

## Franz Brentano y Tomás de Aquino

David Torrijos-Castrillejo

Santo Tomás tuvo siempre gran importancia en el pensamiento de Brentano<sup>1</sup>. Su formación estuvo ligada al nacimiento de la así llamada “Neoescolástica” alemana (*Neuscholastik*), un proyecto que marcó su carrera incluso muchos años después de su abandono de la Iglesia católica.

---

<sup>1</sup> Sobre la vinculación de Brentano con santo Tomás: cf. H. WINDISCHER (1936). *Franz Brentano und die Scholastik*. Innsbruck: Rauch; G. MARTÍNEZ DEL SOLAR (1949). “La intencionalidad: una relación entre Franz Brentano y Tomás de Aquino”. *Mercurio Peruano* 24, 3-46; É. GILSON (1976). “Franz Brentano’s Interpretation of Medieval Philosophy”. En L. L. MCALISTER (ed.), *The Philosophy of Brentano*. London: Duckworth, 56-67; S. GALLARDO (2004). “Brentano y el Aquinate”. *Espíritu* 53, 279-295; D. MÜNCH (2004). “Franz Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption”. En A. CHRUDZIMSKI - W. HUEMER (eds.), *Phenomenology and Analysis. Essays in Central European Philosophy*. Frankfurt: Ontos, 159-198; K. HEDWIG (2012). “,Eine gewisse Kongenialität’. Brentanos Rückgriff auf Thomas von Aquin in seiner Dissertation”. En I. TĂNĂSESCU (ed.), *Franz Brentano’s Metaphysics and Psychology*. Bucharest: Zeta, 95-131; A. RUSO (2013). “San Tommaso ed Aristotele nella formazione di Franz Brentano”. *Angelicum* 1, 247-278. Merece la pena tener en cuenta las lecciones sobre filosofía medieval impartidas por Brentano en 1870, aunque tan sólo nos hayan quedado unos apuntes, los cuales han sido editados por Hedwig. En su introducción hace alguna referencia a las fuentes entonces usadas por Brentano: cf. K. HEDWIG (1980). “Vorwort”. En F. BRENTANO, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. Hamburg: Meiner, ix-xxi, esp. notas 11-12. Casi todas ellas las veremos citadas en el artículo de 1867 que reproducimos abajo, aunque es significativa la dependencia de Stöckl. En años posteriores no debió de ocuparse tan intensamente como en su juventud por la lectura de trabajos sobre filosofía medieval, pero es probable que cultivase alguna atención por las publicaciones al respecto. En concreto, creo que el artículo de 1908 que traducimos aquí podría apoyarse para la reconstrucción histórica de los acontecimientos en el libro de P. MANDONNET (1899). *Siger de Brabant et l’Averroïsme latin au XIII<sup>me</sup> siècle*, I<sup>re</sup> partie. Fribourg: Librairie de l’Université; un extracto de esta obra fue publicado con un título sin duda sugerente para Brentano: cf. ID. (1899). *Aristote et le mouvement intellectuel du moyen âge*. Fribourg: Imprimerie et librairie de l’œuvre de Saint-Paul.

Ya su maestro Clemens había vuelto los ojos al mundo clásico, al ocuparse de Anaxágoras en su trabajo de doctorado. Una enfermedad de éste impidió empero que Brentano escribiese bajo su guía la tesis doctoral, que quería versase sobre Suárez. Esta circunstancia hizo que Brentano se dirigiese hacia el Estagirita, de quien cabía esperar una renovación de la escolástica en la línea del proyecto augurado por Clemens. Así, se aproximó a Trendelenburg, quien le introdujo en los estudios aristotélicos más especializados del momento. Sin embargo, fue gracias a Brentano que ese prestigioso estudioso descubrió la gran utilidad de santo Tomás para la investigación sobre Aristóteles<sup>2</sup>.

Así, desde un principio, santo Tomás se convirtió en la guía de lectura de Aristóteles favorita de Brentano y lo siguió siendo durante toda su vida, como se puede apreciar en el segundo texto que presentamos, el cual fue escrito menos de diez años antes de la muerte de nuestro filósofo. Según Brentano, Tomás es mejor comentarista de Aristóteles que ninguno de los modernos, porque lleva a cabo una hermenéutica que, sin dejar de tener en cuenta los aspectos técnicos, es fundamentalmente filosófica<sup>3</sup>. He aquí también la forma de concebirse a sí mismo de nuestro filósofo: Tomás es un genial intérprete de Aristóteles porque se identifica profundamente con él y filosofa a su lado; asimismo, Brentano —sin omitir un esmerado uso de los recursos filológicos e históricos— trata de ser aristotélico con Aristóteles y no un mero glosador. Por esto no debe sorprendernos el curioso

<sup>2</sup> Cf. F. BRENTANO (1911). *Aristoteles Lehre von Ursprung des menschlichen Geistes*. Leipzig: Veit & Comp., 2, nota.

<sup>3</sup> “En este sentido, dichos intérpretes [Zeller, Bonitz, etc.] se quedan tan detrás de los comentaristas del medioevo, cuanto les superan en conocimientos filológicos y en una general formación histórico-crítica. Sólo por esto se puede comprender que los comentarios de un Tomás de Aquino —los cuales han sido empero puestos bajo sospecha— hayan podido captar algunos de los puntos doctrinales más oscuros del sistema aristotélico mucho más correctamente en su sentido propio y con más profundidad en sus fundamentos, de cuanto lo hayan logrado nuestros modernos historiadores” (F. BRENTANO [1986]. *Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze*, ed. R. GEORGE. Hamburg: Meiner, 13; trad. española de D. TORRIJOS-CASTRILLEJO, en F. BRENTANO [2016]. “Sobre el método en los estudios aristotélicos y sobre el método de la investigación histórica en ámbito filosófico en general”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 33, 681). Cf. F. BRENTANO (1867). *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΡΟΙΗΤΙΚΟΣ. Nebst einer Beilage über das Wirken des Aristotelischen Gottes*. Mainz: Franz Kirchheim, 228-229, trad. española D. TORRIJOS-CASTRILLEJO (2015). Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 305-306; O. KRAUS (1919). *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*. München: Beck, 31.

interés de nuestro autor por hacer resaltar algunos rasgos que asimilaban al escolástico consigo mismo: no sólo la alcurnia de santo Tomás de Aquino, sino, además — como en la ilustre familia Brentano —, la confluencia en él de la sangre alemana con la italiana, tal como leemos en la primera página del segundo texto traducido.

Sin embargo, Brentano nunca fue propiamente un escolástico. Es más, como se puede apreciar en las páginas que siguen, le disgustaba la actitud propia de “escuela” sostenida por varias órdenes religiosas. En este sentido, George acertó al afirmar que, pese a las libertades doctrinales que se toma respecto de santo Tomás de Aquino, las interpretaciones aristotélicas de Brentano han sido calificadas de “tomistas”, “a causa del mero hecho de haber consultado a Tomás y otros medievales, algo que entonces no era *de rigueur* entre los historiadores de filosofía antigua, por ser considerado contrario al método histórico”<sup>4</sup>.

\* \* \*

A continuación, traducimos al español los dos únicos trabajos de Brentano en que trata explícitamente sobre santo Tomás de Aquino. Pertenecen a dos obras bastante separadas en el tiempo, proporcionándonos así una perspectiva general de la opinión que el Aquinate le mereció a lo largo de su vida. Como se puede notar, tienen en común ese grandísimo aprecio por santo Tomás que Brentano cultivó desde su formación hasta el final de sus días. El primero de ambos ensayos fue escrito mientras nuestro autor aún era sacerdote católico; el segundo, por el contrario, largo tiempo después de haber abandonado no sólo el ministerio sino incluso la fe cristiana. En este último estará presente, pues, junto a la gran estima por el escolástico, una visión no demasiado favorable a la jerarquía eclesiástica. Con todo, en

<sup>4</sup> “This book [*Die Psychologie des Aristoteles*] has occasionally been called a *Thomist* interpretation of *De Anima*. This is somewhat misleading. It is of course true that a Catholic philosopher writing in 1866 would be influenced by the Thomist movement, and it is also true that Brentano finds himself in closer agreement with St. Thomas than with any of the other philosophical commentators he considers. But it is patent, surely, that Brentano did not write this book with St. Thomas’ commentary at his elbow, and that the line of argument, as well as many substantive points are entirely independent of St. Thomas’ teaching. My conjecture is that the book’s reputation derives from the fact that Brentano consulted Thomas and other Medievales at all, which was then not *de rigueur* among historians of ancient philosophy and thought contrary to the Historical Method” (R. GEORGE [1977]. “Editor’s Preface”. En F. BRENTANO, *The Psychology of Aristotle. In Particular His Doctrine of the Active Intellect. With an Appendix Concerning the Activity of Aristotle’s God*. Berkely/Los Angeles/London: University of California, x).

defensa de Brentano cabría decir que no alcanza el tono acerbo de quien se tiene por enemigo del catolicismo.

El primero de los textos dispuestos a continuación representa las páginas dedicadas a san Alberto Magno y a santo Tomás de Aquino pertenecientes al artículo escrito por Brentano sobre *La historia de las ciencias eclesiásticas*<sup>5</sup>. Dicho trabajo constituía el capítulo tercero de la *Historia de la Iglesia* editada por Möhler en 1867, el mismo año en que vio la luz la tesis de *Habilitation* de Brentano —donde llamaba al Doctor Angélico “el príncipe de la Escolástica y el rey de todos los teólogos”<sup>6</sup>—. Este escrito pretende ser un trabajo de índole histórica y, en cuanto tal, posee un interés reducido, dada su antigüedad y los muchos progresos que en estas materias se han realizado posteriormente. Sin embargo, nos ofrece una panorámica del acercamiento juvenil de Brentano a la figura de santo Tomás de Aquino y a la de su maestro san Alberto, a quienes contempla en total compenetración. Según Brentano, la diferencia principal entre ambos estaría en la forma, pero no en el contenido, con lo que nos da una prueba de su somero conocimiento de la obra de san Alberto. Además, el escrito nos proporciona valiosa información sobre las fuentes secundarias manejadas por Brentano, de las que echará mano en sus cursos sobre historia de la filosofía medieval impartidos en Würzburg justo en la época en que se publica esta obra (1866-1870)<sup>7</sup>.

El segundo escrito aquí traducido (título original: *Thomas von Aquin*), más extenso, apareció en el diario *Neue Freie Presse*, del sábado 18 de abril de 1908<sup>8</sup>; se trata de una publicación que veía la luz en Viena. Después, el artículo volvió a ser impreso por Kraus junto a otros escritos sobre historia del pensamiento<sup>9</sup>. Cabe el título del artículo, figura que fue redactado

<sup>5</sup> Cf. F. BRENTANO (1867). “Geschichte der kirchlichen Wissenschaften”. En J. A. MÖHLER (ed.), *Kirchengeschichte*, Band 2. Regensburg: Manz, 550-556, 561-564. Estas páginas fueron vertidas al francés por P. BÉLET, en su traducción de la obra a la que pertenecían: cf. J. A. MÖHLER (ed.) (1868). *Histoire de l'Église*, vol. 2. Paris: Gaume Frères et J. Duprey, 489-494, 499-502.

<sup>6</sup> “[...] der Fürst der Scholastik und der König aller Theologen” (BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, 229, trad. española, 306).

<sup>7</sup> Cf. HEDWIG, “Vorwort”. En BRENTANO, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, xxiv, nota 3.

<sup>8</sup> Cf. número 15683, 1-5.

<sup>9</sup> Cf. F. BRENTANO (1968). *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand, nebst Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Auguste Comte*, ed. O. KRAUS, F. MAYER-HILLEBRAND. Hamburg: Meiner, 61-80.

el aniversario del fallecimiento de santo Tomás de Aquino de ese año, o sea, el 7 de marzo, cuando se celebraba su festividad según el calendario anterior al adoptado tras la reforma litúrgica que trajo el Concilio Vaticano II; de todos modos, dicha fecha se deduce de la lectura de las primeras líneas.

Este segundo artículo constituye una breve reseña sobre santo Tomás de Aquino, en la que se centra en varios rasgos prominentes de su biografía, para llegar así más fácilmente al gran público al que están dirigidas estas páginas. Si el trabajo de 1867 es de carácter científico, éste es más divulgativo, aunque no por ello menos interesante; más bien al contrario. En efecto, proporciona importantes reflexiones sobre la gran introducción de Aristóteles en el siglo XIII. Creo que debe de haberse sustentado, para los datos históricos, sobre el célebre libro de Mandonnet, *Siger de Brabante y el averroísmo latino en el siglo XIII*, publicado unos años antes. Se aprecia de nuevo cómo contempla Brentano a santo Tomás de Aquino, a quien consideró durante toda su vida ante todo un comentarista del Estagirita, si bien esto no constituía a sus ojos ninguna disminución de su mérito como filósofo. En particular, es interesante su toma de postura frente a quienes interpretan a san Alberto y a santo Tomás con voluntad de separarlos de Aristóteles, una tesis aún vigente en la actualidad. Según Brentano, con el pretexto de alabar la originalidad de los medievales, los dejan en evidencia como embaucadores, pues es claro que ambos repiten en numerosas ocasiones su sincera adhesión al Estagirita<sup>10</sup>. No obstante, cabe lamentar de estas páginas el trato poco respetuoso que recibe la jerarquía eclesiástica, cuya tutela de la fe es juzgada una indeseable injerencia en el campo científico que tan sólo puede obstaculizar el progreso intelectual. Brentano, que se hace eco de la recomendación pontificia de seguir a Tomás en filosofía, estima que este ejercicio de autoridad traicionaría el sentir del mismo Doctor Angélico. Es más, se atreve a manipular su pensamiento para justificar tácitamente su propia decisión de abandonar la fe católica.

---

<sup>10</sup> Acerca de su acuerdo con las doctrinas aristotélicas, en sus lecciones juveniles sobre historia de la filosofía medieval declaraba: “La proximidad [de santo Tomás] a Aristóteles [en metafísica] es máxima. En lo esencial, sostiene la misma doctrina, pero se aparta de ella en algunos lugares y en otros la continúa; lo primero sucede en parte consciente y libremente, en parte a causa de una comprensión deficiente” (BRENTANO, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, 50). En *Die Psychologie des Aristoteles* (228-229, trad. española, 305-306) ya exponía algunos de los presuntos “fallos de comprensión” de la doctrina de Aristóteles sobre el alma de los que habría sido víctima el Aquinate.

En el primer artículo me he permitido completar los datos bibliográficos aportados por Brentano en las obras a las cuales él se refiere; también he corregido los errores de citación después de haber contrastado con los originales. En ambos artículos —pero sobre todo en el segundo, que carece de referencias— incluyo notas de mi cosecha para ilustrar las palabras de Brentano. Están convenientemente distinguidas de las notas del mismo Brentano.

David Torrijos-Castrillejo  
*Universidad Eclesiástica San Dámaso*  
 dtorrijos@sandamaso.es

## Alberto y Tomás

Franz Brentano

Aun siendo grandes los méritos de este hombre [sc. Guillermo de Auvernia], sus éxitos quedan ensombrecidos no menos que los de Alejandro de Hales a causa de los de un contemporáneo suyo algo más joven: Alberto (nacido en 1193), a quien la admiración de su tiempo le dio el nombre de Grande<sup>11</sup>. Por nacimiento pertenecía a la nobleza sueva, a la familia von

<sup>11</sup> [Nota de Brentano] RUDOLPHUS NOVIMAGIENSIS, *De vita Alberti Magni* (publicada en Colonia en 1490) [RUDOLPHUS DE NOVIMAGIO (1928). *Legenda beati Alberti Magni*, ed. H. CH. SCHEEBEN. Coloniae: Görres-Haus]; J. SIGHART (1857). *Albertus Magnus, sein Leben und seine Wissenschaft*. Regensburg: Manz; F. J. VON BIANCO (1855). *Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrten-Schulen dieser Stadt*, I. Theil. Köln: Gehln; S. COSTANZO (1864). *Estudios sobre la vida de Alberto el Grande y su siglo*. Madrid: Mellado; D. B. VON HANEBERG (1866). *Zur Erkenntnißlehre von Ibn Sina und Albertus Magnus*. München: Franz; ALBERTUS MAGNUS (1651). *Opera omnia*, ed. P. JAMMY. Lugduni: Prost [reeditada por A. BORGNET a finales del siglo XIX en Paris: Vivès; además, hoy disponemos de la aún incompleta Edición Coloniense, que es crítica y está siendo publicada en Köln: Aschendorff]; *Commentarius in Sententias Petri Lombardi*, sobre Aristóteles, su *Summa theologiae*, muchos comentarios *in S. Scripturam*; muchos escritos filosóficos, físicos, astrológicos, etc. Cf. A. STÖCKL (1865). *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, II.1. Band. Mainz: Kirchheim, 352-421; B. HAURÉAU (1880). *Histoire de*

Bollstädt, ingresó en la Orden Dominicana y enseñó con gran acogida sobre todo en Colonia, pero también en París y en otras ciudades. En 1254 desempeñó el cargo de provincial en Alemania, después en Polonia y en 1260 fue elevado, pese a su renuencia, a la sede episcopal de Ratisbona. Tras dos años de fructífera labor, cedió el báculo episcopal y volvió a Colonia para llevar una vida tranquila de estudio y contemplación. Allí terminó en 1280 una vida llena de actividad. La Iglesia lo ha beatificado<sup>12</sup>.

Alberto es el auténtico renovador de la filosofía aristotélica en el medioevo y el auténtico fundador de la mejor escuela teológica medieval, que con el paso del tiempo recibió el nombre de “los tomistas” a causa de su discípulo Tomás de Aquino, después de haber llevado originalmente —y quizá con mayor razón— el de “los albertistas”. Alberto le ha dado su carácter específico y ha fijado todos los puntos esenciales de su doctrina. Ninguna escuela cristiana de la edad media se ha dedicado a la doctrina del Estagirita con tanto amor y con tanta confianza como la escuela de Alberto, ninguna ha adquirido una comprensión tan pura de ella ni ha sido capaz por consiguiente de continuarla y corregir cuanto en ella había de equivocado, sin echar a perder lo verdadero que poseía. Sólo en él y en su gran discípulo la especulación medieval ha descollado por encima de los logros filosóficos de la antigüedad y se ha elevado hasta una altura tal como nunca se había alcanzado antes ni quizá tampoco después se haya vuelto a alcanzar. También los vínculos que Alberto supo crear entre filosofía y teología fueron mucho más estrechos de lo que ninguno de sus predecesores hubiera logrado jamás. Hace un vastísimo uso de sus principios filosóficos en teología y ello sin ningún perjuicio para la pureza de la fe —pese a las acusaciones que en este sentido le hacían sus rivales—. Reuniendo en sí todo el saber de su tiempo, se empleó como investigador incluso en el campo de las ciencias naturales y así, además de sus numerosas obras teológicas y filosóficas (su *Suma de teología*, su *Suma de las criaturas*, sus interpretaciones de las sagradas Escrituras, sus numerosas homilías, sus comentarios sobre Pedro Lombardo, el Pseudo-Areopagita, Aristóteles y ciertos escritos de los árabes, por no recordar otros tratados filosófico-teológicos), nos ha legado algunos escritos de ciencias naturales que le han asegurado un puesto de

---

*la philosophie scolastique*, II, vol. 1. Paris: Pedone-Lauriel, 214-337; K. WERNER (1858). *Der heilige Thomas von Aquino*, 1. Band. Regensburg: Manz, 82-109.

<sup>12</sup> Alberto Magno fue beatificado en 1622, pero su canonización tuvo lugar varios años después de la muerte de Brentano, en 1931.

honor en la historia de la química y de la botánica<sup>13</sup>. Si hay que reprocharle algo, eso es su manera de escribir. Combate tosca y desmañadamente con la expresión, tornándose con frecuencia oscuro a la vez que provoca fatiga a causa de su engorrosa prolijidad. Por ejemplo, le encanta acumular un sin fin de objeciones y sus respectivas réplicas, sin que con ello se alcance nada esencial para conocer el objeto en cuestión.

Las virtudes y los fallos de Alberto el Grande eran de una índole tal que estorbaban la comprensión de su doctrina. Su mayor virtud fue —como vimos— un gran y completo progreso en todas las líneas de la ciencia; su peor fallo fue la carencia de una exposición adecuada, su oscuridad y su fatigosa prolijidad. Sin embargo, una providencial coincidencia le proporcionó un discípulo cuyo penetrante espíritu ignoraba todo obstáculo. Tan sólo él entre los numerosos alumnos de Alberto logró comprenderle de tal manera que consiguió desarrollar ulteriormente su pensamiento e incluso sobrepasarlo: se trataba de Tomás de Aquino.

Tomás, Conde de Aquino, nacido en 1225 (según algunos, en 1227), procedía de una de las stirpes napolitanas más nobles y le unía un estrecho parentesco con el emperador Federico II<sup>14</sup>. Cuando tenía dieciséis años

<sup>13</sup> [Nota de Brentano] Cf. H. KOPP (1843). *Geschichte der Chemie*, 1. Theil. Braunschweig: Vieweg, 60-64; E. H. F. MEYER (1854-1857). *Geschichte der Botanik*. Königsberg: Bornsträger; ID. (1836). “Albertus Magnus, ein Beitrag zur Geschichte der Botanik im dreizehnten Jahrhundert”. *Linnaea* 10, 641-741; cf. también A. DE HUMBOLDT (1836). *Examen critique de l’histoire de la géographie du nouveau continent et des progrès de l’astronomie nautique aux quinzième et seizième siècles*, vol. 1. Paris: Gide, 54-62; F. A. POUCHET (1853). *Histoire des sciences naturelles au moyen âge ou Albert le Grand et son époque considérés comme point de départ de l’école expérimentale*. Paris: Baillièrre.

<sup>14</sup> [Nota de Brentano] Cf. A. TOURON (<sup>4</sup>1737). *Vie de S. Thomas d’Aquin avec un exposé de sa doctrine et de ses ouvrages*. Paris: Gisse y et al.; B. M. DE RUBEIS (1750). *De gestis, et scriptis, ac doctrina Sancti Thomae Aquinatis Dissertationes criticae et apologeticae*. Venetiis: Pasquale; C. R. BILLUART (1839). *Cursus theologiae juxta mentem divi Thomae*, 10 vol. Lugduni: Pelagaud/Lesne; A. GOUDIN (1678). *Philosophia thomistica juxta inconcussa, tutissimaque divi Thomae dogmata*, 4 vol. Lugduni: Jullieron; H. HÖRTEL (1846). *Thomas von Aquino und seine Zeit*. Augsburg: Rieger; P.-J. CARLE (1846). *Histoire de la vie et des ouvrages de St. Thomas*. Paris: Bailly; J. BAREILLE (<sup>4</sup>1862). *Histoire de Saint Thomas d’Aquin*. Paris: Vivès; N. CACHEUX (1858). *De la philosophie de St. Thomas d’Aquin*. Paris: Douniol; CH. JOURDAIN (1858). *La philosophie de Saint Thomas d’Aquin*, 2 vol. Paris: Hachette; K. WERNER (1858-1859). *Der heilige Thomas von Aquino*. Regensburg: Manz, en tres volúmenes (cf. vol. 1, 875-888: sobre obras acerca de Tomás); H. E. PLASSMANN (1857). *Die Schule des h. Thomas v. Aquin*. Soest: Rasse; C. SANSEVERINO (1862-1866). *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, 3 vol. Neapoli: Manfredi; STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, II.1. Band, 421-734.

tomó la decisión de entrar en la Orden Dominicana y llevó a cumplimiento su resolución pese a la intensa oposición de su familia. En 1244 fue a Colonia e ingresó en la escuela de Alberto, acompañándolo en 1252 a París y, tras el cese de los conflictos desencadenados entre la Universidad y las órdenes mendicantes, obtuvo una cátedra en 1256. En el año 1261 fue llamado por Urbano IV a Italia y retornó en 1269 a París, pero volvió a abandonarla dos años después para atender a la llamada del rey de Sicilia convocándolo a la recién fundada Universidad de Nápoles. Murió en 1274, de viaje al Concilio de Lyon. Destacando aun más por sus virtudes que por su mente y su ciencia, fue denominado el Ángel de la Escuela y fue incluido en el Canon de los santos por el Papa Juan XXII en 1323<sup>15</sup>.

En ciencia, Tomás sigue del todo la orientación propuesta por su maestro. Aristóteles es considerado por él como maestro del saber en filosofía y se ciñe a él más estrechamente todavía que Alberto. En pocas ocasiones contradice su palabra, pero sí completa su enseñanza, en particular la parte teológica de su *Metafísica* y de la *Ética*, teniendo en cuenta los logros de los pensadores cristianos precedentes. Los árabes, contra los cuales ya había combatido Alberto en puntos esenciales, gozan, en comparación, de una estima menor a los ojos de Tomás, hasta el punto de ser su influjo sobre él menos apreciable que en su maestro desde el principio, menguando sucesivamente en las obras más tardías. De todas formas, incluso en su obra posterior y más madura, la *Suma de teología*, sigue habiendo diversos vestigios de dicha influencia. Tomás no se aplicó a las observaciones en el campo de las ciencias naturales y, de hecho, tan sólo merced a esta sabia restricción, le fue posible completar, en el breve tiempo de su vida, todas las soberbias obras filosófico-teológicas que ha dejado a la posteridad. Mencionamos entre ellas tan sólo sus exposiciones de las principales obras de Aristóteles, sus comentarios sobre Pedro Lombardo y sobre varios escritos del Antiguo y del Nuevo Testamento, además, la *Suma contra los gentiles*, una especie de apología

---

Obras: *Summa theologiae*, en tres partes; *Commentarium in Sententias Petri Lombardi*, en cuatro libros; *Summa catholicae fidei*, esto es, *Summa contra gentiles*, en cuatro libros; *Expositio continua sive Catena aurea in 4 Evangelia*; comentarios de 52 escritos de Aristóteles; *Summa de articulis fidei et ecclesiae sacramentis*; *Quaestiones quodlibetales*; *Contra Guilielmum a Sancto Amore*; *De naturaliter ratione*, etc. Cf. THOMAS AQUINATIS (1570-1571). *Opera omnia*, ed. JUSTINIANI - MANRIQUEZ. Roma: Bladi; (1660) Parisiis: Societas Bibliopolarum; (1787) Venetiis: Simon Occhi; (1863) Parma: Fiaccadory [como es bien sabido, hoy en día disponemos de la Edición crítica Leonina, todavía inacabada; de momento se sigue utilizando la última edición de obras completas en Marietti].

<sup>15</sup> [Nota de Brentano] En el año 1567 fue elevado a *Doctor ecclesiae*.

filosófica del cristianismo, y, en particular, su *Suma teológica*, llena de contenido, la mayor obra maestra sistemática de todos los tiempos. Comparado con el maravilloso orden que une toda la verdad teológica en ella como si se tratase de un organismo viviente, las *Sentencias* del Lombardo resultan un grosero y caprichoso conglomerado. A continuación, se unen a estas obras principales los numerosos tratados menos extensos de contenido filosófico y teológico, como las así llamadas *Quaestiones quodlibetales* y *disputatae*, junto a los *Opuscula*, entre los cuales algunos son muy significativos. Tenemos noticia de que ciertos discípulos suyos, en concreto, los hermanos de su misma Orden, amorosamente adictos a él, le habrían ayudado en la composición de algunos escritos. Registraban sus lecciones y de vez en cuando se tomaban el cuidado de ordenarlas para la publicación. Así, parece que el comentario al primer libro de Aristóteles *Sobre el alma* habría sido redactado por Fray Reginaldo de Piperno a partir de sus ponencias orales. A éste mismo son adjudicados de modo similar el *Comentario del Evangelio según san Juan* y la parte final de los *Comentarios a las cartas de Pablo*. Otro dominico, Pedro de Andria, efectuó, junto con otro discípulo del Santo que no era dominico y cuyo nombre ignoramos, una parte del *Comentario al Evangelio de Mateo*. El Cardenal dominico Hannibal Hannibaldensis (1261-†1272) es el probable redactor del compendio del *Comentario al maestro de las Sentencias* compuesto por Tomás mismo, que encontramos junto a él entre sus obras. Por más que estas ayudas fuesen subsidiarias, contribuyen algo a hacer comprensible una cantidad tan vasta de trabajos<sup>16</sup>.

Si uno compara las obras de santo Tomás con las de Alberto, entonces puede reconocer, pese a su mutua consonancia, un avance significativo. Supera la forma y en parte también el contenido de la enseñanza. A pesar de los grandes méritos de Alberto en la comprensión de la filosofía de Aristóteles, Tomás —como dijimos— lo ha sobrepasado y su interpretación está libre de coloración arábiga. Su doctrina teológica se muestra atravesada por los principios filosóficos aun más que la de su maestro; está más desarrollada especulativamente. Mientras que Alberto forcejea con el lenguaje y no pocas veces se vuelve oscuro y prolijo, Tomás escribe con una claridad y una exactitud incomparables, especialmente en sus obras más maduras; uno no puede reprocharle desbordarse en amplitud, sino, como máximo,

<sup>16</sup> [Nota de Brentano] Cf. THOMAS AQUINATIS (1660). *Commentaria in libros Sententiarum*. Parisiis: Societas Bibliopolorum; (1570), vol. 17. Roma: Bladi; (1612) vol. 6-7. Antuerpiae: Ioannes Keerbergium.

excederse aquí y allá en brevedad, algo que proporciona cierta dificultad a la comprensión. Las objeciones que Alberto acumula con frecuencia inútilmente y hasta el hastío, son restringidas por Tomás, sobre todo en su *Suma*, a un reducido número y son —al igual que las aporías de Aristóteles que se presentan como su auténtico modelo— significativas; las respuestas a dichas objeciones son no pocas veces tan interesantes como la decisiva investigación de la cuestión en el así llamado cuerpo del artículo. En Tomás se advierte un excelente progreso en el arte de la ordenación sistemática; en ello nadie, ni antes ni después de él, ha procedido con tanta maestría. Esto ayuda no poco a proporcionar una mirada clara y profunda a la conexión mutua entre los dogmas. De tal modo, la doctrina de santo Tomás es en lo esencial la misma de Alberto, pero está más desarrollada en su contenido y es más perfecta en la forma. No es para admirarse si, a causa de las obras del discípulo, han sido olvidadas las del maestro, pues aquéllas han convertido el estudio de éstas en algo superfluo de hecho, al menos en cierto grado.

El prestigio de santo Tomás entre sus contemporáneos fue grande y generalizado, y aun mayor su influjo, del cual no lograron librarse ni siquiera adversarios suyos como Enrique de Gante<sup>17</sup>. Sin embargo, se cumple en este astro de la ciencia aquello que cabe decirse de pocos grandes hombres —como un Platón, un Aristóteles o un Agustín—, a saber, que su destello y grandeza no han disminuido sino crecido con el paso del tiempo. Dante, el cantor de la Escolástica, es muy especialmente el poeta del tomismo y durante el Concilio Tridentino vemos la *Suma de teología* dispuesta junto a los libros de las Sagradas Escrituras. Cuando, por falta de gratitud, las investigaciones de la edad media fueron olvidadas, Tomás aún continuaba viviendo en el recuerdo de la humanidad. En nuestros días, en los que se ha renovado el aprecio por este fructífero periodo científico, casi tan sólo él, entre todos los maestros de su tiempo, ha merecido la atención de los estudiosos.

<sup>17</sup> [Nota de Brentano] HENRICUS GANDAVIENSIS, O.S.D. (de Muda, o también de Goethals), enseñó en París y fue denominado *Doctor solemnis*; falleció como archidiácono de Tournay el 29 de junio de 1293 a los 76 años de edad: cf. ID. (1613). *Quodlibeta Theologica in Libros IV Sententiarum*, 2 vol. Venetiis: de Franciscis; ID. (1520). *Summa quaestionum ordinarium*, 2 vol. Paris: Badius; ID. (1639). *De scriptoribus ecclesiasticis* (más de 60, además de otros 11 de un autor desconocido), *cum scholiis Auberti Miraei* En su *Bibliotheca ecclesiastica*. Antuerpiae: Mesium, 161-174, reimpresso en ID. (1718). *Bibliotheca ecclesiastica*, ed. A. FABRICIUS. Hamburgi: Liebezeti & Felginer. Véase N. J. SCHWARTZ (1860). *Henri de Gand et ses derniers historiens*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique 10. Bruxelles: Hayez; STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, II.1. Band, 734-758.

[...] Enrique [de Gante] no era el único que no estaba de acuerdo con las enseñanzas de santo Tomás en puntos esenciales; había otros muchos que lo criticaban. Esta crítica no se redujo tan sólo a acusarlo de haber fundamentado mal ciertas proposiciones o que éstas fuesen filosófica o científicamente insostenibles. No. Enseguida se le denunció por herejía. Ya mientras aún vivía el santo, habían resonado semejantes acusaciones. Había enseñado que el comienzo temporal del mundo no podría ser estrictamente demostrado por la filosofía y, al punto, se le dio la vuelta a esto como si hubiese negado su inicio. Por eso escribió su *Opusculum de aeternitate mundi contra murmurantes*, casi el único entre sus escritos en el cual deja ver un movimiento de justa ira y una fina ironía<sup>18</sup>, y la maledicencia cesó. Desde entonces, ninguno se atrevió a poner en entredicho la rectitud de su fe mientras vivía. Sin embargo, poco después de haber cerrado sus ojos la muerte y cuando ya ningún oponente podía fijar su mirada en ellos, entonces se elevó de nuevo y con más poder la acusación de haber defendido una doctrina heterodoxa. En efecto, llegaron tan lejos que, al inicio del año 1276, es decir, apenas dos años después de su muerte, tres tesis suyas fueron condenadas por una congregación de los maestros de la Universidad de París presididos por el Obispo Esteban Tempier<sup>19</sup>, imponiendo la excomunión a quienes las defendieran. La Universidad de Oxford, bajo la tutela del arzobispo de Canterbury, Roberto Kilwardby, si bien éste mismo pertenecía a la Orden Dominicana, no sólo aprobó este veredicto, sino que además condenó una cuarta proposición como contraria a la fe y, algunos años más tarde, el sucesor de Roberto en esa sede episcopal renovó esta condena. Se habló además de otras enseñanzas falsas que estarían contenidas en los escritos del hermano Tomás, los cuales resultaban en París tan sospecho-

<sup>18</sup> Debe de referirse a la irónica paráfrasis de Jb 12,2 (“vos estis soli homines et vobiscum morietur sapientia”) en estas palabras del opúsculo: “Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt, soli sunt homines, et cum illis oritur sapientia”.

<sup>19</sup> [Nota de Brentano] Esteban Tempier (obispo de París 1268-1279). Es suyo el *Indiculus errorum, qui a nonnullis magistris Lutetiae publice privatimque docebantur, anno 1277*, el cual no parece referirse a Tomás. El minorita Guillermo se retractó entonces de sus errores. Cf. WERNER, *o.c.*, 1. Band, 558, 567-568, 863 ss. En el año 1277 Tempier reprobó las doctrinas erróneas de los averroístas. Cf. C. E. BULAEUS (1670). *Historia Universitatis Parisiensis*, vol. III. Parisiis: Bibliopola Universitatis Parisiensis, 433 ss., 671. Por el contrario, el ya varias veces mencionado Egidio Colonna es contado entre los acusados que se habrían retractado. El primero que afirma que Tempier habría condenado en 1277 algunas tesis tomistas será Guillermo de la Marre (1284) en su *Correctorium fratris Thomae*. Así lo asumen también JOURDAIN (*o.c.*, vol. 2, 48 ss.) y HAURÉAU (*o.c.*, vol. 2, 147).

sos que los estudiantes —de ello se queja Gottfried de Fontaines— fueron apartados de ellos, no sin gran detrimento de su progreso en la ciencia.

Este juicio precipitado e injusto de las dos corporaciones más célebres tuvo una extensa influencia en otras Universidades. Injusto porque, dando una mirada al conjunto de estas doctrinas, se debe reconocer que en las proposiciones condenadas se podría hablar, como mucho, de errores filosóficos, pero no de enseñanzas contrarias a la fe. Sólo fue revocado formalmente en 1324, tras la canonización del maestro inglés<sup>20</sup>, pero hasta entonces no fue de poca ayuda para fortalecer a la oposición que comenzó a levantarse durante ese tiempo por parte de los franciscanos.

Los superiores de los dominicos se tomaron el oprobio cometido contra el ornato de su Orden con sorprendente indignación. Puesto que fueron precisamente los dominicos mismos, particularmente en Inglaterra, quienes, en gran número, habían consentido en las condenas, por miedo a la impresión que semejante conducta tenía que ofrecer hacia fuera, se decidió enviar como inspectores al hermano Raimundo de Meullon y a Juan de Vigorosi a un Capítulo general en Milán (1278). Aparejados con un poder pleno e ilimitado para privar de su ministerio a cada culpable y expulsarlo de la provincia, se marcharon aprisa y despacharon su misión con toda energía. En los años siguientes, un Capítulo de todos los provinciales que tuvo lugar en París autorizó a todos los priores, a sus vicarios y a todos los visitadores para imponer las penas máximas a todo aquel que hallasen culpable de haber agraviado al hermano Tomás de Aquino, “el cual había proporcionado tanta honra a la Orden con su vida santa y sus escritos”<sup>21</sup>. En el año 1286 se llegó más lejos todavía, pues no sólo fue renovada y endurecida esta prescripción, sino que también se obligó a todos los miembros de

<sup>20</sup> Sin duda el “maestro inglés” (*englisch*) tiene que ser Tomás de Aquino, que habría sido canonizado, según ha dicho Brentano antes, en 1323. Es curioso que cometa el mismo extraño error con la nacionalidad del Aquinate en *Die Psychologie des Aristoteles*, 24, trad. española, 31.

<sup>21</sup> Brentano pone esas palabras entrecomilladas pero no indica la fuente, que nosotros copiamos aquí: “Cum venerabilis vir memorie recolende fr. Thomas de Aquino. sua conversacione laudabili et scriptis suis multum honoraverit ordinem. nec sit aliquatenus tolerandum. quod de ipso vel scriptis eius aliqui irreverenter et indecenter loquantur. eciam aliter sencientes. iniungimus prioribus provincialibus et conventualibus et eorum vicariis ac visitatoribus universis. quod si quos invenerint excedentes in predictis. punire acriter non postponant” (“Acta Capituli Generalis Parisius celebrati anno Domini MCCLXXIX”. En A. FRÜHWIRTH [ed.] [1898]. *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*, vol. 1, *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, t. 3. Romae: S.C. de Propaganda Fide, 204).

la Orden la defensa y difusión de la enseñanza de santo Tomás. Todo aquel que no se sometiese, incurriría, además de en otras duras penas, en el castigo de suspensión de todo encargo ministerial, de tal modo que sólo tendrían poder para librarle de ella el superior general de la Orden o el Capítulo general. Desde entonces, las enseñanzas de santo Tomás se convirtieron en la doctrina declarada e indiscutida de toda la Orden.

Este acontecimiento tuvo la mayor importancia y de él se siguieron consecuencias inconmensurables. Siendo tan justa como lo fue aquella ocasión de reprender severamente esas injuriosas acusaciones, no creo yo que fuese igualmente saludable el efecto que enseguida produjeron esas severas medidas disciplinarias, si tenemos en cuenta los grandes inconvenientes originados al punto por su causa. No sólo la especulación se volvió desde entonces del todo infructuosa en el seno de la Orden Dominicana, sino que la decadencia de toda la ciencia medieval procede de aquellas decisiones del Capítulo en una medida nada desdeñable. Habiendo procedido de modo análogo otras Órdenes a imitación suya, aunque con un rigor menos pronunciado, dieron ocasión para las nefastas divisiones y todas las fastidiosas maniobras de partido de la ciencia tardo medieval. Las dos Órdenes de san Francisco y santo Domingo, íntima y amistosamente unidas incluso en las personas de sus mismos fundadores, se alzan ahora una contra la otra en luchas que se prolongarán durante años, una rivalidad por la que no pocas veces la caridad será herida y el deseo de la verdad y de la ciencia será sacrificado por mor de un celo excesivo por tener siempre razón. Considerando que justo esas dos Órdenes eran las más destacadas representantes de la ciencia, entonces se comprende fácilmente las desafortunadas consecuencias que hubieron de provocar para su desarrollo. Comienza así la *tercera* época de la ciencia medieval, el primer episodio de su decadencia<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> En este artículo aparece expresada, seguramente por vez primera, la conocida doctrina de Brentano según la cual la historia de la filosofía se desarrollaría en cuatro fases: dos de progreso y dos de decadencia. Tras Tomás se iniciaría, según nuestro autor, una fase de decadencia: cf. F. BRENTANO (1895). *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*. Stuttgart: Cotta, 10-12.

## Tomás de Aquino

Franz Brentano

Hace poco, al cumplirse los setenta años de mi vida<sup>23</sup>, recibí amables saludos desde el norte, manifestándome que más allá de los Alpes aún no he sido olvidado del todo. Ello me obliga a mostrar también, por parte mía, que no se ha agotado mi interés por un lugar donde he trabajado durante largos años.

Quizá no sea inapropiado que, dada la ocasión, escoja el día en el cual, hace más de seiscientos años, abandonó esta vida aquel hombre que la Iglesia celebra como su preeminente maestro en filosofía. El día de hoy los sacerdotes, al leer su breviario, se detienen a contemplar la figura de Tomás de Aquino. Acaso no resulte enojoso también a otros introducirse en ciertas consideraciones que una mirada retrospectiva a su vida puede despertar.

¿Quién era, pues, aquel interesante varón, acerca del cual, frente a todas las opiniones filosóficas cambiantes hacia un lado y otro, una encíclica del Papa se anima a proclamar aún hoy que uno no puede apartarse sin perjuicio de sus puntos de vista metafísicos<sup>24</sup>?

Tomás de Aquino, nacido en el año 1226 en el castillo de su familia en Campania, procede de un linaje nobilísimo. En efecto, su padre era hijo de la hermana del gran emperador Federico Barbarroja. En lo que al nacimiento respecta, no tiene equivalente en ningún otro gran filósofo que la historia conozca. Sin embargo, tal cosa no suele ser considerada al hablar del Aquinate, igual que casi nadie sabe que Arquímedes pertenecía a una familia principesca. Todas estas distinciones desaparecen en un orden superior.

Por el contrario, puede interesar a un alemán saber que, lo mismo que notoriamente sucede entre los grandes poetas de Italia, también acaece en

---

<sup>23</sup> Brentano nació el 16 de enero de 1838; recordemos que este artículo data del 7 de marzo de 1908.

<sup>24</sup> Se refiere a la encíclica *Pascendi* que poco antes había sido publicada: “Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse” (PIUS X [1907]. “Pascendi”, §46. *Acta Sanctae Sedis* 40, 640).

el más grande de los filósofos que haya alumbrado nunca dicho país, a saber, que la sangre italiana ha estado mezclada con la germana.

Conviene tener esto en cuenta si uno investiga en qué medida la mezcla de razas haya de ser considerada una condición favorable al desarrollo de talentos superiores. Leibniz, quien precisamente ahora comienza a ser considerado de nuevo el pensador más grande de la modernidad, era sin duda fruto de la mezcla de sangre eslava y germánica. De igual modo, el más grande pensador de la antigüedad, Aristóteles, nacido en la ciudad macedonia de Estagira, colonizada por los griegos, procedía, con toda verosimilitud, de una mezcla de distintas stirpes. Por tanto, es significativo que también en Tomás de Aquino, el más loado entre los filósofos medievales, encontremos a un germano-romano. En un país cuya población se entremezcla tan abigarradamente como en la hermosa Austria, quizá podamos alegrarnos de manera muy especial con estas consideraciones. Así, se puede esperar con buen motivo que una circunstancia que le proporcionó cierta pesarosa molestia pueda haberle servido de ocasión para gozar de una ventaja nada desdeñable a este respecto.

Especialmente allí donde se trate de una mezcla ario-semítica, existirá también semejante feliz probabilidad. Ante todo, ha de constatarse que la raza helénica, tan altamente privilegiada, procede de un ligero injerto semítico dentro de una raza aria. En el sucesivo transcurso de la vida de nuestro filósofo vamos a recordar justamente las dificultades que pueden darse por un contacto estrecho entre diferentes naciones. Una vez Alberto el Grande —quien, gozando de gran celebridad, enseñaba entonces en Colonia— hubo reconocido las brillantes dotes de su joven correligionario, éste fue enviado a París para sacar partido de sus precoces capacidades docentes en la ciudad que constituía la sede preeminente de la universidad medieval. Allí confluía la juventud más destacada en la ciencia, procedente de todas las naciones, de modo que el conjunto de los estudiantes exhibía una variopinta mezcla de pueblos. En particular, se distinguían cuatro grandes grupos nacionales: el de los franceses, el de los normandos, el de los picardos y el de los ingleses; entre los cuales, los tres últimos juntos alcanzaban aproximadamente el número de los franceses. Así es como se llegó a los peores roces, cuya consecuencia fue la suspensión temporal de la unidad de la universidad para dividirla en dos, una para los franceses y otra para las tres naciones restantes. Cuando uno oye sobre estas pependencias, se acuerda

fácilmente de lo que Austria vivía y vive con su Praga<sup>25</sup>. Pero el desarrollo de los acontecimientos de entonces se muestra en parte desigual respecto de nuestro tiempo y, así, quiso la suerte que la entrada de una personalidad tan sobresaliente como Tomás hiciera mucho más palpable cuán inapropiada era semejante fragmentación entre naciones. En efecto, ¿cómo hubiera podido cualquiera de las dos partes renunciar al favor de tal maestro sin terrible menoscabo? De este modo, el influjo de los legados pontificios logró, tras algunos años de apaciguamiento, restaurar de nuevo la unidad. ¿Quién no ve que también en nuestro tiempo han de originarse perjuicios similares por análogos motivos? Yo sólo puedo pronunciar el deseo de que, cuando se hagan patentes, esto nos lleve también ahora al cambio de rumbo. Recuerdo que mi amigo, el eslavo Miklosich<sup>26</sup>, lamentaba la duplicación de la Universidad de Praga tanto cuanto lo hacían algunos juiciosos alemanes. Él no veía para nada una traición a su nación en el hecho de que allí un genio checo hiciera uso en clase del idioma alemán oficial, igual que no advertía traición alguna en que el buen patriota Leibniz hubiera consolidado la fama de la filosofía alemana haciendo uso de la lengua francesa<sup>27</sup>.

La hipótesis formulada, según la cual precisamente la incomparable importancia de un maestro como Tomás de Aquino fue determinante para que entonces se alcanzara un mejor discernimiento, podría verse confirmada por el preciso título que se nos dice recibió Tomás: *Communis Doctor*. Este nombre se demuestra especialmente adecuado para él si uno piensa

---

<sup>25</sup> En 1882 tuvo lugar la disgregación de la Universidad de Praga —entonces perteneciente al imperio austro-húngaro—, la cual fue dividida en dos: una de habla alemana y otra de habla checa.

<sup>26</sup> Fran Miklošič (1813-1891), importante filólogo esloveno, impartió enseñanza durante años en Viena.

<sup>27</sup> [Nota de Brentano] Un amigo a quien he dado a leer estas líneas mías describe la esperanza que he manifestado aquí como una gran utopía. Conoce la situación universitaria de Praga desde muy cerca. Al parecer, la división que deploro ha de permanecer por largo tiempo entre los intereses de ambas naciones. Pese a la natural preocupación común por los que viven unidos en una casa, en ocasiones los padres deben separarse y consentir que los hijos crezcan apartados entre sí, si tan triste medio parece ser el único para hacer soportable la vida en lo sucesivo. [Según O. Kraus, el “amigo” a quien se refiere aquí nuestro autor es Anton Marty. Copio también el comentario histórico que hace a esta nota: “Estas líneas escritas en 1908 han recibido una insospechada confirmación por el ulterior desarrollo de los acontecimientos. Brentano no conocía la situación en Bohemia por experiencia propia. En la Universidad de Viena enseñaban también eslavos, entre los cuales el filólogo Miklosich y el filósofo Masaryk, que obtuvo la *Habilitation* en 1879 con la ayuda de Brentano. Con ambos mantenía relaciones amistosas” (O. KRAUS, en BRENTANO [1968]. *Die Vier Phasen der Philosophie*, 159-160)]

que en su aula se encontraba unido un estudiantado que de otro modo habría estado hondamente dividido; tal cosa habría favorecido y preparado una refundición general de aquella juventud deseosa de aprender. Sin embargo, no sabemos sobre esto con más exactitud y tan sólo nos consta que la denominación de Maestro Común fue establecida en relación con la claridad del todo sobresaliente que manifestaba en sus enseñanzas.

La relación de Tomás de Aquino con Alberto Magno nos hace ver claramente hasta qué punto diversas nacionalidades pueden unir su potencial en una obra científica. Uno es alemán, de la familia condal von Bollstädt en Lauingen, el otro es italiano; pero, ¡con qué armonía colaboraron entre sí! Sus respectivos trabajos se entrelazaron de tal manera que no nos sentimos capaces de discernir del todo cuál de ambos aventaja al otro en mérito. Es más, la generalmente denominada doctrina tomista es designada por algunos albertino-tomista<sup>28</sup>. Sólo podemos decir una cosa: que, si Alberto le ha dado inicio, es Tomás quien llevó lo comenzado hasta su más alto acabamiento y quien le otorgó la forma de exposición más adecuada.

Al pensar en esta relación entre ambos filósofos del medioevo, probablemente uno se acuerde también de aquellos dos grandes juristas medievales, pues alemán era Irnerius (Wernher) e italiano era Accursius (Accorso), el gran *glossator* que llevó a su ápice lo emprendido por Wernher.

Si atendemos ahora a la hazaña que aquellos dos grandes pensadores llevaron a cabo, desplegando una capacidad verdaderamente genial y una energía gigantesca, entonces ésta se puede comparar con la obra del gran boloñés. A la edad media le correspondió la tarea de rescatar, para un mundo renovado, la rica herencia recibida de la antigüedad, la cual permanecía enterrada entre las ruinas desde el hundimiento del imperio romano con la invasión de los pueblos bárbaros. Irnerius y Accursius fueron quienes sacaron el derecho romano de entre los escombros. Alberto y Tomás, por su parte, renovaron la comprensión de la filosofía aristotélica, la cual debe ser considerada el compendio de los logros de la especulación de la antigüedad. Lo hicieron de modo tal que la hicieron capaz de empapar todo pensamiento elevado de una Europa rejuvenecida. En cierta ocasión, Lewes dice sobre Aristóteles que su influjo sobre la historia de la humanidad es tan colosal

<sup>28</sup> La expresión *école albertino-thomiste* es usada por ejemplo por MANDONNET, *Aristote et le mouvement intellectuel du moyen âge*, 72; cf. ID., *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII<sup>me</sup> siècle*, clxiv. En el escrito de Brentano de 1867 arriba traducido ya apuntaba hacia esta idea sin emplear este término.

que se siente autorizado a afirmar que no tiene parangón con ningún otro ser humano (con excepción de ciertos fundadores de religión)<sup>29</sup>. Pues bien, nosotros querríamos añadir —si se nos permite— que esa influencia no habría tenido lugar, ni siquiera en una medida mucho menor, sin el trabajo de transmisión de un Tomás<sup>30</sup>.

Respecto de la intención perseguida por Alberto y Tomás al realizar su trabajo y acerca de la medida en que realmente hayan alcanzado cuanto se proponían, no hay un acuerdo tan amplio como cuando se plantea la correspondiente pregunta sobre los glosadores boloñeses. Está muy extendida la opinión según la cual, en realidad, Alberto y Tomás no se habrían propuesto hacer comprensible el auténtico sentido de los escritos aristotélicos; más bien, habrían intentado reinterpretarlo y rectificarlo, de manera que habrían presentado algo incomparablemente más perfecto que Aristóteles mismo<sup>31</sup>. Estos entusiastas admiradores de Tomás desean hoy con tanta vehemencia interpretar su intención y actividad de modo que resplandezca al máximo su *Doctor Angelicus* que contradicen empero las explícitas declaraciones de Tomás así como las de Alberto; personalmente, creo que poco contribuiría a su gloria sostener afirmaciones que los harían aparecer como embusteros. Por consiguiente, tan sólo resta una opinión admisible: que Alberto y Tomás, habiendo intentado algo sin haberlo conseguido y a pesar de su extravío, hayan desembocado felizmente en una doctrina incomparablemente más perfecta. Dejo en manos de quien posea un sano sentido común el formarse un juicio propio sobre el grado de probabilidad de una tesis tan grotesca. No, los dos grandes comentaristas medievales de Aristóteles realmente intentaban tan sólo entenderlo; igual que Wernher y Accorso con su Papiniano, contemplaban a Aristóteles con la más humilde veneración. Al seguir este deseo, no han acabado feliz o infortunadamente descaminados, sino que han cumplido su tarea de manera tan perfecta que hasta el día de hoy ningún otro comentario ha sido capaz de adentrarnos

<sup>29</sup> “[...] his influence has only been exceeded by the great founders of Religions” (G. H. LEWES [1864]. *Aristotle: A Chapter from the History of Science, Including Analyses of Aristotle’s Scientific Writings*. London: Smith, Elder and co., 1).

<sup>30</sup> Esta afirmación parece evocar la célebre sentencia atribuida a Pico della Mirandola que Brentano citó en su tesis doctoral: “Sine Thoma mutus esset Aristoteles”. Cf. F. BRENTANO (2014). *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Band 4, *Sämtliche Veröffentlichte Schriften*. Heusenstamm: Walter de Gruyter, 163.

<sup>31</sup> Podemos encontrar el núcleo de esta tesis en MANDONNET, *Aristote et le mouvement intellectuel du moyen âge*, 63-65; cf. ID., *Siger de Brabant et l’Averroïsme latin au XIII<sup>me</sup> siècle*, clxv-clxvii.

tan bien o siquiera igual de bien que ellos en las más difíciles doctrinas de Aristóteles; no lo han logrado ni los comentaristas procedentes de la antigüedad de que disponemos, ni los de la modernidad, aun estando éstos provistos de ciertos recursos filológicos.

Si uno se preguntase cómo comprender esto, habría que responderle en primer lugar que Tomás ya usaba más recursos de los que generalmente se piensa. Para interpretar los pasajes más difíciles, podemos encontrar cómo toma en consideración a Temistio —con los fragmentos intercalados de Teofrasto—, Simplicio, Alejandro de Afrodisia y a otros comentaristas antiguos. También tenía a su lado al hermano Guillermo de Moerbeke quien dominaba el griego, el cual se esforzó por comparar cuidadosamente y en todas partes el original con los textos transmitidos anteriormente, afectados por ciertas deficiencias, para sustituirlos por traducciones más fieles. En segundo lugar, se sirvió de un método que sin duda ha de verse coronado por el éxito cuando uno trata con expresiones parcas, concisas, con frecuencia fragmentarias y en ocasiones ambiguas, como las que se encuentran en las obras aristotélicas. Tomás tiene siempre ante los ojos la totalidad de la doctrina aristotélica, en la cual vivía y se entretejía su propio pensamiento, de manera que trataba de entender la parte en función del todo. Tiene en cuenta en cada caso la función propia y la conduce hasta sus consecuencias: lo conoce como Cuvier<sup>32</sup> quien, a partir del dictamen sobre un órgano singular, emitía una previsión acerca de otro, correspondiente con él. No cabe duda, esto requiere algo más que un talento filológico-crítico; para ello hace falta una afinidad filosófica<sup>33</sup>.

En cierta ocasión, estuve presente mientras el ilustrísimo señor Bennedorf<sup>34</sup> mostraba al escultor von Zumbusch<sup>35</sup> unos fragmentos de estatuas traídas de su expedición a Asia Menor que no sabía poner en orden ni con-

<sup>32</sup> Georges Cuvier (1769-1832), naturalista francés, conocido por su principio de la correlación de las partes orgánicas. En una obra poco posterior a este artículo se referirá a él también en idéntico sentido: cf. F. BRENTANO (1911). *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Leipzig: Quelle & Meyer, 15, trad. española M. SÁNCHEZ BARRADO (1983). Barcelona: Labor, 25.

<sup>33</sup> “[...] einer philosophischen Kongenialität”. En otro lugar habla de “eine gewisse kongeniale Denkweise” (BRENTANO [1895]. *Die vier Phasen der Philosophie*, 17).

<sup>34</sup> Otto Bennedorf (1938-1907) fue un importante arqueólogo del mundo clásico que desarrolló buena parte de su trabajo en el imperio austro-húngaro.

<sup>35</sup> Caspar vom Zumbusch (1830-1915) ejecutó varias obras en Viena y en otras partes del imperio.

cierto<sup>36</sup>. Fue una delicia ver aquello: ¡cómo lo logró el artista con muy diferente fortuna!, pues descubría en cada parte indicaciones específicas que apuntaban a lo que faltaba y apoyándose en ello era capaz de reconstruir la idea de la obra de arte de manera que aquellas cosas, que en principio resultaba dudoso correspondieran entre sí, después se demostraban no sólo compatibles sino incluso parecían reclamarse mutuamente. Así trabajaban también Alberto y Tomás y un incomparable éxito coronó sus esfuerzos.

De tal manera, una vez Aristóteles fue comprendido correctamente, pudo adquirir entonces un influjo que, sin duda alguna, nunca habría logrado ejercer si hubiese expuesto esas enseñanzas barrocas e incoherentes con las que se han topado algunos investigadores al interpretarlo hoy en día, haciendo uso de un método —según ellos piensan— más exacto.

Al fin y al cabo, no era tan asequible facilitar la entrada de su doctrina en la edad media. Por el contrario, la historia nos informa sobre una viva resistencia con la cual su filosofía chocó al ser introducida. Principalmente fueron dos los obstáculos más importantes de esta gran empresa: en primer lugar, las ideas rígidamente conservadoras de una escuela teológica más antigua que sólo quería oír hablar de la filosofía agustiniana desarrollada en contacto con el neoplatonismo; en segundo lugar, el recelo que la autoridad eclesiástica suele presentar ante toda novedad, aun cuando signifique el progreso más decisivo.

Por motivos de brevedad, he de limitarme a documentar esto con sólo unos pocos datos.

\* \* \*

Aunque los escritos lógicos de Aristóteles eran conocidos por la cristiandad desde hacía más o menos tiempo, en el tránsito desde el siglo duodécimo al decimotercero las principales obras del Estagirita hicieron su llegada a través de los árabes. A consecuencia de esto, en el año 1210 la Iglesia prohibió severamente su estudio. El concilio provincial de Sens, tenido en París, interdijo so pena de excomuniación la lectura de los escritos de filosofía natural de Aristóteles, esto es, su interpretación tanto en lecciones públicas como privadas. Cinco años después, el legado pontificio Robert de Courçon renovó la misma prohibición en los reglamentos dados a las escuelas parisinas. Gregorio IX, en el año 1231, moderó algo la declaración reprobatoria, pues, aun manteniendo íntegra la prohibición de los libros,

<sup>36</sup> Esta misma anécdota es referida por BRENTANO en *Über Aristoteles. Nachgelassene Aufsätze*, 10-11.

abrió después la perspectiva de un permiso parcial para estudiarlos, una vez se hubiera llevado a cabo una conveniente selección de lo bueno y una eliminación de lo nocivo.

Nunca se llevó a cabo semejante selección y por la naturaleza del asunto no se podía llegar a hacer, de modo que la prohibición pontificia permaneció vigente en su máxima amplitud. Por supuesto, tan sólo de derecho, no de hecho; porque una resolución pontificia no podía oponerse lo suficiente contra el ímpetu de una floreciente energía espiritual, ni siquiera en aquel tiempo en el que la sede romana aún era incomparablemente más poderosa que en el nuestro. El estudio de las obras puestas en el índice persistió e incluso se volvió cada vez más generalizado. Son indicio de ello los reglamentos universitarios, como el de la nación inglesa del año 1252, en el cual se exige de cada bachiller que aspire a la dignidad de licenciado haber escuchado las lecciones sobre los tres libros *Sobre el alma*, y en el de 1255 se pone como requisito no menos que la familiaridad con la *Física*, la *Metafísica*, el *De anima*, el *De sensu et Sensibili*, el *De memoria et reminiscentia*, el *De somno et vigilia*, el *De iuventute et senectute*, el *De vita et morte*, el *De coelo et mundo*, el *De generatione et corruptione* y otros escritos, algunos auténticos y otros que entonces eran todavía considerados por error auténticos. Por tal motivo, como signo patente de que todo esto estaba sucediendo en contra de la prohibición pontificia, en el año 1263 apareció una nueva prescripción del Papa Urbano IV que recordaba las disposiciones de Gregorio IX. Naturalmente, tampoco esta vez gozó de éxito alguno. Más bien fueron los esfuerzos de Alberto el Grande y de Tomás de Aquino quienes lograron suavizar paulatinamente las inquietudes de la curia pontificia. Es más, ésta acabó por tomar incluso una actitud bastante favorable al movimiento de reforma filosófico-teológico.

Ahora bien, tal como dijimos, no era tan sólo la sede pontificia sino sobre todo una facción de teólogos acomodados y retrógrados quien se sintió en viva oposición frente al entonces moderno movimiento. Así, pudo suceder incluso que, cuatro años antes de la muerte de Tomás, durante una disputa en la Universidad de París, éste se viera a sí mismo jurando por lo más sagrado renunciar a ciertas perniciosas doctrinas peripatéticas<sup>37</sup>. Con

<sup>37</sup> Se debe de referir a la controversia acerca de la unidad de la forma sustancial. De la sumisión a sus oponentes da testimonio uno de esos mismos adversarios en sus cartas; se trata de John Peckham, quien llegó a ser después arzobispo de Canterbury: "Quandam autem illarum opinionum tetigimus specialiter, eam manifestis rationibus impugnantes, ponentium videlicet, in homine existere tantummodo formam unam [...]. Fuit revera illa

su mansedumbre habitual, declaró su buena voluntad y su obediencia a la Iglesia, soportando las acusaciones tan pacíficamente que sus oponentes entendieron su conducta como si les hubiera dado la razón en el asunto mismo de que trataban. Pero las tesis que entonces fueron violentamente atacadas aparecen en sus escritos, tanto antes como después, sostenidas con idéntica determinación.

Durante toda la vida de Tomás, la Facultad de Teología de la Universidad de París permaneció reacia a sus novedades. Tan sólo la *Facultas artium*, en la cual se encontraban unidas las tres facultades de índole secular, siguió los impulsos dados por él. Ésta fue la que, cuando fue convocado por Carlos de Anjou a Nápoles para proporcionar un rápido impulso a la universidad recién constituida allí, suplicó al Capítulo de la Orden de los dominicos en Florencia que no privaran por mucho tiempo a la Facultad del celebrado maestro. Pero esta petición no fue satisfecha, sino que, estando en Italia, una fiebre sorprendió de repente a aquel varón que aún no había cumplido cuarenta y ocho años. Así, leemos en un nuevo escrito que la Facultad se dirige al Capítulo de la Orden en Lyon con el suplicante deseo de al menos quedarse con el cadáver de aquel grandioso hombre, para que descansase allí donde había trabajado durante tanto tiempo con copiosos frutos. Se trata del único ejemplo en toda la edad media de semejante distinción honorífica. Hemos de remontarnos hasta muy entrada la modernidad para encontrar algo similar, cuando Francia solicita la devolución de los restos del gran Descartes que reposaban en la cripta real sueca.

Ahora bien, nótese que este extraordinario reconocimiento no partía de la totalidad de la Universidad de París ni mucho menos de la Facultad de Teología, sino más bien de la agrupación de las tres Facultades seculares. Esto nos prepara en cierta medida para lo que sucedió tres años después de la muerte de Tomás de Aquino. En efecto, entonces, en el año 1277,

---

opinio fratris Thome sancte memorie de Aquino, set ipse in his et in aliis hujusmodi dictis suis suam innocentiam Parisius in collegio magistrorum theologie humiliter declaravit, subiciens omnes suas hujusmodi sententias libramini et lime Parisiensium magistrorum, cujus nos per auditus proprii certitudinem testes sumus" (J. PECKHAM, 1285, *Januarii 1, apud Lydinton*. En H. DENIFLE [1889]. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 1 vol. Parisiis: Delalain, 626-627; este libro será citado expresamente más adelante en este artículo). Respecto de la fecha, el editor sugiere al comentar una carta paralela que hubo de tener lugar entre 1269-1271 (*ibid.*, 635, nota 2). Además, cita este otro testimonio que deja en peor lugar a Peckham: "[...] quantumcunque dictus fr. Johannes exasperaret eundem fr. Thomam verbis ampullosis et tumidis, nunquam tamen ipse fr. Thomas restrinxit verbum humilitatis, sed semper cum dulcedine et humilitate respondit" (*ibid.*, nota 3).

durante un sínodo diocesano que ha llegado a ser célebre, el obispo de París, Étienne Tempier, hizo condenar como heréticas unas veinte proposiciones que habían sido sostenidas por Tomás entremezcladas con un número mayor de otras tesis groseramente chocantes. Amenazó también con la excomunión *ipso facto* a todo aquel que en adelante continuara defendiéndolas. No fue casual que el día escogido para esto fuese precisamente el 7 de marzo, es decir, el aniversario del fallecimiento de Tomás de Aquino.

De este modo, hoy no celebramos sólo la memoria de su muerte, sino también la implacable condena de sus tesis llevada a cabo por una alta autoridad eclesiástica. Poco menos de catorce días más tarde, en Inglaterra, el arzobispo de Canterbury, Robert Kilwardby —pese a pertenecer también él a la Orden de Predicadores—, emitió una prohibición formulada algo más suavemente de algunas otras importantes proposiciones de la enseñanza de nuestro filósofo, las cuales el obispo de París se apresuró a prohibir de igual modo. En efecto, los cronistas nos informan sobre los afligidos lamentos emitidos por los círculos de personas interesadas por el progreso de la ciencia, a causa de los trastornos que ocasionaba a los estudios la sospecha en la que habían caído los escritos del más destacado de los maestros. Esto sucedía en pleno centro de la cultura filosófico-teológica del medioevo, cuando en realidad sólo de esas obras podía ésta recibir un verdadero impulso. Se necesitaba limpiarlos perentoriamente de los errores que estos tuvieran, de manera que pudieran ser puestos de nuevo al alcance de todos.

El contraataque no podía hacerse esperar. La Orden Dominicana se ocupó de que el arzobispo de Canterbury, adverso al movimiento tomista, mediante una promoción a cardenal fuera apartado hasta Roma y así fue retirado el principal impedimento para la penetración de la filosofía tomista en Inglaterra. De este modo, ganó más y más terreno allí, como nunca lo había hecho. La consideración del gran maestro creció notablemente. En el año 1325 tuvo lugar su canonización, durante la cual, en lugar de prodigios y milagros, fueron mencionadas sus prodigiosas y admirables obras. En 1567 le fue reconocido solemnemente por Pío V el título de *Doctor Ecclesiae*, que hasta entonces había estado reservado en occidente para Ambrosio, Agustín, Jerónimo y Gregorio Magno.

Así, la Iglesia reparó con generosidad la humillación sufrida, la cual fue percibida por un anciano Alberto Magno, aún con vida, como el más terrible agravio. Tan sólo una cosa dejó por hacer en Roma el Papa: erigir al

gran filósofo un monumento en una plaza pública. En lugar de ello, se alza allí la estatua de Giordano Bruno<sup>38</sup>, quien, en lo tocante a su filosofía y a su influjo histórico, se queda incomparablemente muy por detrás de Tomás, del mismo modo que la *Ars Magna* de Lulio queda rezagada tras la lógica de Aristóteles. El crimen de un siglo intolerante que sometió a Bruno al suplicio de la muerte en la hoguera, convirtiéndolo en mártir a causa de su deber sagrado como investigador, exigía semejante expiación de unos tiempos más avanzados.

Con todo, la joven Italia no se ha olvidado completamente de Tomás de Aquino. En el Pincio, entre los bustos de mármol de los italianos famosos, se encuentra también el suyo. Fue Mazzini en 1849 quien impulsó su exhibición<sup>39</sup>. Por casualidad, se halla no muy lejos del busto de Napoleón I, de modo que uno puede comparar fácilmente los rasgos de cada uno de esos extraordinarios varones. Entonces, uno se siente impresionado por la gran semejanza. Aparte de cierta papada causada por el estilo de vida sedentario —a pesar de la dieta puramente vegetariana—, el busto del filósofo se diferencia sobre todo por su expresión de mansedumbre y bondad, frente a la aspereza del despiadado y dominante emperador.

La preponderancia de Aristóteles se ha mantenido por más tiempo que la de Alejandro el Grande. Cabría afirmar algo parecido acerca de la preponderancia que la doctrina tomista ha ejercido en comparación con la violenta dominación napoleónica. Además, la suya fue sin duda benéfica bajo muchos aspectos. Incluso Leibniz, quien a diferencia del revolucionario radicalismo de Descartes supo abrazar en sus obras también las tradiciones de

---

<sup>38</sup> Se refiere a la estatua de Giordano Bruno en la plaza Campo dei Fiori (el punto donde fue quemado en la hoguera) que, naturalmente, no fue erigida por un Papa, pues fue levantada en 1889, después de que el gobierno italiano se hubiera anexionado la urbe. Por otra parte, no se debe olvidar que Bruno fue el objeto de la obra principal de un importante maestro neoescolástico de Brentano, Clemens, el cual veía en esta figura una representación de la modernidad; parece que Brentano ve en él personificada su propia reacción contra la neoescolástica en la que se había formado: cf. F. J. CLEMENS (1847). *Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa. Eine philosophische Abhandlung*. Bonn: Wittmann. Sobre este asunto, puede consultarse también el artículo de P. R. BLUM (1998). “Franz Jakob Clemens e la lettura ultramontanistica di Bruno”. En E. CANONE (ed.), *Brunus Redivivus. Momenti della fortuna di Giordano Bruno nel XIX secolo*. Pisa/Roma: IEPI, 67-103.

<sup>39</sup> Giuseppe Mazzini (1805-1872) fue un importante impulsor de la unidad de Italia que protagonizó la instauración de la República Romana en ese año de 1849. No obstante, los bustos del Pincio no comenzaron a instalarse hasta después, en 1851, por el Papa Pío IX.

tiempos anteriores, reconoció estar obligado al agradecimiento a Tomás por distintos motivos<sup>40</sup>. Acaso también nuestro tiempo procedería así con buena razón si no disfrutase —lleno de prejuicios— ignorándolo por entero de manera tan generalizada. El atolondramiento y las inseguras fluctuaciones de la filosofía más reciente no reflejan que ésta sea tan brillante como para, siguiendo el ejemplo del gran Leibniz, volver sus ojos a tiempos más antiguos, y aun hasta los más remotos, en busca de ayuda. ¡Cuánto ha tardado Jhering después de la primera redacción de *La intención en Derecho*, hasta que ha adquirido conocimiento de las doctrinas pertinentes de Tomás<sup>41</sup>!

Por otro lado, nótese que no toda influencia ejercida por alguien puede ser concebida como una supremacía verdaderamente suya, sino tan sólo aquella que corresponde con su parecer y su intención. Así, en modo alguno hemos de hablar ya de una supremacía de Aristóteles desde del momento en que él, que tan enérgicamente aspiraba al progreso del saber, se convirtió, durante los siglos decimosexto y decimoséptimo, en un recurso para propósitos retrógrados. Si se hubiera levantado entonces de su tumba, no se habría puesto de parte de los así llamados aristotélicos sino, sin duda

<sup>40</sup> Puede estar pensando en este elocuente texto con el cual Brentano mismo debía sentirse muy identificado: “Je sais que j’avance un grand paradoxe en prétendant de réhabiliter en quelque façon l’ancienne philosophie et de rappeler *postliminio* les formes substantielles presque bannies; mais peut-être qu’on ne me condamnera pas légèrement, quand on saura que j’ai assez médité sur la philosophie moderne, que j’ai donné bien du temps aux expériences de physique et aux démonstrations de géométrie, et que j’ai été longtemps persuadé de la vanité de ces êtres, que j’ai été enfin obligé de reprendre malgré moi et comme par force, après avoir fais moi-même des recherches qui m’ont fait reconnaître que nos modernes ne rendent pas assez de justice à saint Thomas et à d’autres grands hommes de ce temps-là, et qu’il y a dans les sentiments des philosophes et théologiens scolastiques bien plus de solidité qu’on ne s’imagine, pourvu qu’on s’en serve à propos et en leur lieu” (G. W. LEIBNIZ [1993]. *Discours de métaphysique*. Paris: Vrin, 46).

<sup>41</sup> Se refiere sin duda a unas palabras que ese autor añade en la segunda edición de dicha obra. En ellas, admirándose de la inexplicable falta de difusión del pensamiento del Aquinate en ámbito protestante, llega a arrepentirse de haber escrito el libro, pues no lo habría compuesto de haber conocido la obra de Tomás a tiempo: “Staunend frage ich mich, wie war es möglich, dass solche Wahrheiten, nachdem sie einmal ausgesprochen waren, bei unserer protestantischen Wissenschaft so gänzlich in Vergessenheit gerathen konnten? Welche Irrwege hätte sie sich ersparen können, wenn sie dieselben beherzigt hätte! Ich meinerseits hätte vielleicht mein ganzes Buch nicht geschrieben, wenn ich sie gekannt hätte, denn die Grundgedanken, um die es mir zu thun war, finden sich schon bei jenem gewaltigen Denker [sc. Thomas ab Aquino] in vollendeter Klarheit und prägnantester Fassung ausgesprochen” (R. VON JHERING [1886]. *Der Zweck im Recht*, vol. 2. Leipzig: Breitkopf & Härtel, 161, nota 2).

alguna, de la de los que abrieron una nueva era de la ciencia. Tampoco hay que descartar que hubiera sucedido algo similar con Tomás ni que dejaría de suceder tal cosa al presente, de modo que bien podríamos decir que habría lamentado padecer un destino semejante y que lo habría contemplado como un deshonor para su nombre, más aún que la condenación de sus tesis bajo la amenaza de la suprema pena eclesiástica llevada a cabo por el intolerante y exaltado obispo de París.

Tomás era el ornato más destacado de su Orden. Hemos de conceder que es comprensible se desease que sus méritos fuesen reconocidos universalmente hasta hoy. Pero este deseo no debe ser trocado, debido a una exageración, en su opuesto. A este respecto, recuerdo una carta que Heinrich Denifle me escribió a Würzburg desde su prenoviciado, donde me contaba con ánimo abatido cómo se les enseñaba que Tomás había llevado toda la filosofía a su cumplimiento para siempre<sup>42</sup>. Ya no se podía hacer otra cosa sino explicar su doctrina y defenderla de nuevas objeciones. Con aquel sentido histórico que el meritorio editor del *Chartularium Universitatis Parisiensis* demostró después en sus ricos trabajos literarios, parece que experimentó toda la indignación que despertaba semejante afirmación<sup>43</sup>.

Pero inmediatamente tras la muerte de Tomás ya había comenzado a formarse un punto de vista muy parecido a éste entre los dominicos y enseguida se llegó a una situación en que, cuando uno entraba en la Orden, había de pertrecharse, además de con el hábito, con la armadura de la filosofía tomista. De modo análogo, los franciscanos juraban defender su Duns Escoto y, así, en lugar del interés científico, se introdujo un ergotismo

<sup>42</sup> “[...] daß Thomas die ganze Philosophie für immer zum Abschluß gebracht habe”. Una idea parecida —que no exactamente idéntica— fue sostenida por Franz von Paula Morgott, en un escrito que, según MÜNCH (“Franz Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption”, 175, nota 44), habría guiado el acercamiento de Brentano a Tomás: “[...] die Grundlagen der wahren Philosophie ein für allemal gelegt durch den Engel der Schule” (“Aristoteles und die katholische Wissenschaft”. *Der Katholik* 41 [1862], 271). Las líneas de nuestro texto muestran la libertad que Brentano siempre tuvo respecto de la autoridad del Aquinate.

<sup>43</sup> La obra a la que se refiere nuestro autor es H. DENIFLE (1889-1897). *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 4 vol. Parisiis: Delalain. Russo cita la página que traducimos en su estudio sobre el intercambio epistolar entre el dominico Denifle (1844-1905) y Brentano, el cual tuvo lugar entre 1867 y 1870; cf. A. RUSSO (2003). “Franz Brentano e Heinrich Denifle. Un carteggio inedito”. *Studium* 3, 349-350; debe de referirse a una carta de abril de 1869; cf. *ibid.*, 337-338. Véase también A. RUSSO (2003). *La Scuola cattolica di Franz Brentano: Heinrich Suso Denifle*. Trieste: EUT.

ipsisimista<sup>44</sup> al que esencialmente se debe la decadencia de la filosofía en el medioevo tardío y que ha atraído el descrédito a la escolástica hasta el día de hoy<sup>45</sup>.

No cabe duda, Tomás se ha apoyado sobre la autoridad de Aristóteles. Se podría decir que, siendo él mismo básicamente un comentarista, habría dado ejemplo de una filosofía de comentario. No obstante, ¡qué pocas veces su filosofía se ciñe al mero comentar de un comentador! Lo que hizo Tomás sucedió para honra merecida de la situación de su siglo, si la parangonamos con la incomparablemente más propicia de Aristóteles, el cual vivió en la cumbre de la cultura antigua. Era el tiempo del aprendizaje para una Europa nuevamente rejuvenecida. El aprendiz tiene que sujetarse a un maestro<sup>46</sup>, incluso corriendo el riesgo de ser arrastrado con él a sus mismos errores. Así es como Goethe, haciendo gala de su característico sentido práctico, le aconseja también al principiante: “Errar con él es para ti una ganancia”<sup>47</sup>. Pero a los años de aprendizaje han de seguir, por naturaleza, los años de búsqueda y los años de enseñanza.

De tal modo, el énfasis de la autoridad aristotélica en Tomás fue también algo del todo diverso del *αὐτὸς ἔφα* de los pitagóricos, el cual debía reprimir tajantemente cualquier objeción. Por el contrario, él explica del

<sup>44</sup> Brentano usa el interesante neologismo *ipsissimistisch*, para referirse al filisteo proceder propio del epígono que se goza en repetir servilmente las mismísimas palabras (*ipsissima verba*) del cabeza de escuela.

<sup>45</sup> Esta deriva escolar en el medioevo también es deplorada en F. BRENTANO (1895). *Die vier Phasen der Philosophie*, 16-18.

<sup>46</sup> “Der Lehrling muß sich an einen Meister anschließen”: se adivina aquí una resonancia de la experiencia personal de Brentano mismo, en cuya juventud se sintió inclinado a buscar un maestro, recurriendo él también Aristóteles (apoyado en el intérprete de Aquino): “Ich hatte mich zunächst *als Lehrling an einen Meister anzuschließen* und konnte, in einer Zeit kläglichen Verfalles der Philosophie geboren, keinen besseren als den alten Aristoteles finden, zu dessen nicht immer leichtem Verständnis mir oft Thomas v. A. dienen müßte” (F. BRENTANO, *Brief 21. März 1916*, citado por KRAUS, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, 31; el subrayado es mío; existe otro paralelismo literario con BRENTANO, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, iv). Creo que esta afirmación se inspira en las siguientes palabras de su maestro Trendelenburg: “[...] da kehrte man sich auch gegen den Lehrmeister und Schutzherrn, unter welchem sich die alte in den Geistern befestigt hatte; man schlug zum Theil mit solchem Unverstand und zugleich mit solcher Lust auf den Aristoteles los, *wie etwa griechische Knaben auf ihren Pädagogen*” (A. TRENDELENBURG [1846]. *Historische Beiträge zur Philosophie*, 1. Band. Berlin: Bethge, 251; el subrayado es mío).

<sup>47</sup> J. W. VON GOETHE (1854). “Sprüche in Reimen”. En *Goethe’s Sämmtliche Werke*, 1. Band. Stuttgart/Tübingen: Cotta, 169.

modo más meridiano posible que una demostración de autoridad constituye una fundamentación relativamente débil, que no resiste la comparación con una realmente científica<sup>48</sup>.

Cuán poco toma una cuestión por indudablemente resuelta en virtud tan sólo de una sentencia de su “Filósofo” queda destacado de modo especialmente notorio en determinadas circunstancias. La cosmovisión de Aristóteles era monoteísta y de todo punto teológica. En este sentido, estaba emparentada con la de Leibniz. Por eso, tal como después hiciera éste, Tomás pudo por lo general poner la filosofía aristotélica en una relación amistosa con el dogma cristiano. Sin embargo, no siempre el caso era tan feliz en todas partes, como por ejemplo allá donde Aristóteles afirma la eternidad del mundo. Ahí vemos, pues, cómo Tomás no duda un instante en dar prioridad a la doctrina de la fe. La Iglesia en su grandeza histórica produce en él una impresión incomparablemente más poderosa que la totalidad de los sabios de la antigua Grecia, sin exclusión de Aristóteles.

Por supuesto, uno dirá quizá que también estando en posesión de una demostración verdaderamente científica, Tomás se habría sentido obligado de todas maneras a someterse al dictamen de la Iglesia. Pero en este caso no tenemos el cometido de lanzar hipótesis, puesto que Tomás mismo se pronuncia en extensas declaraciones sobre la relación entre el saber y el creer.

El creer —dice Tomás— se encuentra en el medio entre el opinar racional y el saber<sup>49</sup>. Con aquél comparte la carencia de razones inapelables, con éste la seguridad del convencimiento. De tal modo, en el caso del opinar y del saber, la medida de las razones está en proporción directa con la medida del convencimiento, pero en el caso del creer está en proporción inversa. Se llega a creer en cuanto la voluntad se siente obligada a mover el entendimiento, pese a la falta de una correspondiente fundamentación, a una aquiescencia sin reservas. Esto es posible psicológicamente. Por otra parte, resulta una doble imposibilidad. De un lado, saber y creer al mismo tiempo, pues esto significaría estar simultáneamente obligado y libre por las mismas razones. Por ello, Tomás pudo decir sin inconsecuencia: no puedo creer que existe un Dios, porque sé que existe<sup>50</sup>. De otro lado, está la imposibilidad de creer algo acerca de lo cual uno sabe lo contrario. En efecto, aquí

<sup>48</sup> Cf. *S.Th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

<sup>49</sup> Cf. *S.Th.*, II-II, q. 1, a. 2, s.c.; cf. *ibid.*, q. 2, a. 1.

<sup>50</sup> Cf. *S.Th.*, II-II, q. 1, a. 5; *ibid.*, I, q. 2, a. 2, ad 1.

las razones inapelables anulan la libertad para asumir lo contrario y con la libertad también cualquier obligación.

El principio de contradicción es para Tomás seguro, como para Arquímedes la ley de la palanca. Tal como éste necesitaba tan sólo un punto fijo para levantar toda la tierra sacándola de sus quicios, así haría falta, según Tomás, tan sólo *una* proposición científica verdaderamente segura que estuviera en contradicción con un dogma para, por lo que a él tocaba, desbaratar en su autoridad el entero edificio de la dogmática eclesial con la piedra de Pedro incluida —sobre la cual aquélla se apoya—<sup>51</sup>.

<sup>51</sup> Naturalmente, santo Tomás nunca ha afirmado algo semejante a lo que defiende aquí Brentano, quien pretende extraer un corolario de la doctrina de aquel en base a dos textos a los que se refirió en una argumentación similar publicada unos años antes, en 1901 (cf. F. BRENTANO [1968] “Über voraussetzungslose Forschung”. En ID., *Die Vier Phasen der Philosophie*, 141, cf. 139-141). El primero de dichos pasajes es *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 6, donde santo Tomás explica que el acto de la razón puede ser imperado excepto cuando ésta percibe una verdad evidente, como los primeros principios (el de contradicción es uno de ellos). A continuación, cita *S.Th.*, II-II, q. 4, a. 8, pero no veo qué aporta a la cuestión. En segundo lugar, se remite a *S.Th.*, II-II, q. 5, a. 3, donde el Aquinate sostiene que el hereje, al apartarse de *un solo* dogma, rechaza ya toda la autoridad de las Escrituras y de la Iglesia, de modo que si permanece afecto a otros dogmas lo hace por opinión personal pero ya no por fe infusa. Como se puede ver, la inferencia de Brentano está lejos de aproximarse al verdadero sentir del Doctor Angélico. En esta pretendida deducción se advierte también un intento de justificar su propia postura personal; nótese lo que afirmaba en una carta algo posterior al artículo aquí traducido: “Sabes que incluso un Doctor de la Iglesia tan reconocido como Tomás de Aquino reconoce un caso en el cual la fe cesa de ser una obligación, es más, ni tan siquiera es posible. De que tal caso era el mío no me cabía duda alguna” (F. BRENTANO, *Brief an Hertling*, 8. Dezember 1909, citado por P. TOMASI [2009]. *Una nuova lettura dell’Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*. Trento: Uni Service, 36). En efecto, su abandono de la fe estuvo determinado precisamente por las *contradicciones* que percibía en ella: cf. C. STUMPF, “Erinnerungen an Franz Brentano”. En KRAUS, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, 111. Es digno de nota el razonamiento en que, después de exponer el acto de fe basándose implícitamente en estas doctrinas de Tomás, menciona —igual que aquí— a G. Bruno junto a otros casos en los que la “intolerancia eclesiástica” habría combatido el amor a la verdad; de nuevo aparece también la doctrina “deducida” del pensamiento del Aquinate: “[...] *los doctores de la Iglesia conceden que al hallar una contradicción desaparece la obligación de la fe en un dogma* y, sin embargo, un Giordano Bruno, sólo por haber rechazado la fe al haber encontrado una contradicción en la doctrina de la Trinidad, fue condenado a las llamas” (F. BRENTANO [1922]. *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung mit einem Anhang: Kurze Darstellung der christlichen Glaubenslehre*. Leipzig: Meiner, 114, cf. 109-116; el subrayado es mío). Igualmente, reemerge el tema de la contradicción y el dogma con una nueva mención de Bruno en F. BRENTANO (1954). *Religion und Philosophie. Ihr Verhältnis zueinander und ihre gemeinsamen Aufgaben*, ed. A. KASTIL - F. MAYER-HILLEBRAND. Bern: Francke, 65-66. A decir verdad, santo Tomás

Según Tomás, quien en semejante trance todavía se sometiese al dictamen de la Iglesia, no debería ser elogiado por su piadosa humildad, sino que, pues su sometimiento interno se le había vuelto ya del todo imposible, debería ser juzgado como el más vil embustero.

Sin duda, aquel hombre de sentimientos elevados se guió según estos principios también en su propio obrar. Así, cuando en su controversia de 1270 oímos hablar de su disponibilidad para una eventual retractación de ciertas proposiciones filosóficas bajo sospecha de herejía, entonces colegimos del modo más diáfano que no creía disponer de ningún verdadero saber acerca de ellas; con cuánta menor razón diremos, pues, que él habría considerado su filosofía en general como la culminación de todo saber filosófico. Por lo demás, la tesis que entonces sufrió una resistencia más dura, tomada por Tomás del primer capítulo del libro segundo del *De anima* de Aristóteles<sup>52</sup>, fue empero elevada a dogma en el año 1312 durante el Concilio de Vienne<sup>53</sup>, en llamativo contraste con lo antes sucedido.

---

afirma más bien que la fe católica nunca puede recaer sobre ninguna falsedad (*S.Th.*, II-II, q. 1, a. 3) y le otorga mayor certeza que ningún saber humano, pues depende de la mente divina que, a diferencia de la razón humana, no puede errar (*S.Th.*, I, q. 1, a. 5; *ibid.*, II-II, q. 1, a. 3); se proporciona así al creyente una seguridad antecedente en su labor científica. En realidad, a lo largo de toda la obra del Santo hay muchas páginas dedicadas a escudriñar afirmaciones científicas que parecen contradecir en principio la fe, para resultar que, después de un detenido examen, o no son científicas, o en realidad no contradicen a la fe.

<sup>52</sup> La célebre definición de Aristóteles en ese lugar no se refiere a la “forma” (εἶδος) explícitamente: ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ (*De an.*, II, 1, 412 b 5-6); sin embargo, al inicio de ese mismo capítulo queda claro que τὸ δ’ εἶδος ἐντελέχεια (*ibid.*, 412 a 9-10).

<sup>53</sup> “[...] defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus sit censendus” (Constitución *Fidei catholicae*. En H. DENZINGER - P. HÜNERMANN [ed.] [2009], *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, §902. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1312). Esta declaración conciliar es citada en el legado de Brentano como uno de los casos en los que el parecer de la Iglesia católica habría cambiado, dando así prueba de su falta de credibilidad: cf. BRENTANO, *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung*, 101. También se refiere a ella con similar desdén en BRENTANO, “Über voraussetzungslose Forschung”. En ID. (1968), *Die Vier Phasen der Philosophie*, 143.