

LEON XIII Y LA REDACCION DE LA "AETERNI PATRIS"

CLAUDIO BASEVI

En este artículo, escrito para contribuir a la conmemoración del centenario de la Encíclica *Aeterni Patris*, queremos reconstruir el itinerario intelectual que Gioacchino Pecci recorrió, primero como obispo y después como Papa, hasta llegar a la publicación de la Encíclica. *

1. PREMISAS

Entendemos que sólo el estudio de los fondos del archivo Vaticano relativos al Pontificado de León XIII, que Su Santidad Juan Pablo II ha abierto recientemente a los investigadores¹, podrá permitir precisar con exactitud cómo se llegó a escribir la *Aeterni Patris* desde el punto de vista de las distintas fases de la redacción. Nuestro propósito es más limitado. Hemos querido perfilar un «itinerario intelectual». En efecto, lo que queremos es poner en luz algunos elementos, de naturaleza histórica, cultural y espiritual, que contribuyeron a que en la mente del Papa tomaran cuerpo, maduraran y se concretaran los propósitos de restauración del tomismo. Pensamos que de esa manera se podrá entender con más facilidad el contenido y el alcance de la Encíclica Pontificia sobre la «Restauración de la Filosofía cristiana». Los motivos contingentes que movieron a León XIII a la publicación de la *Aeterni Patris*, tal

* Queremos manifestar nuestro agradecimiento al Prof. Dr. D. Jesús Díaz Anfoñanzas del Seminario de Logroño por el material que puso a nuestra disposición.

1. Vid. Alocución al S. Colegio Cardenalicio de 22.XII.78 en *Ecclesia* 39 (1979) 1644.

como se desprende de la historia personal e intelectual del Papa Pecci, pueden en efecto ayudarnos a situar las frases del insigne Documento en su verdadero contexto y facilitan, por tanto, su hermenéutica. Por otro lado no se puede olvidar que un acto del Magisterio de un Papa es también el resultado —como todo producto intelectual— de un proceso, a veces muy largo, de pensamiento; proceso, además, en el cual pueden intervenir múltiples factores externos, como son las circunstancias históricas concretas, las corrientes culturales contemporáneas, las opiniones de los teólogos, los distintos movimientos de espiritualidad, etc.

También queremos dejar claro, al mismo tiempo, que ese estudio tiene sus límites. Los antecedentes históricos o la personalidad de un Papa, no son suficientes, por sí solos, para permitir una hermenéutica correcta y exhaustiva de un Documento magisterial. Un Documento del Magisterio, en efecto —aunque no haya sido promulgado como un acto del Magisterio solemne y extraordinario y sea, por tanto, sencillamente algo que pertenece al Magisterio ordinario—, no puede ser valorado exclusivamente en base a un análisis histórico. Pide ser interpretado con un criterio dogmático: es decir a la luz de la totalidad, universalidad y continuidad de la doctrina católica. En este sentido, su mejor exégesis será el estudio de las otras intervenciones magisteriales que, sobre el mismo tema, se han dado a lo largo de los siglos. El Magisterio se explica con el Magisterio mismo, tanto acudiendo a las intervenciones anteriores como considerando las explicaciones posteriores. La Encíclica de León XIII, por tanto, debe ser considerada como un eslabón de una cadena de interpretaciones magisteriales que llegan hasta nuestros días. Para entender, en efecto, el propósito y el alcance de la *Aeterni Patris* nada mejor que volver a leer los documentos papales sobre el tema del estudio de Sto. Tomás desde el *Motu proprio Doctoris Angelici* de S. Pío X hasta la *Lumen Ecclesiae* de Pablo VI. Otros estudios en este mismo número monográfico abordan precisamente este tema.

Sin embargo, desde un punto de vista más limitado y concreto, no cabe duda de que el análisis y estudio de las circunstancias históricas que acompañaron la promulgación de un documento magisterial concreto pueden ayudar a conseguir una más correcta y exacta interpretación del texto, y sobre todo pueden permitir valorar los elementos permanentes de doctrina presentes en él y descubrir cómo la Iglesia, que es *Mater et Magistra*, sabe encontrar en cada época la manera más oportuna para ejercer su actividad pastoral.

Los estudios sobre el resurgir del tomismo en el siglo XIX son numerosos², y casi todos los estudiosos están de acuerdo en que la actividad doctrinal y de revitalización de los estudios teológicos desarrollada por León XIII, debería ser valorada en el contexto del florecimiento general de los estudios tomistas que se produjo en Europa a partir de los primeros años del siglo XIX³. Para reconstruir, pues, la historia del pensamiento de León XIII haría falta establecer previamente las líneas generales del desarrollo del

2. Como orientación y también para una primera referencia bibliográfica, véase AA.VV., *Saggi sulla rinascita del tomismo del secolo XIX* (Città del Vaticano, Lib. Ed. Vaticana, «Biblioteca per la storia del tomismo» n. 1, s.d.); Beatrice BOTTALICO CAMPO, *La ripresa degli studi tomistici nel sec. XIX*, en *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario* (*Atti del Congresso Internazionale; Roma-Napoli 17/24 Aprile 1974*); vol. 2: *Tommaso d'Aquino nella storia del pensiero. II. Dal Medioevo ad oggi* (Napoli, Ed. Domenicane italiane, 1976) 181-190; A. WALZ, *Sguardo sul movimento tomista in Europa nel secolo XIX fino all'Enciclica Aeterni Patris* en *Aquinas* 8 (1965) 351-379; C. FABRO, *Introducción al tomismo*, trad. de M.^a Fr. de CASTRO GIL (Madrid, Rialp, 1967) 159-164; IDEM, *Il neotomismo in Italia*, en *Aquinas* 8 (1965) 380-390; A. PIOLANTI, *Pio IX e la rinascita del tomismo en San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero. Saggi*. (Roma, Città Nuova, «Studi tomistici» n. 1, s.d.); R. JAQUIN, *La philosophie de saint Thomas d'Aquin en France au XIXème siècle avant l'Encyclique Aeterni Patris* (1879), *ibid.*, 325-337. En general se puede recurrir a E. HOCEDEZ, *Histoire de la Théologie au XIX^e siècle*, 3 vols. (Paris-Bruxelles, ed. Universelle-Desclée de B., 1948) y a las colecciones de Historias de la Iglesia. Entre ellas señalamos R. AUBERT, *Le Pontificat de Pie IX* (1846-1878) en *Histoire de l'Eglise*, dir. FLICHE y MARTIN, vol. 21 (Paris, Bloud et Gay, s.d.); mucho más sintético es el mismo autor en *Le Lent réveil des sciences ecclésiastiques en Nouvelle Histoire de l'Eglise*, vol. 5: *L'Eglise dans le monde moderne (1848 à nos jours)* (Paris Ed. Du Seuil, 1975). La visión de conjunto más interesante es la de G. REDONDO, *La Iglesia en la época contemporánea*, vol. 2 (Pamplona, Eunsa 1978) sobre todo pp. 50-54.

3. Los primeros ensayos serios de una vuelta al estudio de Sto. Tomás directamente se deben en Italia al *Collegio Alberoni*, establecido en Piacenza por los padres paúles, en el cual destacó Vincenzo Buzzetti (1777-1824); en Francia contribuyeron a despertar una nueva admiración por el Aquinate Lacordaire y Chateaubriand; en aquellos mismos años en Alemania I. von Görres, profesor en Múnich, se esforzó para difundir las obras del Doctor Común y de otros escolásticos. En España, en cambio, no hizo falta una «vuelta» a Sto. Tomás, porque la tradición tomista no se había interrumpido; los dominicos españoles, fieles a pensadores como S. M. Roselli y A. Goudin, supieron producir una serie de tomistas como Puigserver, Alvarado, Vidal y otros, y contribuyeron precisamente, a través de las instituciones de la orden dominicana, a la difusión de la doctrina del Aquinate. En cuanto a los jesuitas, hay que hacer una serie de distinciones: los jesuitas españoles de la época, en general, se mantuvieron fieles a los principios de la filosofía escolástica aunque en la versión de Suárez más que en la del mismo Sto. Tomás. Pero no faltaron entre ellos verdaderos estudiosos del pensamiento mismo del Angélico. Podemos citar, p. ej., a los dos hermanos Baltasar y José Masdeu. Los Masdeu fueron desterrados de España en 1763, poco antes de la disolución de la Compañía de Jesús (1773), y se trasladaron a Piacenza donde probablemente influyeron en la formación del joven Buzzetti. En los demás países, en cambio, era frecuente que los estudios, sobre todo filosóficos, de los jesuitas estuvieran influenciados por la mentalidad cientista o cartesiana.

tomismo en la Europa del siglo XIX⁴: En general se puede decir que, en el ámbito de la cultura católica, se iba abriendo paso el deseo de volver a una filosofía realista, una vez constatada la esterilidad y los peligros de los planteamientos racionalistas, kantianos e idealistas. Se trata, en el fondo, de la decepción creada por el fracaso del pensamiento de la ilustración que había seducido a muchos intelectuales: los pensadores católicos descubren la necesidad de volver a las fuentes, a una filosofía sólidamente apoyada en la realidad y coherente con el sentido común. Esta vuelta a las fuentes, sin embargo, encerraba una posible ambigüedad. Había filósofos que no dudaban en señalar como maestro al mismo Sto. Tomás, más allá de las cuestiones de escuela creadas por los comentaristas de los siglos posteriores. Pero los había también que entendían por «tomismo» no tanto el estudio directo del Angélico, sino simplemente el volver a conectar en general con la escolástica.

Ambas líneas de pensamiento tuvieron sus representantes en las figuras que rodearon a Gioacchino Pecci. El futuro Pontífice supo también distinguir entre ellas, comprendiendo que el planteamiento de la segunda encerraba en sí el error de considerar a todos los filósofos de la escolástica como más o menos equivalentes (es el mito de la «filosofía escolástica», que más tarde Gilson supo hábilmente deshacer), y por esto no dudó en apoyar a la primera, sin condenar a la segunda. Describir detalladamente cada una de estas corrientes así como su sucesiva evolución, cosa que obligó a publicar las 24 tesis, es evidentemente una tarea que desborda los límites de nuestra intervención, aunque haremos alguna observación en nota. Nos limitamos, en cambio, a proponer unas hipótesis de trabajo sobre las fuentes culturales de León XIII, sencillas, sí, pero que nos permitan delinear el pensamiento del Pontífice con cierta exactitud.

4. Recordamos aquí algunas historias del neotomismo que pueden ser útiles. A pesar de los numerosos estudios, cabe decir que, sin embargo, quedan todavía puntos controvertidos. El más característico es tal vez la determinación exacta del «tomismo» de Buzzetti, y el «eclecticismo» o «escolasticismo» del *Collegio Alberoni*. Cfr., por un lado, C. FABRO, *Historia de la Filosofía*, vol. 2: *La neoescolástica y el neotomismo*. Trad. de G. Termenón (Madrid, Rialp, 1965), pp. 669 ss.; y por otro, A. MASNOVO, *Il neotomismo in Italia (origini e prime vicende)* (Milano, Vita e pensiero, 1923). Son clásicas las obras de G. SAITTA, *Le origini del neo-tomismo nel secolo XIX* (Bari, Laterza, 1912); P. DEZZA, *Alle origini del neotomismo* (Milano, Ed. Bocca, 1940); a ellos hay que añadir los amplios estudios de G. F. Rossi y E. I. Narciso sobre el *Collegio Alberoni* y sobre S. Roselli (vd. referencias en los artículos de B. Bottallice y A. Piolanti, citados en la nota 2); muy interesante cara a la historia de la *Aeterni Patris* es: R. AUBERT, *Aspects divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII* en *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII. Atti del convegno tenuto a Bologna il 27-28-29 dicembre 1960*, a cura di G. Rossini (Roma, Ediz. 5 Lune, 1961) 133-227.

En primer lugar, es evidente que hay que tener en cuenta, en líneas generales, la actividad desarrollada por el Papa Pío IX en favor del tomismo y las controversias filosóficas que influyeron en el catolicismo a partir de las primeras décadas del siglo XIX. La restauración del tomismo, en efecto, se lleva a cabo en una sociedad en la cual la concepción católica del mundo (la *Weltanschauung*), que estaba muy enraizada en el antiguo régimen, es atacada por el idealismo y el positivismo. Ya en los últimos años anteriores al siglo XIX se asiste al derrumbamiento de las antiguas estructuras políticas, y, junto a la transformación social, empieza a plantearse, de modo acuciante, un problema ideológico y filosófico.

Para determinar además el enfoque que León XIII adoptó para dar una contestación a los interrogantes de la época será indispensable estudiar su actividad episcopal. En ella cabe distinguir múltiples aspectos: uno es sin duda el conjunto de relaciones y contactos que Gioacchino Pecci mantuvo con los principales centros tomistas, sobre todo italianos, y con los principales representantes del nuevo tomismo que empezaba a difundirse. Tales contactos pueden servir para explicar los elementos doctrinales de la actividad pastoral desarrollada en Perugia desde 1846 hasta 1870. A lo largo de estos años el futuro Santo Padre tuvo que enfrentarse con el liberalismo, la nueva legislación liberal del Estado Italiano (introducción del matrimonio civil, indiferentismo religioso) y la polémica de algunos sectores contra la Iglesia; temas candentes que llevaban consigo una fuerte y ardiente carga antirreligiosa por parte de los que solían acusar a la Iglesia de mantener una mentalidad medieval y de favorecer el obscurantismo. El bienio 1869-1870 de la vida de nuestro Obispo merece una consideración aparte, porque coincide con el desarrollo del Concilio Vaticano I, en el cual Pecci, nombrado cardenal ya desde 1853, sin estar entre las figuras dominantes, desarrolló un papel no secundario⁵. También los últimos años

5. Véase B. BELLONE, *I Vescovi dello Stato Pontificio al Concilio Vaticano I*, (Roma, Ed. Libreria della Pontificia Univ. Lateranense, «Corona Lateranensis» n. 8, 1966) 158-160. Bellone recuerda que donde más intervino el obispo de Perugia fue durante los trabajos preparatorios y que, a lo largo del Concilio mismo, se mantuvo «la fase del grande silenzio di Pecci». Sin embargo Pecci fue el presidente del grupo de obispos de Umbria, y como tal presentó una larga serie de observaciones al esquema «De Ecclesia» defendiendo las prerrogativas de los obispos (cfr. también R. AUBERT, *Vatican I*, Paris, Ed. de l'Orante, «Hist. des Conciles Oecum.» n. 12, 1964, p. 156). Tenemos noticia de una breve observación que presentó al Card. Bilio el 21.III.1870 cuando se discutía el Cap. I del nuevo esquema de la Constitución *De fide catholica* (MANSI, 51, 349-350). Contrariamente a lo que dice Aubert (p. 203), no intervino en cambio para pedir que no se alterara el orden de los temas (cfr. el *postulatum* de todos los obispos de Umbria

de su episcopado en Perugia (1870-1878) son muy interesantes. Son los años en los cuales Pío IX, lanzada la excomunión contra el Rey de Italia por la ocupación de Roma, se encerró en un profundo silencio, considerándose casi un «desterrado» recluido en la Ciudad del Vaticano. En aquellos años difíciles, Pecci se mostró, en cambio, muy activo, publicando varias cartas pastorales. En 1876 fue nombrado Camarlengo y tuvo que dejar prácticamente la sede perugina hasta que, en el cónclave de 1878, el 20 de febrero, fue elegido como sucesor de Pío IX.

El tercer y último elemento a tener en cuenta nos parece que es el breve, pero denso, período del comienzo del Pontificado. En efecto, no se puede olvidar que la Encíclica *Aeterni Patris* (que, como se sabe, fue publicada el 4 de agosto de 1879) fue el tercer documento de relieve del nuevo Papa León XIII. Fue precedida por otras dos Encíclicas: la *Inscrutabili Dei consilio*, del 21-IV-1878 a dos meses de distancia de la elección, en la cual el Romano Pontífice ya dibujaba las grandes líneas maestras de su programa pastoral, y la *Quoad Apostolici muneris*, del 28-XII-1878, que estudiaba la situación social y política del mundo de entonces. Estas tres primeras Encíclicas constituyen, como dice un brillante historiador, un conjunto en el cual se perfila un amplio plan pastoral, social y cultural para la reforma de la sociedad cristiana que se quiere renovar y re-vitalizar⁶. Son, podríamos decir, como la definición de un *status quaestionis* en el terreno ético, social y filosófico, para construir, a partir de allí, la *civitas christiana*, una sociedad y una civilización propiamente cristianas.

menos Pecci en MANSI 51, 716 A-B). De su «postulatum» pidiendo, juntamente con Riarío-Sforza, la condenación del ontologismo (MANSI 53, 603-608; Coll. Lac. 7, 849-853) ya se dirá más adelante. Hay que señalar, por último, que envió a la Diputación de los Postulados una petición en favor de la definición del dogma de la Asunción de la Virgen (MANSI 53, 483) con otros 17 cardenales, en fecha 21.II.1870.

6. G. REDONDO, *La Iglesia...*, p. 52. Para el texto latino de las Encíclicas hemos acudido a los *Acta Sanctae Sedis*: La Ep. Enc. *Inscrutabili* aparece en ASS 10 (1877-1878) 585-592; la *Quoad Apostolici muneris* en ASS 11 (1878/79) 372-379; la *Aeterni Patris*, en ASS 12 (1878-1879) 98 ss. Hemos tenido siempre a la vista también el texto oficial italiano de las tres encíclicas, así como aparece en la *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 6, pp. 385-402; serie 10, vol. 9, pp. 257-275; serie 10, vol. 11, pp. 513-550.

2. INFLUENCIA DEL RESURGIR DEL NEOTOMISMO

a) *El Pontificado de Pío IX.*

Mons. A. Piolanti, en las conclusiones de su docto estudio⁷ sobre la obra que Pío IX realizó en favor de la restauración del tomismo, declara que León XIII, al escribir la Encíclica, «pudo rematar lo que habían comenzado las enseñanzas del Papa Mastai, enseñanzas que el extenso pontificado de Pío IX había podido difundir por toda la Iglesia mediante documentos de distinta categoría y publicados en varias épocas, pero todos dirigidos sin excepción a exaltar la persona y la doctrina del Aquinate».

Estos documentos fueron motivados por las condiciones verdaderamente difíciles de los tiempos y en particular por tres profundas y extensas controversias doctrinales. La primera, que empezó ya bajo el pontificado de León XII, fue la que se debe al tradicionalismo y al fideísmo, cuyos representantes más famosos fueron Bautain y después Bennetty. El primero, como se sabe, suscribió, por indicación de la S. Congregación de los Obispos y Religiosos (26-IV-1844) cinco tesis relativas a la posibilidad que la razón humana tiene por sí misma en orden al conocimiento de algunas verdades⁸. El segundo tuvo también que rectificar sus enseñanzas ante la S. Congregación del Índice (11-VI-1855)⁹. Pero en la controversia tiene mucho más relieve que las dos condenaciones la Encíclica inicial de Pío IX, *Qui pluribus* de 9-XI-1846, que defendía en forma positiva la concordancia entre fe y razón¹⁰.

7. A. PIOLANTI, *Pío IX e la rinascita...*, p. 431.

8. Cfr. Denz.-S. 2765-2769 (1622 nt.).

9. Denz.-S. 2811-2814 (1649-1652).

10. *Acta Pii pp. IX, ex quibus excerptus est Syllabus* (Romae 1865) pp. 3-18; vid. en particular las pp. 4-7. Pío IX no quiere condenar a los fideístas; al contrario, quiere polemizar con el «impío» error del racionalismo, que quiere someter la fe a la razón. Pero luchar contra el racionalismo consiste en señalar el maravilloso acuerdo entre razón y fe. He aquí las palabras clave: «Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullumque dissidium inter ipsas inveniri umquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte Deo Optimo Maximo oriantur, atque ita sibi mutuum operam ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat, fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat». Se puede señalar que esta primera Encíclica de Pío IX (9.XI.1846) es ya un pequeño tratado de apologética, todo basado en la confianza en la razón.

La segunda gran controversia teológica, que tampoco surgió bajo Pío IX, sino que ya se manifestó bajo su predecesor, fue el debate relativo a cómo incorporar los principios de la filosofía «alemana» (el criticismo kantiano y los grandes sistemas idealistas de Fichte, Schelling y sobre todo Hegel) al método y al desarrollo de la Teología católica. También aquí la obra de Pío IX es bien conocida. Si Gregorio XVI tuvo que condenar el criticismo de Hermes¹¹, el Papa Mastai por su parte señaló los errores de tipo hegeliano de A. Günther¹² y el «racionalismo» exagerado de F. Frohschammer¹³. Lo que más preocupaba al Romano Pontífice era la pretensión, por parte de los *cultores seu potius sectatores* de la filosofía, de someter todo lo revelado a las leyes de la razón, con el consiguiente espíritu de rebeldía frente a las indicaciones del Magisterio. Esto es

11. Con el *Breve «Dum acerbissimas»* del 26-IX-1835. En la condena de Hermes intervino una comisión de teólogos entre los cuales destaca G. Perrone (cfr. G. FILOGRASSI, *Teología e filosofía nel Collegio Romano dal 1824 ad oggi (Note e Ricordi)* en *Gregorianum* 35 (1954) 526-528.

12. Con el *Breve «Eximiam tuam»* al arzobispo de Colonia (15.VI.1857). Cfr. *Acta Pii IX*, pp. 165-168. La condenación de Hermes y de Günther abrió una profunda separación entre los mismos pensadores alemanes: por un lado las universidades de Munich y de Tubinga, con orientación más histórica y positiva, buscaron nuevas vías para la Teología; por otro lado otras dos universidades —Magoncia y Colonia— propugnaron una nueva fidelidad al tomismo. Por debajo del conflicto de escuelas, a pesar de lo que dice Aubert (*Le Pontificat de Pie IX*, p. 193 ss.), no hay tanto una serie de antipatías personales, cuanto un problema filosófico todavía no detectado: la posibilidad de «interpretar» en sentido católico el criticismo kantiano y el idealismo hegeliano. En este sentido las preocupaciones de Geissel, el arzobispo de Colonia, eran más que justificadas. Como se sabe, las preocupaciones de Geissel cuajaron en los documentos del Concilio de Colonia de 1860, en cuya redacción intervino mucho Kleutgen (cfr. H. SCHAUF, *Thomas als theologischer Kronzeuge auf dem Kölner Provinzialkonzil von 1860* en *San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero*, vol. 1, p. 308-324; cfr. sobre todo pp. 315-317) dando a los capítulos 6 y 11 a 13 una orientación tomista (cfr. *Actas en Coll. Lac.*, V. 231-382 y *Mansi*, 48, 25-166).

13. Frohschammer, profesor de Múnich, fue condenado por la S. Congreg. del Indice, condenación que fue confirmada por la *Litt. «Gravissimas inter»* de 11. XII.1862 enviada por Pío IX al arzob. de Munich-Freising. La condenación tenía en realidad un alcance más amplio que el de las obras del profesor alemán. En primer lugar el documento señala que la «vera et sana philosophia» debe buscar la verdad con diligencia, cultivar y alumbrar la razón humana de modo que pueda percibir su objeto propio y entenderlo bien, demostrar, defender y explicar varias verdades que pertenecen también a la fe, como la existencia y los atributos de Dios, y por último que debe abrir el camino para tener una fe más recta y más profunda. Después de esta enumeración, el Papa llama la atención a los «viri docti in Germaniae Academiis», para que se dediquen a fomentar el recto ejercicio de la filosofía: es una alusión clara al grupo de intelectuales reunido alrededor de Doellinger (vd. el texto en *Acta Pii IX*, p. 221).

lo que se desprende, por ejemplo, de las alocuciones *Singulari quadam* del 9-XII-1854 y *Maxima quidem* del 9-VI-1862¹⁴.

El episodio del Congreso teológico de Munich (sept. 1863), turbado por las tensiones entre el grupo de discípulos de Döllinger y el grupo de los teólogos «romanos», ofreció al Papa la ocasión para intervenir publicando una carta, la *Tuas libenter*, dirigida al arzobispo de Munich-Freising (21-XII-1863)¹⁵, en la cual, tras reconstruir la historia de aquel congreso de teólogos, señala de modo positivo los criterios a seguir en Teología. En esta carta Pío IX se duele de que en Alemania se haya creado un ambiente hostil a la «antigua escuela» y a la doctrina de los «sumos Doctores» y precisa que despreciar a los teólogos escolásticos equivale a poner en peligro la autoridad de la Iglesia, que aprobó por siglos su método y los llenó de grandes alabanzas.

El tercer grupo de intervenciones doctrinales de Pío IX se refiere al ontologismo¹⁶. Fue tal vez ésta la polémica más dolorosa

14. Aloc. *Singulari quadam* (9.XII.1854) «Sunt praeterea, Venerabili Fratres, viri quidam eruditione praestantes, qui religionem munus esse fatentur longe praestantissimum a Deo hominibus datum, humanam nihilominus rationem tanto habent in pretio, tantopere extollunt, ut vel ipsi religioni aequiparandam stultissime putant». El Papa señala a continuación que la orgullosa filosofía, que rechaza la autoridad de la Iglesia y se olvida de las heridas del pecado original, ha causado un grave daño a la sociedad religiosa y civil (*Acta Pii IX*, p. 122 s.). En la *Maxima quidem* Pío IX se detiene en particular contra los que utilizan, de modo incorrecto, los estudios históricos y afirman que la Revelación, así como la razón humana, está sometida a un progreso continuo e indefinido (*Acta Pii IX*, p. 210-212). El Papa señala acertadamente que el error más grave y radical del racionalismo es el de destruir «illam coherentiam, quae Dei voluntate intercedit inter utrumque ordinem, qui tum in natura, tum supra naturam est».

15. *Acta Pii IX*, p. 242-243; sobre toda la controversia cfr. R. AUBERT (*Le Pontificat de Pie IX*, pp. 205-209), que no oculta su antipatía por la postura de los teólogos «romanos» y llega a acusar veladamente a Pío IX de haber actuado —como siempre— obedeciendo a una primera impresión. En realidad la *Tuas libenter*, que refleja ciertamente el pensamiento de Pío IX aunque en ella haya intervenido Reisach, pone el dedo en la llaga y apunta con claridad, a la vez que con moderación, a dos temas capitales: el respeto debido al Magisterio ordinario y el valor permanente de la «doctrina summorum illorum Doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam, et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia». Papa Mastai vuelve a recordar que la Iglesia no sólo ha permitido que la Teología fuera desarrollada por siglos en base a los principios y al método de aquellos Doctores, con el consentimiento unánime de todas las escuelas católicas, sino que «saepissime» alabó su doctrina teológica y la recomendó «vehementer» como baluarte inespugnable de la fe y temible arma contra los enemigos.

16. A. FONCK, *Ontologisme* en *DTC*, XI, 1000-1061, en un artículo exhaustivo sobre el tema. Vale la pena señalar que precisamente dos destacados tomistas escribieron las principales refutaciones del ontologismo: J. KLEUTGEN, *L'Ontologisme jugé par la Santa-Siege*, tr. franc. (Paris 1867) y G. ZIGLIARA, *Della luce intellettuale e dell'Ontologismo* (Roma 1874). En general los ontologistas se en-

para el Romano Pontífice, por afectar a hombres de profunda fe y de elevada espiritualidad. El 14-I-1852 fueron puestas en el *Indice* las *Opera omnia* de Gioberti, pero ya en 30-V-1849 habían sido condenadas dos obras de Rosmini¹⁷, y en 12-I-1850 una obra de T. Mamiani. Se llegó por fin al Decreto del Santo Oficio de 18-IX-1861, con el cual se afirmaba que siete proposiciones ontologistas *tuto doceri non posse*¹⁸. La condenación fue extendida después (20.III.1866), como nos dice una carta del cardenal Patrizzi dirigida al arzobispo de Malines, a G. C. Ubaghs, profesor de Lovaina¹⁹. También Hugonin, en 13-X-1866, tuvo que rechazar su obra *Ontologie* antes de ser consagrado obispo de Bayeux²⁰.

Estas tres controversias influyeron en la redacción de los dos documentos principales de Pío IX (la Encíclica *Quanta Cura* y el

frentaron duramente con los jesuitas de la *Civiltà Cattolica* (Curci y Liberatore sobre todo), dando lugar a una polémica que se cerró sólo con el decreto *Post obitum* de León XIII (1887).

17. Cfr. FONCK, *art. cit.* 1047 ss. Las dos obras de Rosmini que habían sido condenadas con un decreto de la S. Congr. del Índice de 30.V.1849 eran: *Le cinque piaghe della santa Chiesa* y *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Con ellas había sido condenado también *Il gesuita moderno* de V. Gioberti. La condenación de las *Opera omnia* de este último se debió a la petición de varios obispos italianos (1852). Gioberti falleció aquel mismo año (1852), Rosmini tres años más tarde, después de haber visto, con gran satisfacción, que la S. Congr. del Índice, con un decreto del 3.VII.1854 había permitido (*dimittantur*) la publicación de sus obras. T. Mamiani, hombre político y filósofo, vio condenados el 12.I.1850 sus *Dialoghi di scienza prima* y *Dell'ontologia e del metodo*. También Mamiani estuvo en polémica con la *Civ. Catt.* como demuestra el debate ideológico que se abrió precisamente a raíz de la publicación de la *Aeterni Patris*.

18. En ASS 3 (1867/68) 204. El decreto, como aclara FONCK, *art. cit.*, p. 1048, fue muy moderado, hasta tal punto que no zanjó la cuestión. Al revés los ontologistas de lengua francesa (Fabre, Ubaghs) pretendieron que el decreto quisiera condenar el panteísmo o un ontologismo extremado (seudo-ontologismo). Contra ellos intervinieron sobre todo los jesuitas Ramière, Kleutgen y Liberatore. Vale la pena recordar que un primer antecedente de estas proposiciones ontologistas lo constituyen las 17 proposiciones (nueve de Teología y ocho de filosofía) que en 1850 el Padre Rootham, general de los jesuitas, prohibió que se enseñaran en la Compañía de Jesús en una *Ordenación de los estudios superiores*. La base de las 17 proposiciones fue curiosamente extractada de las obras, como dice HOCEDEZ, *op. cit.*, vol. 2, p. 128 s., de dos jesuitas: J. P. Martín y F. N. Moigno.

19. Antes de la condenación de las obras de Ubaghs, un teólogo sulpiciano, Branchereau, había visto rechazadas sus *Praelectiones philosophicae* por la S. Congr. del S. Oficio (carta del card. Patrizzi al ob. de Nantes en sept. de 1862) porque las afirmaciones que allí se contenían diferían apenas de las proposiciones de 1861. El decreto contra Ubags se emitió el 21.II.1866 en una reunión plenaria de las dos S. Congregaciones del S. Oficio y del Índice: Patrizzi comunicó la decisión al arz. de Malines en fecha 2.III.1866. La motivación era la misma: en la *Logica* y en la *Theodicea* del profesor de Lovaina se profesaban doctrinas idénticas a las 7 proposiciones ya condenadas.

20. FONCK, *art. cit.*, 1051.

Syllabus)²¹ y en los trabajos del Concilio Vaticano I. La Encíclica de 1864, que lleva en apéndice el *Syllabus*, y que fue publicada al cumplirse los diez años de la solemne definición del dogma de la Inmaculada Concepción, vuelve a resumir los principales errores ya condenados en anteriores intervenciones de Pío IX. Los dos documentos, como es sabido, prestan especial atención al aspecto doctrinal de varias cuestiones ético-políticas. Sin embargo las primeras 14 proposiciones del *Syllabus* hacen referencia a los errores de Günther. Podemos recordar, entre ellas, la proposición 13, que se apoya en la *Tuas libenter*, y que —en sentido positivo— afirma que el método y los principios de los antiguos Doctores escolásticos corresponden a las necesidades del tiempo y a los progresos de la ciencia. La *Quanta Cura* no habla propiamente del método teológico y sólo alude a los peligros del racionalismo, sin nombrarlo, en cuanto que denuncia las persecuciones de que era objeto el clero, acusado de ser «enemigo de la verdad, de la ciencia y del progreso», y se duele por el atrevimiento de los que tienen la osadía de negar la divinidad de Jesucristo.

En la *Quanta Cura* se nota que Pío IX ha detectado que el enemigo con el cual se enfrenta la doctrina católica es mucho más peligroso que una simple disputa entre distintos métodos teológicos. Los errores del tradicionalismo, del racionalismo y del ontologismo son sólo un síntoma de un peligro mucho más radical. No sólo se oponen a algunos aspectos de la religión católica, sino que quieren disolver cualquier religión en la historia del pensamiento y de las instituciones humanas: es la reducción completa de lo sobrenatural a lo natural. Pío IX señaló con gran claridad este peligro en la alocución *Máxima quidem* (1862), y fue esta amenaza lo que le movió, junto con otros factores, a la convocación de un Concilio²².

En conjunto, el Magisterio de Pío IX sobre el tema de las relaciones entre fe y razón y, en conexión con ello, sobre la posibilidad de la demostración de la existencia de Dios, contra el panteísmo, el materialismo y el ateísmo (se trata, como se ve inmediatamente, de los temas fundamentales que entraron en la Const. *Dei*

21. *Acta Pii IX*, pp. IX-XXIV (el *Syllabus*) y ASS 3 (1867/68) 163 ss.; cfr. también R. AUBERT, *Le Pontificat de Pie IX*, p. 248. El autor en las notas complementarias (p. 534-36) corrige y matiza lo que dice en el texto, reconociendo el carácter fundamentalmente espiritual de los dos documentos. Los dos documentos, como es sabido, prestan especial atención al aspecto doctrinal de algunas cuestiones ético-políticas. Sobre el alcance doctrinal y el sentido teológico del *Syllabus* nos parece muy acertado lo que dice G. REDONDO, *La Iglesia...*, vol. 1, p. 266 ss.

22. Cfr. R. AUBERT, *Vatican I* (Paris, Ed. de l'orante, «Histoire des Conciles Oecuméniques» n. 12) pp. 40-42.

Filius del Vaticano I) presenta un aspecto predominantemente *defensivo*. No es que falten indicaciones positivas, sobre todo allí donde el Papa habla de la manera de desarrollar la defensa de la fe, como por ejemplo en la *Qui pluribus* (1846), pero el tono general corresponde al de una postura cautelosa, que va haciéndose de año en año más preocupada, y de un asombro lleno de indignación frente a las afirmaciones incrédulas de una razón humana engréida en sus prejuicios. Pío IX tuvo en efecto que señalar, con acentos dolidos y severos, que la fe no puede admitir una postura crítica previa de carácter absoluto, que dude por método de todo; el contenido de la fe no puede ser sometido a una re-interpretación en términos de evolución dialéctica del espíritu en la historia, ni tampoco la fe puede ser disuelta en una disposición anímica individual de tipo sentimental o afectivo. La idea central del Magisterio del Papa Mastai sobre la fe es que ella es un «obsequio racional». La misma fuerza agresiva de las ideologías dominantes lleva al Papa a reafirmar la unidad y la armonía entre fe y razón, en el orden gnoseológico y, en el ámbito cosmológico, la armonía entre Revelación y ciencia, creación y leyes de la naturaleza.

Aunque no falten, a lo largo del Pontificado de Pío IX, en la actividad disciplinar y pastoral de la Santa Sede medidas concretas dirigidas a favorecer el estudio de las obras de S. Tomás²³, y aunque personalmente el Romano Pontífice no haya regateado esfuerzos para favorecer el desarrollo del tomismo²⁴, lo más impor-

23. Siguiendo a PIOLANTI, *Pío IX e la rinascita...*, se pueden citar, como actos particularmente destacados la aprobación concedida por la S. Congregación de Obispos y Regulares a la *Ratio studiorum* de los Dominicos (11.IV.1852; cfr. PIOLANTI, p. 360-361 que remite a J. J. BERTHIER, *S. Thomas Aquinas «Doctor Communis Ecclesiae»*, Romae 1914, p. 174-175); una Epístola del mismo Papa, con la cual acompañaba el regalo de una reliquia de Sto. Tomás a la Iglesia de Sta. María *supra Minervam* (Ep. *Si tristissimis* del 3.III.1867; BERTHIER, p. 176-177) y un Breve pontificio dirigido a R. Bianchi el 9.VI.1870 (PIOLANTI, p. 364; BERTHIER, p. 177). Paralelamente las Congregaciones romanas siguieron la misma orientación. De PIOLANTI aprendemos que hubo una carta de la S. Congregación del Concilio al obispo de Poitiers, L. E. Pie, otra al obispo de Paderborn, Mons. Martin, y una tercera al obispo de Nantes, todas de los años 1870 a 1875 y todas favorables a la utilización de la doctrina de Sto. Tomás en la enseñanza de la filosofía y de la Teología así como en la lucha contra los errores de la época.

24. Vid. PIOLANTI, *art. cit.*, p. 367-384 y 392-405, a propósito de los nombramientos de profesores de Teología y la difusión de Academias Tomistas. De todos modos, lo que resulta de una visión de conjunto es que Pío IX *favoreció* la difusión del tomismo, pero *no la impulsó*, se limitó a facilitar el desarrollo de un amplio movimiento doctrinal ya en marcha en el seno de la Iglesia. Un ejemplo particularmente significativo de la moderación con la cual Pío IX defendía el tomismo fue la polémica que se desencadenó a raíz de la aprobación de la Academia Filosófico-médica de Sto. Tomás de Aquino (8.III.1874) y de una carta di-

tante del Pontificado de Papa Mastai nos parece que ha sido la vuelta «práctica» a las tesis centrales del Doctor Angélico, y no por una opción intelectual de escuela —por ser además el Papa Mastai de formación cultural ecléctica—, sino sencillamente porque en aquellas tesis se reconocía el contenido permanente de la verdad católica. Por esto, bien se puede decir que, a la muerte de Pío IX, el terreno estaba muy abonado para reafirmar positivamente el valor tanto filosófico como teológico de la doctrina de S. Tomás²⁵.

b) *Los contactos con los centros de difusión del tomismo.*

La formación sacerdotal y religiosa del joven Gioacchino Pecci corrió a cargo de los jesuitas. El futuro Pontífice y su hermano Giuseppe desarrollaron sus primeros estudios en el Colegio de los jesuitas de Viterbo, hasta el año 1825, cuando Gioacchino se trasladó a Roma para completar su preparación en el Colegio Romano de la Compañía de Jesús. Allí entró en contacto con las doctrinas de Perrone, Manera y Caraffa²⁶, que, desde luego, no eran discí-

rigida a uno de sus fundadores, A. Travaglini (el otro era el jesuita G. M. Cornoldi), el 23.VII.1874. Los tomistas, sobre todo los jesuitas de la *Civiltà Cattolica* (el mismo Cornoldi y Liberatore), utilizaron estos documentos, y las anteriores condenaciones de Günther y de Baltzer relativas a la unión sustancial de la naturaleza humana, para desacreditar los profesores de la Gregoriana que mantenían el atomismo y el dinamismo (principalmente Tongiorgi, Palmieri y Secchi). Sólo una carta oficial de V. Czaki, Secretario de la S. Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, dirigida a Mons. Hautcoeur, Rector de la Univ. Cat. de Lieja (5.VI.1877), en la cual se quitaba importancia a la aprobación anterior, y se precisaba que el hilemorfismo debía ser mantenido sólo por lo que se refiere a la naturaleza humana cuya forma sustancial es el alma, pudo devolver la paz.

25. Cfr. G. REDONDO, *La Iglesia...*, vol. 2, p. 53.

26. Cfr. F. DURANTI, *La rinascita del tomismo a Perugia. Appunti per una storia del neotomismo* en *Aquinas* 5 (1962) 253; el mismo León XIII, cuando recibió en audiencia a los profesores de la Universidad Gregoriana, citó los nombres de sus antiguos profesores: Curi, Perrone, Manera, Ferrarini, Caraffa y Pianciani (cfr. *Civ. Catt.*, serie 10 vol. 8, p. 738; se refiere a una audiencia del 27. IX.1878). De Giovanni Curi (1771-1846) sabemos que en aquellos años era profesor de Teología escolástica y prefecto espiritual, profesando una fuerte simpatía hacia las doctrinas tomistas, tanto que llegó a causar algún incidente; Francesco Manera (1798-1847), que fue también profesor de teología dogmática en 1836-1841, prefecto general de los estudios (1838-1841) y más tarde Rector de la Gregoriana, manifestó abierta simpatía hacia el tomismo; Giovanni Perrone (1794-1876), que fue profesor de dogmática en el Colegio Romano por más de cincuenta años (1824-1876), era de tendencia más ecléctica; Antonio Ferrarini, a la sazón profesor de metafísica, era en cambio un adversario decidido de la filosofía peripatética y absolutamente contrario a las ideas filosóficas de Taparelli. Cfr. G. FILOGRASSI, *Teologia e filosofia nel Collegio Romano dal 1824 ad oggi (Note e Ricordi)* en *Gregorianum* 35 (1954) 513-515 y 526; P. PIRRI, *Il P. Taparelli D'Azeglio e il rinnovamento della scolastica al Collegio Romano* en *Civ. Catt.*, 78

pulos muy fervorosos del Doctor Angélico, pero sobre todo con Luigi Taparelli D'Azeglio, decidido restaurador de los estudios de S. Tomás, gran admirador del canónigo V. Buzzetti²⁷, cuyas obras conoció por medio de sus compañeros de estudio los jesuitas Domenico y Serafino Sordi, cofundador con C. Curci de la *Civiltà Cattolica* y, entre 1824 y 1829, rector del Colegio Romano.

Precisamente el grupo de jóvenes jesuitas reunidos alrededor de Taparelli y de la *Civiltà Cattolica*, entre los cuales cabe señalar el nombre de M. Liberatore²⁸, se dedicó, a lo largo del Pontificado de Pío IX, a una intensa actividad de difusión del tomismo. A pesar de la reacción que alrededor de 1830 quiso oponerse a la introducción del tomismo en la Compañía de Jesús para defender los sistemas filosóficos eclécticos²⁹, poco a poco, sobre todo a través

(1927/I) 107-121; 399-409; IDEM, *Intorno alle origini del rinnovamento tomista in Italia. Il P. Taparelli e il P. Sordi* en *Civ. Catt.*, 79 (1928/IV) 215-229; 396-411. Andrea Caraffa (1798-1845) fue profesor de matemáticas, de orientación claramente no metafísica; G. B. Pianciani (1784-1862) fue también profesor de matemáticas y de física, muy amigo de Secchi y claramente no tomista.

Como se puede ver, la orientación filosófica de los profesores de Gioacchino Pecci era de las más variadas. No queremos aquí juzgar el «tomismo» más o menos fiel de cada uno de ellos. Lo que es cierto es que la enseñanza del Colegio Romano no tenía una orientación unitaria, y menos aún una orientación tomista decidida. Una excepción la constituía, sin embargo, el propio Taparelli d'Azeglio, que difundía entre sus alumnos la lectura directa de las obras de Sto. Tomás.

27. Sobre V. Buzzetti hay numerosos estudios, citados en las nn. 2 y 3. A los títulos allí reseñados se puede añadir B. MONDIN, *La filosofia nel Collegio Alberoni, il neotomismo e il Buzzetti* en *Aquinas* 5 (1962) 101-121. Los estudios de FILOGRASSI y PIRRI citados en la n. anterior dan noticias de la actividad de los hermanos Sordi, de Curci y Liberatore. Cfr. también C. FABRO, *Il neotomismo in Italia* en *Aquinas* 8 (1965) 380-390 y R. JAQUIN, *Le P. Taparelli d'Azeglio et le renouveau de la Philosophie Thomiste* en *Aquinas* 5 (1962) 427-430.

28. Cfr. A. MASNOVO, *Il neo-tomismo en Italia*, pp. 27-58. La tesis de Masново es que Liberatore no fue realmente un tomista convencido antes de 1850, y que el primer núcleo de neotomismo en Italia surgió en Piacenza. No cabe duda, sin embargo, que el grupo de intelectuales que se reunió alrededor de la *Civiltà Cattolica* en sus primeros años en Nápoles tuvo un influjo decisivo y en ello tomaron parte personas que difundieron el pensamiento del mismo Sto. Tomás.

29. La Compañía de Jesús se reconstituyó en Italia en 1814. Diez años después, en 1824, volvió a hacerse cargo de la enseñanza en el Colegio Romano. La línea teológica seguida en aquellos años en los planes de estudio fue más bien ecléctica, a pesar de que Taparelli fuera precisamente el primer Rector. Pero ya a partir de 1825, Taparelli, con la ayuda del General de la Orden, Fortis, intentó seguir un nuevo rumbo y dar mayor solidez a los estudios filosóficos: Elaboró para esto un *Abbozzo del Progetto di Ordinazione intorno agli studi superiori* en octubre de 1827. Sin embargo las reformas iniciadas o proyectadas despertaron varios recelos. Ya en 1828 el profesor de «controversias» Van Everbröck se quejó con Luigi Fortis de un sermón polémico pronunciado por Curi en la festividad de Sto. Tomás. Taparelli, a pesar de todo, quería que en el curso 1829-1830 un gran defensor del tomismo, Serafino Sordi, ocupara la Cátedra de lógica. Pero la muerte de Fortis, la elección de Roothaan para General y el nombramiento de un de-

de la actividad constante de la *Civiltà*, que empezó a publicarse en 1850 en Nápoles, el tomismo se fue afirmando. Al mismo tiempo, siempre en Nápoles, surgió un grupo de filósofos tomistas alrededor del canónigo Gaetano Sanseverino, que fue animado y protegido por el Cardenal Riario-Sforza³⁰.

Con todos estos grupos y centros Gioacchino Pecci tuvo amistosas relaciones. En una audiencia concedida a los alumnos del Colegio Germánico-Húngaro el 26 de agosto de 1879 (tres semanas después de la publicación de la *Aeterni Patris*), León XIII recordaba con afecto cómo Luigi Taparelli le confió el encargo, siendo aún estudiante, de ser el repetidor de filosofía en aquel colegio en 1829. Como obispo de Perugia, en unión con el cardenal de Nápoles, presentó un *postulatum* en el Concilio Vaticano I pidiendo la condenación del ontologismo. Y, bajo el episcopado de Pecci, en el seminario de Perugia se adoptó como libro de texto de filosofía la *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata* del canónigo Sanseverino, que era una especie de «manifiesto» de las corrientes filosóficas neotomistas italianas.

cido adversario del aristotelismo, Sineo de la Torre, para Provincial en Italia, acabaron en el verano de 1829 con los proyectos de Taparelli. Sineo, que contaba con el apoyo de Ferrarini, Dmowski y otros profesores, desautorizó a Taparelli, que, a pesar de la amistad y simpatía de Roothaan, tuvo que marcharse a Nápoles. De allí se fue en 1833 a Palermo para volver en 1850 y trasladarse finalmente en Roma, trabajando en *La Civiltà Cattolica*. Todos estos acontecimientos nos hacen ver que, en la Compañía de Jesús, junto a un grupo (Taparelli, Liberatore, Curci, los dos Sordi y Cornoldi) realmente tomista, que difundía y defendía el pensamiento del propio Sto. Tomás, no faltaban grupos de orientación filosófica distinta o hasta contraria. Las controversias que se despertaron en las filas mismas de los jesuitas tal vez hicieran que, más tarde, León XIII señalase que volver a Santo Tomás quería decir leer al mismo Doctor Común o, por lo menos, a algún comentarista fiel y autorizado.

30. Sobre G. Sanseverino cfr. V. DOVERE, *Gaetano Sanseverino Filosofo tomista. Tentativo di ricostruzione* en *Doctor Communis* 31 (1978) 73-97; P. ORLANDO, *Il Tomismo a Napoli nel sec. XIX. La Scuola del Sanseverino, I. Fonti e documenti* (Roma, Lib. Ed. Pont. Univ. Later. «Studi e ricerche sulla rinascita del tomismo» 1968); IDEM, *L'Accademia tomista a Napoli: storia e filosofia* en *Saggi sulla rinascita del Tomismo nel secolo XIX* (Roma, Lib. Ed. Vaticana, 1974) 141-220. La obra de renovación de Sanseverino, que murió en 1865, produjo una numerosa escuela de pensadores, entre los cuales destacan Prisco, Signoriello y Talamo; el mismo Sanseverino fundó en 1841 un periódico, *La Scienza e la Fede*, desde el cual difundió incansablemente sus ideas, en unión también con Liberatore y Taparelli. A la muerte del maestro, los discípulos prosiguieron su obra, con la ayuda y el aliento del arz. de Nápoles, el Card. Sixto Riario-Sforza, gran admirador del Aquinate (cfr. C. LIBERTINI, *Il Sanseverino e le origini del Neotomismo in Italia* en *Aquinas* 8 (1965) 289-318): la obra cuajó en la fundación de una Academia Tomista en Nápoles en 1874, que continuaba la actividad de la Academia ya presente en el Seminario desde 1846.

A lo largo de su estancia en Bruselas (1843-1846), Gioacchino Pecci entró en contacto con la Universidad de Lovaina y pudo entrever allí cómo se realizaba en la práctica, en el contexto de un país de honda tradición católica pero en cuya dirección se querían imponer los principios del liberalismo, el ideal de la tarea nueva de la cultura católica: no retraerse frente al desafío de la mentalidad racionalista y materialista, sino saber llegar a una síntesis integradora de todo lo bueno. Se trataba de penetrar con confianza y audacia en la sociedad para llevar la luz y la gracia de Cristo, con la seguridad de que sólo la doctrina católica podía solucionar los verdaderos problemas del hombre. Así, por ejemplo, un estudiante católico concluía un discurso dirigido al futuro Papa tan preocupado por el aspecto ético de la vida social³¹: «la jeunesse catholique prouvera que le catholicisme a seul le secret du vrai progrès des intelligences et de la civilisation». Palabras que, sin duda, encontraron en el alma del Nuncio Pecci un eco profundo.

Cuando, tres años después (1846), el futuro León XIII fue consagrado de obispo de Perugia toda una serie de medidas prácticas (de las doctrinales hablaremos más adelante) dio la demostración de su espíritu positivo, abierto, optimista y deseoso de reconducir las inteligencias al tesoro perenne del pensamiento cristiano. La primera preocupación del nuevo obispo fue la reforma de los estudios del Seminario, que emprendió en 1848, a la par que el impulso necesario a la difusión de la cultura católica³². En 1851 llamó junto a sí, como profesor de filosofía en el Seminario, a su hermano Giuseppe, que había tenido numerosos contactos con Serafino Sordi, y era un tomista fervoroso³³. En 1852, al terminar sus estu-

31. Citado por F. DURANTI, *La rinascita del tomismo a Perugia*, cit. p. 255.

32. El mismo Duranti (p. 266, n. 29) nos dice que el arzobispo de Perugia tenía el deseo de fundar un periódico diario ya desde el año 1849, pero que consiguió publicarlo —se llamaba *Il Paese*— sólo a partir de 1876.

33. Los hermanos Domenico y Serafino Sordi, ambos jesuitas y discípulos de V. Buzzetti, fueron dos elementos muy importantes en la difusión del tomismo. Dejando de lado la polémica sobre la prioridad temporal —es decir si las primeras manifestaciones del neotomismo pertenecen a Buzzetti (como afirma Masnovi), a Liberatore y a *La Civiltà Cattolica* (es la idea de Pirri y Dezza) o a Nápoles con Sanseverino (opinión de Orlando y Libertini)— está claro que Serafino Sordi (1793-1865) ya difundía las ideas tomistas en 1816, cuando entró en contacto, en el noviciado de jesuitas en Génova, con Taparelli. Este último quiso llamar a su amigo al Colegio Romano en 1828 para que le ayudara en su reforma de los estudios. Como vimos (cfr. n. 29) esto no fue posible. Serafino Sordi quedó varios años apartado, siendo profesor de filosofía en Modena y en Piacenza. Pero en 1851 el General de los jesuitas, G. Roothaan, lo llamó a enseñar en el Colegio Romano. A lo largo de su estancia en Roma, S. Sordi entró en contacto con el grupo de la *Civiltà Cattolica* (que desde 1850 se había trasladado de Nápoles a Roma), participó en la Congregación General XXII de los jesuitas de la que salió una nueva *Ratio Stu-*

dios, recibió en Perugia de mano del Obispo Pecci el orden sacerdotal otro gran defensor del tomismo: el dominico T. Zigliara, que fue más tarde elevado al cardenalato por el mismo León XIII (12-V-1879) y que siempre estuvo muy unido al Romano Pontífice con vínculos de amistad, de estima y de colaboración. En 1859 los dos hermanos Pecci decidieron promover la constitución de la primera Academia de S. Tomás de Aquino (7-III-1859), para demostrar la actualidad de las doctrinas tomistas y cómo ellas fueran capaces no sólo de rebatir los errores de la filosofía contemporánea sino ofrecer un camino hacia su superación. Después de 1860, fecha en la cual Giuseppe Pecci se trasladó de nuevo a Roma³⁴, su hermano Gioacchino para sustituirle en el Seminario y en la Academia llamó a Luigi Rotelli (también cardenal a partir de 1-VI-1881) y a Francesco Satolli, de modo que la difusión del tomismo entre el clero y los seminaristas, lejos de disminuir, fue constantemente aumentando. Prueba de esto fue el nuevo impulso que recibió la Academia de Santo Tomás a partir de 1870, una vez pacificado el territorio italiano, que culminó en la sesión inaugural de 27-I-1872³⁵, en las jornadas de 1874 en ocasión del VI centenario del Santo Doctor, y en la publicación de dos volúmenes de Actas³⁶.

Como se ve por todos estos datos, el contacto que el futuro León XIII tuvo con los grupos intelectuales favorables a la restauración del tomismo fue profundo y de primera mano: Gioacchino Pecci no se cansó de alentar, ayudar y estimular a estos hombres. Sin embargo, es interesante captar un rasgo peculiar de su actividad. El obispo Pecci quiso firmemente que los seminaristas de Perugia

diorum de orientación claramente tomista (1853) y colaboró, por algunos meses, con Giuseppe Pecci, que desde 1847 enseñaba en Roma. Giuseppe Pecci salió de la Compañía de Jesús en 1851 y volvió a Perugia, donde fue profesor de filosofía en el Seminario. En cuanto a Domenico Sordi (1790-1880), su influencia fue menor, debido a su carácter intemperante. En efecto se encontraba en Nápoles cuando, en 1829, llegó allí Taparelli, que había tenido que dejar el Colegio Romano. Taparelli quiso realizar su proyecto de reforma en el escolasticado de Nápoles y encontró un aliado hasta demasiado fogoso en D. Sordi, que, como su hermano, había sido alumno de Buzzetti. Precisamente las intemperancias e intromisiones del mayor de los hermanos Sordi produjeron un nuevo fracaso: Taparelli tuvo que dejar Nápoles y marchar a Palermo (1833).

34. F. DURANTI, *art. cit.*, pp. 264-271. Durante entiende, contrariamente a Pirri, que los contactos entre Giuseppe Pecci y Serafino Sordi se remontaban a los años 1843-1846, cuando el hermano del futuro León XIII enseñaba filosofía en Módena.

35. Cfr. *Civiltà Cattolica*, serie 8 vol. 6, p. 480, donde da noticia de la conferencia inaugural de Luigi Rotelli.

36. F. DURANTI, *art. cit.*, p. 282 s.

se formaran en la filosofía del propio Santo Tomás, pero siempre entendió que su formación debía integrarse en una cultura completa, que los pusiera a la altura de los tiempos, sin excluir por lo tanto el estudio de las formas literarias³⁷, tanto latinas como italianas, del canto, de la elocuencia y también de las ciencias positivas³⁸: la física, la matemática, la química. De la misma manera favoreció a los estudiosos de Santo Tomás, pero sin hacer exclusivismos, porque entendía que S. Tomás era la voz más autorizada de todo el inmenso tesoro de la cultura católica. Con lo cual se puede decir que el futuro Romano Pontífice no fue nunca propiamente un hombre «de escuela», sino un pastor animado por el gran ideal de dar nueva vida al pensamiento cristiano³⁹.

3. LA ACTIVIDAD DOCTRINAL Y PASTORAL DE GIOACCHINO PECCI COMO OBISPO

a) *Antes del Concilio Vaticano I.*

La obra del futuro León XIII, como se ha visto, está profundamente vinculada con el Magisterio de Pío IX y con los representantes del resurgir del tomismo en Italia. Sin embargo, tiene también características propias que es preciso examinar, puesto que influyen en el enfoque y en la estructura de la *Aeterni Patris*. No se puede olvidar que Pecci rigió la diócesis de Perugia por casi 32 años (1846-1878) y participó en los trabajos del Concilio Vaticano I: ambos elementos influyeron poderosamente en él, reforzando su sensibilidad pastoral y apostólica, su sentido eclesial y su visión de futuro. Además, al tener que enfrentarse, desde la sede de Perugia, contra todas las medidas y las normas de un estado liberal —como era el Reino de Piamonte—, el futuro Papa se vio obligado a reflexionar profundamente sobre las consecuencias que los planteamientos fi-

37. Vid. las noticias que, en este sentido, nos da SODERINI, *Il pontificato di Leone XIII*, vol. I (Milán 1932) p. 170-186.

38. Vid. p. ej. el plan de estudios que los obispos de Umbria habían previsto en 1849 (Coll. Lac. 6, 760 s.); allí en el Tit. IX de las actas sinodales se habla de que los futuros sacerdotes deberán estudiar las ciencias sagradas y «las demás ciencias, naturales y liberales, que tienen relación con ellas, según la naturaleza de los tiempos en que vivimos».

39. Cfr. C. CASTIGLIONI, *Historia de los Papas*, vol. II, trad. de E. Bagué, 2.^a ed. (Barcelona, Ed. Labor, 1964) 679, donde recoge la idea fundamental de Soderini.

losóficos tenían en el terreno religioso, moral y social. No se puede, en efecto, entender el Magisterio de León XIII si no se hace referencia al liberalismo y a sus fundamentos teóricos.

Ya en el primero de los actos magisteriales del arzobispo de Perugia, es decir en el Concilio de los obispos de Umbria de 1849, destacan dos cosas: en primer lugar, la afirmación de que en la raíz de los males que acosan a la sociedad y a la disciplina eclesiástica está un debilitamiento de la fe⁴⁰, y, en segundo lugar, que una difusión y una defensa de la religión redundan en bien de toda la sociedad. Por eso, los obispos de Umbria, además de pedir una intervención doctrinal de la Santa Sede⁴¹, vieron la necesidad de difundir, con medios modernos, la sana doctrina: decidieron crear en Perugia un centro para el estudio de las letras y de las ciencias, una editorial y un periódico. Más interesante todavía es la atención que dedicaron a la formación de los sacerdotes después de la ordenación y a los estudios eclesiásticos en general. Se detecta en el documento una fuerte orientación apologética: hay que combatir los errores con sus mismas armas, sin producir divisiones internas. Quizá se deba a esto el silencio relativo a la doctrina de S. Tomás, por limitarse sencillamente a señalar que en los estudios de Filosofía se darán «algunas nociones de la escuela peripatética para facilitar la comprensión de los antiguos Padres de la Iglesia y Doctores». Del mismo modo, en Teología Dogmática, se adopta el manual de Perrone «por tratar los problemas más recientes y explicarlos con claridad, señalar los errores actuales y rechazarlos de modo irrefutable»⁴², y en Teología moral se señala otro manual muy difundido, la *Theologia moralis* de Scavini, un seguidor de S. Alfonso de Ligorio. Se trata en ambos casos de lo seguro dentro de los manuales al uso.

Pero ésto era sólo un comienzo. A lo largo de los años que van desde 1846 hasta 1870, el arzobispo de Perugia va enfrentándose con los errores más característicos de la época. En el terreno

40. Actas del Concilio de los obispos de Umbria, 29.XI.1849; en Coll. Lac. 6,740. Allí se denuncia el ataque de los racionalistas liberales contra los mismos cimientos de la revelación y se señala que a un desmejoramiento en la fe sigue necesariamente una corrupción en las costumbres.

41. *Ibid.*, 6,740: «Hiscæ Sanctæ Sedis oraculis quantocius doceri studiosissime optamus, tum ut malis remedia, dum urget necessitas, consultius a nobis adhibeantur, tum ut novis exitiis, quæ impij homines sine animi vel temporis intermissione adhuc machinantur, firmus agger incunantur objiciatur». Según R. AUBERT (*Le Pontificat de Pie IX...*, p. 248, n. 2) esta sugerencia de los obispos de Umbria contribuyó a los primeros esbozos del *Silabo* que se publicó en 1864.

42. *Coll. Lac.* 6,761.

doctrinal, que es lo que ahora nos interesa, su atención se centra, como ya en el Concilio de Spoleto que hemos citado, en la importancia de defender la verdadera fe. Típica, en este sentido, es la Carta Pastoral *Sui correnti errori contro la religione e il cristiano vivere* de 1864: en ella Mons. Pecci denuncia la falsa «libertad de conciencia», el indiferentismo, el individualismo religioso, la pura interioridad religiosa, la afirmación de la suficiencia de la moral natural y la separación entre lo espiritual y lo social⁴³. Pero no todo se queda en la denuncia: los católicos deben luchar —dirá más tarde el arzobispo de Perugia— como luchó Judas Macabeo, acudiendo a todos los medios a su alcance. En las palabras de Gioacchino Pecci se advierte una nota constante de optimismo y de aliento: prefiere exhortar más que condenar. Sabe estar por encima de la polémica para apuntar a los temas más elevados y comprometidos: hay que ir a la raíz de los errores más que quedarse en su manifestación externa. La nobleza de su postura espiritual y su cultura, unidas a un gran sentido de la moderación, permitieron al futuro Papa granjearse incluso las simpatías de los liberales. Pecci no cedió nunca en lo doctrinal, pero supo siempre encontrar un terreno práctico para dialogar con el Estado italiano, mirando al bien de las almas más que a las cuestiones de forma, y guardando intactos los principios.

b) *En el Concilio Vaticano I.*

Estas mismas dotes de carácter marcan la participación de Mons. Pecci en el Concilio Vaticano I. Ya en el verano de 1865 el obispo de Perugia fue consultado por el Cardenal Caterini, prefecto de la S. Congregación del Concilio, acerca de los temas de doctrina y de disciplina que parecía conveniente tratar en un eventual Concilio Ecuménico⁴⁴. Mons. Pecci contestó afirmando su total adhesión al proyecto, que le pareció que podía «*in tuto ponere ac roborare* la integridad de la fe, la honestidad de las costumbres y la incolumidad de la Iglesia». Eran los temas constantes de su preocupación pastoral. Al señalar los argumentos que consideraba oportuno tratar en el futuro Concilio, los dividió en tres grupos: los relativos a la defensa de la verdad y pureza de la fe católica, los relativos al establecimiento de la paz y de la unidad de la Iglesia, y, por úl-

43. Cfr. *Civiltà Cattolica*, serie 10, vol. 11, p. 309.

44. Vd. el *Responsum* de G. Pecci en Mansi 49, 150 s.; Cfr. también R. AUBERT, *Vatican I, cit.*, pp. 39-41.

timo, los relativos a la reforma de la disciplina canónica y de las costumbres. El primer grupo de temas, que es para nosotros el más interesante, incluía varios aspectos doctrinales: los errores y herejías surgidas después de Trento, el peligro del naturalismo y del racionalismo, que amenazaban destruir toda religión y se oponían a la revelación en su totalidad, la propaganda activa y eficaz de los evangélicos y de las sociedades bíblicas, la difusión de la «libertad de opinión», el magnetismo y el espiritismo, el indiferentismo, la mal llamada «libertad de conciencia», el ataque dirigido contra la Iglesia católica acusándola de ser un obstáculo para el progreso humano, el atentado perpetrado contra el matrimonio al instituir el matrimonio civil. Es evidente que Pecci tiene presente delante de sí los peligros de la mentalidad liberal y acude —y lo admite explícitamente— a las ideas de la Encíclica *Quanta Cura* y del *Syllabus*⁴⁵. Su tono es, en general, de condenación, pero está compensado por el enfoque más positivo que tiene el segundo grupo de temas propuestos, que son de naturaleza más específicamente eclesial. Así, por ejemplo, además de señalar la conveniencia de impulsar la actividad misionera y el diálogo ecuménico con los orientales, afirma que la Iglesia debe estudiar con atención la estructura y las leyes de los estados modernos, teniendo en cuenta las circunstancias y las características de cada país, para poder ejercer sus derechos de modo eficaz y para ayudar a los ciudadanos católicos a mantenerse fieles y unidos. El futuro Papa no pide una apresurada condenación, sino que sugiere estudio y prudencia; es evidente que no todo le parece mal en la situación contemporánea o que, en todo caso, no compensa adoptar una postura cerrada por cuestiones de principio.

A lo largo de los trabajos conciliares el obispo de Perugia intervino relativamente poco⁴⁶. La aportación más destacada, desde

45. El *Responsum* de Pecci es de 31 de julio de 1865, siendo muy reciente todavía la publicación de la *Quanta Cura* (8.XII.1864).

46. Cfr. n. 5. Pecci pasó al Card. Bilio una nota escrita (Mansi 51, 349) relativa al tema de la creación. Se trata de una observación relativa al cap. I del esquema *De Fide*, fechada el 21 de marzo de 1870. Allí el obispo de Perugia, apoyándose en que Sto. Tomás identifica (*S. Th.* I, q. 45, a. 1) *emanatio* y *creatio*, sugiere que en el canon introducido para condenar el panteísmo (que será después el can. 4 de la Const. definitiva) se diga no sólo *emanasse*, sino *per partes emanasse*. Esta fue la única intervención de Pecci de tipo personal. El arzobispo de Perugia firmó en cambio, como metropolitano de Umbria, una larga serie de «emendaciones» presentada por escrito al esquema *De ecclesia* (vd. Mansi 51,740 obs. n. 33; 765 obs. n. 156; 772 obs. n. 196; 781 obs. n. 240; 802 obs. n. 342; 820 obs. n. 444; 862 s. obs. n. 587; 951 obs. n. 32; 970 obs. n. 73b; 1017 obs. n. 65); entre las distintas observaciones destacan la n. 33, en la cual se pide que en la

el punto de vista doctrinal, fue, como ya dijimos, un *Postulatum* dirigido el 23 de junio de 1870 a la Diputación correspondiente pidiendo la condenación del ontologismo⁴⁷. Aunque parece más probable que el verdadero promotor de la petición fue el Cardenal Riario-Sforza, que era amigo íntimo de Pecci, el arzobispo de Perugia no dudó en poner también su firma.

El *Postulatum* pondera y propone que el Concilio condene la proposición ontologista: «el conocimiento inmediato y directo de Dios es para el hombre algo natural». El razonamiento de los dos

constitución se hable también de los obispos, y la n. 587, en la cual se propone una forma más moderada de algunos cánones de condenación.

47. El tema del ontologismo estuvo muy presente en las intervenciones de los obispos italianos a propósito del cap. II del esquema *De Fide*. En particular Pedro Rota, obispo de Guastalla, pidió en la congregación general 34 de 26.III. 1870 la condenación explícita del ontologismo (Mansi 51, 147D-149c) a la vez que presentó dos correcciones al cap. II del esquema (cfr. obs. n. 2, Mansi 51, 262; obs. n. 62, Mansi 51, 270), sugiriendo la introducción de un canon nuevo. En el mismo sentido se expresó, por escrito, el card. Riario, que afirmó: «nullam prorsus mentionem facere de ontologismo valde inopportunum mihi videtur» (Mansi 51,360 A-C). El relator de la Diputación de la fe por el cap. II fue Vicente Gasser, quien repitió por dos veces, en la congr. general 40 de 4 de abril y en la 41 del día siguiente (Mansi, 51,273 A y 294 D), la misma idea: la Diputación consideraba que el tema del ontologismo «pro gravitate materiae debet concilio proponi, et debet deinde conciliariter tractari» y que no podía pretender zanjar la cuestión «accidentaliter et incidenter». Gasser aclaró que no se trataba de ninguna concesión al ontologismo. En este terreno tan delicado —dijo—, en el cual entre verdad y falsedad no hay más distancia que el espesor de un cabello, todo debía quedar «in pristino suo statu» (es decir, la condenación de 1861). El rechazo de las enmiendas se debía tan sólo a una cuestión de forma. De aquí la presentación ante el Secretario de la Diputación «pro postulatis» de una petición formal de condenación del ontologismo (*postulatum* n.º 43; Coll. Lac. 7, 849-853 y Mansi 53, 603-608), firmada por Riario y Pecci en fecha del 23 de junio (entrega al Secretario del Concilio) y transmitida a la Diputación dos días después. La lectura del *postulatum* induce a pensar que el promotor de ello fue el Card. Riario-Sforza porque se alude a una carta colectiva de los obispos del Reino de Nápoles al clero regular y secular de 28.VI.1862. La idea central del *postulatum* es que la tesis «naturalis est homini cognitio Dei immediata et directa» debe ser condenada por el Concilio. Los argumentos que se dan son tres: en primer lugar —siguiendo fielmente a Sto. Tomás (con citas de *CG* III, cap. 53; in *IV Sent.*, dis. 49, q. 2 a. 1; *S. Th.* I, q. 12, a. 9; q. 54, a. 3; in *Cor.*, cap. 13, lect. 15 y varios otros lugares)— se demuestra que el conocimiento directo de Dios es lo mismo que su visión inmediata; en segundo lugar se recuerda la condenación pronunciada por el Conc. de Vienne contra los Begardos y que puede ser aplicada a los ontologistas; por último se señalan los peligros del ontologismo que puede desembocar en el racionalismo (como, p. ej. es el caso de T. Moruz y Fr. Lavarino), en el panteísmo (se cita el ejemplo de Spinoza, Schelling y Hegel como inevitable término de las ideas de Malebranche y Gioberti) y en el eclecticismo escéptico. En general el *postulatum* está bien trabado y manifiesta una buena preparación filosófica que abarca la escolástica y la filosofía moderna y contemporánea.

redactores sigue este esquema: un conocimiento inmediato y directo corresponde a la visión inmediata y directa; pero la visión inmediata y directa de Dios, como sabemos por la fe, no se puede conseguir en esta vida. Luego la proposición citada es contraria a la fe. En este sentido —observan Riario y Pecci— se opone a la autoridad del Concilio de Vienne, que condenó en 1300, bajo Clemente V, a los Begardos y es también incompatible con la noción de alma intelectiva como forma del cuerpo humano, definida solemnemente por el Concilio de Vienne y el V de Letrán⁴⁸. Toda la exposición se apoya sobre la gnoseología de Sto. Tomás: las piezas claves son la *S. Th.*, I, q. 12, de la cual se citan los aa. 4, 9 y 11; la *CG* III, c. 53 y la *De Verit.* q. 18, aa. 1 y 2. Pero lo más significativo es que se señalan tres consecuencias del ontologismo: el racionalismo, el panteísmo y el eclecticismo. No sólo esto sino que se acusa al ontologismo de confundir el orden natural con el sobrenatural y desembocar por tanto en la teosofía, en un optimismo exagerado y en la rebeldía frente a cualquier autoridad. Lo más significativo del *Postulatum* es sin duda la conexión que se establece entre los errores prácticos y la filosofía subyacente, al mismo tiempo que se señala la coincidencia entre la gnoseología tomista y los datos de fe.

La Congregación especial «ad recipiendas et expendendas episcoporum propositiones» no creyó necesario, o no tuvo tiempo de contestar: el hecho es que la petición fue desestimada, tal vez porque se quería estudiar el ontologismo más a fondo y con más calma⁴⁹. Sin embargo las ideas anteriores influyeron no poco en el decreto *Post obitum*⁵⁰, que examina con más detenimiento las ideas de Rosmini.

48. Cfr. CONC. DE VIENNE (a. 1312): Denz.-S. 895 (475) (necesidad del *lumen gloriae*); 902 (481) el alma racional como forma *vere ac per se* del cuerpo humano); CONC. V DE LETRÁN (a. 1513): Denz.-S. 1440 (738) (el alma racional es *vere, per se et essentialiter* forma del cuerpo humano).

49. Esto es el sentido de las intervenciones de Gasser y no parece que se pueda dudar de su sinceridad. Podemos añadir que el tema era efectivamente muy delicado y necesitaba un estudio detenido y profundo, fuera de todo apasionamiento.

50. Vd. Denz.-S. 3201-3241 (1891-1930). Hay que tener en cuenta que Rosmini, en un primer momento, se unió a los neotomistas pidiendo que en los estudios filosóficos se volviera a Sto. Tomás y que, además de su reconocida virtud personal, había fundado una excelente congregación —el *Istituto della Carità*— aprobado por Gregorio XVI en 1839. Por esto el mismo León XIII intervino, después de la publicación de la *Aeterni Patris*, con una carta dirigida a los arzobispos y obispos de las provincias eclesiásticas de Milán, Turín y Vercelli (25.I.1882;

En una valoración de conjunto se ve que la preocupación de Pecci es fundamentalmente pastoral. La defensa de la sociedad requiere una filosofía verdadera. Y la filosofía cristiana, que tiene en Sto. Tomás su representante más ilustre, es verdadera.

c) *En los años 1870-1878.*

En la última época del episcopado de Pecci, el número de documentos se hace, si cabe, más intenso. La atención de las cartas pastorales se dirige sobre todo a las relaciones entre la religión y la situación de la sociedad contemporánea. Junto con los documentos doctrinales hay una serie de medidas prácticas muy significativas: en 1871 el arzobispo de Perugia, considerando que la situación política era más tranquila, volvía a dar impulso a la Academia Tomística de la ciudad, que en 1874 conmemoró solemnemente el VI centenario de la muerte del Doctor Angélico. Asimismo en 1872 el futuro Papa publicó un nuevo *Programa de estudios* del Seminario, en el cual se proponía como libro de texto para los estudios filosóficos la *Philosophia christiana* de G. Sanseverino. Pero los documentos más importantes son cuatro cartas pastorales: la relativa a las *Tendenze attuali del secolo contro la Religione* (1874); otra sobre *La Chiesa Cattolica e il secolo XIX* (1876) y las dos últimas, del máximo interés, sobre el mismo tema *Chiesa e civiltà* (1877 y 1878). En el conjunto de estos documentos el error que se quiere combatir es el racionalismo de tipo enciclopedista, que defiende la separación entre fe y razón, y la acusación hecha a la Iglesia de oponerse al progreso de la humanidad.

El futuro León XIII, desarrollando ideas para él muy queridas⁵¹, define ante todo la civilización como el grado alcanzado por

ASS 14 (1881/1882) 289-291) para poner un freno a la polémica entre rosminianos y tomistas y señalar que no quería «detrimentum capere societatem religiosorum virosum a *Caritate* nominatam». El Pontífice entendía que la Encíclica podía ser perfectamente una ayuda para mantener la concordia de los ánimos, con tal que se evitara la «excesiva sutileza» en la interpretación y se respetara la opinión de los demás en lo que es de libre discusión. Más tarde, después del decreto *Post obitum*, al escribir al arzobispo de Milán (1.VI.1889; ASS 21 (1888/1889) 709-710), el Papa se ratificaba en lo que antes había escrito a la vez que urgía la aplicación y el acatamiento al reciente Decreto, pidiendo que se reconociera su autoridad.

51. Ya había hablado sobre este tema en una homilía pronunciada en la Catedral en 1853: cfr. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 5, p. 678. Cfr. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 11, p. 308-315, donde se da un amplio resumen del libro de S. CICCOLINI y

el hombre, constituido en una sociedad, en el proceso de desarrollo hacia unas mejores condiciones de vida, unas más justas relaciones morales y unas más favorables condiciones políticas. El hombre, dice el arzobispo de Perugia, se constituye en sociedad para perfeccionarse y, en este proceso dinámico de perfección, pasa por varias etapas históricas (que son las distintas civilizaciones) al tiempo que se orienta hacia una mejora física, material y moral. Elemento fundamental para conseguir esta perfección en el orden humano, que es premisa para la perfección sobrenatural, es el trabajo cuya dignidad fue defendida por la Iglesia ya desde los primeros siglos, en contraste con el mundo pagano. La Iglesia siempre propuso a los fieles como ejemplo la vida de trabajo de su Fundador divino y la vida de los Apóstoles; defendió, mediante los escritos de los Padres, el valor del trabajo humano; lo utilizó como medio de civilización mediante las gigantescas empresas iniciadas y llevadas a cabo por las órdenes monásticas. Con lo cual es evidente que la verdadera civilización no sólo no es incompatible con la actividad de la Iglesia, sino que encuentra en ella su ayuda más poderosa. Además, añade Pecci en la segunda Pastoral suya, la civilización perfecciona el *ser moral* del hombre en sus tres aspectos: individual, familiar y social. La historia de la cristianización del mundo pagano demuestra precisamente que la Iglesia realizó una verdadera transformación de las costumbres, que se puede llamar «milagrosa», haciendo que los hombres dieran un paso decisivo tanto en el aspecto individual, como en el familiar y social. Y, así como en el pasado con la fuerza de la doctrina evangélica y el divino ejemplo de Cristo supo cambiar la sociedad pagana, así ahora, con los mismos medios, puede volver a realizar su obra de perfeccionamiento. «Está claro, pues —concluía Pecci—, que no existe ninguna razón válida para soliviantar al mundo, para sustraer la civilización a la influencia beneficiosa de la Iglesia y entregarla en manos de quienes desgraciadamente la gobernarán sin piedad y la destrozarán cruelmente».

Las ideas que animan estas cartas Pastorales son precisamente las que caracterizan el programa de León XIII, ya desde su comienzo y pueden ser resumidas en dos objetivos. Desde el punto de vista doctrinal, Pecci señala que la doctrina católica es la que verdaderamente puede y debe ser el cimiento de toda la sociedad; desde el punto de vista práctico, además, resulta que es urgente pro-

G. BOCCALI, *Scelta di Atti episcopali del Cardinale Gioacchino Pecci Arcivescovo di Perugia, ora Leone XIII Sommo Pontefice* (Roma, Ed. Monaldi, 1879).

ceder a una «cristianización» del mundo, en cuanto que una sociedad cristiana es la que mejor asegura la solidez de las instituciones y la consecución de aquella perfección para la cual el hombre ha sido creado y llamado por Dios. Estos conceptos aparecen también en la carta colectiva que los obispos de Umbria dirigieron en junio de 1875 a Pío IX pidiendo que Sto. Tomás fuera nombrado Patrono de todas las escuelas católicas. La iniciativa había partido del Card. Riario-Sforza, que, como Gran Canciller del «Almo Collegio dei Teologi di Napoli», había escrito a Papa Mastai algunos meses antes en el mismo sentido. Riario-Sforza proponía a Sto. Tomás como Patrono para alejar el peligro proveniente de los profesores, sobre todo en Alemania, que seguían el Racionalismo y pervertían la Teología; el Card. de Nápoles se apoyaba en las palabras del mismo Pío IX, sobre todo las contenidas en la *Tuas libenter*, allí donde se señala la exigencia de volver al estudio de los Doctores escolásticos, y en la carta de aprobación dirigida por el Romano Pontífice a la Academia Filosófico-Teológica de Nápoles. Pecci y los Obispos de Umbria, por su parte, no añaden nuevos argumentos; se limitan a recordar la tristeza de los tiempos y que la filosofía del Aquinate es la mejor defensa contra los errores de los que quieren separar la sociedad civil de la religiosa y el mejor remedio para devolver la tranquilidad tanto al orden civil como al eclesiástico. La doctrina del Doctor Común, añaden, no sólo proporcionó argumentos validísimos a los dogmas de Fe y a los descubrimientos de la razón humana, sino que los defendió por sí sola o dio las armas para hacerlo contra todas las monstruosidades de las falsas opiniones. Por todo esto, concluían, hace falta impulsar *vehementer* los ánimos de los alumnos de las escuelas católicas al estudio del Santo Doctor, y su nombramiento como celestial Patrono podía ser defensa y honor de la Fe, ayuda para el bien de la sociedad civil y religiosa, restauración de los estudios teológicos y fomento de las ciencias y de las artes.

4. LOS ACTOS DE LEÓN XIII HASTA LA «AETERNI PATRIS» (20-II-1878 - 4-VIII-1879)

Elegido Papa, León XIII no tardó en poner en práctica sus deseos de promover una cristianización de la sociedad en todos sus aspectos desde los culturales hasta los políticos y sociales.

Por lo que se refiere al tema de la restauración de la filosofía de Santo Tomás, es interesante considerar los siguientes actos de su Magisterio:

- Discurso a los párrocos y predicadores cuaresmales de Roma, el 5-III-78, sólo 13 días después de su elección⁵²;
- Ep. Enc. *Inscrutabili Dei consilio* de 21-IV-78, que es como el programa general de su pontificado⁵³;
- Alloc. en la audiencia del 13-VI-78 concedida a los alumnos del Seminario Romano y del Seminario Pío⁵⁴;
- Carta al Cardenal Lorenzo Nina, Secretario de Estado, el 27-VIII-78⁵⁵;
- Audiencia concedida al obispo de Lecce el 18-IX-78⁵⁶;
- Audiencia concedida a los profesores de Teología, Derecho Canónico y Filosofía de la Pont. Univ. Gregoriana el 27-IX-78⁵⁷;
- Ep. Enc. *Quoad Apostolici* de 28-XII-1878⁵⁸.

El pensamiento del Pontífice se manifiesta principalmente en las dos Encíclicas, sobre todo en la primera. León XIII declara que el fin de su Pontificado es «sostener la lucha en defensa de la Iglesia de Dios y la salvación de las almas», pero que, al mismo tiempo, su aptitud no es sólo defensiva sino que, como escribió al Card. Nina, su propósito es «difundir ampliamente la benéfica acción de la Iglesia y del Papado en medio de toda la sociedad contemporánea», porque «si la Iglesia en los tiempos pasados pudo derramar sobre la tierra tantos beneficios, puede hacerlo sin duda también ahora: porque la Iglesia, como todo fiel católico sabe por fe, estando animada por el espíritu de Jesucristo, que le prometió su asistencia indefectible, fue constituida maestra de verdad y custodio de una ley santa e inmaculada, y, en cuanto tal, tiene todavía toda la fuerza necesaria para oponerse a los destrozos intelectuales y morales que infectan a la sociedad, y puede llamarla otra vez a la salud».

La *Inscrutabili* está, en efecto, construida toda ella sobre el tema de la «civilización». En la primera parte de la Encíclica, el Romano Pontífice señala con gravedad los grandes males producidos por la ideología liberal y racionalista: rebeldía contra toda autoridad legítima, desprecio de las leyes, codicia de bienes materiales, inmoralidad personal y colectiva. La sociedad liberal —sigue

52. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 6, p. 98-100.

53. *ASS* 10 (1877) 585-592; *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 6, p. 385-402, que trae la traducción italiana.

54. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 7, p. 107-109.

55. *ASS* 11 (1878) 274-283; *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 8, p. 129, 134.

56. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 8, p. 231.

57. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 8, p. 737-739.

58. *ASS* 11 (1878) 372-379; *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 9, p. 257, 275.

León XIII—, quiere eliminar precisamente lo que es garantía y apoyo de toda autoridad: la Iglesia católica. En este sentido se quiere crear una «falsa civilización», olvidando que «la causa de la civilización carece de fundamentos sólidos, si no se apoya en los principios eternos de la verdad y sobre las leyes inmutables de la rectitud y de la justicia, y si una sincera caridad no une entre sí los ánimos de todos y regula con suavidad las relaciones mutuas».

La Iglesia Católica, recuerda el Papa, ha contribuido poderosamente a la causa de la civilización, fomentando las ciencias y las artes, promoviendo la cultura y la instrucción, eliminando la esclavitud, recordando al hombre su dignidad, defendiendo la familia, promoviendo muchas iniciativas asistenciales y de caridad. Y esto porque la Iglesia tiene como honra suya ser madre, nodriza y maestra de civilización. Aún más, concluye León XIII en esta primera parte: «una civilización que se opusiera a las santas doctrinas y leyes de la Iglesia, no tendría de civilización sino la apariencia y el nombre».

Al presentar, en la segunda parte de la Encíclica, un programa positivo para orientar la sociedad hacia Cristo, el Romano Pontífice pide a todos los obispos y a todos los fieles que vivan, ante todo, en estrecha unión con la Cabeza visible de la Iglesia. Hace falta reforzar y respetar la autoridad del Papa, hace falta asegurar a la Sede Romana una independencia no sólo espiritual sino también política. Pero, más allá de la restitución de los Estados Pontificios, más allá de esto, el Papa señala unos grandes objetivos apostólicos: la fidelidad en la doctrina, viviendo con esmero las indicaciones del Concilio Vaticano I; la difusión de la enseñanza católica, luchando contra la ignorancia; la defensa de la santidad del Matrimonio y la ordenación de la familia a la vida cristiana. En particular, al hablar del método a emplear en la enseñanza, León XIII dice textualmente: «... hay que esforzarse al máximo, pues, para que no sólo el método de la enseñanza sea razonable y serio, sino para que toda la enseñanza sea sana y plenamente conforme con la fe católica, tanto en las humanidades como en las ciencias, y mucho más todavía en la filosofía, porque de ella depende en buena medida el correcto desarrollo de las demás ciencias; la filosofía no debe dirigirse a socavar la divina revelación, sino al contrario alegrarse de abrirla camino y defenderla de sus enemigos, como nos enseñaron, con su ejemplo y con sus escritos, el gran Agustín, el Doctor Angélico y los demás Maestros de la sabiduría cristiana».

En definitiva, queda muy claro que en la mente del Papa hay una concatenación de ideas: la necesidad de cristianizar el mundo, para hacerlo a la vez más santo y más humano, lleva consigo la necesidad de enseñar una verdadera filosofía; y la verdadera filosofía es aquella que lejos de oponerse a la revelación, la acepta, la defiende, la explica y la difunde. En otras palabras: la filosofía cristiana, es decir, la filosofía desarrollada por los grandes Santos y Doctores de la Iglesia, es precisamente la filosofía que hace falta volver a difundir en la sociedad.

Este es el sentido inequívoco de las palabras que el Santo Padre dirigió, el 5 de marzo de 1878 (a menos de dos semanas de distancia de su elección a la Sede de Pedro), a los Párrocos y predicadores cuaresmales de Roma: «... acordaos de que esta divina palabra, que ya los Apóstoles anunciaron siguiendo al Espíritu del Señor del cual estaban llenos, consiguió desarraigar del mundo las malas hierbas de las falsas doctrinas, pudo iluminar las inteligencias, logró volver a encender en los corazones el amor de lo bueno y de lo bello, bastó para convertir el mundo y ganarlo todo para Jesucristo. Esta palabra puede también ahora salvar al mundo de caer en el abismo hacia el que corre, limpiarlo de sus fealdades, devolverlo a la sumisión a Cristo Jesús». Es, pues, evidente que los elementos iniciales de la restauración filosófica que León XIII quería llevar a cabo consistían en un fuerte impulso apostólico de revitalización de la sociedad y en una apelación a la tradición global del pensamiento cristiano: los Padres, San Agustín y Sto. Tomás son las figuras señeras de esta gran tradición de defensa de la civilización y de difusión de las costumbres cristianas. León XIII pone el acento en dos temas: por un lado en la *educación* cristiana, elemento indispensable de la actividad apostólica, y por otro en la importancia de la *filosofía*. El Papa no niega el «pluralismo» filosófico en el ámbito cristiano, ni quiere renunciar a lo que los grandes pensadores de la Iglesia han producido en los siglos pasados: quiere sólo señalar un camino seguro para la instrucción y la defensa de los valores humanos, espirituales y religiosos. En este sentido, el recurso a Santo Tomás no es un precepto que no admite excepción, sino un consejo pastoral y paternal, dictado por la experiencia. No se trata de afirmar que la filosofía verdadera es sólo la filosofía cristiana, y que la filosofía cristiana es sólo la filosofía tomista, sino, al revés, que la filosofía tomista es, con seguridad, filosofía cristiana, y que la filosofía cristiana es, con seguridad, verdadera⁵⁹.

59. Lo mismo repitió el Papa en la audiencia que concedió el 14.III.1879 a los miembros de la Academia Filosófico-médica. Cfr. SODERINI, *Leone XIII*, vol. I,

Es precisamente la preocupación pastoral, y no la pertenencia a una escuela, lo que explica las significativas palabras que León XIII dirigió al obispo de Lecce y a una representación del Seminario de aquella diócesis el 18 de septiembre de 1878, hablando de la mejor orientación de los estudios de los seminarios en general y, en particular, de la estructura de las disciplinas filosóficas según la doctrina de Sto. Tomás.: «Deseo mucho que en los seminarios se introduzcan las instituciones del canónigo Sanseverino. Es ésto un motivo de orgullo para el clero napolitano, que buscó con éxito devolver y reconducir las ciencias filosóficas a la norma verdadera y segura, a una forma exacta, que es precisamente la tomista. Nos complace que ya en el seminario de Lecce se utilicen esas instituciones, así como es nuestro deseo que en todos los seminarios se siga el método mismo, la doctrina misma del Angélico. Fue realmente una desgracia que Sanseverino muriera tan pronto; pero dejó unos discípulos buenos y llenos de celo, que han continuado su obra, como son sobre todo Prisco y Signoriello». Como se puede ver, la fuerza del razonamiento leonino descansa en los tres adjetivos —verdadera, segura, exacta— que cualifican a la doctrina tomista. Muy significativo es también que el Papa hable, en un ambiente confidencial, del método *mismo*, de la doctrina *misma* del Doctor Angélico, como si quisiera distinguir la doctrina de Sto. Tomás de sus interpretaciones; la fuente de los comentaristas.

La misma preocupación pastoral, unida a una visión amplia de la filosofía cristiana, se manifiesta en el discurso que el Romano Pontífice pronunció delante de los profesores de la Universidad Gregoriana el 27 de noviembre de aquel mismo año. La circunstancia cobra tanto mayor interés en cuanto que precisamente aquella Universidad, casi cincuenta años antes, se había opuesto a la introducción de las teorías hilemórficas⁶⁰ y había mirado con desconfianza la obra de Taparelli y de Sordi⁶¹. El Provincial de los jesuitas, Cardella, después de haber recordado la estancia de León XIII en las aulas del Colegio Romano, declaró que los profesores presentes bien sabían que no debían limitarse a dar gracias al Papa por haberles concedido audiencia, sino que: «Bien sabemos, Padre Santo, con qué ardor os dedicáis a que vuelvan a florecer no sólo

p. 283, n. 1; hay que tener en cuenta que precisamente la Academia Filosófico-médica de Sto. Tomás, fundada por Travaglino y Cornoldi, y que publicaba el periódico *La Scienza Italiana*, había estado metida en la polémica entre hilemorfismo y cientismo, de la cual ya hemos hablado (vd. nota 25).

60. Cfr. P. PIRRI, *Il P. Taparelli D'Azeglio...* en *Civiltà Cattolica* 78 (1927/L) 402 s.

61. IDEM en *Civ. Catt.* 79 (1928/IV) 215-229.

los estudios de las disciplinas sagradas, sino también los de la misma filosofía; sobre todo haciendo que la doctrina de Tomás de Aquino, Doctor Angélico, constituya en cierto modo la norma y la luz de la enseñanza». León XIII contestó, después de haber dirigido un recuerdo afectuoso a sus antiguos profesores —Curi, Perrone, Manera, Ferrarini, Caraffa, Pianciani y otros—, subrayando que la tarea más urgente era proporcionar a los jóvenes una doctrina «sana y sólida», para rechazar los errores que se oponían no sólo a las verdades sobrenaturales sino también a las naturales. Hacía falta establecer una ciencia «apoyada en firmes principios, transmitida con un método oportuno y correcto, conforme con la fe —como es debido— y con la revelación». Tal ciencia no podía ser otra —según el Papa— que la que fue elaborada por los Padres de la Iglesia, fue estructurada en un cuerpo perfecto de doctrina por los Doctores escolásticos —y sobre todo por su Príncipe, Santo Tomás de Aquino—, fue sumamente alabada por los Concilios Ecuménicos y por los Romanos Pontífices, y fue por muchos siglos la ley y la norma de la enseñanza en las Universidades y escuelas católicas». Por eso León XIII quiso terminar recordando que la obediencia misma que la Compañía de Jesús siempre había querido vivir hacia la autoridad Pontificia y lo prescrito en las Constituciones de la misma Compañía coincidían en que «las disciplinas teológicas y filosóficas se debían enseñar (*tradantur*) según la doctrina y el método de Sto. Tomás de Aquino»⁶².

Al mes exacto de la audiencia con los profesores de la Universidad Gregoriana, el 28-XII-1878, salió la segunda Encíclica del Papa Pecci: la *Quoad Apostolici muneris*. Si la *Inscrutabili* había delineado las líneas maestras del programa leonino, la *Quoad Apostolici* se enfrenta con el problema más inmediato que se opone a la cristianización de la sociedad: la puesta en discusión de toda

62. G. FILOGRASSI, *Teologia e filosofia nel Collegio Romano dal 1824 ad oggi (Note e Ricordi)* en *Gregorianum* 35 (1954) 522s. Allí se cita una carta dirigida al Papa León XIII por el entonces Rector del Colegio Romano, Molza, el 7.II. 1880, en la cual el mismo Molza, después de haber recordado la tradición de fidelidad de la Universidad Gregoriana al Romano Pontífice, declara que, además de recibir con agradecimiento las indicaciones del Papa (...*quos Ipse fontes demonstras, unice adeamus...*), quiere renovar la entrega de la Universidad a León XIII: «...nos Universitatemque nostram...Tibi iterum devovemus ac Litteras Tuas encyclicas *Aeterni Patris*, quaeque in eis proposita, commendata, indicta sapienter voluisti, venerabundi excipimus, libenter amplectimur, constanter sequimur». Las frases de Molza no eran retóricas: a raíz de las indicaciones del Papa, Palmieri fue exonerado de la enseñanza y Kleutgen se hizo cargo, a partir del 28.XI.1879, de la dirección de estudios, en la cual fue sustituido después —por motivos de salud— por Camilo Mazzella, que cubrió ese cargo desde 1880 hasta 1886, en que fue nombrado cardenal.

autoridad, tanto divina, como humana. El Pontífice no duda en señalar como causa de los errores sociales y políticos actuales, como son el *socialismo*, *comunismo* y *nihilismo* (anarquismo extremo), las «venenosas doctrinas» de los «Novadores» del s. XVI (se refiere a los protestantes), que abrieron las puertas a los delirios de la razón abandonada a sí misma, quitando de en medio a toda revelación y subvertiendo todo orden sobrenatural. De estas doctrinas (que hoy llamaríamos inmanentismo racionalista), que tienen éxito porque halagan la soberbia presente en toda alma humana, vienen numerosos males: el arbitrio en la legislación pública, el ateísmo en la enseñanza y en la vida social, el materialismo práctico, el desprecio por el trabajo, la disolución de la familia, el odio a la religión y la lucha contra el legítimo derecho de propiedad. La Iglesia, repite de nuevo el Papa, en cuanto que es «la Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad» (cfr. *1 Tim.* 3, 15), enseña precisamente aquellos preceptos que contribuyen válidamente a la estabilidad y a la paz de la sociedad. De aquí la necesidad de volver a escucharla, de guardar el honor debido a su doctrina y de respetar la autoridad de los Romanos Pontífices. En este sentido, afirma una y otra vez León XIII, no sólo la doctrina católica no se opone a los resultados de la razón natural, sino que constituye su mejor defensa y su complemento.

Como se ve, en la mente del Papa la filosofía verdadera desarrolla un papel fundamental en orden a la constitución de una sociedad justa y verdaderamente humana y abre además el camino para la orientación sobrenatural de todas las actividades del hombre, tanto individuales como sociales, tanto culturales como propiamente prácticas. Ahora bien, León XIII ve realizado con seguridad y plenamente el ideal de la «filosofía verdadera» en la «filosofía cristiana» y ve que el representante más perfecto de la filosofía cristiana es el propio Santo Tomás.

¿Se puede hablar entonces de una «identificación» entre filosofía y filosofía cristiana, y entre filosofía cristiana y doctrina de Sto. Tomás? Nos parece que la línea de pensamiento de León XIII no da pie para esta identificación, a menos de añadir algún matiz. De todos modos es evidente que la Encíclica *Aeterni Patris* refleja perfectamente unas ideas constantes y muy arraigadas del propio Romano Pontífice. No se trata de una obra en defensa de una determinada corriente filosófica, en polémica con otras opiniones, sino de una intervención pastoral que tiene como fin lo que ya varias veces hemos indicado: la cristianización de la sociedad y la eliminación de los errores filosóficos y sus funestas consecuencias.

5. LA «AETERNI PATRIS» EN LOS COMENTARIOS DEL MISMO LEÓN XIII

Estas ideas son confirmadas por las palabras que el mismo Pontífice pronunció en las semanas inmediatamente siguientes a la publicación de la Encíclica (que, aunque con fecha del 4.VIII fue publicada por el *Osservatore Romano* y *La Voce della Verità* el día 12 del mismo mes).

En la Encíclica misma, en efecto, se van alternando temas ya muy conocidos y ya presentes en los documentos anteriores, pero con un matiz nuevo, que es el fuerte acento que se pone en el pensamiento del mismo Santo Tomás (*sapientia Thomae ex ipsis eius fontibus hauriatur...*) considerada en sí; acento todavía más reforzado porque del Doctor Común se teje un elogio que se hizo famoso⁶³.

La Encíclica se puede dividir, más o menos, en cuatro apartados. En el primero, que es un breve prólogo, el Papa defiende el derecho del Magisterio eclesiástico de intervenir también en las cuestiones científicas y filosóficas en cuanto se relacionan con las verdades de fe o con las costumbres. El segundo apartado, en cambio, constituye una interesante defensa de la filosofía y de la razón humana, que parte de la ya conocida consideración de los tristes efectos de la falsa filosofía; el Papa establece, como comenta rectamente la *Civiltà Cattolica*⁶⁴, ocho puntos concretos en los cuales la verdadera filosofía puede ayudar a la fe y a la Teología. El tercer apartado, el más original, es un análisis histórico del pensamiento cris-

63. «Aquel hombre (Sto. Tomás) de ingenio dócil y agudo, de fácil y tenaz memoria, de vida absolutamente íntegra, enamorado únicamente de la verdad, con una riqueza extraordinaria (*praedives*) de ciencia humana y divina, como un Sol dio a toda la tierra el calor de sus virtudes y la llenó con la luz de la doctrina. No hay rama de la filosofía que él no haya tratado de modo profundo y sólido a la vez: sus estudios sobre las leyes del raciocinio, sobre Dios y las sustancias incorpóreas, el hombre y las demás cosas sensible, los actos humanos y sus principios, son de tal calidad, que no se puede desear más riqueza de análisis, más orden en la disposición de los temas, más rigor en el método, más solidez en los principios o fuerza en las pruebas, más claridad o propiedad de expresión ni más facilidad para saber explicar los argumentos más abstrusos».

64. *La regola filosofica di Sua Santità Leone PP. XIII proposta nell'Enciclica Aeterni Patris* en *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 11, p. 657-672; se trata del primero de cinco artículos con el mismo título. Los demás se publicaron en *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 12, p. 165-183; 272-290; 425-443; 529-547. El conjunto de los artículos presenta un aspecto más bien polémico contra los liberales y racionalistas, Rosmini, Mamiani y otros filósofos italianos. Es probable que su autor sea Cornoldi o Liberatore. Es interesante observar que en estos artículos hay ya un primer esbozo de lo que serán después las 24 Tesis (*Civ. Catt.*, serie 10, vol. 12, p. 180 s.).

tiano, centrado en el problema de las relaciones entre fe y razón para demostrar la ayuda poderosa que la revelación y la fe suponen para la investigación filosófica. Este apartado culmina con la descripción de la doctrina de Sto. Tomás que «elevó la razón humana al culmen de su grandeza, tanto que ésta no piensa poder subir más; y la fe, por su parte, difícilmente puede esperar recibir de la razón auxilios más grandes y más potentes de los que ya alcanzó gracias a Sto. Tomás».

Frente a la maravillosa obra del Doctor Angélico, que mereció la alabanza de los Fundadores y Legisladores de las Ordenes religiosas, de las Universidades y Escuelas católicas, de los Romanos Pontífices, de los Concilios Ecuménicos y hasta de los mismos herejes y adversarios de la fe católica, surgió en el siglo XVI —sigue el Papa— una escuela de *novatores* (ya citados en la *Quoad Apostolici*) que quiso hacer filosofía prescindiendo por completo de la fe. El Papa no se opone, precisa León XIII con palabras muy ponderadas y muy importantes, a los «doctos hombres atque solertes» que dedican su quehacer y su erudición, a la par que la riqueza de los nuevos descubrimientos, el estudio de la filosofía; bien sabe que ésto sirve al desarrollo de la doctrina. Pero, añade enseguida, «conviene tener sumo cuidado, no vaya a ser que toda o la mayor parte del esfuerzo se ponga en aquel quehacer y en aquella erudición»⁶⁵. No se trata de condenar a éstos, sino de alabar *vehementer* a aquellos que «se esforzaron y se esfuerzan de dar nueva vida y de devolver su antiguo esplendor a la doctrina de Tomás de Aquino».

Al concluir este tercer apartado León XIII no puede menos de abrir su ánimo: desea —y es un deseo que llama *antiquius* (de muchos años) y *optabilius*— que los obispos y cultores del tomismo proporcionen a manos llenas a la juventud los ríos purísimos de sabiduría que, con un caudal perenne y riquísimo, manan del Doctor Angélico.

El cuarto y último apartado, de tono más práctico y pastoral, es un nuevo análisis, parecido a lo que en su momento apareció en la *Inscrutabili*, de las consecuencias que la filosofía tiene sobre la enseñanza, la defensa de la religión, la sociedad doméstica y civil y las ciencias humanas. El tono es sumamente esperanzado y alentador: el Papa espera que una «doctrina sustanciosa y robusta», «la sólida doctrina de los Padres y de los Escolásticos», «una doctrina,

65. «...magnopere cavendum est, ne in illa industria atque eruditione tota aut praecipua exercitatio versetur». Nos parece poder leer en estas palabras una delicada advertencia a los defensores de una Teología desarrollada sólo con el método positivo.

como la encerrada en los libros de Tomás de Aquino», «los principios filosóficos de la Escuela», «la aurea sabiduría de Sto. Tomás» pueda servir para la defensa y la veneración de la fe católica, el bien de la sociedad y el progreso de todas las ciencias. En este ambiente de esperanza, León XIII, mientras reitera su exhortación al estudio y a la difusión de la doctrina del Aquinate, afirma con ánimo abierto y amante de la verdad que «se debe recibir con alegría y agradecimiento todo lo que ha sido dicho con sabiduría y todo lo que ha sido inventado o pensado útilmente, quienquiera que sea su autor». Por esto hace falta promover el estudio de Sto. Tomás (el Papa alude a los Seminarios y a las Academias), pero —se añade con cautela— del mismo Sto. Tomás, o, como mucho, de sus discípulos y comentaristas absolutamente fieles: no se confunda, amonesta León XIII, a Sto. Tomás con algunas opiniones escolásticas demasiado rebuscadas, superadas por las nuevas adquisiciones de la ciencia o no dignas de ser aprobadas⁶⁶, ni se consideren discípulos del Santo aquellos filósofos que, aun declarándose tales, bebieron en realidad de manantiales distintos y no saludables⁶⁷.

Como se ve, junto a unos apartados originales, cuya fuente puede ser el Concilio Vaticano I⁶⁸, S. Agustín⁶⁹, el mismo Sto. Tomás⁷⁰ y tal vez el libro de Sanseverino⁷¹, el esquema general refleja fielmente el pensamiento constante del propio León XIII, aunque

66. Las tres corrientes señaladas por León XIII pueden, más o menos, corresponder a aquellos comentaristas del Aquinate que se estancaron en disquisiciones formales; a los que, en nombre de hilemorfismo, rechazan del todo las ciencias modernas (detrás de esta frase está tal vez el «caso Galilei...») y a los ontologistas (que se apoyaban en Agustín, Anselmo y Buenaventura).

67. Tal vez sea ésta una alusión a Rosmini.

68. A propósito de las relaciones entre fe y razón, y a la armonía entre ambas. Aquí podría estar tal vez la aportación más destacada (aunque indirecta) de Kleutgen.

69. El Pontífice utiliza, como es evidente, todo el estudio desarrollado por el Doctor de Hipona sobre las relaciones entre filosofía cristiana y pagana, pero de modo muy resumido. Nos parece que las ideas fundamentales vienen de *De Civ. Dei*, X y *De doct. christ.* II, 40, pero es evidente que hay muchos textos paralelos (p. ej. *Ep. 118 a Dioscoro* y *Ep. 120 a Cresconio*).

70. Las ideas centrales son las de *In Boet. de Trin.* q. I, aa 1 y 2, in *I Sent.* prol. q. 1 a 1 y lugares paralelos.

71. Entre los manuales de filosofía tomista entonces en uso (KLEUTGEN, ZIGLIARA, LIBERATORE, SANSEVERINO, etc.) el libro de Sanseverino *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata* (Neapoli, Ed. V. Manfredi, 1862) es el que presenta una larga *Introductio* (pp. 11-163 del vol. I), cuyo tema es paralelo a las dos primeras partes de la Encíclica y que desarrolla un amplio estudio de la filosofía de los Padres. No así en cambio Kleutgen (que polemiza con Descartes), ni Zigliara (que no tiene prácticamente un estudio introductorio), ni Liberatore (que no trata el tema de la filosofía cristiana), ni González (que tiene un enfoque puramente histórico).

—como dice Soderini⁷²— el Papa haya podido echar mano de trabajos parciales de su hermano Giuseppe, de M. Liberatore y de S. Talamo.

De todos modos, cara al sentido que León XIII quiso dar de la «restauración» del tomismo, son instructivas las frases escritas en tres documentos: dos *Breves*, uno dirigido a Mons. Gaudenzi, obispo de Vigevano, el 11-IX-1879, el segundo dirigido a dos padres Redentoristas el 4-X-1879⁷³, y la carta al Card. De Luca, Prefecto de la S. Congregación de los Estudios, del 15-X-1879⁷⁴.

En el primero, León XIII, alegrándose de la adhesión del obispo a la *Aeterni Patris*, no deja de señalar que espera que tal adhesión suponga una defensa de la doctrina del Angélico contra los «sistemas de pensadores recientes, aún piadosos» (clara alusión a Rosmini)⁷⁵ que dividen las escuelas católicas, y sirva para pacificar

72. SODERINI, *Il pontificato di Leone XIII*, cit. vol. I, p. 282.

73. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 12, p. 230-232. Es importante señalar el contexto de estos documentos. El obispo de Vigevano quiso, como parece probable, confirmar su adhesión al Papa precisamente cuando se levantaba la polémica entre rosminianos y tomistas. El hecho no pasó inadvertido al comentarista de la *Civ. Catt.* que, en uno de los artículos sobre la Encíclica (*Civ. Catt.*, *ibid.* p. 183), no dudó en aplicar las palabras del Papa —que se quejaba de algunos sistemas filosóficos de hombres piadosos que crean divisiones entre las escuelas católicas— a los ontologistas y, en concreto, a Rosmini. El segundo Breve, dirigido a los redentoristas, es también, en parte, una intervención que va más allá de su ocasión, porque fue motivado oficialmente por la publicación de la edición francesa de las obras de S. Alfonso María de Liguorio: es evidente que León XIII quiso aprovechar la ocasión para volver a ratificar con su autoridad el *Syllabus* de Pío IX (en relación con la condenación de las sociedades secretas anticatólicas, cosa ya prevista por el obispo de S. Agata dei Goti) y ensalzar una vez más al Doctor Angélico también como maestro de moral.

74. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 12, pp. 345-352. Es como una especie de comentario práctico para la realización de las indicaciones de la *Aeterni Patris*. Hay que tener en cuenta que ya en el Consistorio del 12.V.1879 fueron creados cardenales Giuseppe Pecci y Tomás Zigliara, además del famoso obispo de Poitiers, Ed. Pie, y el mismo J. H. Newman. Todo esto manifiesta la firme voluntad del Papa de proceder a una renovación de la cultura católica. Así, en los años siguientes, pasaron a dirigir los centros y Ateneos Pontificios en Roma hombres de clara fe tomista: Mazzella y Cornoldi en el Colegio Romano, Zigliara y Lepidi en la Minerva, Lorenzelli y Satolli en Propaganda Fide, Talamo en S. Apolinar.

75. Cfr. SODERINI, *Il pontificato di Leone XIII*, vol. I, p. 284, n. 2. Véase también la carta que el card. Nina, Secretario de Estado, envió a mons. Gastaldi, arzobispo de Turín, precisamente comentando la carta de León XIII al card. De Luca (*Civ. Catt.*, serie 10, vol. 12, p. 609-611). Mons. Gastaldi, junto con los arzobispos de Vercelli y Génova y muchos obispos, había enviado en fecha del 28.X una nota de adhesión a la *Aeterni Patris*. Nina contestó, en nombre del Papa, agradeciendo y señalando al mismo tiempo la conveniencia de crear en Turín una Academia Tomista (la carta lleva fecha 28.X, pero se publicó el 13.XI). Gastaldi contestó en fecha 12.XI defendiendo el tomismo de la escuela teológica y del seminario de Turín en materia *teológica*, pero sin hablar de filosofía; al mismo tiempo aseguró que se llevarían a cabo las indicaciones recibidas. Es evidente que el pro-

a aquellos que, en vez de transmitir de modo unánime la sana doctrina, se dedican a las polémicas internas (clara alusión a los anti-rosminianos). Asimismo el Papa, dirigiéndose a los dos Redentoristas, que acababan de publicar la traducción francesa de todas las obras de S. Alfonso María de Ligorio, afirma alegrarse de esta empresa, no sólo por el valor intrínseco de S. Alfonso, sino también porque «el Santo Autor se gloria muchas veces en sus libros de haber seguido la doctrina del Angel de las Escuelas; este obsequio de un Doctor de la Iglesia más reciente puede ser una nueva alabanza y una nueva gloria para la doctrina de Santo Tomás, y así contribuir a reforzar aquella recomendación de restaurar la filosofía cristiana, que Nosotros hemos hecho en Nuestra reciente Encíclica señalando la necesidad de seguir la mente del Doctor Angélico»⁷⁶.

En los dos *Breves* se nota el mismo afán de llevar a una realización eficaz y práctica las directrices de la *Aeterni Patris*. León XIII no quiere cortar campos de investigación, pero sí eliminar con decisión todo eclecticismo y, sobre todo, desautorizar el falso «tomismo», como el que defendía Rosmini.

En la carta al Card. Antonino de Luca, por último, prefecto de la S. Congregación de los Estudios, León XIII decide constituir en Roma una Academia de S. Tomás⁷⁷ y promueve la publicación de unos *Opera Omnia* del Doctor Común que puedan superar a la edición de S. Pío V. Pero lo más interesante de esta carta es la premisa con la cual el Santo Padre explicaba su decisión. Vale la pena reproducir aquellas palabras del Papa que explican su sentir⁷⁸; después de haber afirmado que su intención es «restaurar por doquier, mediante las disciplinas filosóficas, los rectos principios del entendimiento y de la moral», añade: «A este fin hace poco enviamos una Carta Encíclica a todos los obispos del orbe católico; en ella hemos demostrado con muchos argumentos que esta ayuda se debía buscar sólo en la filosofía cristiana, engendrada y hecha crecer por los Padres de la Iglesia, en cuanto que no sólo está perfectamente de acuerdo con la fe católica, sino que proporciona a la fe

blema candente era el de los rosminianos, cosa que el redactor de la *Civ. Catt.* señala con claridad, aunque en las cartas de los obispos no se hable en absoluto de ello.

76. *Civ. Catt. ibid.*, p. 231.

77. La sesión inaugural tuvo lugar al año siguiente (8.V.1880) con una brillante conferencia del hermano del Pontífice, el Card. Giuseppe Pecci, de la cual da amplia información la *Civ. Catt.*, serie 11, vol. 2, p. 617. El tema de la conferencia es muy parecido al argumento de la Encíclica y parece un desarrollo de la segunda y tercera parte de ella.

78. *Civ. Catt.*, serie 10, vol. 12, p. 346.

unos instrumentos útiles y provechosos, de defensa y de esclarecimiento. Hemos recordado que esta misma filosofía, que tantos frutos ha producido, fue recibida como en herencia por Sto. Tomás de Aquino, Maestro supremo de los Escolásticos. La penetración y fuerza del entendimiento de aquel hombre, además, brillaron tanto en la tarea de darle un orden sistemático, explicarla y aumentarla, que realmente da la impresión que el Doctor Angélico colmó totalmente la medida de su glorioso nombre».

Como si ésto no fuera suficiente, León XIII vuelve después otras dos veces sobre el mismo tema: ante todo, para repetir que «todos están de acuerdo en que la razón humana, si se separa de la divina autoridad de la fe, está expuesta a las olas de las dudas y a los gravísimos e inminentes peligros de los errores; y que podrá en cambio salvar con facilidad estos peligros, si los hombres volvieran a refugiarse en la filosofía católica»; y, en segundo lugar, para afirmar una vez más que la doctrina de Sto. Tomás es precisamente «*fidei veritati apprime conformis*». Las ideas, por tanto, de León XIII están suficientemente claras: hay que volver a Sto. Tomás en toda su pureza, no para excluir otras legítimas posibilidades, sino para hacer una labor de síntesis y, sobre todo, para poder dar seguridad y firmeza a la fe católica.

6. CONCLUSIONES

Pensamos que de lo que hemos expuesto hasta ahora se puede deducir una primera conclusión. No sabemos si León XIII dio a alguien el encargo de preparar un primer esquema de la *Aeterni Patris*. Es muy probable que lo hiciera. En este caso no conocemos el nombre del (o de los) colaborador (o colaboradores) del Papa: hay quien alude a Zigliara⁷⁹, hay quien piensa en Kleutgen⁸⁰, otros —como Soderini— hablan más en general de un pequeño equipo de «expertos» que rodeaba al Papa Pecci (lo que no quiere decir que interviniera en la redacción de la Encíclica)⁸¹. El trabajo que Mons. D. Tardini y G. Antoniazzi realizaron sobre la *Rerum Novarum*⁸² puso de manifiesto que el Papa solía escribir personalmente

79. A. WALTZ, *art. cit.* en *Aquinas* 8 (1965) 375 s.

80. A. LIVI en su contribución en el presente fascículo.

81. E. SODERINI, *op. cit.*, p. 282.

82. A. ANTONIAZZI, *L'Enciclica Rerum Novarum. Testo autentico e redazioni preparatorie dai documenti originali*, pref. de D. Tardini (Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1957).

poco⁸³, prefería más bien encargar a otros la preparación de esquemas amplios o primeras redacciones, pero siempre proporcionando él un guión detallado, sugiriendo, leyendo, corrigiendo y hasta a veces dictando párrafos enteros⁸⁴. Es probable, por tanto, que la *Aeterni Patris* haya sido preparada entre varios, y pensamos que no es descaminado pensar en el hermano mismo del Papa Giuseppe Pecci, en Zigliara y tal vez en Tálamo, como los redactores materiales de los primeros borradores o de partes concretas. Pero lo que resulta claro es que la *Aeterni Patris* refleja, en su conjunto, el pensamiento mismo de León XIII sobre el valor y la importancia de la filosofía tal como había ido fijándose en los años de su actividad episcopal y en los pocos meses de su Pontificado.

Creemos también que, al poner la *Aeterni Patris* en el marco más amplio del pensamiento de León XIII, habrá resultado más claro un tema algo controvertido: el alcance que el Papa quiso dar a la «vuelta a Santo Tomás». En efecto entre las posibles interpretaciones: la más «rígida» como la de la *Civiltà Cattolica*⁸⁵, la más «liberal», como la de Lecaunet⁸⁶, y la «moderada» de Soderini⁸⁷, nos parece que es la última la que tiene más elementos en su favor. Está claro —según nuestra opinión— que León XIII no identifica sin más filosofía verdadera con filosofía cristiana, y menos todavía filosofía cristiana con filosofía tomista. Pero es también cierto que en el momento de señalar una filosofía verdadera «más segura» y en el momento de señalar la «mejor» filosofía cristiana no tiene dudas: la filosofía de Sto. Tomás es la que satisface perfectamente todas las exigencias, precisamente porque es la heredera de toda la luminosa tradición del pensamiento cristiano.

En segundo lugar, y como complemento de lo anterior, nos parece que hay que distinguir en el Magisterio del Papa Pecci el aspecto referente a la investigación teológica y el aspecto relativo a la enseñanza de la Teología, principalmente en los seminarios.

83. *Ibid.*, p. 3.

84. *Ibid.*, p. 3 y 5.

85. El autor de los cinco artículos de la *Civ. Catt.* (cfr. nota 64) se demuestra partidario de un tomismo estricto, sin concesiones a la filosofía contemporánea.

86. LECAUNET, *La vie de l'Eglise sous Léon XIII*, vol. IV (Paris, Lib. F. Alcan, 1930) p. 471-479. Lecaunet sigue la opinión de Besse, claramente contraria a los que llama «scolastiques romains», y defiende la obra del card. Mercier en favor de hacer «revivir la escolástica en el pensamiento contemporáneo». Nos parece, en realidad, que Lecaunet no consigue superar cierto complejo de «reivindicación» contra la autoridad doctrinal de Sto. Tomás.

87. E. SODERINI, *Il pontificato di Leone XIII*, vol. I, pp. 280-290. Soderini defiende la «equidistancia» del Papa tanto de los tomistas rígidos e intolerantes, como de los «falsos» tomistas o de los anti-tomistas.

León XIII no quiere poner límites ni a la investigación teológica ni a la científica: toda verdad será bien recibida por el estudioso católico, con tal que sea realmente una verdad. En el terreno de la investigación, la «vuelta a Sto. Tomás» tiene dos sentidos. Uno primero, de tipo negativo, porque se impone la distinción entre verdadero y falso tomismo por un lado, y entre filosofías reconciliables e irreconciliables con la fe por otro: y, en este sentido, la doctrina de Santo Tomás es la piedra de toque para averiguar la solidez y utilidad de una hipótesis filosófica. El segundo sentido de la «vuelta a Sto. Tomás» es, en cambio, profundamente positivo: el Doctor Común es, por su mentalidad abierta, por su amor a la verdad, por su optimismo, por su equilibrio entre fe y razón, por su capacidad de síntesis, el «modelo» perfecto de lo que debe ser un pensador cristiano. No se trata, por tanto, de imponer un «medievalismo» a la investigación filosófica, sino de señalar unos límites y aconsejar el camino más seguro y expedito.

El terreno de la enseñanza, en cambio, requiere según León XIII, cautelas mucho más serias. Hay que transmitir a los jóvenes, a la «esperanza de la Iglesia», una doctrina «segura», sin dudas, sin vacilaciones, sin eclecticismos, evitando cuidadosamente mezclar hipótesis u opiniones personales, todavía no comprobadas, con lo que es el pensamiento tradicional, fuerte, sereno y sustancioso, de los Padres y de Sto. Tomás. Aquí León XIII no admite experimentaciones: la filosofía debe ser expuesta *justa mentem et methodum* (nótese la alusión al *método*) del Doctor Angélico. Y esto, repite el Romano Pontífice una y otra vez, no en base a la exposición de un comentarista cualquiera, sino acudiendo al propio Sto. Tomás.

En este sentido nos parece que la distinción que hacen algunos historiadores entre tomistas «romanos» y tomistas no romanos (alemanes, franceses, lovanienses, etc.), así como el hablar de teólogos «romanos», corre el peligro de desvirtuar la fuerza y el valor de la reforma leonina. Si hay algo claro, es que León XIII nunca quiso crear una escuela cerrada, un tomismo «oficial» o un grupo de teólogos que fueran «representantes oficiosos» de las ideas del Papa. Creemos que a lo largo de nuestro modesto estudio habrá quedado patente que el gran ideal que el Pontífice perseguía estaba muy por encima del triunfo de una u otra escuela, así como de la afirmación del centralismo teológico o de la autonomía local. León XIII quería volver a cristianizar la sociedad. Lo que justifica una vuelta a la filosofía verdadera es el profundo afán apostólico de reconducir a los hombres, individual y socialmente, a las sendas de la justicia, de la rectitud, de la verdad, de la libertad auténtica, del trabajo

noble y digno y por tanto a las sendas de la santidad, porque Dios quiso santificar gratuitamente todo lo humanamente bueno. Así se explican las palabras con las que su Santidad concluía la *Aeterni Patris*, y que queremos también que sirvan de punto final a nuestra exposición: «... interponed ante Dios el patrocinio efficacísimo de la Bienaventurada Virgen María, bajo la advocación de *Sedes Sapientiae*, y tened al mismo tiempo como intercesores a S. José, esposo castísimo de la Virgen, y a los grandes Apóstoles Pedro y Pablo, que renovaron con la fuerza de la verdad el mundo que yacía corrompido por el contagio impuro de los errores y lo llenaron de la luz de la sabiduría celestial».

Summari um

LEO XIII ET ENCYCLICAE AETERNI PATRIS SCRIPTIO

Huius auctor scripti, nixus documentis quae Gioacchinus Pecci cum esset episcopus Perugiensis idemque summus Pontifex nomine Leo XIII edidit primis pontificatus annis, recomponere aggreditur iter culturale et intellectuale quoad ad Encyclicae Aeterni Patris scriptionem compulit. Simplex expositio contentionis Pii IX pro Sancti Thomae doctrina plane ostendit philosophiam ad mentem Sancti Thomae sumptam, quamdam necessitatem esse non ulla ex auctoritate, sed ex duorum errorum inter se oppositorum periculo nascentem fideismi et rationalismi una cum malis quae ex utroque sequuntur. Gioacchinus Pecci plane animadvertit quae iam ante Pius IX animadverterat: veram scilicet philosophiam esse restituendam ut solidaretur Ecclesia. Simul G. Pecci, locis quae frequentavit et hominibus catholicis quibus convixit edoctus, potuit conscius fieri de thomismi validitate eiusque vi rationali; hoc modo summam adeptus est cognitionem doctrinae Sancti Thomae, qua Papa Mastai caruerat. G. Pecci enim familiariter usus est Taparelli d'Azeglio, duobus fratribus Sordi, Liberatore, Riario-Sforza episcopo Neapolitano, Satolli, Zigliara aliisque viris illustribus qui thomismum in Italia nascentem primis s. XIX annis summa ope fovverunt.

Nec minus valuit ad perficiendum futuri Leonis XIII ingenium consuetudo cum Belgis, ubi comperit catholicis, si liberalismo obsistere vellent, fortiter et strenue pro vera philosophia et humanitate pugnandum.

Totus pastoralis labor G. Pecci archiepiscopi Perugiae circum "culturam" atque "humanitatem" christianam versatur. Eius litterae pastorales magnam sensibilitatem de quaestionibus tunc agitatis ostendunt simulque eae rationes disciplinares sunt adhibitae ut clerici maxime idonei formarentur ad illius aetatis difficultates superandas. Nulla via tutior doctrina Sancti Thomae videbatur, qua clerici rite formari, consensus inter fidem et rationem constitui et fides recte possit intelligi.

Ex iis quae a Leone XIII primis pontificatus annis acta sunt et ex verbis, orationibus contionibusque ante et post Aeterni Patris editionem habitis, patet

Leonem XIII nec fuisse hominem factionis nec contendisse ut Sancti Thomae philosophia haberetur sola christiana et vera, ceteris exclusis, sed sensit doctrinam Sancti Thomae esse instrumentum aptissimum ad reparandas catholicorum mentes adeo ut universi iure christiani fierent.

Duplex igitur in "Aeterni Patris" apparet intentio: imprimis quoad studium investigationemque theologicam spectat, Leo XIII, libertatem eorum qui studiis se tradunt non coercens, tantum monet ut ad S. Thomam redeant si modo velint philosophiam et christianam et veram proinde nancisci. Deinde quoad futuros Dei ministros educandos attinet, Summus Pontifex iubet philosophiam et theologiam ad mentem S. Thomae exponi a magistris qui non modo ad interpretes fidos, sed ad fontem ipsum, Doctorem Angelicum adeant.

Tandem asseverare licet finem "Aeterni Patris" religiosum et apostolicum esse quoad Evangelium nuntiandum spectat et doctrinam "duplicis identitatis" adhibitam ab eis quibus S. Thomae notiones displicent, minime Leoni XIII nisi accurate tribuendam. Nam perspicua est eiusdem Pontificis voluntas cum hanc fecit commendationem: Si plurimas quaestiones liberalismi solvere et socialismi haud levia pericula effugere conamur, ad studium philosophiae ab Ecclesiae patribus magistrisque scholasticis expositae, quorum principem locum S. Thomas obtinet, redeatur oportet.

Summary

LEO XIII AND THE WRITING OF AETERNI PATRIS

The article attempts to reconstruct the cultural and intellectual itinerary that led to the writing of Aeterni Patris by means of the documents that Gioacchino Pecci had promulgated previously as bishop of Perugia, and later as Leo XIII during his first years as Pontiff. A brief description of the activity that Pius IX developed in favor of the return to the doctrine of Saint Thomas already reveals one thing: The philosophy ad mentem Thomae is a demand which does not come from an imposition of authority, rather from necessity due the danger unfurled in two opposing errors, fideism and rationalism, along with all their dreadful consequences. Gioacchino Pecci was perfectly aware of that which Pius IX had seen clearly: a restoration of the true philosophy was imposed as a premise for the consolidation of the church. At the same time, Pecci was able to obtain first hand information as regards the validity and speculative strenght of thomism, due to the company he sought and the circle of catholic intellectuals he was in contact with, and came to be something which Pope Mastai was not, a true in St. Thomas' thought. Pecci did, in fact, maintain close relations with Taparelli d'Azeglio, the brothers Sordi, Liberatore, the cardinal of Naples, Riario Sforza, Satolli, Zigliara, and other figures who played a role of primary importance during the new flourishing of thomism in Italy at the break of the nineteenth century.

Another influential factor in the formation of the future Leo XIII was his contact with catholic environments in Belgium. It was there where he learned that catholics, far from becoming isolated, should promote a bold intellectual offensive in favor of true philosophy and true civilization in order to confront liberal society. The ideas of "civilization" and "Christian culture" constitute the nucleus from which all of Gioacchino Pecci's pastoral efforts developed as archbishop of Perugia. His pastoral letters demonstrating an acute sensi-

tivity for contemporary problems together with several disciplinary measures, manifest the desire to form a clergy prepared to resolve and overcome the crises of that epoch. For the Perugian bishop, St. Thomas' thought is the surest way to form the clergy he dreamed of, to simultaneously assure the accordance between faith and reason through the deepest and richest doctrinal system and to correctly grasp the contents of the faith. The different magisterial acts performed throughout the commencement of his papacy, such as the allocutions, discourses and audiences that took place immediately before and after the publication of *Aeterni Patris*, point out the fact that Leo XIII was never a man of any given school, nor did he wish to impose St. Thomas' philosophy as the only true or legitimately christian philosophy. But, he saw in St. Thomas' philosophy the proper instrument with which to proceed towards a revival of catholic thought leading to a new christian-oriented society.

For this reason, in *Aeterni Patris*, there is a discernible twofold level of action. Firstly, concerning study, research and theological orientation, Leo XIII simply suggests a return to St. Thomas, with no attempt at impairing the freedom of christian scholars, as the surest medium for reaching a christian and therefore true philosophy. Next, in that which concerns the formation of the seminarians, the Pope fosters no qualms in demanding that all philosophy and theology be explained *ad mentem Sancti Thomae* without referring to the commentators, unless they are absolutely faithful to their master, but to the very source, viz., *The Angelical Doctor*.

In conclusion, *Aeterni Patris* purports an exquisitely religious and apostolic end concerning the evangelization of society. However, the theory of double identity, often times used by those who share the ideas of the Common Doctor cannot be attributed to Leo XIII without careful reservation. Lastly, there remains the unique significance of the forceful and prized recommendation coming from the Roman Pontiff, "If we hope to resolve the problems put forth by the liberal society or if we are eager to avoid the dangers of socialism, it is necessary to return to the philosophy developed by the Fathers of the Church and the Scholastic Doctors whose most authoritative and momentous representative is none other than St. Thomas."

