre paréntesis todos los elementos individuales y contingentes (la existencia del *Dasein* de las cosas), es decir, todo lo

⁵ Brentano, F. (1936). *El porvenir de la filosofía*. Versión en español de X. Zubiri, *Revista de Occidente*, p. 37.

⁶ Brentano, F. (1927). *El origen del conocimiento moral*, n.20 nota 20, vers. Esp. De M. García Morente, Ediciones Bachiller, p.76. Brentano, F. (1935). *Psicología desde el punto de vista empírico*. Tr. Esp. De J. Gaos, Rialp, p.31.

⁷ Cfr. Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Vers. Es. José Gaos. Introducción, pp.10-12.

⁸ En este caso, apodícticamente evidente significa una conciencia indubitable, es decir, el ser de la conciencia a la que aparece el mundo.

⁹ Cfr. Husserl, E. (1962). *Ideas... op.cit.*, n.18, p.86.

que no es dado en la pura esencia del fenómeno, para proceder a la reducción trascendental, que es el método de la *epojé* fenomenológica. El fin era llegar a la conciencia pura como conciencia trascendental, que es lo que Husserl llama residuo fenomenológico o lo último que queda después de las reducciones¹⁰.

De ese modo, concluyó que el residuo fenomenológico o lo apodícticamente evidente es una conciencia indubitable que es el ser de la conciencia a la que aparece el mundo y que constituye la tercera etapa de su pensamiento. Esa etapa es la más manifiestamente idealista y se encuentra iniciada en su obra: *Lógica formal y trascendental* de 1929 y finalmente expuesta en sus *Meditaciones cartesianas* de 1931, en donde termina por concluir que la constitución del mundo se reduce a la constitución del propio yo. Se trata de la estructuración universal del mundo de los objetos en la conciencia o génesis universal del ego como parte de la fenomenología pura¹¹.

3. Fenomenología y cristianismo

Aun con las conclusiones a las que llegó Husserl, la fenomenología condujo a algunos cristianos a entusiasmarse con ella, alejándose gradualmente de la perenne validez del lenguaje conceptual sintetizado por santo Tomás, utilizado incluso en las definiciones conciliares¹², y que había sido aconsejado por varios papas entre los que se encuentra el Papa León XIII con su encíclica *Aeterni Patris* del 8 de agosto de 1879 en la que propone la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de santo Tomás de Aquino, y que también encontramos en el Código de Derecho Canónico n. 252§2. Además de estas recomendaciones, la Iglesia nos ofrece numerosos testimonios de que la aportación de santo Tomás constituye una valiosa síntesis sistemática del pensamiento filosófico y teológico

¹⁰ Cfr. *Ibidem.*, n.33.

¹¹ Cfr. *Ibidem.*, n.42, p.148.

¹² Cfr. Pio XII. (1950). *Humani generis*: AAS 42, 566-567; cf. Comisión Teológica Internacional, Doc. [*Interpretationis problema*](#) (octubre 1989): *Ench. Vat.* 11, nn. 2717-2811. *Apud.* Juan Pablo II. (1998). *Fides et ratio*, n.96

cristiano que es importante considerar para la comprensión de las fuentes de la revelación¹³.

Entre las propuestas fenomenológicas dentro del cristianismo del siglo XX tenemos el existencialismo teísta cristiano, pero asistemático del converso Gabriel Marcel (1889-1973) que terminó negando el valor ontológico de la razón y la distinción entre el sujeto y el objeto¹⁴. También tenemos el hecho de que bajo el ropaje del personalismo comunitario o personalismo católico de Emmanuel Mounier (1905-1950) y del existencialista Luis Lavelle (1883-1951), se fueron incorporando elementos del método fenomenológico al realismo metafísico que había sido sintetizado por santo Tomás en el siglo XIII d.C y desarrollado por distintos seguidores en los siglos posteriores. Dentro de este movimiento, aunque con matices importantes, no podemos omitir a Karol Wojtyła, que después sería el Papa san Juan Pablo II. Wojtyła destaca porque en su obra titulada Amor y responsabilidad de 1978, aunque considera la definición de persona de Severino Boecio: sustancia individual de naturaleza racional¹⁵, también propone lo que llama norma personalista con el fin de evitar que la persona sea cosificada.

Wojtyła utiliza la definición de Boecio debido a que santo Tomás la propone explicando que se trata de una substancia o hipóstasis cuyo constitutivo material es la esencia y su constitutivo formal es el acto de ser o *esse*, a la que santo Tomás hace algunas precisiones para que resulte una definición análoga a las personas

¹³ Santo Tomás de Aquino fue considerado por el Papa Pío V, doctor común de la Iglesia en 1567 y como *Doctor Humanitatis* por san Juan Pablo II en la Encíclica *Veritatis splendor*, núm. 64. También fue considerado como "*Patronus caelestis studiorum optimorum*" por el Papa León XIII en su Carta Apostólica *Cum hoc sit*, del 4 de agosto de 1880 quién también afirmó que el método, los principios y la doctrina del Aquinate, han encontrado en el curso de los siglos, el favor preferencial no sólo de los doctos, sino también del supremo Magisterio de la Iglesia (Cfr. León XIII. *Aeterni Patris*, I) Tanto los sucesores del Papa León XIII como el Concilio Vaticano II y el Código de derecho canónico (Cfr. Can. 1366 ss) han hecho propias las palabras de León XIII. Entre los numerosos testimonios de eso tenemos también la Declaración sobre la educación cristiana *Gravissimum educationis* n.10. Esos y otros muchos testimonios nos llevan a concluir que santo Tomás no ha sido considerado por el Magisterio de la Iglesia como un pensador más, sino como modelo y guía segura del pensamiento cristiano.

¹⁴ Marcel, G. (1935). *Etre et avoir*. Montaigne, p.11; (1940). *Du Refus Á l'Invocation*, Gallimard. p.28

¹⁵ Boecio. (1871). *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium*. N.5, p.197 y n.20, p.198.

humanas, angélicas y divinas¹⁶. Wojtyla fue consciente de que la persona exige un “núcleo irreductible”¹⁷ o sujeto, tal y como lo expresa en su libro *Persona y Acción*, diciendo que:

“etimológicamente, la palabra *suppositum* se refiere a algo que se pone o coloca debajo (*sub-ponere*) que es subyacente. Esta es la forma en que el hombre está por debajo de todas sus acciones y de todo lo que ocurre en él. El *suppositum* indica el hecho mismo de ser sujeto o el hecho de que el sujeto es un ser”¹⁸.

Incluso en el libro titulado: *Mi visión del hombre*, que recopila textos inéditos de Wojtyla, afirma textualmente que:

“La naturaleza es la existencia de una determinada cosa, tomada como fundamento de su actividad. Porque si analizamos un ser realmente existente, considerando su esencia, debemos admitir que la acción de ese ente es, por una parte, una prolongación de su existencia (*operari sequitur esse*) y, por otra parte, cuando se trata del contenido de esta acción, es el resultante o lo que emerge de la esencia de este ente. [...] Cuando decimos que el hombre es un ser racional, ya estamos afirmando que es una persona. El hombre es, por naturaleza, persona. Boecio ha dicho que la persona es un individuo de naturaleza racional. Solo y exclusivamente esta naturaleza racional puede constituir el fundamento de la moralidad. La naturaleza racional es la persona, es decir, el individuo de naturaleza racional”¹⁹.

El problema radica en que, aunque Wojtyla tenía claro eso, desde la fenomenología la persona creada acabó confundándose con la relación, aun

¹⁶ Cfr. Forment, E. (2009). *Santo Tomás de Aquino. Su vida, su obra y su ética*. B.A.C., pp. 512-518.

¹⁷ Wojtyla, K. (1978). “la subjetividad y lo irreductible en el hombre”, en *El hombre y su destino*. Palabra, pp.25-39.

¹⁸ Wojtyla, K. (2007). *Persona y acción*. Trad. de Fernández, J. B.A.C., p. 89.

¹⁹ Wojtyla, K. (1998). *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Palabra, pp. 282 y 283.

cuando santo Tomás, en la Primera parte de la Suma, en la cuestión 42, sostiene textualmente que:

“La relación en cuanto es relación, según la noción de su género, no tiene el ser algo, sino solo el ser hacia algo. Que sea algo según la realidad, lo tiene por la parte en que está, o es idéntica según la realidad, como en lo divino, o teniendo causa en el sujeto, como en las criaturas”.²⁰

Con eso, santo Tomás distingue el hecho de que “todo lo que en las criaturas tiene el ser accidental, trasladado a Dios, tiene ser sustancial: nada pues está en Dios como accidente en el sujeto, sino que todo lo que está en Dios es su misma esencia”²¹. De modo que, aunque las Personas divinas se distingan por sus relaciones, en el orden predicamental, no podemos definir a la persona como relación ya que en ese orden la relación es un accidente.

El mismo Karol Wojtyla en su libro sobre la valoración de la propuesta de Scheler²² siendo uno de sus conocedores más destacados, se percató de que la propuesta Scheleriana es incompatible con la ética cristiana²³. Sin embargo, al igual que en su obra Amor y responsabilidad, en su obra titulada Persona y acción incorporó elementos fenomenológicos a la visión tomista en cuanto consideró que las descripciones fenomenológicas aportaban elementos valiosos al conocimiento de la realidad²⁴. También lo hicieron otros como el eminente bioeticista italiano Monseñor Elio Sgreccia que en su manual de bioética promovió un enfoque personalista y ontológico de la bioética que llamó bioética personalista o personalismo ontológico

²⁰ Tomás de Aquino. *S.Th.*, I, q.42, a.1, c.

²¹ Tomás de Aquino. *S.Th.*, I, q.28, a.2, c.

²² Cfr. Wojtyla, K. (2017). *Persona y acción*. Tercera edición. Biblioteca Palabra.

²³ Cfr. Wojtyla, K (1980). *Valutazioni sulla possibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler*, trad. S. Bucciarelli. Logos. (El título original de esta obra es: Evaluación de la posibilidad de construir una ética cristiana sobre la base del sistema ético de Max Scheler que fue su tesis de habilitación en 1954 y que posteriormente se publicó con el título: *Max Scheler y la ética cristiana*. (1982). B.A.C.

²⁴ Cfr. Wojtyla, K. (1990). *Persona y acción*. Palabra.

a lo cual siguió una cierta confusión entre el realismo (metafísico y el personalismo²⁵.

A esos autores, no tardaron en sumarse otros fenomenólogos personalistas, algunos de ellos bajo la bandera de Karol Wojtyla y de san Juan Pablo II. El problema es que no todos contaban con una formación tomista metafísica y cristiana suficientemente profunda y, bajo el intento de desarrollar algunos aspectos como las emociones que consideraban deficientes en la filosofía clásica y perenne, fueron sustituyendo el realismo metafísico y la ontología por la fenomenología existencialista, unas veces bajo el nombre de personalismo como en el caso de Emmanuel Mounier fundador de la revista *Espirit* para quien “el personalismo es una filosofía, pero no un sistema”²⁶. Algunos con buenas intenciones de continuar el camino que había sido abierto y con el afán de enriquecerlo para superar los problemas de la época, pero otros atraídos por la ambigüedad que el método podía generar en los temas fundamentales de la teología dogmática y, sobre todo, de la teología moral e incluso de la pastoral.

Lo que sucede es que existe un agnosticismo implícito en la fenomenología, por el que en un principio el cristianismo no la consideró como una metodología estrictamente filosófica, sino únicamente como un instrumento de conocimiento descriptivo que podía aportar algo a la filosofía realista. Como quedó expuesto, Brentano, aunque defendía la herencia aristotélico-escolástica e incluso la propuesta de santo Tomás, oponiéndose al subjetivismo de Hume, Kant y los idealistas²⁷, redujo el método de la filosofía al de la ciencia natural²⁸. Bajo esa premisa, el método fenomenológico acabó implicando la incapacidad del intelecto humano para abstraer la esencia o naturaleza de las cosas y así obtener una definición real esencial propuesta por la tradición aristotélica y que se realiza por

²⁵ Cfr. Sgreccia, E. (1986). *Manual de Bioética*. B.A.C.

²⁶ Mounier, E. (2002). *El Personalismo: Antología Esencial*. Ediciones Sígueme, p.675.

²⁷ Cfr. Urdanoz, T. (1988). *Historia de la Filosofía*, Tomo VI. B.A.C. p.363.

²⁸ Cfr. Brentano, F. (1936). *El porvenir de la filosofía*, versión española de X. Zubiri. Ed. Revista de Occidente, p.37.

género próximo y diferencia específica expresando lo definido y únicamente lo que se intenta definir, es decir, la esencia o naturaleza de la cosa²⁹.

La fenomenología intenta lograr definiciones reales mediante reducciones fenomenológicas, pero esas definiciones son descriptivas y ambiguas en lugar de ser esenciales, pudiendo llegar a ser una proyección de la misma conciencia. De ese modo se produjo un alejamiento del realismo metafísico de santo Tomás de Aquino cuyo rigor exige definiciones reales esenciales que suponen la capacidad del intelecto para conocer la naturaleza de las cosas a partir de las operaciones de la inteligencia humana que inician con la simple aprehensión o abstracción y la consiguiente ideogénesis³⁰. El problema es que todo eso tuvo las repercusiones que ahora vemos en la interpretación de la Revelación cristiana, en sus dogmas, en su moral, en la teología y en la doctrina cristiana en general.

4. La fenomenología de Scheler desde la perspectiva de Karol Wojtila

La situación es que, como lo hemos dicho antes, la fenomenología se centra en el estudio de la intencionalidad de la conciencia que había intentado rescatar Brentano, pero que a partir de Husserl y luego en Scheler no es una autoconciencia, sino conciencia de un objeto significativo apriórico que antepone lo emocional a lo intelectual. Como muestra de eso tenemos, en palabras de Scheler:

“Designamos como a priori todas aquellas unidades significativas ideales y las proposiciones que, prescindiendo de toda clase de posición de los sujetos que las piensan y de su real configuración natural, y prescindiendo también de toda índole de posición de objeto sobre el que sean aplicables, llegan a ser dadas por sí mismas en el contenido de una intuición inmediata”³¹.

²⁹ Cfr. Aristóteles. *Metafísica*, III,998b8; VIII 2 1042b32.

³⁰ Cfr. Tomás de Aquino. *S.Th.*, I, q.84, a.7; *El ente y La esencia*. Proemio.

³¹ Scheler, M., (1954). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Nueruer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, 4ª ed., Francke Verlag, Berna, pp. 68 y 69.

Scheler se refiere a los valores que fundamentan su propuesta ética: la posición intencional de los valores significa que no pueden separarse de la experiencia emocional en acto, así como la primacía de lo emocional sobre lo intelectual. Los valores siempre surgen de una experiencia y son valores respecto a un sujeto determinado. De donde se concluye que su ideal de perfección es únicamente intencional y no real.

Por esas y otras razones, Karol Wojtyla concluye textualmente que “el sistema ético construido por Max Scheler no se adapta fundamentalmente a la formulación científica de la ética cristiana”³². Wojtyla sostiene que, aunque a través de la definición de los valores morales como valores personales, Scheler pretende acercarse al contenido ético de la revelación cristiana, debido a sus premisas fenomenológico-emocionales no resulta adecuado para una plena ilustración y comprensión científica de ese contenido ético. En particular, es insuficiente para su comprensión teológica, que resulta indispensable tratándose de fuentes reveladas que establecen un objeto de fe sobrenatural³³. El error de Scheler es no trascender el plano experimental para llegar al orden moral que requiere el conocimiento teleológico causal implicado en la ley natural moral como criterio objetivo del obrar moral.

Sin embargo, Karol Wojtyla sostiene textualmente que:

“aunque el sistema ético elaborado por Max Scheler no se adapte fundamentalmente a la interpretación de la ética cristiana, nos puede servir de ayuda en un trabajo científico sobre ella. Nos facilita, en efecto, el análisis de los hechos morales en el plano fenomenológico y experimental”³⁴.

No obstante, en su obra sobre la valoración del Sistema de Max Scheler, Wojtyla concluye contundentemente lo siguiente:

³² Wojtyla, K. (1982). *Valutazioni, op.cit.*, p.232. Wojtila, K. *Max Sheler y la ética cristiana*. B.A.C.

³³ *Cfr. Idem.*

³⁴ Wojtyla, K. (1982). *Valutazioni, op.cit.* p. 240.

“A las investigaciones sobre el sistema ético de Max Scheler debemos con toda certeza el mérito de haber dirigido la atención hacia el papel incontestable que desempeña la experiencia fenomenológica en los trabajos de ética. Pero, contemporáneamente, esas investigaciones nos convencen de que el pensador cristiano y sobre todo el teólogo, aun sirviéndose de la experiencia fenomenológica en sus obras, no puede ser un fenomenólogo”³⁵.

Por eso, la antropología de Wojtyla acaba por fundarse sólidamente en la concepción metafísica clásica de la persona expuesta por santo Tomás de Aquino³⁶.

A lo anterior se puede añadir que una vez que Wojtyla fue nombrado como el Papa Juan Pablo II, en su encíclica *Fe y razón*, nos recuerda textualmente que “la Iglesia ha propuesto siempre a santo Tomás como maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología”³⁷. Pero, además, el Concilio Vaticano II afirmó textualmente que: “La inteligencia no se limita solo a los fenómenos, sino que es capaz de alcanzar con verdadera certeza la realidad inteligible, aunque a consecuencia del pecado se encuentre parcialmente oscurecida y debilitada”³⁸. En virtud de eso, en los números 82 y 83 de su encíclica *Fe y razón*, Juan Pablo II insiste textualmente que: “una filosofía radicalmente fenoménica o relativista sería inadecuada para ayudar a profundizar en la riqueza de la palabra de Dios”³⁹, añadiendo también textualmente que considera “necesaria una filosofía de alcance auténticamente metafísico”⁴⁰ enfatizando que “Un gran reto que tenemos al final de este milenio es el de saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del fenómeno al fundamento”.⁴¹

³⁵ *Ibidem*, p.244.

³⁶ Cfr. Wojtyla, K. (1982). *Persona e Atto*. Introducción de A. Rigobello, tr. It. De S. Morawski, R. Panzone y R. Liotta, Librería Editrice Vaticana. Città del Vaticano. pp. 66, 97, 100, 123.

³⁷ Juan Pablo II. (1998). *Fides et ratio*, n.43 y n.78.

³⁸ Pablo VI. (1965). *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, n.15.

³⁹ Juan Pablo II. (1998). *Fides et ratio*, n.82.

⁴⁰ *Ibidem*, n.83.

⁴¹ *Idem*.

El problema es que el desplazamiento del conocimiento metafísico por el fenomenológico, condujo a la tergiversación y en algunas ocasiones hasta a la disolución de los términos y conceptos fundamentales como persona, naturaleza, etc., que constituyen la herramienta necesaria para la comprensión del dato revelado tanto en la teología dogmática como en la teología moral, además de una comprensión de la realidad cuyos efectos ahora padecemos.

Como quedó expuesto, entre los términos y conceptos más afectados por la fenomenología, está el concepto de persona debido a que el personalismo fenomenológico y hasta otros “tomismos” fenomenológicos acabaron disolviendo la persona creada en la relación.

Otro de los motivos que detonó la confusión fue que el sacerdote Romano Guardini, filósofo admirado por algunos pontífices que influyó las reformas del Concilio Vaticano II, afirmó que la relación es esencial a la persona y aunque sostuvo que ésta tiene un sustrato⁴², su visión se extendió bajo el tema de la persona y la relacionalidad en la que ese sustrato ontológico terminó por disolverse en muchos de sus seguidores confundiendo las personas creadas con la relación.

Pero como quedó dicho, el método fenomenológico no solo afectó el concepto de persona, sino que también contribuyó a la disolución de todos los conceptos fundamentales que se utilizan en la teología y en la comprensión de la realidad, generando un discurso ambiguo aún dentro de la misma Iglesia de modo que cada texto puede ser entendido de diversas formas y a conveniencia de quienes lo interpretan. Ese es el motivo por el que urge seguir los consejos del Magisterio y de los papas León XIII y san Juan Pablo II de pasar del fenómeno al fundamento, aprovechando la valiosa aportación de santo Tomás de Aquino que además ha sido

⁴² “La persona no está en sí como una mónada cerrada y autárquica, al contrario, para ella es esencial la relación con otras personas”. Guardini, R. (2004). *Mundo y persona*. Encuentro, p.127. “Esencial” quiere decir precisamente que afectan su núcleo mismo. La persona crece en su pertenencia en cuanto más se dona a sí misma” Guardini, R. (2006). *La esencia del cristianismo. Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, p.301.

promovido como alternativa de filosofía y teología segura por muchos pontífices a lo largo de los siglos.

Conclusiones

Aunque el método fenomenológico surgió como un intento de superación del agnosticismo moderno mediante la recuperación de la *intentio* del pensamiento clásico y medieval apoyándose en santo Tomás de Aquino y así retornar al ser, eso no fue posible debido a que la fenomenología como método descriptivo, no superó el agnosticismo moderno.

Efectivamente, la reducción fenomenológica o *epojé* no fue suficiente para alcanzar la naturaleza o esencia de las cosas que se expresa en las definiciones reales esenciales que se elaboran a partir de las operaciones de la mente humana que inician por la abstracción de las esencias y que se hacen mediante el género próximo y diferencia específica. De ese modo, la definición real esencial resulta precisa por no ser amplia ni estrecha. De hecho, los primeros promotores cristianos, entusiasmados por los aportes que podrían hacer al realismo metafísico una metodología descriptiva, se apoyaron en definiciones reales esenciales que complementaron con las descripciones fenomenológicas.

El problema es que no tardaron en proliferar otros pensadores cristianos que poco a poco fueron minimizando e incluso otros que acabaron por sustituir la filosofía realista por la fenomenología, para la explicación de la Revelación cristiana repercutiendo en la teología dogmática y moral. El resultado fueron formulaciones ambiguas que han dado lugar a distintas interpretaciones. Lo esencial o la naturaleza de las cosas terminó por disolverse en la multitud de los fenómenos.

La fenomenología basada en definiciones descriptivas, que podrían aportar elementos a las definiciones reales esenciales, no es suficiente si las sustituye por

descripciones, lo cual provoca la disolución de la esencia o naturaleza de las cosas en la multitud de los fenómenos.

Esa es la razón por la que múltiples papas, autoridades de la Iglesia y aun el magisterio, han insistido tanto en la importancia del rigor y precisión del realismo metafísico clásico y medieval que ha sido sintetizado por santo Tomás y que nos permita dar el paso del fenómeno al fundamento.

Referencias

Aristóteles. (1982). *Metafísica* (V. García Yebra, Trad.; ed. trilingüe). Gredos.

Boecio. (1871). *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium. Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae consolationis libri quinque advent eisdem atque incertorum. Opuscula sacra* (R. Pieper, Ed.). Teubner. (Obra original publicada en 524 d. C.).

Brentano, F. (1935). *El origen del conocimiento moral* (M. García Morente, Trad.). Ediciones Bachiller. (Obra original publicada en 1927).

Brentano, F. (1935). *Psicología desde el punto de vista empírico* (J. Gaos, Trad.). Rialp.

Brentano, F. (1936). *El porvenir de la filosofía* (X. Zubiri, Trad.). Revista de Occidente.

Código de Derecho Canónico. (1983). *Código de Derecho Canónico*. Librería Editrice Vaticana.

Comisión Teológica Internacional. (1989). *Interpretationis problema*. En *Enchiridion Vaticanum* (Vol. 11). Librería Editrice Vaticana.

Forment, E. (2018). *Santo Tomás de Aquino: Su vida, su obra y su ética*. Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.).

Guardini, R. (2004). *Mundo y persona*. Encuentro.

Guardini, R. (2006). *La esencia del cristianismo: Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad.

Heidegger, M. (2022). *Ser y tiempo* (3.^a ed.). Fondo de Cultura Económica (F.C.E.).

Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Juan Pablo II. (1993). *Veritatis splendor*. Librería Editrice Vaticana.

Juan Pablo II. (1998). *Fides et ratio*. Librería Editrice Vaticana.

León XIII. (1879). *Aeterni Patris*. Librería Editrice Vaticana.

León XIII. (1880). *Carta Apostólica Cum hoc sit*. Librería Editrice Vaticana.

Marcel, G. (1935). *Être et avoir*. Montaigne.

Marcel, G. (1940). *Du refus à l'invocation*. Gallimard.

Mounier, E. (2002). *El personalismo: Antología esencial*. Ediciones Sígueme.

Pablo VI. (1965). *Gaudium et spes: Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*. Librería Editrice Vaticana.

Pablo VI. (1965). *Gravissimum educationis: Declaración sobre la educación cristiana*. Librería Editrice Vaticana.

Pío XII. (1950). *Humani generis*. *Acta Apostolicae Sedis*, 42.

Sartre, J.-P. (2004). *El ser y la nada* (Obra original publicada en 1943). Losada.

Sartre, J.-P. (2006). *El existencialismo es un humanismo*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Scheler, M. (1954). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (4.^a ed.). Francke Verlag.

Sgreccia, E. (1986). *Manual de bioética*. Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.).

Tomás de Aquino. (1940). *El ente y la esencia*. Losada.

Tomás de Aquino. (1994). *Suma teológica* (Vol. I). Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.). (Obra original publicada entre 1265 y 1274).

Urdanoz, T. (1988). *Historia de la filosofía* (Vol. VI). Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.).

Wojtyła, K. (1961). El personalismo tomista. En *Mi visión del hombre*. Palabra.

Wojtyła, K. (1978). La subjetividad y lo irreducible en el hombre. En *El hombre y su destino*. Palabra.

Wojtyła, K. (1980). *Valutazioni sulla possibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler* (S. Bucciarelli, Trad.). Logos.

Wojtyła, K. (1982). *Max Scheler y la ética cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.).

Wojtyła, K. (1982). *Persona e atto* (A. Rigobello, Introd.; S. Morawski, R. Panzone & R. Liotta, Trads.). Librería Editrice Vaticana.

Wojtyła, K. (1990). *Persona y acción*. Palabra.

Wojtyła, K. (1998). *Mi visión del hombre*. Palabra.

Wojtyła, K. (2007). *Persona y acción* (J. Fernández, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.).

Wojtyła, K. (2017). *Persona y acción* (3.^a ed.). Biblioteca Palabra.