



## LOS EFECTOS DE LA ENCICLICA "AETERNI PATRIS" EN LA FILOSOFIA Y LA TEOLOGIA DE LENGUA ALEMANA

LUDWIG HÖDL

Poco después de la publicación de la encíclica «Aeterni Patris» de León XIII (4 de agosto de 1879), el teólogo jesuita alemán (y posterior cardenal) Fr. Ehrle escribió en las «Stimmen aus Maria-Laach» un comentario a la encíclica, que sería citado en múltiples ocasiones, titulado «La encíclica papal del 4 de agosto de 1879 y la restauración de la filosofía cristiana»<sup>1</sup>. Ya el propio León XIII, en su carta enviada dos meses más tarde (11 de septiembre de 1879) al obispo de Pavía había definido el contenido de la encíclica: «...de instauranda christiana philosophia iuxta sancti Thomae doctrinam»<sup>2</sup>. Los editores del *Enchiridion Symbolorum*, H. Denzinger y A. Schönmetzer, anotan por eso que el documento doctrinal «trata de la filosofía cristiana que había que renovar en las escuelas católicas según el espíritu de Santo Tomás»<sup>3</sup>. En el *Manual de historia de la Iglesia* el documento lleva incluso este título: «De philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda»<sup>4</sup>. Las encíclicas

---

1. Franz Stimmen aus Maria-Laach 18 (1880) 13-28, 292-317, 388-407, 485-498. Nueva edición: Cardenal Franz EHRLE, *Zur Enzyklika «Aeterni Patris». Text und Kommentar. Zum 75 jährigen Jubiläum der Enzyklika*, reeditado por Fr. PELSTER, Roma 1954 (= Sussidi Eruditi 6).

2. ASS 12 (1879) 275.

3. H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, 1967, 3135-3140.

4. *Handbuch der Kirchengeschichte*, ed. por H. JEDIN, vol. VI, 2: *Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878-1914)*, de R. AUBERT, Freiburg 1973, 316-327: «Das Lehramt und die Theologie» de O. KÖHLER y B. STASIEWSKI.

papales no llevan título formal. Pero ese título designa realmente el contenido y el propósito de la carta pastoral.

### 1. *La identidad de la filosofía cristiana*

Siguiendo el comentario de Ehrle, la totalidad del documento podría sintetizarse en la siguiente tesis binómica: «La Escolástica es el único sistema seguro, y se encuentra fijado de la forma más pura en los escritos de Santo Tomás de Aquino». Esta tesis, y el documento doctrinal en el que se basa, puede subdividirse en cuatro afirmaciones (tres de principio y didácticas y una práctica y pastoral): «En la primera parte (de la encíclica) se establecen dos criterios principales de la verdadera filosofía, a través de los cuales puede ser reconocida. La segunda parte demuestra que estos dos criterios se dan en la filosofía escolástica; la tercera acaba esta demostración y fundamenta a la vez el puesto eminente que se concede a Santo Tomás. En la cuarta parte, finalmente, el Santo Padre se dirige a los obispos del orbe católico con una exhortación insistente para que se estudie al *Doctor angelicus...*»<sup>5</sup>. Ehrle resume los raciocinios de la primera parte en esta única frase, que en realidad se convierte para él en el núcleo y la clave de la interpretación: la verdadera filosofía es la cristiana; su continuidad desde los tiempos apostólicos es el testimonio más claro de su autenticidad<sup>6</sup>. Que se da una continuidad entre la filosofía de los Padres y las escuelas medievales es algo tan cierto como el hecho de que la filosofía escolástica alcanzó en Santo Tomás de Aquino su perfecta culminación. De ahí que ella deba ser también el criterio para medir la calidad de las filosofías posteriores<sup>7</sup> y para la renovación de la filosofía en las escuelas católicas según el espíritu de Santo Tomás.

La tesis de Ehrle de la doble identidad entre filosofía verdadera y filosofía cristiana y entre filosofía cristiana y filosofía escolástico-tomasiana, resulta mucho más matizada cuando llega la hora de examinar los argumentos, pues Ehrle debe afrontar de continuo las

5. Franz EHRLE, *Zur Enzyklika, o. c.*, en nota 1, p. 39.

6. *Ibidem*: «Hoy en día sólo puede tener pretensión de la verdad y con ella justificación única aquel sistema filosófico que ante todo es cristiano en sus principios y que, luego, se remonta a los orígenes del cristianismo».

7. *Ibidem*, p. 59: «...así como no hay sistema científico que pueda competir con la escolástica en lo que a generalidad y duración del reconocimiento se refiere, así tampoco hay dentro de la escuela ningún logro científico que pueda presentar un éxito como la *Summa* del *Doctor Angelicus*. Su destino es el destino de la ciencia eclesíastica; el reconocimiento que encuentra en las escuelas católicas es el criterio para la altura de la investigación teológica y filosófica».



tensiones que se dan dentro de esta compleja conexión entre patristica y medievalística<sup>8</sup>. Sin embargo, la tesis de la identidad, si se mantiene de forma absoluta bajo todos los aspectos, ofrece dificultades a la hora de interpretar el sentido de la encíclica, pues esta tesis ha sido la ocasión para que algunos forjaran el «mito de la filosofía tomásica escolar». Sin duda, no es el historiador de la literatura teológica Fr. Ehrle el culpable de esta interpretación. Por el contrario, sus investigaciones en el campo de la historia de la literatura y de las ideas de la Edad Media han contribuido decisivamente a la superación de la crisis de identidad de la filosofía escolástica y de la teología en nuestro siglo. Sin embargo, las tesis que él estableció en el comentario de la encíclica constituyen un esbozo de una idea implícita, que en lo sucesivo llevaría precisamente a la formación de la idea de que Tomás de Aquino, él solo, hubiera solucionado de una vez para siempre todos los problemas de la filosofía y de la teología en las escuelas católicas. «Volvamos a Santo Tomás, eso ya basta», era la frase mágica de las polémicas intelectuales entre las dos guerras mundiales<sup>9</sup>. Pero ese lema, aunque bien intencionado, no quería descubrir el futuro en el pasado —que es su verdadero sentido— sino reencontrar el pasado en el futuro. Y, como es lógico, planteado así, no podía salir bien. La encíclica afirma, sin duda, una profunda relación entre la filosofía escolástica —y la de Santo Tomás en particular— con la verdadera filosofía, pero no se puede mantener sin más la «identidad» de ambas, pues con ello estaríamos disminuyendo la importancia histórica del Documento papal y se desvirtuaría el llamamiento intelectual que la *Aeterni Patris* sigue dirigiendo en este su segundo siglo de existencia.

La encíclica, ya en la primera parte —que es fundamental—, alude claramente a la diferencia entre la fe y el saber, entre filosofía y teología, entre investigación y magisterio<sup>10</sup>; sin embargo, sub-

8. *Ibidem*, p. 53: «A pesar de la conformidad respecto de las verdades fundamentales que predomina en la escolástica, tenemos que distinguir sin embargo varias tendencias». En «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters», ed. por H. DENIFLE y F. EHRLE, 7 tomos, Freiburg 1885-1900, Ehrle habló repetidas veces de distintas tendencias y escuelas.

9. Aun prescindiendo de los bien intencionados pero mal justificados «Gedanken zu den Reformvorschlägen der letzten Päpste» tal como los presenta W. KÖNIG, *Zurück zu Thomas von Aquin. Zur Renaissance der philosophischen Bildung* (Einsiedeln 1924), en aquellos años de la construcción de la democracia, de la sociedad y comunidad sonó muchas veces el grito «volvamos a Tomás». P. LANDSBERG, *Die Welt des Mittelalters und wir*, Bonn 1923; J. HESSEN, *Die Weltanschauung des Thomas von Aquin*, Stuttgart 1926.

10. LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, ASS 12 (1879) 99; Denz.-Schönm. 3135.



raya continuamente que la Revelación cristiana ha acogido de modo esencial, y por tanto desde el principio, la *ratio humana* y, en consecuencia, también la investigación filosófica. La coordinación del conocimiento filosófico con la fe cristiana no anula los límites de la *ratio* natural, ni ofende la libertad y la dignidad de la investigación. El «*usus philosophiae*», la aplicación del pensamiento que precede a la obediencia de la fe y la acompaña, es una constante de toda la historia de la Iglesia y de la teología<sup>11</sup>: la variable es la filosofía cristiana. De ello Tomás de Aquino es realmente testigo principal, *princeps et magister*<sup>12</sup>. «Distinguió muy acertadamente, tal como se debe, la *ratio* de la fe, uniéndolas a la vez amigablemente («desposándolas»), y así conservó sus derechos, de la misma manera que tuvo en cuenta su dignidad, de modo que la razón en Santo Tomás alcanzó casi la cumbre de lo humano y apenas puede subir más alto; y tampoco la fe puede esperar apenas más y mayor apoyo de la razón de la que ya alcanzó a través de Santo Tomás»<sup>13</sup>. Ahora bien, tales afirmaciones se pueden sin dificultad acoger e interpretar como expresión de la admiración y de la recomendación de ser fieles al mayor Doctor de la Iglesia, sin que esto signifique que no se pueda mejorar el método y el sistema de Santo Tomás, o que se pueda comprenderlo bien abstraído de su circunstancia histórica<sup>14</sup>.

Aunque no se participe de la tesis de la perfecta identidad, se comprende muy bien por qué los Papas en la historia moderna y en la actualidad piden que se siga en los estudios de filosofía de Santo Tomás; porque ofrece un fundamento sólido para las disciplinas particulares, para las ciencias naturales y, en lugar destacado, también para la teología. El punto de partida específico de la metafísica de Santo Tomás no solamente lleva a una comprensión de lo real en el ámbito de la totalidad del ser, sino que esta comprensión es a la vez el fundamento de la filosofía moral y de la doctrina social. Una filosofía escolar sólida y sana, finalmente, ofrece el mejor fundamento también a la familia, al Estado y a la Sociedad. «Porque todo lo relativo a la genuina esencia de la libertad —hoy

11. La encíclica habla del «*usus propaedeuticus*» de la filosofía y de su servicio científico permanente: «...perpetuus et multiplex adhuc requiritur philosophiae usus...», ASS 12 (1879) 101, Denz.-Schönm. 3137.

12. *Ibidem*, 108, Denz.-Schönm. 3139.

13. *Ibidem*, 109.

14. M. GRABMANN, *Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin*, Augsburg 1925, p. 191: «Sólo quisiera preguntar aquí si la filosofía tomista, si se desprende de sus condicionamientos históricos y se describe con claridad en su contenido ideológico poniéndola en contacto vivo con los problemas de actualidad, no produciría una impresión más profunda en el hombre moderno que busca la verdad, incluso más allá de círculos católicos...».





generada en licencia—, al origen divino de toda autoridad, a las leyes y a su naturaleza, al paternal y equitativo gobierno de los Príncipes supremos, a la obediencia a los gobernantes, a la mutua caridad entre todos; todo cuanto sobre estas cosas, y otras del mismo tenor, enseña Tomás tiene una eficacia magnífica para echar por tierra los principios del nuevo derecho, que se muestran tan amenazadores para el buen orden y el público bienestar»<sup>15</sup>. Sin la orientación proporcionada por la tradición cristiana de la filosofía y de la teología del pasado, la filosofía moderna desemboca en sistemas engañosos, dudosos y contradictorios y pone en peligro a la vez el orden y la subsistencia de la sociedad. La tesis de la identidad aparece así en definitiva como factor de seguridad de la Iglesia y de la Sociedad; alejarse de esta tradición significa un riesgo de seguridad.

La tesis de la doble identidad, según la cual la verdad cristiana perenne a través de los tiempos habría encontrado su descripción y fundamentación única y válida en la filosofía escolástica de Tomás de Aquino, alcanzó por tanto a la vez el carácter de un criterio autoritario. Con Santo Tomás las escuelas católicas deberían oponerse a los errores de la época. Las preocupaciones pastorales del Papa no carecían de fundamento y la fundamentación de la filosofía y la teología en la tradición medieval confirió sin duda a la Iglesia, a sus asociaciones y escuelas, a sus eruditos y responsables, un apoyo firme. Pero este recurso «bélico» a la filosofía escolar medieval y a la teología de Santo Tomás ha producido nuevos problemas que exigen nuevos esfuerzos para penetrar en la tradición de la teología y de la Iglesia.

## 2. *La crisis de identidad de la filosofía y de la teología escolares de Santo Tomás de Aquino*

1.º) La «crisis de identidad», de la cual queremos tratar, es a la vez y en primer lugar también la confirmación de la existencia de una identidad, pues una crisis se produce sólo cuando se busca una confirmación. Solamente una tradición viva puede hacer valer sus propiedades y sus diferencias en medio de las «angustiae temporum» en que se encuentra. Para alcanzar el doble objetivo de la renovación y de la delimitación de la filosofía y de la teología cristiana, se formó en las escuelas católicas el llamado tomismo escolar. Las medidas del Magisterio eclesiástico, sin culpa y sin quererlo, llevaron a pensar en una cierta absolutización de la doctrina de

15. LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, ASS 12 (1879) 113.



Santo Tomás. Se ha pretendido poder conocer a Santo Tomás sin conocer su tiempo y los contextos históricos, espirituales e intelectuales en los que desarrolló su trabajo. De ahí que, a veces, se haya procedido con razonamientos, que en definitiva se pueden reducir a lo siguiente: tal afirmación pertenece a la doctrina de la Iglesia, luego debe haber sido enseñada por Santo Tomás, que es el Doctor auténtico de la Iglesia. «La investigación del contexto histórico de la obra de Tomás se inicia ciertamente hacia finales del siglo XIX y pronto hace progresos considerables tanto desde el punto de vista medievalista en general como desde el punto de vista de Tomás en particular..., pero queda durante décadas de modo sorprendente sin tener influencia en la interpretación sistemática de Tomás»<sup>16</sup>. Esta falta de influencia de la investigación medievalista sobre la interpretación de la filosofía y la teología escolares (incluso durante las primeras décadas de este siglo) está condicionada a menudo por el hecho de que la investigación histórica, al estudiar la historia de un problema, se remontaba hasta la doctrina de Tomás de Aquino y allí se quedaba. Ladgraf está seguro de haber adoptado un punto de vista dogmático, «si... las líneas de desarrollo de un tema se describen de manera que, pasando por la doctrina de la Alta Escolástica, se llega finalmente a la de Santo Tomás de Aquino»<sup>17</sup>. También M. Grabmann reduce el desarrollo de la doctrina de la teología medieval con frecuencia a la doctrina tomasiana<sup>18</sup>.

Los manuales más conocidos de teología dogmática que se concibieron *ad mentum* o según los principios de Santo Tomás, que se publicaron en muchas ediciones y también en varias traducciones, proceden de B. Bartmann (1860-1938), de Fr. Diekamp (1864-1943) y de J. Pohle (1852-1922)<sup>19</sup>. En ellos las diferencias doctrinales de las distintas escuelas medievales venían ciertamente re-

16. Lexikon für Theologie und Kirche<sup>2</sup>, tomo 10, 1965, col. 160, artículo «Thomismus».

17. A. M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, I, 2, Regensburg 1953, 296.

18. M. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Ihre Stellung im thomistischen System und in der Geschichte der mittelalterlichen Theologie*, Regensburg 1903; IDEM, *Die theol. Erkenntnis und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift «In Boethium de Trinitate»*. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und des beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt, Friburgo 1948 (= Thomistische Studien, tom. 4).

19. B. BARTMANN, *Lehrbuch der Dogmatik*, 2 vols., Freiburg 1923; F. DIEKAMP, *Kath. Dogmatik nach den Grundsätzen des Hl. Thomas*, 3 vols., München 1912-14 (reeditado por K. JÜSSEN: I, 1958, II<sup>2-22</sup> 1959, III<sup>28</sup> 1960); J. POHLE, *Lehrbuch der Dogmatik*, 3 vols., Paderborn 1902-1905 (reeditado por J. GUMMERSBACH I-II<sup>10</sup> 1952, 1956 III<sup>10</sup> 1960).





registradas a menudo, pero apenas influían en la exposición de la propia posición tomista. Sin embargo, si esta última no es explicada en el contexto histórico de la investigación sobre Santo Tomás, puede que se consideren como propias del Santo las *posteriores* tradiciones tomistas escolares. Así, por ejemplo, Luis de Molina, S.J. ha influenciado poderosamente la interpretación de Santo Tomás que ofrecen los teólogos jesuitas. Sin embargo, los mencionados manuales de dogmática, aunque no alcanzan ciertamente la fuerza especulativa y la autonomía creadora de las grandes «Dogmáticas» del siglo XIX, como por ejemplo, la de Matthias Scheeben (1835-1888) o de H. Schell (1850-1906)<sup>20</sup>, tienen la ventaja de poner fin, dentro de la teología y la Iglesia católica, a la nefasta y vehemente polémica del pasado siglo. El tomismo de estos manuales sintetiza las tesis del agustinismo neoplatónico y del aristotelismo estricto, modera el realismo naturalista y el idealismo; une materia e intelecto, cuerpo y alma, placer sensorial y bienaventuranza. Son éstas unas cualidades que ningún crítico del tomismo escolar puede menospreciar<sup>21</sup>.

El neotomismo buscó la solución de los problemas epistemológicos apartándose de las posiciones extremas del idealismo alemán y de la filosofía vitalista. En la pregunta por la esencia ('essentia') se unen la teoría del conocimiento y la metafísica, pues la pregunta por la esencia (de Dios, del alma del hombre, etc.) es la pregunta por el ser-conocido, por el ser en el conocimiento. El desarrollo de la metafísica del conocimiento ha sido de hecho algo que influyó mucho más allá de los límites de las escuelas católicas. Este estudio no solamente hizo madurar la analogía del ser y el problema de los grados del ser, sino que, por obra de E. Przywara, devolvió al ser el carácter de misterio<sup>22</sup>. El retorno a la metafísica de la Edad Media pareció a muchos filósofos católicos una brillante justificación de la «cosmovisión católica», como lo formuló P. Wust en dos artículos que se publicaron en mayo de 1924 en la *Kölnische Volkszeitung*<sup>23</sup> y que suscitaron un considerable interés. En ellos el filó-

20. H. SCHELL, *Kath. Dogmatik in sechs Büchern*, Paderborn 1889-93 (reeditado, introducción y comentario de J. HASENFUSS y P. W. SCHEELE, 1968 ss); M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der kath. Dogmatik* (6 libros en 3 vols.), 1874-1887 (reeditado en: M. J. SCHEEBEN, *Gesammelte Schriften*, Bd. III-VI, Freiburg 1957-59).

21. Véase M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, tom. II, Lovaina 1936, 354.

22. E. PRZYWARA, *Analogia entis. Metaphysik*, München 1932 (reeditado E. Przywara, *Schriften*, vol. III, Einsiedeln 1962).

23. P. WUST, *Die Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil*, en: «Die Rückkehr aus dem Exil. Dokumente der Beurteilung des deutschen Katholizismus der Gegenwart», ed. por K. HOEBER, Düsseldorf 1926 (= Veröffentlichun-





sofo habla entusiasmado de la vuelta del exilio del catolicismo alemán. Este retorno se efectúa, por así decir, a hombros del nuevo descubrimiento de la filosofía medieval. En su libro «La resurrección de la metafísica», publicado en 1920<sup>24</sup>, P. Wust vio la importancia de la doctrina escolástica del ser, sobre todo, porque podría ser el instrumento adecuado para transmitir a la época actual una nueva idea de la objetividad, de la conciencia de los valores y del orden social.

La metafísica es también el fundamento del orden moral, de la política y del orden social. Mientras que la *Philosophia moralis* del teólogo jesuita V. Cathrein (1845-1931), cuya primera edición se publicó en 1890 en Friburgo (en 1924 la 6.ª edición y en 1955, en Barcelona, la vigésima), constituía una presentación sistemática de la filosofía moral neoescolástica, J. Mausbach (1861-1931) consiguió en los tres volúmenes de su *Teología Moral*, a base de múltiples estudios patrísticos y escolásticos, una considerable apertura hacia la teología y la filosofía morales de Santo Tomás<sup>25</sup>. Pero eran precisos todavía más trabajos para elaborar también la psicología moral de Tomás. El teólogo de Tubinga O. Schilling (1874-1956) estudió la doctrina del estado y de la sociedad del Aquinate y, en su manual de teología moral en tres tomos, contribuyó considerablemente a la renovación de la doctrina del derecho natural tomasiano<sup>26</sup>. M. Grabmann estudió el planteamiento de una filosofía de la cultura y una ética de la cultura en Santo Tomás de Aquino. Sobre una base más amplia la estudiaron A. Dempf, G. Schnürer, Th. Haecker, A. Ehrhard y otros<sup>27</sup>.

---

gen des Verbandes der Vereine kath. Akademie zur Pflege der kath. Weltanschauung) (reed. P. WUST, *Gesammelte Werke*, vol. V, Münster 1965) 291-315.

24. P. WUST, *Gesammelte Werke*, vol. I, Münster 1963.

25. J. MAUSBACH, *Thomas von Aquin als Meister christl. Sittenlehre unter besonderer Berücksichtigung seiner Willenslehre*, 1925; IDEM, *Kath. Moraltheologie*, 3 vols., Münster 1915-1918. Posteriormente fue sobre todo M. Wittmann quien se dedicó a la investigación de la ética tomasiana. Véase: M. WITTMANN, *Die Ethik des Hl. Thomas von Aquin in ibrem systematischen Aufbau dargestellt und in ibren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht*, München 1933 (reprint 1962).

26. O. SCHILLING, *Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas*, München 1930<sup>2</sup>; IDEM, *Christl. Wirtschaftsethik*, München 1933<sup>3</sup>, 1954<sup>4</sup>; IDEM, *Handbuch der Moraltheologie*, 3 vols., Stuttgart 1952-56.

27. A. EHRHARD, *Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Licht der kirchl. Entwicklung der Neuzeit*, Stuttgart 1902<sup>9-12</sup>; IDEM, *Das Mittelalter und seine kirchl. Entwicklung*, Mainz 1908; A. DEMPFF, *Metaphysik des Mittelalters*, München 1930; IDEM, *Ethik des Mittelalters*, München 1927; IDEM, *Sacrum imperium. Geschichts- und Staat, philosophie der Mittelalters und der politischen Renaissance*.



De manera creciente la metafísica medieval iba siendo considerada como el fundamento de una nueva cosmovisión. P. Landsberg convirtió la idea tomasiana del orden del ser en criterio de una cosmovisión cristiana moderna<sup>28</sup>. En su obra *Die Welt des Mittelalters und wir* (El mundo de la Edad Media y nosotros) —escrita con entusiasmo y muy leída en su época— dice: «La visión central, desde la cual se hacen comprensibles el pensamiento, la cosmovisión y la filosofía de la Edad Media, es la de que el mundo es un cosmos, un todo razonablemente ordenado hacia una meta, que se mueve sosegadamente según unas leyes y un orden eternos, los cuales, por haber surgido de Dios como de su origen, también están ordenados hacia él»<sup>29</sup>. La metafísica neotomista, tal como esta frase pone en evidencia de modo clarísimo, vio en el principio de causalidad y en la tesis de la diferencia real entre el ser y la esencia ('esse' y 'essentia') los fundamentos especulativos de la filosofía<sup>30</sup>. Sobre el carácter analítico (o sintético) del principio de causalidad y sobre la tesis de la diferencia real entre 'esse' y 'essentia' se ha discutido y escrito infinidad de veces durante las primeras décadas de este siglo. Pero en toda esta discusión la idea genuinamente tomasiana de la metafísica, que se basa en la realidad de una comunicación creativa del ser por parte de Dios mediante un movimiento que hace surgir el ser finito, iba quedando con frecuencia oculta. El neotomismo forjó su propia visión, que se hace patente sobre todo en los manuales filosóficos de aquella época<sup>31</sup>.

La doctrina (metafísica) del ser es también —como Grabmann observa acertadamente<sup>32</sup>— la premisa para un entendimiento crítico de la relación entre fe y saber. Grabmann ha trabajado durante toda su vida en el estudio de los resultados teológico-históricos de este problema<sup>33</sup>. Su estudio «Sobre la historia del método escolás-

28. P. L. LANDSBERG, *Die Welt des Mittelalters und Wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*, Bonn 1923.

29. *Ibidem*, 14.

30. Véase: J. HESSEN, *Die Weltanschauung des Thomas von Aquin*, Stuttgart 1926, 127-137; IDEM, *Das Kausalprinzip*, Augsburg 1928.

31. J. GREDT, OSB, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2 vols. Romae 1899-1901 (Barcelona-Roma-Frankfurt 1958<sup>12</sup>), (traducción alemana abreviada): *Die aristotelisch-thomistische Philosophie*, 2 vols. Freiburg 1935; L. BAUR, *Metaphysik*, 1935<sup>8</sup> (= Philos. Handbibliothek VI); J. DE VRIES, *Denken und Sein*, Freiburg 1937; C. NINK, *Grundlegung der Erkenntnistheorie*, Frankfurt 1930.

32. M. GRABMANN, *Die Kulturphilosophie der Hl. Thomas von Aquin*, Augsburg 1925, 130: «La metafísica del ser es en Tomás también la premisa de un equilibrio y una concordia armónicos en el que aproxima la fe y el saber, la filosofía y la teología».

33. Vid obra segunda citada *supra* en la nota 18.

tico» (*Die Geschichte der scholastischen Methode*)<sup>34</sup> reunió y analizó los elementos estructurales de la historia de la ciencia medieval y, al estudiar la doctrina del conocimiento teológico de Santo Tomás, analizó también y sacó a la luz el proceso de la ciencia escolástica a través del siglo XIII. La doctrina del ser es también decisiva para la teología en tanto en cuanto ésta no solamente tiene que ofrecer la penetración y la descripción conceptual de la verdad de la Revelación, sino también tiene que aclarar la cuestión del ser. Tomás de Aquino, y con él su escuela, hace valer el concepto del ser en la teología (en la doctrina de Dios Uno y Trino, y de su actuación salvífica) y así hace patente el sentido del ser y la relación que la revelación divina dice al mundo. Pero la teología neotomista sólo pudo admitir la cuestión del ser en cuanto pregunta por el ser y la esencia de Dios, de los ángeles y demonios, del hombre, de su espiritualidad y de su virtualidad (*Tugendkraft*), de la culpa y de la gracia. La cuestión de la ontología trinitaria y de una metafísica antropológicamente orientada tenía que permanecer sin duda latente.

Al mirar hoy retrospectivamente estas polémicas, comprobamos que el verdadero Tomás y su metafísica del conocimiento daban pie para algo más que una discusión defensiva con las corrientes modernas de pensamiento; pero esta constatación que hoy hacemos sería injusta si se transformara en acusación contra una generación a la que las «*angustiae temporum*» no brindaban, en manera alguna, la libertad y la calma necesarias para la investigación y la docencia.

La penetración histórica hacia la metafísica originaria y auténtica de Santo Tomás era un presupuesto fundamental para una discusión abierta y dinámica con la filosofía del tiempo. Esta apertura ha sido postulada por numerosos estudiosos católicos de renombre. La investigación filosófico-histórica y teológico-histórica de la medievalística creó las premisas para que este paso decisivo de la renovación del pensamiento medieval y, en concreto, del pensamiento de Santo Tomás. El neotomismo ha superado por sus propias fuerzas las limitaciones y barreras históricas. Y esto no es un signo despreciable de su fuerza vital. Pero antes de dedicarnos a esta contribución de la investigación medievalista, es preciso aludir, haciendo una breve digresión, a una circunstancia que posee una impor-

---

34. Vol. I: *Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts*, Freiburg 1909; vol. II: *Die scholastische Methode im. 12. und beginnendem 13. Jahrhunderts*, Freiburg 1911.





tancia decisiva en el logro de la renovación filosófica y eclesial en nuestro siglo: el movimiento de renovación filosófica y teológica tenía un portador sólido, las asociaciones católicas.

2.º) El 26 de enero de 1876, con motivo del centenario del nacimiento del inolvidable J. v. Görres, se fundó la asociación de científicos católicos que lleva su nombre. Su primer Presidente, G. von Hertling (1843-1919), importante como filósofo y como hombre de Estado, defendió siempre, en sus discursos, alocuciones y conferencias ante el público y el mundo católico, la importancia de la unidad de la fe y del saber y por tanto la necesidad de la promoción de la ciencia en la Alemania católica<sup>35</sup>. Sabía que ya no era posible continuar, sin matizarla, con la teoría medieval de las relaciones entre Iglesia y Estado, entre Teología y Ciencia; sabía demasiado bien que esta unidad, sobre la que él hacía descansar todo el edificio, no es algo fijista, sino que debe ser abordada de nuevo cada vez; y sabía también que el límite entre experiencia y pensamiento tiene que ser elaborado nuevamente una vez y otra; pero Hertling nunca dudó de que el modelo clásico de esta unidad entre razón y fe en el mundo intelectual medieval tenía una fuerza obligatoria y abierta al futuro. «La Escolástica —decía— es un eslabón en aquel desarrollo continuo... Rechazar la escolástica sin más ni más como extemporánea significa colocarse fuera del desarrollo intelectual, significa empezar de nuevo allí donde los primeros fundadores de la ciencia eclesial ya habían empezado, significa ignorar una labor intelectual de siglos y presumir de poder llevar a cabo este trabajo sólo e independientemente. ¿Quién se atreve a afirmar tales exigencias? ¿Quién se jacta poder con tal tarea?»<sup>36</sup>. La filosofía y la teología no pueden permanecer ociosas, tienen que adelantar, pero de tal forma que se pongan de acuerdo «punto por punto con la Escolástica». «Mientras no se haya llevado a cabo esta labor, será aconsejable seguir modelos acreditados y venerar en Tomás de Aquino el guía más noble en la teología»<sup>37</sup>. Hertling tenía la fe de la Iglesia en el corazón; por eso no podía permitir que la razón humana descansase. La labor variada, científica, eclesial y político-cultural de la sociedad era un multiplicador de la tradición medieval. La meta declarada de esta labor era la de unir la fe y el saber en una nueva y fecunda unidad, para dar así un contenido renovado a la idea de

35. *Reden, Ansprachen und Vorträge des Grafen Georg von Hertling mit emigen Erinnerungen an ihn, gesammelt von A. DYROFF*, Köln 1929 (= Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland).

36. *Ibidem*, 65.

37. *Ibidem*, 67.

la ciencia católica, de la filosofía cristiana. En sus famosos discursos en los encuentros anuales de la *Görres-Gesellschaft* Hertling hizo una eficaz propaganda de este ambicioso programa. Pero la vinculación de los intelectuales católicos al mundo intelectual medieval y la subordinación de los creyentes al Magisterio de la Iglesia son dos cosas distintas. La fe es «la propiedad más íntima, más personal de cada individuo; de esta fe se deduce la sumisión y ésta se ejerce por deber de la conciencia»<sup>38</sup>. Esta subordinación es lo «incommensurable» de la vinculación religiosa; en cambio, la vinculación histórica a través de una grande y válida tradición intelectual es la premisa de la labor científica, de la discusión y de la crítica.

Juntamente con la *Görres-Gesellschaft* se debe mencionar también «La unión de las asociaciones de académicos católicos» (*Verband der Vereine katholischer Akademiker*), en la cual se fusionaron, en 1913, las antiguas asociaciones de académicos<sup>39</sup>. En las grandes reuniones de otoño de los años 1921-1933 se discutieron los más candentes problemas filosóficos, sociales y político-culturales en consciente conexión con la tradición de la teología y de la filosofía de la Iglesia. Entre los ponentes de estas reuniones aparecen nombres como los de R. Guardini, P. Soiron OFM, Edith Stein, E. Krebs<sup>40</sup> y otros, que son igualmente conocidos en la investigación medievalista y que contribuyeron decisivamente a la renovación de la teología sistemática de los años treinta. No había para ellos una doble verdad, una religiosa y eclesial y otra histórico-científica, una de la fe y otra de las ciencias naturales, una teórica y otra práctica; la única verdad atañe al intelecto y al corazón, al cuerpo y al alma, a la experiencia y al conocimiento.

Había que poseer el valor de la fe y la fuerza del pensamiento para no limitarse, bajo la presión de la penuria económica de aquel entonces, a resolver las necesidades diarias de la vida política, y dedicarse, en cambio, a los problemas filosóficos y eclesiásticos de la Alemania católica. Estas asociaciones han escuchado atentamente y con buena disposición la voz de la Iglesia porque en ella se encontraba también la voz de la tradición.

38. *Ibidem*, 45.

39. Véase W. SPAEL, *Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890-1945*, Würzburg 1964, 224-34.

40. E. KREBS, *Meister Dietrich, sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft*, Münster 1906 (= Beitr. Gesch. Phil. M.A. 5, 5-6); IDEM, *Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik*, 1912 (= Beitr. Gesch. Phil. M.A. 11, 3-4). E. STEIN, *Des Heiligen Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*, 2 vols., Breslau 1931 s.





3.º) La tesis de la doble identidad de que venimos hablando, al ser afirmada por algunos de manera absoluta, repercutió de hecho en los efectos de la *Aeterni Patris* en tierra alemana, y contribuyó a que la intención esencial del escrito papal no fuera reconocida en muchos ambientes, provocando una crisis que se relaciona con el fenómeno del modernismo<sup>41</sup>. En tanto en cuanto esta crisis es asunto de la investigación de la filosofía y de la teología medievales tiene que ser tratada aquí con vistas a la historia de los efectos de la encíclica *Aeterni Patris*.

Que la tesis de la identidad —en el sentido absolutista antes explicado— no constituye el asunto central de la encíclica, está confirmado por la obra misma del Cardenal Fr. Ehrle, que partió de esta identidad en su comentario a este documento magisterial. Su investigación le orientó, sin embargo, hacia otros derroteros. Con razón su discípulo y colaborador Fr. Pelster, al hacer la reedición del comentario de Ehrle, ha añadido dos artículos de su maestro que son significativos y característicos para comprender el estilo de su investigación medievalista<sup>42</sup>. En base a su experiencia de casi cuarenta años en el terreno de esta investigación —así resume Fr. Pelster el programa científico de Ehrle<sup>43</sup>—, consideró necesario proceder paso a paso: «Constatación del material existente, eliminación del anonimato, biografías y bibliografías de los distintos autores, índice de las cuestiones, denominación de la escuela, ediciones de las obras más importantes»<sup>44</sup>. A este programa de tipo positivo, que no sólo orientó de modo decisivo la ya centenaria historia de la investigación medievalista alemana, sino que cobró reconocimiento internacional, Ehrle añadió una nota personal sin la cual el programa positivo probablemente nunca hubiera alcanzado el nivel logrado: «Su más ferviente deseo era, sobre todo, fomentar una estrecha colaboración en este terreno y entusiasmar a los jóvenes estudiosos para que profundizaran en la Escolástica partiendo de sus fuentes y enseñarles el camino para llegar a esta meta»<sup>44</sup>. Hubo toda una generación de investigadores: —Fr. Ehrle SJ (1845-1934), H. S. Denifle OP (1844-1905), J. Jeiler OM (1823-1904), G. von Hertling

41. *Handbuch der Kirchengeschichte*, ed. por H. JEDIN, vol. VI, 2 (véase nota 4) 435-500: «Die modernistische Krise» por R. AUBERT.

42. Cardenal Franz EHRLE, *Zur Enzyklika*, o. c., en nota 1, p. 115-166: *Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik* (primera publicac. en: *Zeitschrift kath. Theologie* 7 (1883) 1-51); 167-187: «Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della scolastica medioevale (primera public. en: *Greg.* 3 (1922) 198-218).

43. *Ibidem*, 12.

44. *Ibidem*.



(1843-1919), M. Grabmann (1875-1949), B. Geyer (1880-1974) y sus discípulos y colegas: P. Bayerschmidt, E. Krebs, J. Koch, A. Lang, A. M. Landgraf, G. Meerseman, M. Lechner, Fr. Pelster, Fr. Stegmüller, M. Schmaus, H. Weisweiler y muchos otros—, que no estaban vinculados sólo en un trabajo común, sino unidos por amistad personal.

Los criterios metodológicos de Ehrle para la investigación medievalista, que han sido calificados como memorables por R. Seeberg y M. Grabmann a la vez<sup>45</sup>, constituyen también una medida crítica para valorar la labor realizada.

a) La fatigosa compilación y selección del material literario manuscrito de la Edad Media hizo posible un primer inventario (a menudo provisional), que los conocidos repertorios de Fr. Stegmüller, J. Schneyer y Ch. Lohr nos proporcionan:

Fr. STEGMÜLLER, *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, Tomos I-II, Würzburg 1948 (agotado).

Fr. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum Medii Aevi*, Tomos I-VIII, Madrid 1950-1978 (sin terminar).

J. B. SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, 8 vols., Münster 1969-1978 (= Beitr. Gesch. Phil. Theol. M.A., tom. XLIII, fasc. 1-8) (sin terminar).

Ch. L. LOHR (*Repertorium Aristotelicum*) *Medieval Latin Aristotle Commentaries*, in: *Traditio* 23 (1967) 313-413, 24 (1968) 149-225, 26 (1970) 135-216, 27 (1971) 251-351, 28 (1972) 281-396, 29 (1973) 93-197, con suplementos: 30 (1974) 119-144.

b) Los trabajos multiformes acerca de la historia de las escuelas y de los maestros medievales, sus biografías y bibliografías, han sido una labor de pioneros para llegar a una «Historia de la literatura filosófica y teológica de la Edad Media». Las ediciones de los catálogos medievales de manuscritos y de libros, de los catálogos de autores, los estudios sobre la historia de las Universidades y de los estudios generales de las Ordenes y de los conventos, además de las investigaciones acerca de los estudiantes y los profesores, las bibliotecas y los copistas, son la labor preparatoria necesaria

---

45. Véase M. GRABMANN, *Forschungsziele und Forschungswege auf dem Gebiet der mittelalterlichen Scholastik und Mystik*, en *Mittelalterliches Geistesleben*, vol. I, München 1926, 11.



para esa proyectada historia de la literatura que, de momento, puede ser enseñada en las Universidades sólo parcialmente. Con ocasión del centenario de H. Denifle y de Fr. Ehrle, M. Grabmann ha ensalzado sus méritos permanentes en la investigación de la historia de la Universidad y de la literatura medievales<sup>46</sup>. La reedición de la obra de Fr. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II. Teil: *Die patristische und scholastische Philosophie* (Compendio de la historia de la filosofía, II parte: La filosofía patristica y escolástica) —cuya 11.<sup>a</sup> edición (1972) corrió a cargo de B. Geyer— urge hoy después de 50 años<sup>47</sup>. Mientras tanto, en efecto, han aparecido los manuales de la historia de la filosofía de H. Meyer y de J. Hirschberger<sup>48</sup>, que otorgan una atención apropiada y experta a la historia de las *ideas* medievales. De ahí que la reelaboración del *Grundriss* de Ueberweg-Geyer se puede concentrar en la tarea de una historia de la *literatura* filosófica.

c) La base de la investigación medievalista es el trabajo sobre el texto, la elaboración de un texto crítico a partir de las fuentes, en su mayoría manuscritas. Con un *Motu proprio* del 18 de enero de 1880, León XIII encargaba a una comisión de tres cardenales la reedición de las obras de Tomás de Aquino<sup>49</sup>. A esta tarea se unió más tarde el austríaco F. Andreas Frühwirt (1845-1882), que después llegaría a la fama como Cardenal de la Curia y General de los dominicos. El primer volumen de la Edición Leonina, publicado en 1882, inició la serie con los comentarios a Aristóteles. En 1886 se interrumpió el programa por orden del Papa para empezar la edición de las dos Sumas de Santo Tomás. Los volúmenes IV-XIV (1888-1906) están dedicados a la *Summa theologiae*. En esta primera época de sus actividades, los editores se adhirieron principalmente al método «acrítico» empleado por los maurinos en la edición de los Padres. El objetivo de los editores era disponer de un texto revisado y corregido para la actividad docente. Cl. Baeumker, en el *Jahresbericht über die abendländische Philosophie*, 1890<sup>50</sup>,

46. Philos. Jahrbuch 56 (1946) 9-26.

47. La refundición del manual está a cargo del prof. Dr. W. Kluxen, el actual presidente de la *Société Internationale pour l'étude de la Philosophie Médiévale*.

48. J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie, Altertum und Mittelalter*, vol. I-II, Freiburg 1963<sup>6-7</sup>; H. MEYER, *Geschichte der abendländischen Weltanschauung*, Vol. I-V, Paderborn 1950-66; IDEM, *Thomas von Aquin, sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung*, Paderborn 1961<sup>2</sup>.

49. ASS 12 (1879) 337-38.

50. Archiv. f. Gesch. d. Phil. 5 (1892) 113-138, véase también Cl. BAEUMKER, *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mit-*

fue uno de los primeros (pero no el único) en criticar este método, por limitarse a «enmendar» simplemente el texto de la Piana, es decir de la edición de las obras de Santo Tomás publicada por encargo de S. Pío V en Roma en los años 1750 y siguientes. Propuso a los editores de la Leonina que exploraran los fondos de la Biblioteca Nacional de París, que todavía «hoy», como él dice<sup>51</sup>, conserva «los más valiosos documentos» de la ciencia escolástica. Mientras que Cl. Baeumker encomió la edición de las obras de San Buenaventura, preparada por Fidelis a Fanna (1838-1881) recorriendo bibliotecas de todo el mundo y realizada por el teólogo franciscano alemán Ignatius Jeiler (1823-1904)<sup>52</sup>, Fr. Ehrle afirmó críticamente, en las «Stimmen aus Maria-Laach», que tampoco los editores de la edición de Quaracchi se habían alejado suficientemente del método de los maurinos<sup>53</sup>. En una reseña del primer tomo recordó una ley de la crítica textual, a saber que «la escrupulosidad excesiva a la hora de indicar y justificar las enmiendas y variantes del texto es, sin duda, un mal menor en comparación con el procedimiento arbitrario y despótico»<sup>54</sup>. Igualmente ha puesto de relieve con razón la tendencia a la interpretación tomasiana que predomina en los escolios al texto de San Buenaventura. Cl. Baeumker y Fr. Ehrle han hecho valer también para las ediciones de los textos escolásticos el método de la crítica textual (fundado por K. Lachmann).

Sobre la base de la crítica textual mejorada y diferenciada se comenzaron en Alemania las grandes ediciones de las obras de Alberto Magno, del Meister Eckhart, de Nicolás de Cusa, de Ruperto de Deutz, de Ramón Llull y de otros filósofos y teólogos medievales. El Instituto Alberto Magno, fundado en Colonia en 1931 por el Cardenal Schulte, se ocupa (bajo sus presidentes B. Geyer [† 1974] y W. Kübel) de la *Editio Coloniensis* de las obras de San Alberto, cuyo primer volumen (Tom. XXVIII) apareció en 1951. Las obras alemanas y latinas del Meister Eckhart se editan por encargo de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*: las obras alemanas las edita J. Qiunt († 1973) y las obras latinas se publican bajo la dirección de J. Koch († 1967); esta edición es bilingüe, es decir, con traducción. Las *Opera Omnia* del Cusano se publican (a partir de

---

*telalters*, ed. por M. GRABMANN, Münster 1927, 115-121 (= Beitr. Gesch. Phil. M.A. 25, 1-2).

51. *Ibidem*.

52. *Ibidem*.

53. *Stimmen aus Maria-Laach* 25 (1883) 15-28).

54. *Zeitschr. kath. Theol.* 8 (1884) 413-426.





1932) por encargo de la Academia de las Ciencias de Heidelberg. En la colección de los «Cusanus-Texte» se publican (a partir de 1929) en edición latina y alemana los sermones, tratados, cartas y otros escritos del Cardenal. Por encargo de la misma Academia de Heidelberg la editorial F. Meiner (Leipzig-Hamburg) publica en la «Philosophische Bibliothek» las traducciones de los escritos del Cusano (a partir del fascículo 14, bilingüe). La edición crítica de las *Opera Latina* de Raimundo Llull (Mallorca 1959 s) está bajo la dirección del profesor Stegmüller, del Instituto para el estudio de las fuentes de la teología de la Edad Media de la Universidad de Freiburg. Las obras teológicas de Ruperto de Deutz son editadas por Rhaban Haacke en el *Corpus Christianorum (Continuatio medievalis)*. La edición completa latino-alemana de la *Summa theologica* de Santo Tomás de Aquino (ed. por la Academia Alberto Magno, en Walberberg cerca de Colonia) ha llegado en 1977 hasta el vol. 13. Bajo la dirección del profesor M. Schmaus, que fundó la «Comisión para la edición de textos inéditos del mundo medieval» en el seno de la Academia bávara de las Ciencias, se han editado (en los vols. 2, 3, 6, 7) varios escritos del dominico inglés Thomas de Sutton. Sobre ediciones particulares de la tradición medievalista informa el *Bulletin de Philosophie Médiévale*, de la S.I.E.P.M. <sup>55</sup>.

d) Simultánea a la tarea de la crítica textual avanzó también la investigación de la historia de la ciencia medieval. En tanto, en cuanto esta investigación procedió *inductivamente*, escogió el camino del análisis de las fuentes, del estudio de la historia de los problemas y de su evolución.

1.º) La investigación analítica de las fuentes ha esclarecido profundamente las raíces de la literatura escolástica. A partir del conocido artículo de Fr. Ehrle sobre el Agustínismo y el Aristotelismo en el siglo XIII <sup>56</sup>, la «diferenciación escolástica de las fuentes» se ha ido logrando con mayor rigor crítico. Las influencias (patentes u ocultas) de la filosofía griega de Platón y Aristóteles, de las filosofías neoplatónicas, estoica y agustiniana, de la filosofía judaica y árabe (de Moisés Maimónides, Avencebrol, de Avicena, Averroes y otros) penetran y configuran, se unen y se entrelazan en el mundo intelectual de la Edad Media, de modo que es casi imposible establecer las diferencias entre corrientes de pensamiento distintas,

55. 14 (1972) 149-157; 19 (1977) 87-107.

56. Zeitschr. kath. Theol. 3 (1889) 172-198; IDEM, *L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII. Ulteriori discussioni e materiali*, in: *Xenia thomistica III*, Romae 1925, 517-588.

pero muy semejantes según determinadas fuentes. De todos modos, en el seno de las múltiples polémicas del siglo XIII se configuran corrientes y escuelas típicas: el aristotelismo agustiniano-neoplatónico de Santo Tomás de Aquino y de los tomistas más antiguos, el neoplatonismo (que viene del Pseudo-Dionisio) de la escuela dominicana (de Ulrich von Strassburg, de Dietrich von Freiberg, Meister Eckhart y otros), el neagustinismo y en el neoaristotelismo en su doble configuración ortodoxa y heterodoxa, que acabó por convertirse en la filosofía de la naturaleza del siglo XIV.

2.º) La filosofía y la teología medievales buscaban comprenderse partiendo de la historia. Convencidos de que la fe, la verdad y la revelación no son de hoy, los estudiosos medievales acogieron la tradición que les llegaba (a través de las traducciones) y configuraron desde ella el testimonio de su conocimiento. La historia de los conceptos da una prueba incontrovertible de que eran conscientes de los problemas. La lectura y la glosa (de los libros escolares), la *quaestio* y la *disputatio* (de los problemas), el juicio y la *determinatio* (del propio conocimiento) hicieron avanzar la comprensión de los problemas, cuya historia se puede reconstruir sólo a través de un fatigoso trabajo: *pedatim*, paso a paso, cuidando lo pequeño. El *Historische Wörterbuch der Philosophie* (Diccionario histórico de la filosofía), editado por Ritter, Basel-Stuttgart, 1971 ss; el *Lexikon des Mittelalters* (Enciclopedia de la Edad Media), editado por la editorial Artemis, München-Zürich, 1977 ss; y las enciclopedias teológicas, el «Lexikon für Theologie und Kirche», Freiburg, 2.ª ed., 1957-1967, la «Theologische Realenzyklopädie», Berlin-NewYork 1977 ss, dan testimonio del actual estado de la investigación histórica sobre los conceptos y los problemas, al igual que los manuales de historia de la teología y de la filosofía, p. ej., el *Handbuch der Dogmengeschichte* (Manual de historia de los dogmas), Freiburg-Basel-Wien 1951 ss.

3.º) El *Sitz in Leben* de la ciencia y la literatura medievales es sin duda la escuela: en efecto, las formas literarias y las didácticas se condicionan mutuamente. Los autores eran, ante todo, profesores. En el trato continuo con los textos (de los autores modelo), en la *disputatio* con los bachilleres y los escolares y en la discusión pública e intensa con los colegas, los estudiosos maduraron y forjaron sus obras, que sólo pueden ser comprendidas mediante una consideración histórica de su génesis y desarrollo. Las múltiples redacciones de los comentarios a las Sentencias (p. ej. de Juan Duns Scoto) o de los comentarios a la Metafísica (p. ej. de Sigerio de





Brabante) tienen que ser analizados en su evolución. Desde el comentario a las Sentencias pasando por las *quaestiones disputatae* hasta llegar a la *Summa theologiae*, es decir desde 1253/55 hasta 1266-73, Tomás de Aquino ha desarrollado y matizado muchas tesis de la metafísica del conocimiento, de la doctrina sobre Dios, etc.

A lo largo de esta progresiva investigación de la historia de la literatura y de los problemas, toda una generación de estudiosos se ha familiarizado con la filosofía y la teología medievales. Los resultados de su investigación han sido publicados, en colecciones científicas y revistas, en forma de trabajos monográficos, artículos, conferencias, misceláneas, reseñas<sup>57</sup>. Fundaciones estatales, eclesiásticas y de otro tipo han subvencionado esta labor, y lo han hecho partiendo de la convicción de que nuestra cosmovisión, nuestra cultura y nuestra espiritualidad no son de hoy, de que hemos heredado este patrimonio para conservarlo y entregarlo a los que vengan después. Después de las guerras mundiales, la Iglesia y la sociedad han recibido unos impulsos esenciales de esta tradición. La teología del Concilio Vaticano II tiene su fundamento en la renovación teológica que comenzó ya en la época de entreguerras. A este renacimiento contribuyeron considerablemente (aunque no exclusivamente) la renovación de los estudios patristicos y escolásticos.

4.º) Los logros y la significación de la investigación medievalista no se pueden limitar a un mero servicio de fomento y de un suministro de conocimientos históricos. Cl. Baeumker ha calificado de modo muy crítico la opinión de sí que tuvo su generación<sup>58</sup>, y E. Przywara y M. Grabmann lo han confirmado expresamente<sup>59</sup>. Baeumker escribió en *Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (Filosofía de la actualidad en autorretratos)<sup>60</sup>:

«En primer lugar mi actividad se dirigió a la investigación de la historia de la filosofía. No es que la filosofía misma se me haya convertido en historia. Pero, por otro lado, no quise nunca considerarla exclusivamente en función del sistema, es decir, como medio para aportar materiales sobre la evolución intelectual de un

57. Acerca de las revistas y colecciones científicas que se dedican preferentemente a la publicación de estudios medievalistas, véase informes en el *Bulletin de Philosophie Médiévale* (nota 55).

58. En: *Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Vol. II, Leipzig 1923<sup>o</sup>, 31-60.

59. M. GRABMANN, *Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin*, Augsburg 1925, 189 s.; IDEM, *Forschungsziele und Forschungswege* (véase nota 45) 1 s; E. PRZYWARA, en *Stimmen der Zeit*, 108 (1925) 317.

60. Véase nota 58.





problema, o bien, como algo que se pueda mutilar o forzar para conseguir a toda costa dar un apoyo al sistema propio. La consideré más bien como algo dotado de valor propio, como evolución histórica del espíritu humano, en el cual, como en todo lo viviente, lo pasado se conserva inmediatamente en lo actual, y donde no se puede realizar una ruptura absoluta con el pasado sin cortar la continuidad de la vida. Precisamente por esta razón la labor histórica poseía para mí también importancia objetiva y sistemática. También tenía valor permanente para el propio pensamiento filosófico como recuperación y crítica. Lo primero (recuperación), conservando vivas las ideas significativas de los grandes maestros, los logros de una investigación —que como la misma verdad no son sólo de hoy—, los elementos constructivos de una *philosophia perennis*, como la llama Leibniz... Pero por otro lado esta contemplación histórica se mostró a la vez como el mejor instrumento crítico frente a una mera repetición servil que oculta una inhibición creadora. Es precisamente la historia quien nos enseña también a captar la verdad permanente en medio de los condicionamientos históricos. Así, opone un dique a los afanes de una restauración simple y sin fundamento y, a través del tratamiento comparativo y deductivo, dirige continuamente la mirada a los problemas objetivos».

La fértil investigación medievalista de los cincuenta años posteriores a la publicación de la encíclica *Aeterni Patris* tuvo efectos beneficiosos en la historia. En efecto, la investigación analítica de las fuentes, de la historia de los problemas y de la evolución de las obras de Santo Tomás hizo comprender que no es posible quedarse en un sistema cerrado y volvió a presentar con sabor de novedad toda la problemática, cuyas cuestiones filosóficas fundamentales obligaron a los hombres a reflexionar tanto en el siglo xx como en la Edad Media, si bien las respuestas de los filósofos medievales como tales ya no son suficientes hoy en día.

En el ámbito de la Física, de la Biología y de la Psicología los conocimientos medievales de Tomás han tenido que ser profundamente revisados —como ya postulaba la *Aeterni Patris*—, aun cuando la problemática correspondiente, el método y los principios del raciocinio han permanecido válidos. A. Mitterer, un discípulo de Grabmann, ha planteado decididamente un examen crítico de las tesis y premisas de la filosofía natural de Santo Tomás<sup>61</sup>. Sin em-

61. A. MITTERER, *Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik*, Innsbruck-Wien-München 1935 (= Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute, I).



bargo, los planteamientos filosófico-naturales y científico-naturales de los filósofos de la Alta y Baja Edad Media han influenciado a las modernas ciencias de la naturaleza: hasta qué punto eso ha sido así, lo han puesto de relieve los estudios de Analiese Maier<sup>62</sup> que, junto con Edith Stein, cuenta entre las mujeres más eruditas en el terreno de la investigación medievalista alemana.

Pero el «revisiónismo histórico filosófico» del neotomismo no se detuvo tampoco ante las posiciones centrales de la filosofía escolástica y tomasiana. El mismo P. Wust alabó el libro de Heimsoeth sobre los seis principales temas metafísicos de la filosofía occidental como vuelta de la filosofía del objeto, de la metafísica<sup>63</sup>; y A. Dempf, el intrépido protagonista de la filosofía cristiana, también se dejó inspirar por estos temas: son —decía— «seis círculos de conocimiento de una autoconciencia profundizada, que constituyen los seis grandes temas perennes de la filosofía cristiana: estudio de Dios y de la creación, estudio de la libertad y de la conciencia, estudio de la sociedad y de la historia. También las ramas científicas de la verdadera filosofía tienen que llegar finalmente a los grandes problemas vitales y buscar soluciones»<sup>64</sup>. El libro de Heimsoeth se publicó en 1923. Entre los años 1923 y 1925 se celebró por todas partes en Europa y en Alemania el sexto centenario de la canonización de Santo Tomás (a. 1323), el 650 aniversario de su muerte (a. 1274) y el séptimo centenario de su nacimiento (a. 1225) mediante conferencias y sesiones académicas. A las contribuciones notables de la época pertenecen también una serie de artículos que publicó el teólogo dominico G. M. Manser en la revista *Divus Thomas* (Friburgo) sobre el tema «La esencia del tomismo»<sup>65</sup>. En 1932 estos artículos aparecidos entre 1924 y 1931 se publicaron en forma de libro<sup>66</sup>. Manser no contesta a la pregunta por la esencia del tomismo mediante la exposición de tesis e ideas sistemáticas, sino más bien intenta mostrar que debemos ver ¡hoy! «en la penetración y el desarrollo lógico y consecuente de la doctrina aristotélica

62. Véase *Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, vol. I-V, Rom 1949-1958; IDEM, *Ausgehendes Mittelalter*, I-II, 1964-67.

63. P. WUST, *Die Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil*, en *Gesammelte Werke*, vol. V, Münster 1965, 309. La importancia que tenía la vuelta de la filosofía al objeto para P. Wust se hace patente en sus memorias «Gestalten und Gedanken» (*Gesammelte Werke*, vol. V, 241). H. HEIMSOELTH, *Die sechs grossen Themen der abendländischen Metaphysik*, 1922.

64. A. DEMPF, *Christliche Philosophie. Der Mensch zwischen Gott und der Welt*, Bonn 1938, 14.

65. *Divus Thomas* (Friburgo) 2 (1924)-9 (1931).

66. G. MANSER, *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg 1949<sup>s</sup> (= *Thomistische Studien*, 5).

de potencia y acto la esencia más íntima, el núcleo del tomismo»<sup>67</sup>. Aunque Manser y, poco después, G. Siewerth, y otros tienen a la vista el sistema filosófico-teológico de Tomás (en el tomismo), se preguntan esencialmente por los fundamentos, por el principio del sistema, dando paso al llamado «tomismo fundamental»<sup>68</sup>, que introdujo realmente una nueva evolución, que aquí sólo puede ser aludida, puesto que ya he rebasado el espacio de que dispongo para describir los efectos de la *Aeterni Patris* en Alemania.

### 3. *Perspectivas de una identidad de principio de la filosofía y teología de Santo Tomás*

a) Con la pregunta por la esencia o por el principio fundamental del tomismo, la crisis de identidad, suscitada por la investigación histórica, parece encaminarse hacia su superación, pues la nueva problemática busca la identidad de modo más profundo, más radical y más fundamental.

b) Este tomismo fundamental, sin duda, se preocupó más a fondo por la problemática filosófica de Santo Tomás; pero, al despreocuparse de la tradición, se sumergió en la dimensión actual de la cuestión y del problema filosófico y, como consecuencia, se inició en el tomismo el «giro antropocéntrico» o filosófico-trascendental. A través de este giro —y según sus defensores— Santo Tomás seguiría conservando su actualidad en la filosofía contemporánea.

c) Este tomismo fundamental, al prescindir de la tradición, tiene a la vez un desprecio consciente o inconsciente de la investigación histórico-literaria e histórico-conceptual, que ha dado lugar a fuertes tensiones entre investigación y enseñanza, entre tradición

---

67. *Ibidem*, 10.

68. G. SIEWERTH, *Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, München 1933; IDEM, *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Salzburg 1958; IDEM, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt 1961<sup>2</sup>. K. RAHNER, *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck 1939 (Reedición de J. B. METZ, München 1957). J. B. METZ, *Christliche Anthropozentrik. Ueber die Denkform des Thomas von Aquin*, München 1962 (con un ensayo introductorio de K. Rahner). [Albert Mitterer, *Das Ringen* (véase nota 61), p. 9, ha corregido el concepto de «tomista» usual en los años 30 por el de «tomasiano» (Thomasisch) para subrayar lo diferenciador del pensamiento tomasiano. Rahner y Metz, al modificar el concepto de lo «tomasiano» en el de lo «tomásico» (Thomanische), pretenden destacar la que ellos estiman ser la auténtica *Denkform* de Santo Tomás].





y razón, que hoy llenan de una profunda preocupación no sólo a algunos teólogos sino al Magisterio de la Iglesia.

Pasando revista, en perspectiva —y también con intención prospectiva—, a los efectos de la *Aeterni Patris* en los países de habla alemana, podemos decir que ciertas direcciones del «neotomismo» no captaron bien la recomendación de la Encíclica de que se estudiara a Santo Tomás y, en general, a los escolásticos, acudiendo a las mismas fuentes y no accediendo a ellos a través de canales que llevaban ya el agua podrida, es decir, el pensamiento deformado<sup>69</sup>. Esto, a nuestro parecer, explica buena parte de la historia de esos efectos. Por otra parte, la investigación medievalística puso progresivamente de relieve que esa conexión directa implicaba necesariamente un minucioso estudio de textos y autores, sin lo cual se hacía imposible captar en toda su profundidad el mensaje de aquellos pensadores de la Edad Media. En este sentido, cuando nos adentramos ahora en los segundos cien años de la Encíclica de León XIII, esta investigación histórico-conceptual ha dispuesto ya en gran parte los materiales, de manera que pueda llevarse a cabo, con nuevo rigor y talante científico, lo que era el deseo profundo de la Encíclica cuyo centenario conmemoramos.

69. Cfr. LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, ASS 12 (1879).

### Summarium

#### DE EFFECTIBUS LITT. ENC. "AETERNI PATRIS" IN PHILOSOPHIA ET THEOLOGIA LINGVAE GERMANICAE

*Ad suam implendam contributionem, Auctor considerando incipit interpretationem Encyclicae a cl. Fr. Ehrle S.I. propositam, qui tenet identitatem quasi absolutam, primo, inter veram philosophiam et philosophiam christianam, et, secundo, inter hanc ultimam et illam scholastico-thomisticam. Haec positio interpretativa, a Prof. Hödl thesis "duplicis identitatis" vocata, periculum absolutizandi significationem huius philosophiae in Ecclesia secum fert, immo, effectus Enc. Aeterni Patris in ambitu culturae germanicae saltem in parte de facto determinavit. Iuxta nostram Encyclicam profunda absque dubio viget relatio inter philosophiam scholasticam —praesertim S. Thomae— et christianam philosophiam, identitas tamen utriusque simpliciter affirmari non potest: quam si affirmaverimus, huius documenti historicum in sinu Ecclesiae momentum diminutum erit. Postea influxum thesis "duplicis identitatis" in plurimis tractatibus philosophicis et theologis annis 1900-1950 exaratis Auctor demonstrat, simul aspectus ostendens et positivos et negativos qui in ipsis tractatibus inveniuntur.*



*Hoc non obstante, Prof. Hödl asserit praecipuos in area germanica Enc. Aeterni Patris effectus considerari debere quasi profluentes ex duobus phaenomenis intime inter se connexis, magna nempe vigentia prosperaque vita catholicarum associationum accademicorum una cum insigni labore scientificae investigationis quae illis temporibus in re medievalistica perficitur.*

*Coetus illi academiici, qui de immediatis implicationibus politicis sapienter digressi sunt profundamque simul et culturalem et apostolicam significationem laboris scientificae in materiis philosophico-theologicis acute agnoverunt, de facto sedes praecipua devenerunt et quasi domicilium renovationis philosophicae et theologicae, quam Prof. Hödl in istis paginis describit.*

*Nucleus autem articuli in descriptione sistit et valuatione peculiarium viarum quas scientia medievalistica germanica est secuta. In hoc strenuo labore eminent clarissimi Ehrle, Grabmann, Denifle, Hertling, Geyer, Landgraf, Stegmüller, Lang, Schmaus aliique multi, inter quos —recensor est qui hoc notare desiderat— ipse Prof. Hödl, qui omnes officio manuscripta elenchandi, litterarios fontes edendi, criticam textualem efficiendi atque idearum problematumque historiam fusius pervestigandi patienter sese consecraverunt, significationem et incidentiam huius historici patrimonii quaestionibus hodie agitatae simul quaerentes.*

*Auctor, postquam ambiguitatem notavit qua sic dictus “thomismus fundamentalis” laborat, hoc modo concludit articulum: “Encyclicae Aeterni Patris effectus in nationibus linguae germanicae summatim considerantes, dicere possumus quae sequuntur. Quaedam scholae “neothomisticae” consilium a Leone XIII largitum, nempe directe legere opera Sancti Thomae ad eaque quasi ad fontem adire —hoc est, sine mediatione rivulorum aquam iam putridam ferentium—, non recte intellexerunt; inde quod doctrina deformata a multis sit recepta. Nobis videtur hoc esse causa illorum effectuum praecipua. Sed, alia ex parte, investigatio medievalistica illam directam ad opera S. Thomae accessionem perpolitum historiae textuum auctorumque studium necessario implicare paulatim patefecit, sine quo doctrinae illorum Medioevi auctorum profunda comprehensio impossibilis evadebat. In hoc sensu, haec investigatio historico-conceptualis philosophis et theologis hodiernis multa atque pretiosa offert elementa iam parata ut perfici possit propositum illud renovationis in autentica doctrina S. Thomae inspiratae, quod Encyclicae Aeterni Patris hoc anno commemoratae ultima absque dubio constituebat intentio.*

## Summary

### THE EFFECTS OF “AETERNI PATRIS” ON THE GERMAN PHILOSOPHY AND THEOLOGY

*In order to study the effects of the Encyclical Aeterni Patris on the Germanic areas of thinkers, the author starts by considering an interpretation of the Encyclical proposed by the German priest Fr. Ehrle and labelled by Prof. Hödl as the “double identity”—identifying the true philosophy with the christian philosophy, and the christian philosophy with the scholastic-Thomistic. According to Hödl, this interpretation, with its risk of giving an absolute value to this philosophy in the Church, determined to a great extent the effects the Encyclical caused in the catholic culture of the German-speaking people. Undoubtedly the encyclical affirms a deep relationship between christian*



*philosophy and scholastic philosophy, particularly that of St. Thomas; but one can not then indiscriminately equate the two, thus greatly diminishing the historic importance of this papal document. The author then shows the influence of this position of "double identity" on a great number of philosophical and theological manuals of the first half of the 20th century, evaluating its contributions and indicating its limitations.*

*According to the author, the most notable results of Aeterni Patris in German lands must be seen in relationship with two interrelated phenomenon: the flourishing of associations of Catholic intellectuals, and the impressive rise in popularity of research in the Middle Ages.*

*These associations were the intellectual home of a philosophical and theological renovation, for they knew how to maintain a distance from the more pressing immediate questions, realizing the deep apostolic and cultural significance of their philosophical and theological work.*

*The main contribution of Professor Hödl is the description of the paths followed by the German specialists of mediaeval thought, which include figures such as the aforementioned cardinal Ehrle, Grabmann, Denifle, Geyer, Hertling, Landgraf, Stegmüller, Lang, Schmaus and many others, among whom we could include, for our part, Hödl himself, who dedicated himself to the patient task of cataloguing and editing texts and sources, writing the history of ideas and problems, without neglecting to finally deepen in the reflection of all his discoveries from a moder-day perspective.*

*After alluding to the risks and ambiguities inherent in certain corrent tendencies of the so-called "fundamental Thomism", the author comes to the following final conclusion:*

*After inspecting the effects of Aeterni Patris in German-speaking countries, from both inside and outside, one could say that certain lines of "Neothomism" did not understand well enough the encyclical's recommendation to study St. Thomas, (and the scholastics in general), by going straight to the sources and by means of channels that already carried spoiled water, i.e. channels that had already deformed the original ideas. It seems that this explains to a great extent the history of the effects of the encyclical. On the other hand, medioeval research showed more and more that this direct contact necessarily implied a minute study of texts and authors, without which it would be impossible to understand in all its richness the message of these thinkers of the Middle Ages. In this sense, while we enter these second hundred years of Leon XIII, this historico-conceptual research has provided the raw material to materialize, with greater rigor and scientific category, the final wish of an encyclical whose centennial we commemorate.*