

LA RECEPCION DE LA "AETERNI PATRIS" EN ESPAÑA

ALVARO HUERGA

I. ANTECEDENTES HISTORIOGRÁFICOS

Describir la acogida de la *Aeterni Patris* en tierras españolas supone, lógicamente, dos sondeos previos: *uno*, para averiguar las posibilidades de recepción; *otro*, para entrever las posibilidades de rechazo.

La encíclica *Aeterni Patris*, 4 de agosto de 1879, quiso servir de espuela y norma para la restauración de la filosofía en los centros docentes católicos¹. Si, bajo este aspecto, su intencionalidad es incuestionable, también se puede presumir que, por el lado contrario, provocaría reacciones hostiles.

Los historiadores del movimiento neoescolástico provocado por la encíclica leonina apuntan un dato interesante: en España pervivía una tradición escolástica vigorosa que contribuyó al éxito de la restauración. En este sentido, constatan la existencia de un

1. *Epistola encyclica de philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, in scholis catholicis instauranda*, 4 ag. 1879; LEONIS XIII P.M., *Acta*, vol. I, Roma, 1881, pp. 255-284.

El índice del vol. I, p. 316 nos da el eje-esquema de la encíclica en cuatro puntos: 1) «Inter tot ubique locorum grassantes errores, totve quibus humana societas premitur calamitates, studia sanae solidaeque philosophiae in scholis provehere quam maxime interesse declarat; 2) Quanta Ecclesiae Patres atque Doctores ex recto philosophiae usu in defensionem revelatae doctrinae adiumenta depromperint fuse demonstrat; 3) Scholasticorum Principis ac Magistri S. Thomae Aquinatis doctrinam laudum praeconiis effert, eiusdemque doctrinae utilitatem gravissimis argumentis adstruit; 4) Omnes catholici orbis episcopos hortatur, ut auream Divi Thomae sapientiam in scholis restituere et quam latissime propagare satagant».

pre-renacimiento escolástico hispano, que preparó y caldeó el ambiente. La *Aeterni Patris* caía, pues, en tierra abonada, caldeada, precursora². Las indicaciones historiográficas son sumamente imprecisas, pues a la hora de la visión de conjunto se echan de menos los datos exactos. Cordovani advirtió que faltaba una 'historia completa' del movimiento neoescolástico posterior a 1879³. Y Walz replicó, sin poner en tela de juicio la apreciación de Cordovani, diciendo que mucho más incompleta resultaba la historia que corre de 1800 a 1879⁴. En el instante en que redacto estas páginas quizá resulte oportuno añadir, a título de simple constatación bibliográfica, que los esfuerzos llevados a cabo para el relleno de la laguna son aún muy fragmentarios. Espléndidas monografías en torno al asunto han visto la luz en Italia⁵, sin que los autores paren mientes en el riesgo del fragmentarismo y de una visión achicada. Fabro, por ejemplo, ni siquiera nombra a Ceferino González⁶, figura señera del tomismo europeo de la segunda mitad del siglo XIX, como vamos a ver de seguida.

Contrasta la fluyente riada italiana con la penuria historiográfica española al respecto. Quizá se debe a que el siglo XIX fue el siglo del nacimiento de la Italia moderna, mientras para España fue un siglo de oscuras hemorragias. En cierto modo, las vicisitudes vitales, tanto las de signo político como las de signo intelectual

2. Cf. A. HUERGA, *Escolástica*: DHEE II, 840-841 («Síntomas de pervivencia»).

3. Cf. M. CORDOVANI, *Da Leone XIII a Pio XII* (Nel 60° della enciclica *Aeterni Patris*): «Angelicum» 16, 1939, p. 301.

4. A. WALZ, *Il tomismo dal 1800 al 1879*: ib. 20, 1943, p. 300.

5. La «Biblioteca per la storia del tomismo», fundada y dirigida por A. Piolanti, ha dedicado preferentemente sus monografías al área italiana: he aquí algunos títulos: AA. VV., *Saggi sulla rinascita del tomismo nel secolo XIX*, Città del Vaticano, 1974 (vol. I); A. PIOLANTI, *Pio IX e la rinascita del tomismo*, Città del Vaticano, 1974 (vol. III); C. CENACCHI, *Tomismo e neotomismo a Ferrara*, Città del Vaticano, 1975 (vol. VIII). De fecha anterior a la «Biblioteca» señalo: G. F. ROSSI, *La filosofia nel Collegio Alberoni e il neotomismo*, Piacenza, 1959. En *Atti del Congresso Internazionale Tomista*, vol. II, Nápoles [1976], pp. 159-204 hay toda una serie de comunicaciones, firmadas por P. Orlando, A. Borraccini, B. Bottalico, V. Rolandetti y G. Perazzi, en torno al tomismo italiano del 800; ni una sola, en cambio, sobre el tomismo español, a no ser la de C. VALDERRAMA, *Presencia del tomismo en la Colombia del siglo XIX* (ib., pp. 408-421) y la sumárisima de F. SAN JOSÉ GONZÁLEZ, *Santo Tomás de Aquino en México* (ib., páginas 422-424).

6. Cornelio FABRO, *Breve introduzione al tomismo*, Roma, Desclée, 1960, p. 1: «Vorrei che [...] queste pagine fossero un omaggio per la fausta ricorrenza dell'80* della *Aeterni Patris*»; pp. 108-112, esbozo histórico de la restauración tomista. Reproduce estas páginas, con leves variantes, en: AA. VV., *Storia della Filosofia*, Roma, Colletti, 1954, pp. 857-886 («Neoscolastica e neotomismo»; reed. en 1959; item en «Divus Thomas» (Pi), 36, 1959, pp. 249-260 («con ulteriori precisazioni», aunque sin remediar la omisión del nombre de C. González).

tual, están despertando hoy interés⁷. Por lo que a los síntomas del pervivir de la Escolástica, atañe, los han vislumbrado claramente Grabmann⁸, Hocedez⁹ Frits-Michel¹⁰, Aubert¹¹, Walz¹², etc. De todos modos, la historia de las corrientes intelectuales y de las aportaciones positivas tienen que hacerla o escribirla los españoles.

En cuanto a la corriente escolástica pre-leonina solamente quiero apuntar aquí un dato importante, que se les ha escurrido a unos y a otros; el único que lo alude es Walz, sin detenerse a mayores explicitaciones. Me refiero a los esfuerzos de Juan Tomás de Bo-xadors por la restauración del tomismo. El tema es capital y merece párrafo aparte.

En cuanto a las 'posibilidades de rechazo', hay que decir que, en líneas generales, confirmadas por los hechos, no eran muchas. Las corrientes del pensamiento laico europeo tardaron en penetrar en España y apenas si arraigaron. Ceferino González, buen conocedor de su siglo, enfla el análisis historiográfico zarpando de la siguiente observación: «Para comprender y apreciar el movimiento y condiciones de la filosofía cristiana en nuestra patria, conviene no olvidar que en la misma se ha verificado y verifica un movimiento filosófico racionalista al lado del movimiento cristiano»¹³. Pero a la hora de llegada o suma de aportaciones, lo que el racionalismo ofrece de valioso no es mucho: en el primer tercio de siglo, opina González, se puede incluso dudar de la existencia del 'movimiento racionalista', si tomamos la expresión en sentido riguroso; en el segundo tercio, ya se perciben algunos síntomas de arraigo y aclimatación, gracias a los esfuerzos de Sanz del Río, que importó una de las variantes más entecas: el *krausismo*. Menéndez Pelayo arremeterá contra el sistema, y aun contra el importador, diciendo que España fue 'krausista' por casualidad y por miopía mental del ex-seminarista cordobés. González, que no gusta de las arremetidas

7. Cf. Vicente PALACIO ATARD, *Ensayos de historia contemporánea*, Madrid, Narcea, 1970; J. M. CUENCA, *Aproximación al estudio del catolicismo español de fines del s. XIX: «Hispania sacra»* 24, 1971, pp. 347-365; M. FERNÁNDEZ ALMAGRO, *Historia política de la España contemporánea*, Madrid, 1972.

8. Cf. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica*, vers. de D. Gutiérrez, Madrid, Espasa-Calpe, 1946, pp. 342-344, 433-444.

9. Cf. E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, vol. III, Paris, 1947.

10. Cf. G. FRITZ - A. MICHEL, *Scolastique aux temps modernes: DTC*, XIV, 1726.

11. Cf. R. AUBERT, *Aspects divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII*, Roma, Edizioni 5 lune, 1960, 104 páginas.

12. Cf. A. WALZ, *Sguardo sul movimento tomista in Europa nel secolo XIX fino all'enciclica 'Aeterni Patris'*: «Aquinas» 8, 1965, pp. 351-379, es una refundición, «arricchita e aggiornata», del artículo citado *supra*, nota 4.

13. C. GONZÁLEZ, *Historia de la Filosofía*, tomo IV, Madrid, Agustín Jube-
ra, 21886, página 441.

polémicas, se limitará a poner de relieve únicamente la escasa producción filosófica: «Hasta la hora presente (1877) los discípulos de Krause y Sanz del Río en España no han publicado trabajos de especial importancia, o que puedan llamar la atención por su contenido y por su extensión. Generalmente se reducen a traducciones de algunas obras de Krause y de su discípulo Röder, a escritos de propaganda y tratados elementales»¹⁴.

El juicio matizado de Ceferino González no prodiga elogios. Pero tampoco es tan mordaz como el de Menéndez Pelayo¹⁵. Ciertamente, el movimiento krausista se reveló más rico en valores humanos que en valores filosóficos. Azorín, *lector* y apologista de la España del siglo XIX —¡el siglo de las luces!—, anota desde su mirador literario: «En la segunda mitad del siglo XIX se ha producido una honda y fuerte manifestación del pensamiento filosófico en España. Aludimos al krausismo. No se ha hecho todavía imparcialmente la historia de ese movimiento del intelecto nacional. Nadie podrá negar al krausismo español sinceridad, austeridad, nobleza, delicadeza».

No vamos a negarle esos valores. Pero sí cabría preguntar: ¿son valores estrictamente filosóficos los que Azorín ve en el krausismo? ¿Cuál es su aportación valiosa en el campo del 'progreso' del pensamiento filosófico? ¿Qué grados de consistencia e inteligibilidad lo avalan? ¿Es un producto fertilizante o un subproducto estéril y esterilizador?

Menéndez Pelayo responde con talante despectivo a varias de las preguntas formuladas. Respecto a la asimilación española del krausismo importado, contesta Azorín: «Y cosa singular: siendo el krausismo una importación extranjera, llega a ser en España una de las manifestaciones intelectuales más castizas y españolas, más hondamente españolas que aquí se han producido. ¿Por qué? Porque al 'idealismo noble, generoso y poético' unió las 'tendencias prácticas' propias de nuestro temperamento intelectual. Las frases citadas son de Clarín, en el prólogo a las *Ideas pedagógicas* de Posada. Es decir, que el genio que crea el *Quijote*, crea el misticismo, crea el *Don Alvaro*, crea el movimiento filosófico español más considerable que ha habido en España modernamente»¹⁶.

14. *Ib.*, página 450.

15. *Heterodoxos* VI, 369 s. Nuevos e interesantes datos sobre Sanz del Río aporta Manuel NIETO CUMPLIDO, *Primeros estudios filosóficos de Julián Sanz del Río*: «Boletín de la Real Academia de Córdoba de ciencias, bellas letras y nobles artes», 30, 1970, n.º 90, pp. 135-148.

16. AZORÍN, *Lecturas españolas* (Austral 36), Buenos Aires - México, 1947, página 22.

En sustancia, valores literarios. Cada cosa, y cada genio, en su lugar y con su perfil propio. Las observaciones de Azorín, siempre deliciosas, suaves, agudas, amables, no descubren por ningún lado el fuste filosófico del krausismo. Y, por añadidura, no reparan en la otra corriente paralela —la escolástica—, literariamente árida, pero de una densidad metafísica que en vano buscaríamos en el krausismo.

Era, por otro lado, la tradicional y la que, a pesar de las embestidas foráneas y de los marasmos internos, luchaba por sobrevivir. Y, sobre todo, por remozarse.

II. LA RESTAURACIÓN DE BOXADORS

Una historia ancha y completa del fenómeno cultural 'neotomista' debe partir de Boxadors. Como se trata de un enfoque diverso del que boga por los manuales, justo será detenerse a explorarlo.

Juan Tomás de Boxadors (1703-1780), barcelonés, «c'était un homme du monde, fin lettré, très instruit, amateur des beaux-arts»¹⁷. En 1757 fue nombrado Maestro General de la Orden de Predicadores; en 1775, creado cardenal, pero siguió gobernando la familia dominicana, hasta que en 1777 cedió el puesto al sucesor, Baltasar de Quiñones¹⁸.

La nota dominante y característica de su largo régimen fue la restauración del tomismo en el seno de la Orden y, en la medida posible, en el entorno eclesial. El 30 de abril de 1757 dirigió a los dominicos esparcidos por el mundo una carta encíclica o circular que, de un solo trazo, me atrevería a designarla como una *Aeterni Patris* menor. De 1760 a 1764 viajó en 'visita oficial' por España. El *itinerarium* del viaje por los caminos y conventos de Andalucía, redactado por uno de sus secretarios¹⁹, es una crónica llena de color y de peripecias. Una vez acabada la visita, dirigió a las provincias dominicanas españolas una nueva carta, instándolas a no cejar en el programático empeño del retorno a la genuina tradición tomista²⁰. El Capítulo General, celebrado en Roma, 1777, dedicó especial atención al 'estudio' y renovó las disposiciones de Boxadors²¹.

17. A. MORTIER, *Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, vol. VII, Paris, A. Picard, 1914, p. 390.

18. Monum. Ord. Frat. Praed. Historica XIV, 298-299, 301.

19. Archivum Generale O.P. (Santa Sabina, Roma): lib. Kkk.

20. *Ib.* V, 13.

21. Monum. Ord. Frat. Praed. Historica XIV, 344: «Quanti ad Ordinis nostri decus et incolumitatem intersit, ut omnes eius alumni germanam Angelici nos-

Hay, pues, continuidad de propósitos, de normas y de afanes, encaminados a una restauración del tomismo para hacer frente a los problemas ideológicos de los nuevos tiempos, que ya se presagiaban tormentosos y tortuosos. La inserción de la carta de Boxadors en las *acta* del Capítulo General, con carácter de ley vinculante, me parece en extremo significativa: una piedra miliar luminosa en el zigzagueante curso del pensamiento de la era de la «Ilustración». Esquemáticamente, cuatro son los quicios de la carta:

a) El comienzo ya es profundamente significativo. Boxadors saluda así: «salutem et thomisticae doctrinae cultum». No cabe duda acerca de la orientación.

b) Luego diagnostica la situación: hay muchos que, por falta de un conocimiento a fondo de la doctrina de Santo Tomás, osan menospreciarla y abrazan opiniones *nuevas* o cuando menos extrañas a la tradición doméstica²².

c) El valor intrínseco de la doctrina de Santo Tomás, síntesis de la doctrina cristiana, proviene no sólo de su excepcional ingenio y de su personal reflexión, sino también de su asiduo estudio de las fuentes —Sagrada Escritura, Magisterio, Santos Padres— y de su penetrante dominio del saber humano. A todo ello hay que juntar el valor extrínseco, o sea, la aprobación y recomendación que los órganos supremos eclesiásticos han otorgado incesantemente a su legado doctrinal²³.

tri Praeceptoris s. Thomae Aquinatis doctrinam hac praesertim aetate summa religione custodiant ac tueantur, [...] Sanctissimi Domini nostri Pii VI, Pontificis Optimi Maximi allocutione quam den. 3 scripsimus, satis superque intelligitur. Itaque, ut in re tanti momenti [...] curam sollicitudinemque praestemus, ordinationes omnes a superioribus capitulis generalibus et a magistris Ordinis, praesertim a Revd. mo p. fr. Ioanne Thoma de Boxadors, nunc S.R.E. cardinali, in encyclicis litteris die 30 aprilis anni 1757 de sequenda s. Thomae doctrina latas [...] confirmamus [...], quas [...] hisce statutis inseri volumus, idemque omne auctoritatis nostrae votum adiungimus». Texto *ib.*, pp. 344-350.

22. «[...] Angelici Magistri s. Thomae Aquinatis doctrinam non satis cognitam habentes [...], ab ea discedere auderent, et opiniones aut plane novas aut certe a prisca perpetuaque thomisticae institutionis ratione alienas sectari, eas probarent, ictaren, neque id solum, sed etiam auditoribus suis nonnunquam confidenter traderent»: *ib.*, p. 344.

23. «Non enim ignoratis s. Thomam ingenii facultate, natura atque exercitatione excellentem, et incredibili praeditum memoriae vi, legendi autem meditandoque perpetua assiduitate usum, ex certissimis fontibus, hoc est, ex Sacris Scripturis et Pontificum et Conciliorum decretis, exque Parum operibus disciplinam universam hausisse, quam via e ordine luculentissime tradidit, et difficillimos quosque ad percipiendum locos divinitus potissimum illustratum expeditivisse. Atque Ecclesiam quidem, cuius iudicio doctorum auctoritas aestimanda est, non solum quae ab eo sunt scripta magnifice praedicavit et christianis hominibus singulari studio commendavit, verum ipsa quoque plurimum semper eius auctoritati tribuit»: *ib.*, p. 348.

d) La avalancha de las nuevas corrientes ideológicas y el fiel ministerio exigen un retorno a la doctrina tomista, tanto para poner un dique a la falsa filosofía como para prestar un servicio a la Iglesia ²⁴.

La carta de Boxadors coincide anticipadamente con el programa leonino de la *Aeterni Patris*. Si la parte expositiva es de robusto nervio, la parte dispositiva no deja resquicios para la evasión o incumplimiento de las normas. Para que nadie se escude en ignorancia de la ley, ordena su lectura pública al comienzo de cada año académico, y conmina con penas severas a quienes osen saltársela.

Las circunstancias históricas no colaboraron al despliegue o realización del programa de Boxadors. Llegaron pronto tiempos aciagos y hasta la Orden entera estuvo a punto de naufragio total. Por fortuna, la «exclaustración» dejó flotante el convento de Ocaña, que va a ser islote y surco en el que pervive y germina la siembra de ese programa, continuado en la universidad de Manila. Ocaña será, en efecto, no sólo la fragua donde se forjan los profesores de Oriente, sino también la cuna de la restauración de la Orden en España. Y, en consecuencia, cuna del florecimiento neotomista de la segunda mitad del siglo XIX.

La figura cumbre fue Ceferino González.

III. EL TOMISMO ABIERTO DE CEFERINO GONZÁLEZ ²⁵

Nació el 28 de enero de 1831 en Villoria, concejo de Laviana (Asturias); el 28 de noviembre de 1844 tomó el hábito de dominico en el Colegio-Noviciado de Ocaña (Toledo); el 5 de mayo de 1848 emprende viaje rumbo a Manila: casi un año por tierra y mar, pues no llegó hasta el 8 de febrero de 1849.

24. «Vivitis enim in eo Ordine, cui Deus [...] ad communem Ecclesiae utilitatem tantum magistrum dedisse existimatur; vivitis autem post eos patres, qui retinendae, tuendae ac propagandae s. Thomae doctrinae constantia, fide, studio et maxima commoda in republicam intulerunt, et ipsi Ordini eam, quam obtinet, gloriae laudem perpetua eiusdem doctrinae consensione pepererunt effeceruntque [...] Quae praecepta si tenueritis, habebunt profecto in vobis, ut semper in vestris maioribus habuerunt, Ecclesia quidem idoneos administratos, fideles autem alumnos Ordo, verique nominis discipulos s. Thomas»: *ib.*, p. 349.

25. La bibliografía de y sobre C. González se halla recogida por F. DÍAZ DE CERIO, S.J., *Bibliografía del cardenal Ceferino González*, O.P.: «Pensamiento» 20, 1964, pp. 65-69, precedida del estudio: *El Cardenal Ceferino González*, O.P. (1831-1894). *Biografía y figura intelectual*: *ib.*, pp. 27-63. Sobre el período de Manila, necesario para comprender a C. González, no son abundantes ni precisos los datos de Díaz de Cerio; hay que completarlos con la documentación que ofrece A. GONZÁLEZ POLA, *El cardenal Fray Zeferino González y Díaz Tuñón*, O.P. (1831-1894): «Communio» 9, 1976, p. 47-129.

Allí estudia y reza, vive y escribe, enseña y organiza. Profesor de humanidades, profesor de física, profesor de filosofía, profesor de teología. En total, 18 años en la Universidad de Santo Tomás. A principios de 1867, resentida su salud, volvió a España. En 1875, obispo de Córdoba. Arzobispo de Sevilla, de Toledo, cardenal (10 noviembre 1884), falleció en Madrid el 29 de noviembre de 1894, a la edad de 63 años.

El 31 de mayo de 1853 había solicitado irse de misionero. No fue atendida su petición, y es destinado a la enseñanza. El archivo de la Universidad, explorado por González Pola, permite saber que el padre Ceferino fue un 'científico' en su mocedad: director del Museo de Historia Natural y de los gabinetes de Física y Química. Este dato explica que sus primeras investigaciones y publicaciones versen sobre los terremotos (1857), sobre las cargas y descargas eléctricas de la atmósfera (1858), etc. Buscador de causas, temperamento metafísico, amigo de libros y de madrugadas, en 1863 pidió y obtuvo *licencia* para editar sus *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, que vieron la luz el año siguiente en tres poderosos volúmenes.

De esta obra-clave, asombrosa por su densidad y luminosidad, traducida posteriormente al alemán, nos interesa su *tomismo*. O mejor, su modo de ser *tomista*. En la *Introducción* fija y declara la propia intención, el estatuto, la metodología:

«Exponer el espíritu y las tendencias generales de la filosofía del Santo Doctor; dar a conocer la verdad y la elevación de sus ideas en la solución de todos los grandes problemas de la ciencia; comparar esta solución con la solución dada por la filosofía racionalista y anticristiana, y sobre todo y con particularidad, fijar y comprobar el verdadero sentido de sus doctrinas: tal es el pensamiento dominante y el objeto que nos hemos propuesto al escribir estos *Estudios*»²⁶.

Ese tomismo de diafragma ancho, dialogador, sin tacha y sin miedo, no se conocía desde mucho tiempo atrás. El entonces usual navegaba un poco a la deriva, esclerótico y sin el oportuno *aggiornamento*.

El entusiasmo entre los intelectuales católicos fue general. Por otro lado, el regreso de su autor a España y su instalación en Madrid abrían perspectivas esperanzadas en medio de la guerra de ideas que acompañó a otras guerras peninsulares. La celda del pa-

26. Z. GONZÁLEZ, *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, vol. I, Manila, 1864, p. XIV.

dre Ceferino en el convento de la Pasión —desaparecido, aunque la calle lleva actualmente el nombre del filósofo— se convirtió en una cátedra a la que acudían los tribunales, catedráticos y escritores católicos. El más en boga dentro de la vida social del Madrid de fines del siglo XIX es Alejandro Pidal y Mon, que prologa una nueva serie de *estudios* del maestro²⁷. En ella se incluye un sermón predicado en 1862 en Manila²⁸, y que evidencia el tomismo abierto de C. González.

Si ésa fue la primera vez, la última que manifestó su concepción de un tomismo a la altura del nivel científico del tiempo la hallamos en el discurso programático que antepone a *La Biblia y la ciencia*, que es obra apologética. No conduce a nada, advierte, encerrarse a la defensiva; la mirada crítica, bien pertrechada con las armas de la ciencia, es la postura que «debe adoptar el exégeta y el teólogo cristiano en presencia del absorbente movimiento científico que invade todas las esferas de la vida intelectual»; «la lucha entre las ideas entraña importancia superior a la que encierran las luchas representadas por las pasiones, los hechos, la fuerza y el poder»; «la atmósfera que nos rodea hállase saturada de ideas, aspiraciones y tendencias anticristianas y antibíblicas»; en fin, proclama «la necesidad imperiosa, la obligación ineludible que tienen los sacerdotes católicos, y con particularidad los teólogos y exégetas, de poseer conocimientos más o menos extensos y relativamente profundos acerca de las ciencias físicas y naturales»; «deber del teólogo cristiano, misión del apologeta» es, sin duda, defender a la Iglesia, pero «sin negar las grandes conquistas llevadas a cabo por la ciencia, ni tampoco los derechos legítimos de ésta»²⁹.

Estas citas nos instalan en la línea de la *Aeternis Patris*, que ha dejado muy a la espalda la actitud típicamente defensiva de Pío IX, sustituyéndola por una actitud de conquista.

Quiero subrayar que el tomismo abierto de C. González, al igual que la mayor parte de su producción literaria en este campo, fue concebido y dado a luz antes de la promulgación de la *Aeterni Patris*. El dato es de suma importancia, como ocurre siempre en la cronología de los fenómenos culturales. Si el reducir el campo visual —como en este punto, a mi parecer, le ocurre a Cornelio Fabro— quita perspectiva, no tener en cuenta la cronología, ojo de

27. Z. GONZÁLEZ, *Estudios religiosos, filosóficos, científicos y sociales*, Madrid, Policarpo López, 1871, vol I, pp. V-XXXIX.

28. *Ib.*, vol. II, pp. 309-329.

la historia, desfasa totalmente y desajusta los hechos, imposibilitando su comprensión.

La sintonía de C. González con el contenido y el programa de la *Aeternis Patris* —asunto del que me ocuparé a continuación— es más cabal si la encuadramos en su contexto.

De historia. De ideas. De corrientes.

La euforia que la *Aeternis Patris* encendió en los medios intelectuales de la España Católica de fin de siglo XIX debe atribuirse en buena parte a C. González, que tan hondos y derechos surcos había labrado con sus escritos y sus lecciones. Un genio tan perspicaz y tan alerta a los 'signos de los tiempos' como Menéndez Pelayo escribirá sobre la marcha: «Quien escriba en lo venidero la historia de la filosofía española, tendrá que colocar, en el centro de este cuadro de restauración escolástica, el nombre del sabio dominico fray Ceferino González, que actualmente ciñe la mitra de Córdoba, y que, muy joven aún, asombró a los doctos con sus *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, obra que, cuando los años pasen y las preocupaciones contemporáneas se disipen, ocupará no inferior lugar a las de Kleutgen y Sanseverino»³⁰.

Han pasado, en efecto, los años; ha pasado ya un siglo. Y quienes hoy escriben, suscriben la previsión de Menéndez Pelayo: «arranque claro del movimiento renovador de la escolástica española»³¹.

Prescindiendo de más testimonios, de su época o de la nuestra³², el esbozo panorámico que acabamos de trazar nos sitúa en el punto incidente —en la encrucijada— para el oteo o la escucha de la repercusión de *Aeterni Patris* en España. No es casualidad que sea precisamente Ceferino González el principal heredero de la encíclica en España.

29. Z. GONZÁLEZ, *La Biblia y la ciencia*, Madrid, Pérez Dubrull, calle de la Flor Baja, 1891, vol. I, pp. I-XLVII.

30. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, ed. nac., vol. VI, Santander, Aldus, 1948, p. 413.

31. F. DÍAZ DE CERIO, *art. cit* en nota 25, pp. 39-40.

32. M. MIR, *Del restablecimiento de la filosofía escolástica: «La ilustración católica»* 7, 1884, p. 269; R. MARTÍNEZ VIGIL, *Oración fúnebre del Emmo. Sr. Don Fray Ceferino González y Díaz Tuñón... pronunciada en la catedral de Madrid el 6 de diciembre de 1894*, Madrid, imprenta de Luis Aguado, 1894; Paulino ALVAREZ, *Santos, bienaventurados, venerables de la O.P.*, vol. III, Vergara, tipografía «El Santísimo Rosario», 1922, pp. 809-828; Guillermo FRAILE, *El P. C. González: «Revista de filosofía»* 15, 1956, pp. 466-488; F. DÍAZ DE CERIO, *Un cardenal filósofo de la historia, fray Z. González*, O.P., Roma, 1969.

IV. LA PASTORAL SOBRE LA «AETERNI PATRIS»

No es cuestión, en esta síntesis, de hacer un escrutinio de los *Boletines Oficiales* de las diócesis españolas. Puede ser tarea para un trabajo posterior, más pormenorizado. Presumo que todos los obispos 'acusaron' el envío de la *Aeterni Patris*, que les cursó, con su proverbial diligencia, la Nunciatura de Madrid. El Papa dará testimonio de que fue recibida jubilosamente en España³³.

A lo que no se puede renunciar es al *Boletín* de la diócesis de Córdoba; en 1879, año de la encíclica, ocupaba la sede de Osio un digno sucesor: fray Ceferino González.

Allí está, como cabía suponer, el comentario del obispo-filósofo a la *Aeterni Patris*. Comentario exultante, clarividente. En un principio, González determinó sin titubear publicarla en el *Boletín*, acompañada de «algunas líneas en forma de circular para que le sirvieran de encabezamiento» o presentación. «Empero, al recoger o reunir las cuartillas [introdutorias] para remitirlas a la imprenta, observamos con cierta sorpresa que nuestra pluma se había deslizado insensiblemente y que el contenido de aquéllas no era muy propio de una simple circular de encabezamiento, razón por la cual hemos creído oportuno y casi necesario darle la forma de Carta Pastoral»³⁴.

El documento está fechado el 28 de agosto de 1879. No deja de ser aleccionador comprobar que 24 días después de fechada la *Aeterni Patris* aparezca ya la glosa del gran tomista español, redactada en medio del sol abrasador del agosto cordobés. Las 22 páginas de la Pastoral son prueba fehaciente de que el señor obispo se pasó el mes de agosto disfrutando el mensaje de la *Aeterni Patris* y comentándolo a orillas del Guadalquivir y junto a la Mezquita. La firmó y selló, como digo, el día de S. Agustín, 28 de agosto de 1879. Hasta le pasó por la imaginación un «libro no pequeño», como solían ser los suyos, de «comentarios». La salud y las tareas episcopales no se lo permitían. Se contentó, pues, con una glosa. Justificándose y centrándose: «ni éste es lugar oportuno para ello, ni sería justo y conveniente distraer la atención de los lectores de

33. «Litterae illae nostrae, divina ope favente, pronum ubique obsequium et singularem animorum assensum nactae sunt. Cuius rei testimonium Nobis luculentum impertunt plures episcoporum ad Nos ex [...] Hispania [...] perlatae epistolae»: LEÓN XIII, *Epist. al card. A. de Luca*, 15 octubre 1879: *Acta*, I, p. 299.

34. *Carta Pastoral de Su Exc. Revd.ma [Fr. Zeferino González]*: «Boletín oficial del obispado de Córdoba», 21, 1879, p. 635; la Pastoral ocupa las pp. 634-655; el «Boletín» salió a la luz el «martes, 2 de septiembre de 1879».

la encíclica», atención que «debe fijarse toda por el momento en el contenido de la misma, tanto más cuanto se trata de un documento que, aparte su importancia como documento religioso, habida razón de su altísima procedencia, se distingue y recomienda por su valor intrínseco. Porque tratase aquí de un documento eminentemente literario, en el cual la solidez de doctrina y la elevación de ideas se hallan realizadas por una crítica segura, por una escogida erudición y por (un) profundo sentido histórico. Pero ya que no nos es lícito escribir ese libro y esos comentarios, séanos permitido siquiera escribir algunas palabras acerca de la oportunidad de esta encíclica: ACERCA DE SU OPORTUNIDAD HISTÓRICA VERDADERAMENTE PROVIDENCIAL»³⁵.

He transcrito en caracteres capitales la cláusula porque, a mi entender, González fue un 'filósofo de la historia' y, por ello, captó intuitivamente el «profundo sentido histórico» de la *Aeterni Patris*.

En *La Biblia y la ciencia* apuntó que la Iglesia peregrina por el tiempo sometida a «alternativas de conquistas y de pérdidas, de persecución y de paz, de preponderancia político-social y de abatimiento y decadencia, de triunfos y humillaciones, de victorias y derrotas»³⁶. A él le tocó vivir un siglo, casi de punta a punta, de dolorosas y purificadoras hemorragias, de lucha contra corriente, y de esfuerzos notables por la restauración católica. Con profunda mirada —idéntica a la que, por otros caminos y fijándose en otras cuestiones, preconizará muy pronto Menéndez Pelayo— ve a la Iglesia 'zarandeada', pero no 'hundida', porque la sostiene el áncora de la Verdad³⁷. Ahora bien, González constata un gozoso paralelismo histórico que, por lo que veremos después, nunca pudo ocurrírsele al autor de *Heterodoxos*: «Como no podía menos de suceder, al lado de este gran movimiento de regeneración religiosa que en el seno de la Iglesia se ha verificado y se verifica en nuestro siglo, ha tenido y tiene lugar un movimiento análogo y paralelo, por decirlo así, de la filosofía de Santo Tomás, movimiento que bien puede considerarse como causa y efecto a la vez del movimiento católico que presenciamos. Porque es fenómeno que merece llamar la atención, pero fenómeno atestiguado por la historia, que los siglos de mayor brillo y gloria para el Catolicismo y la Iglesia

35. *Ib.*, p. 636.

36. C. GONZÁLEZ, *La Biblia y la ciencia*, vol. I, Madrid, A. Pérez Dubrull, 1891, p. III.

37. Cf C. GONZÁLEZ, *Historia de la filosofía*, t. IV, Madrid, Agustín Jubera, 21886, 499-500.

son también los siglos en que mayor brillo y gloria alcanzaron el nombre, la doctrina y los escritos del Doctor Angélico»³⁸.

Lanzar esta afirmación es no sólo autodeclararse tomista, sino asumir la responsabilidad de probarla y defenderla. González, filósofo de la historia y apologista de la Iglesia, analizará con pulso firme el proceso ascendente de los dos 'fenómenos paralelos': «Para todo hombre reflexivo que haya observado y observe con alguna atención la marcha de los sucesos y el movimiento de los espíritus de algún tiempo a esta parte, es indiscutible que asistimos hoy a una restauración religiosa y doctrinal bastante análoga y parecida a la que tuvo lugar en el siglo décimosexto. Y aquí encontramos una prueba más de lo que arriba dejamos consignado, a saber: que todo gran movimiento de regeneración católica va acompañado y seguido de un gran movimiento de restauración de la doctrina de Santo Tomás. Crítica era y por demás angustiosa la situación y las condiciones de la Iglesia en los primeros años del presente siglo. Eran su suerte y su herencia la calumnia, la persecución, el despojo, la violencia y el menosprecio, porque otra cosa no podía esperarse de las heridas profundas que en ella habían producido el cesarismo político y anticatólico de los reyes, encarnado en las libertades galicanas y en las exageraciones regalistas, el fermento cismático depositado en el corazón de los fieles y hasta del sacerdocio por los trabajos y las aspiraciones hipócritas del jansenismo, los estragos producidos en las naciones y en las almas cristianas por la ola creciente del racionalismo filosófico y de la impiedad volteriana, y finalmente las violencias y desmanes de la Revolución Francesa, encarnación legítima de todas esas corrientes anticristianas, encargada de llevar al terreno práctico por medio de la sangre y de la muerte todas las aspiraciones impías, todas las obras irreligiosas, todos los odios satánicos, todos los propósitos de muerte y destrucción incubados por el espíritu del mal contra la Iglesia de Jesucristo»³⁹.

En el último tercio del siglo XIX, pasado el vendaval, el catolicismo español respiró aires de bonanza y esperanza⁴⁰. C. González, testigo y protagonista, escribe: «Mas si es evidente e indiscutible la existencia de un gran movimiento de regeneración cristiana, llevado a efecto de algún tiempo acá, no lo es menos que al lado, a la sombra y como en dirección paralela, se ha verificado y

38. *Pastoral...*, p. 641.

39. *Ib.*, pp. 644-645.

40. Cf. María F. NÚÑEZ, *La Iglesia y la Restauración, 1875-1881*, Santa Cruz de Tenerife, 1976.

se verifica un gran movimiento restaurador de la doctrina, y con especialidad de la filosofía de Santo Tomás»⁴¹.

La insistencia con que C. González subraya machaconamente el paralelismo de las fases de baja y alza quizá resulte enojosa a algún lector. A otros, en cambio, les parecerá ajustada. Personalmente, había atisbado, desde mi modesta perspectiva, el fenómeno; y me complace, por tanto, verificar que mis personales atisbos estaban respaldados por tan egregio filósofo de la historia. «Las grandes crisis eclesiales, si son crisis de retroceso o de confusión en la doctrina y en la vida cristianas, coinciden con una merma del prestigio de la teología tomista; si, en cambio, son crisis de crecimiento, suelen entrañar un retorno a las ideas-fuerza de su sistema»⁴². Esto escribí con ocasión del VII Centenario de la muerte de Santo Tomás, casi ya en el I de la encíclica *Aeterni Patris*.

C. González se permite, además de una valoración de la restauración tomista, un juicio crítico, indicando los límites con que se ha hecho y la apertura de miras con que se ha de proseguir. Vuelve a la carga del tomismo abierto, tema de fricción, por falta de asimilación de ese criterio. C. González está, sin duda, en línea leonina, lo ha estado desde mucho antes de la promulgación de la *Aeterni Patris*. A varios codos por encima de los promotores del tomismo en el siglo XIX, españoles o extranjeros, con los que se muestra siempre respetuoso, agradecido y a la par disconforme. Concluiremos, pues, la reseña de la Carta Pastoral —su texto, obviamente, es casi inédito— transcribiendo el pasaje en que reafirma su tomismo abierto: «Esta obra de restauración filosófico-tomista debe llevarse a efecto sin excluir o rechazar adiciones y nuevos desenvolvimientos doctrinales»⁴³. La razón es bien convincente: «Los siglos no pasan en vano sobre las ciencias, como no pasan en vano sobre los hombres y los pueblos, y el mismo Santo Tomás nos enseña y afirma en más de un lugar de sus obras que las ciencias todas son capaces de progreso y perfeccionamiento sucesivo en su fondo, en el conjunto de sus verdades, en sus aplicaciones y en sus métodos»⁴⁴.

Un *corolario* práctico que C. González no podía dejar en el tintero, por deber pastoral y por lógica tomista, consiste en distinguir el «propio valor científico» —vale cuanto vale en sí, objetivamen-

41. *Pastoral...*, p. 646.

42. A. HUERGA, *Santo Tomás de Aquino, teólogo de la vida cristiana*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1974, p. 121.

43. *Pastoral...*, p. 648.

44. *Ib.*, p. 649.

te— y el valor de autoridad o confirmación extrínseca —el valor oficial que la Iglesia le otorga—; y, en consecuencia, de la *Aeterni Patris* en adelante cualquier «filósofo cristiano» deberá «conocer, enseñar, desenvolver, completar y propagar la filosofía de Santo Tomás»⁴⁵.

V. ECOS EN MADRID Y BARCELONA

La *Aeterni Patris*, que tan gozosamente resonó en Andalucía, tuvo también ecos y adhesiones en otras partes. El nuevo clima político-religioso (León XIII, Alfonso XII) había suavizado las tensiones y favorecido las letras.

En Madrid, donde por aquellas fechas la tribuna política y la tribuna literaria andaban de la mano, el «grupo de la Pasión» —es decir, los amigos y discípulos de C. González— representaban al catolicismo intelectual de vanguardia, sobresaliendo en el ambiente social el ya citado Pidal y Mon. En la Universidad complutense —como recordará y testificará Unamuno, aunque protestando— se estudiaba filosofía por el texto de C. González. El primer obispo de Madrid-Alcalá, Narciso Martínez Izquierdo, hombre de preclaras prendas, profesó siempre el tomismo y quiso, como terciario dominico, llamarse Narciso de Santo Tomás de Aquino⁴⁶. A su sucesor, José María de Cos, dirigía una carta el Cardenal Secretario de Estado, accediendo en parte a su petición de realzar el 'triumfo de Santo Tomás' celebrando en su honor particulares festejos. La carta se estampó en un folleto junto con el panegírico de Santo Tomás, predicado por A. Hernández, en la iglesia de San José, en función religioso-intelectual organizada por «43 catedráticos numerarios de la Universidad Central»⁴⁷.

Estas leves indicaciones bastan para nuestro propósito.

45. *Ib.*, p. 654.

46. Como se sabe, fue asesinado a la puerta de la catedral de Madrid el 18 abril 1886, domingo de Ramos: cf. S. ARROYO, *El primer obispo de Madrid. Biografía del Excmo. Sr. D. Narciso Martínez Izquierdo*, Barcelona, La hormiga de oro, 1889, pp. 168-170. La biografía, aprobada por Paulino Alvarez (Barcelona, 8 setiembre 1889), lleva una dedicatoria a León XIII, en la que leemos: «Como Vos, sentía en su alma tres amores, que eran principio y forma de su vida: el amor a la cátedra de San Pedro, la devoción a la Virgen del Rosario, la admiración por la doctrina de Santo Tomás».

47. *Carta del cardenal Rampolla al arzobispo-obispo de Madrid-Alcalá y panegírico de Santo Tomás de Aquino por A. Hernández*, O.P., Madrid, Imprenta Colonial, 1894; curioso folleto, 26 páginas.

En Cataluña, zona de ininterrumpida tradición tomista, los ecos y las adhesiones fueron aún más entusiastas. Del fervor tomista dan fe innumerables testigos. De los que sólo vamos a mencionar dos: las *conferencias científico-religiosas*, del padre Paulino Alvarez, que culminan con un apologetico y vibrante discurso sobre *el rey de la ciencia: Santo Tomás*⁴⁸; y la vida y obras de José Torras y Bages (1846-1916). «Un cierto instinto intelectual» lo impulsó, según confesará, a Vich, porque allí «el texto de las clases de teología era la *Summa* de Santo Tomás». Torras y Bages fue una de las mentes más lúcidas y una de las péñolas mejor cortadas del catolicismo catalán. Nunca quebró en su campaña tomista. «De 1880 es su artículo *L'angel de les Escoles*, sobre Santo Tomás, con motivo de la encíclica *Aeterni Patris*, de S.S. León XIII, más dos artículos sobre el mismo asunto»⁴⁹.

En 1874 había realizado un largo viaje a Italia. En Roma 'profesó' en la Orden de Terciarios Dominicos. Apasionado defensor de la autonomía catalana, era tomista por convicción y por regionalismo, ya que, según decía, la cultura de su país se había modelado en la horma de Santo Tomás.

Entre sus escritos hay uno extremadamente curioso y anecdótico. Lleva por epígrafe: *Preces tomísticas*⁵⁰. Lo escribió a ruegos de Joaquín Pujol, rector del seminario de Barcelona. El ejemplar que tengo a la vista es un ejemplar dedicado; el autógrafo dice así:

«Al Reverendísimo P. fray José María Larroca, Maestro General de la Orden de Predicadores, como recuerdo de haber profesado en sus manos en la Orden Tercera de Santo Domingo, el mismo día sexto aniversario secular de la muerte de Santo Tomás y recibiendo en la Orden Tercera este glorioso nombre». En cuanto al contenido, aparte del *devocionario tomista*, que abarca casi todo el librito, hay una síntesis de «las heroicas virtudes de Santo Tomás» (páginas 7-26) y una intencionada y simpática dedicatoria «a los jóvenes que se dedican a los estudios, especialmente de filosofía y teología». Ciencia y virtud constituían el núcleo bipolar de su vida, y eso es lo que inculca a la juventud. No falta la alusión implícita —implícita, porque al buen estudiante no era menester más— a la *Aeterni Patris*: «Nuestro objeto es, pues, propagar la devoción a Santo To-

48. Cf. Paulino ALVAREZ, *Conferencias científico-religiosas*, Barcelona, 1890.

49. Cf. J. LLADÓ-M. MARTÍN SERRA, *Biografía de... Joseph Torras y Bages, Bisbe de Vich*, Vich, Lucía Anglada, 1916; Paulino ALVAREZ, *Santos...*, ed. cit. III, pp. 896-915; el texto citado en p. 907.

50. José TORRÁS, Y BAGES, *Preces tomísticas*, Barcelona, Viuda e Hijos de J. Subirana, 1883; ejemplar en: Biblioteca de la Universidad Santo Tomás de Roma.

más, y creemos que tal ha de ser la base o punto de partida para la formación de verdaderos tomistas. Sólo se sigue a quien se ama, y ¿qué es la devoción sino un linaje de amor excelentísimo? Seguir los ejemplos y las enseñanzas del Santo, como a ello os exhorta el Vicario de Cristo [León XIII], y la ciencia a cuya adquisición os consagráis no será la ciencia que destruye, como lo es por desgracia aquélla por la cual hoy se guía la sociedad, sino la sabiduría verdadera que tiene su asiento en aquella inmaculada Señora a quien al mismo tiempo que al Angélico Maestro habéis de confiar la defensa de vuestra pureza contra los vicios y de vuestra ortodoxia contra el error» (pp. 3-5).

Las *Preces tomísticas* son un documento de época.

VI. UNA POLÉMICA A LA SOMBRA DE LA «AETERNI PATRIS»

La débil fibra filosófica de los grupos krausistas estaba en baja forma al aparecer la *Aeterni Patris*. Menéndez Pelayo escribe por esos días: «Nuestra escasa producción filosófica desde 1868 hasta ahora [1880] puede considerarse dividida en dos períodos. En el primero impera despóticamente el krausismo. En el segundo se divide y desorganiza, y acaba hasta por desaparecer de la memoria de las gentes, sucediéndole una completa anarquía, en que comienza a sobreponerse a todas la voz del positivismo»⁵¹.

Apresurémonos a acotar que se refiere a la *filosofía heterodoxa* y a su influencia en la literatura, no a la *filosofía cristiana*, que atraviesa un buen momento. El joven Menéndez Pelayo, católico sin miedo y sin tacha, reivindica la 'ciencia española', mostrando la inconsistencia de cuantos denigran nombres e instituciones de la tradición. Sin embargo, el amor a la patria y los no muchos conocimientos del tomismo le meten en la más impensada polémica. Algunas salvadas le había disparado su amigo Alejandro Pidal y Mon, a las que contestó con decoro⁵². Pidal y Mon era un *tomista* convencido. Menéndez Pelayo, un *independiente* y, más que nada, un *humanista español*. En sus eruditas apologías de la 'ciencia española' desgrana, de vez en vez, algún desdeñoso juicio, que la dialéctica tomista captaba de inmediato.

Los editores de las obras de Menéndez Pelayo aclaran en nota la génesis de la agria polémica del santanderino con el asturiano Fonseca, y reproducen íntegros los textos cruzados. «El 6 de marzo

51. *Heterodoxos* VI, 465.

52. Cf. *La ciencia española*, ed. nac., vol. II, Santander, Aldus, 1953, pp. 7-118.

de 1881 hacía el ingreso en la Academia Española D. Marcelino, tratando en su discurso sobre *La poesía mística en España*. En estos mismos días los PP. Dominicos de Corias (Asturias) celebraban un triduo en honor de Santo Tomás de Aquino, en el que predicó el Regente de Estudios de aquel convento el P. Joaquín Fonseca. Cierta es, como éste afirma, que en aquellos sermones ni se nombró a Menéndez Pelayo, aunque alusiones transparentes a sus doctrinas filosóficas, no antitomistas sino disidentes en algunos puntos de las de Santo Tomás, sí que las hubo y las recogió y probablemente las comentaría la estudiosa comunidad de maestros y discípulos. La cosa pudo quedar en esto, sin más trascendencia, pero se imprimió el discurso del académico y se imprimió también en folleto el sermón del fraile. Salió antes el del primero y se le ocurrió al P. Fonseca, al leerlo, añadir a su sermón una larguísima nota final (la famosa nota 33), toda ella dedicada a Menéndez Pelayo, a quien ya se nombra sin ambages ni rodeos»⁵³.

Completaremos la sumaria información de los editores con algunos datos sobre la cronología, la bibliografía, el contenido y el tono de la polémica, rematándolos con un juicio de valor.

La polémica estalla a raíz del discurso de Menéndez Pelayo al ingresar en la Real Academia Española, 6 marzo 1881, y se prolonga hasta fines de 1882. Duró, pues, casi dos años. Los textos fundamentales —cuatro piezas de museo literario de fines del siglo XIX— se titulan: *Defensa de la filosofía cristiana*, de Fonseca; *Contestación a un filósofo tomista*, de Menéndez Pelayo; *Contestación de un tomista a un filósofo del Renacimiento*, de Fonseca; y *Réplica al R. P. Fonseca, de la Orden de Predicadores*, de Menéndez Pelayo⁵⁴.

Dos alegatos por cada parte. En realidad, según declaró Fonseca en su segundo escrito, hacía como unos diez años que Menéndez Pelayo venía provocando a los tomistas con su entusiasmo por el Renacimiento y sus apologías de la *ciencia española* y con su desdén por la Edad Media y su menosprecio por Santo Tomás. Que eso lo hiciese uno de los innumerables eruditos a la violeta o uno de los muchísimos 'filósofos' de segunda mano, que alardeaban de anticatólicos, no tendría nada de particular. Pero que lo hiciese Menéndez Pelayo, católico a machamartillo, como él se profesa, y

53. *Ib.*, p. 119 («Nota del colector»).

54. Los escritos de Fonseca y de Menéndez Pelayo, se hallan en: M. MENÉNDEZ PELAYO, *La ciencia española*, vol. II, Santander, Aldus, 1953, pp. 119-273. Tengo también a mano: Joaquín FONSECA, *Contestación de un tomista a un filósofo del Renacimiento*, Madrid, Imprenta de F. Maroto e hijos, 1883, 177 páginas.

hombre de una asombrosa seriedad científica, era como para sacar de quicio al más paciente tomista del mundo.

La actitud de Menéndez Pelayo no podía ser más clara, más persistente, y tal vez más irritante. Por ejemplo, en 1878 escribía: «no puede dudarse que la obra del Renacimiento fue útil volviendo por los fueros de la libertad religiosa (no se tome esta expresión *in malam partem*), algo negados u oscurecidos por la intolerancia y exclusivismo de los aristotélicos»⁵⁵. No en muy buena parte echaron los tomistas esos juicios del polígrafo montañés. En su correspondencia con Alejandro Pidal y Mon remachó Menéndez Pelayo sus puntos de vista. Y, en fin, los hizo públicos en su discurso de ingreso en la Real Academia, tratando de *La poesía mística*. El discurso que pronunció en tan honrosa ocasión desatará las iras de Fonseca, que se siente apoyado por la reciente *Aeterni Patris*. Menéndez Pelayo había dicho paladinamente: «Ensalcen otros la Edad Media: cada cual tiene sus devociones. Para España, la edad dichosa y el siglo feliz fue aquél en que el entusiasmo religioso y la inspiración casi divina de los cantores se aunó con la exquisita pureza de la forma, traída en sus alas por los vientos de Italia y de Grecia. Siglo en que la mística castellana, silenciosa o balbuciente hasta aquella hora, rotas las prisiones en que la encerraba la asidua lectura de los Tauleros y Ruysbroeck de Alemania, y ahogando con poderosos brazos la mal nacida planta de los alumbrados, dio gallarda muestra de sí, libre e inmune de todo resabio de *quietud* y de panteísmo, y corrió como generosa vena por los campos de la lengua y del arte». Y un poco más abajo: «Gala y carácter de este misticismo español es lo delicado y agudo del análisis psicológico, en que ciertamente se adelantaron los nuestros a los místicos del Norte, y esto, a mi ver, hasta por tendencias de raza y condiciones del genio nacional, visibles en la historia de nuestra ciencia. A nadie asombre el que Santa Teresa diera por firmísimo fundamento de sus *Moradas* la observación interior, sin salir de ellas mientras no sale de la *ronda del castillo*. Toda la filosofía española del siglo XVI, sobre todo la no escolástica e independiente, está marcada con el sello del psicologismo, desde que Luis Vives, en su tratado *De anima et vita*, anticipándose a cartesianos y escoceses, volvió por los fueros de la *silenciosa experiencia de cada cual dentro de sí mismo* (*tacita cognitio... experientia cujuslibet intra seipsum*), de la *introspección* o reflexión (*mens in seipsam reflexa*), hasta que Gómez

55. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, vol. II, Santander, Aldus, 1941, p. 19.

Pereira redujo a menudo polvo las *especies inteligibles* y la hipótesis de la representación en el conocimiento, levantando sobre sus ruinas el edificio que Hamilton ha llamado *realismo natural*»⁵⁶.

Trátese o no de filosofía, la parrafada última dejaba malparada la teoría tomista del conocimiento; y, para colmo, ensalzaba hasta las nubes a Luis Vives. Un artículo —mitad resumen, mitad comentario— de periódico irritó aún más a Fonseca. Lo firmaba *Un montañés* y atribuía a Menéndez Pelayo haber afirmado que la ‘filosofía de Santo Tomás no es la única, ni la mayor’: hay otras filosofías mayores y más originales.

La consecuencia fue la famosa nota 33. En ella Fonseca acusa a Menéndez Pelayo de cuatro cosas: *primera*, de que, siendo de profesión católica, no acata las directrices de la *Aeterni Patris*; *segunda*, de que tiene sólo un conocimiento superficial de las obras de Santo Tomás; *tercera*, de haber caído en un pozo al atribuir a Luis Vives el hallazgo de ideas que son habituales en Santo Tomás; y *cuarta*, de ser un literato y no un filósofo.

El padre Fonseca envió a Menéndez Pelayo un ejemplar del *Ramillete*, en el que iba la nota 33, acompañado con un carta cortés, datada en Corias, a 3 de octubre de 1881. Menéndez Pelayo captó, con su fina antena intelectual, la paja y el grano de las acusaciones. Si no se sonrojó, al menos se apenó. Pero al ver que *El siglo futuro* y *La ciencia cristiana* aireaban y epigrafiaban la nota de Fonseca, no se contuvo más y contestó abierta y airadamente. Fonseca, con más tiempo y espacio por delante, volvió a la arremetida. Y, en fin, Menéndez Pelayo a la réplica. Cada uno se atrincheira en sus posiciones y se defiende y ataca con sus armas. Nadie se rinde. En resolución, la polémica Fonseca-Menéndez Pelayo fue una

56. *Ib.*, pp. 89-91. Dos citas textuales más para corroborar que llovía sobre mojado: 1.ª) «Para limpiar el establo de Augias de las preocupaciones escolásticas, levántese el valenciano Juan Luis Vives, genio el más universal y sintético que produjo el siglo XVI en España»: M. MENÉNDEZ PELAYO, *Estudios...*, ed. cit. II, 7; 2.ª) «Ni aun sus más ardientes admiradores tienen a Santo Tomás por un filósofo original e inventivo, ni miran su sistema como una *creación filosófica nueva*, sino como una vasta síntesis, en que se aplaude sobre todo la grandeza de conjunto. Por eso la Santidad de León XIII, en su reciente encíclica [*Aeterni Patris*], lo que alaba principalmente en Santo Tomás es *el haber reunido y congregado los miembros antes dispersos*. Santo Tomás no puede ser llamado con entera propiedad fundador de un sistema: es un filósofo *derivado* de Aristóteles y de los Padres»: M. MENÉNDEZ PELAYO, *La ciencia española* II, 113. La *Aeterni Patris*, que Menéndez Pelayo no dirigió y con la que se sentía incómodo, quedaba así minimizada. Y, por añadidura, aprovechada para ‘minimizar’ a Santo Tomás. Sobre este punto y sobre este método arremeterá Fonseca, destacando que la *Aeterni Patris* contiene otras alabanzas más *principales* y, sobre todo, unas normas que vinculan a quien profesa la *filosofía cristiana*.

batalla *inscriptis*, áspera, agresiva y estéril. De ella nos interesa subrayar dos cosas: *una*, que la batalla se riñe bajo los arcos luminosos y cronológicos de la *Aeterni Patris*; *otra*, que las cuatro lanzas rotas, dos por parte, regocijaron a los intelectuales de entonces, en especial a los tomistas y a los antimenendezpelayistas. El tono impetuoso con que el joven polígrafo se defiende y ataca evidencia la desazón que le produce verse atacado por el lado católico, él, que tantas batallas libró en defensa de la ciencia y de la esencia de España.

Si Fonseca atacó con modales toscos y con amazacotada prosa, Menéndez Pelayo tampoco guardó la ropa. Y se imaginó que su contrincante era un oscuro fraile medieval, alejado del mundanal ruido, encerrado en las montañas astures, sin haberse jamás asomado a la belleza y a la fruición de las musas. La verdad es que el vapuleador tomista no era tan manco ni tan inexperto como Menéndez Pelayo suponía. Rudo escolástico, eso sí, tanto en el estilo como en los argumentos; curtido en las lides de la dialéctica, rico en conocimiento de hombres y paisajes: estaba ya de vuelta, había sido profesor y Rector de la Universidad de Santo Tomás de Manila, había hecho sus pinitos literarios, no sólo en el campo de la filosofía escolástica, sino también en otros⁵⁷.

En sustancia, Fonseca pertenecía al grupo de Ceferino González, de quien fue profesor y luego compañero en las faenas docentes. No poseía la amplitud de conocimientos y la apertura de miras de González, pero no le iba a la zaga en dominio de la obra de Santo Tomás, a la que dedicó la mayor y mejor parte de su vida. En cuanto a su modo de profesar el tomismo, de estudiar a Santo Tomás, tenemos un interesante testimonio en la lección inaugural del curso 1888-1889, en el *Studium Generale* de Santo Tomás de Avila; concluía entonces: «ahondemos, pues, más y más en el estudio de la *Suma Teológica*; estudiémosla no sólo en sus lugares paralelos, que son el hilo de oro que encadena profundamente sus doctrinas, sino también en relación con las demás obras magistrales del Angélico; procuremos asimismo estudiarla y comprenderla en sus relaciones transcendentales con todas las demás ciencias, las físicas, naturales, ontológicas, experimentales e inductivas». Y después de dar un par de espadaños al empirismo baconiano, como si rememorase la reyerta con Menéndez Pelayo, prosiguió: «También

57. Cf. Joaquín FONSECA, *La catedral de Manila...*, por ———, Rector de la Universidad de Santo Tomás, Manila, 1880, 82 páginas en 4.º mayor; *Id.*, *Santo Tomás de Aquino en presencia de San Alberto Magno. Diálogo*, Manila, 1874.

es necesario estudiar y comprender el contenido profundo de la *Suma Teológica* en sus relaciones trascendentes con las doctrinas sociales, políticas, filosóficas y artísticas»⁵⁸.

Al no conocerse los contrincantes, la lucha se desarrolló a distancia, sin calor humano. Fonseca descubre pronto que «el joven literato» no conoce a Santo Tomás sino en la superficie y que «sus instintos naturales y su vocación genial son bastante más estéticos que científicos y filosóficos»⁵⁹. Le hiere, en efecto, en un punto del que no se cubre. La *carta* a Pidal y Mon terminaba así: «Usted tiene alma de artista, y gusta sin duda de coronarse con las flores de la antigua sabiduría, y repite conmigo aquella plegaria de Teócrito

Haz que las Gracias sean
compañeras eternas de mi vida».

Pero, a renglón seguido y en postdata, añadía: «Como me precio de católico sincero, sin ambages ni restricciones mentales, y quizá en esta y otras cartas, donde hablo de la escolástica y de Santo Tomás, se me haya deslizado alguna frase poco exacta o que suene a irreverencia, o algo, en suma, que de cualquier modo pueda dar fundado pretexto a que algún escritor racionalista tenga la mala ocurrencia de citarme en apoyo de sus lucubraciones (si es que merezco ser citado), desde luego retiro tales palabras, y las doy por no dichas, a lo menos en ese sentido, sin que esto obste en nada a la libertad que tengo y deseo conservar íntegra en todas las materias opinables de ciencia y arte»⁶⁰.

Los dos pasajes ponen a las claras la actitud típica de Menéndez Pelayo. En la polémica perdió, tanto y más que Fonseca, los estribos. Por eso la he calificado de agria, inoportuna, estéril. No conduce a nada entrar en el análisis de todas las vueltas y revueltas, ni en las temáticas, ni en las de esgrima. La honradez y el españolismo, la erudición y la profesión católica del joven defensor de la 'ciencia española' no merecían tan tosco varapalo. Como él mismo intuyó, doliéndose, algún pérfido y tortuoso diablillo los enzarzó⁶¹.

58. Joaquín FONSECA, *Discurso inaugural*, curso 1888-1889, Madrid, A. Pérez Dubrull, 1888, 24 páginas; texto citado: pp. 22-23.

Aunque no se trata de una obra tomista, ni tampoco original, Fonseca editó: J. FERRANDO, *Historia de los PP. Dominicos en las Islas Filipinas y en sus misiones*, edición «corregida, variada y refundida en su plan, en sus formas y en su estilo», por ———, Madrid, M. Rivadeneira, 1870-1872, 6 volúmenes.

59. *La ciencia española* II, 162.

60. *Ib.*, II, 118.

61. Cf. *ib.* II, 273.

La *Aeterni Patris* envalentona las acometidas de Fonseca, y frena los contraataques de Menéndez Pelayo. La cosa es patente. Y es, a la par, la que aquí nos interesaba.

Como en toda polémica, el juicio crítico sobre ésta podría ser el que Menéndez Pelayo emitió en otra ocasión, poniendo de manifiesto su independencia; dice: «Aunque yo admire mucho a la Compañía de Jesús en su gloriosa historia, no soy ciertamente partidario fanático de sus métodos de enseñanza, ni veo, como otros, en la *Ratio Studiorum*, el ideal de la sabiduría pedagógica. Fue, a mi juicio, gran lástima que el Renacimiento cayese en manos de los jesuitas para degenerar en retórica de colegio. Pero ante todo está la verdad, y sin entrar en los pormenores de la larga lucha que sostuvieron los jesuitas contra las Universidades, y en la cual, como suele suceder en contiendas análogas, *nadie tenía toda la razón de su parte*»⁶². Subrayo la última cláusula, porque nos viene como anillo al dedo para ver en ella un juicio de Menéndez Pelayo sobre la personal reyerta literaria con Fonseca. Por lo demás, el mismo Menéndez Pelayo, al hacer la autocrítica de sus *Heterodoxos*, confesó con gallarda sinceridad: por aquellos años era mozo «apasionado e inexperto, contagiado por el ambiente de la polémica, y no bastante dueño de su pensamiento ni de su palabra»⁶³.

González, que conoció bien a los contendientes, terciará con un juicio delicado, ponderado:

«En la primera edición de esta *Historia* decíamos que al movimiento filosófico cristiano en nuestra patria contribuyó Menéndez Pelayo con su libro sobre *La ciencia española*, libro que consideramos como el prólogo y punto de partida para obras más importantes, destinadas a ejercer influencia decisiva sobre la literatura patria y sobre la filosofía católica. Nuestra predicción ha sido plenamente confirmada en estos últimos años, como lo demuestra la *Historia de los heterodoxos españoles*, libro que pertenece a la clase de aquéllos que constituyen el fondo permanente de la historia literaria de un pueblo. En este libro, lo mismo que en el estudio crítico de Gómez Pereira, publicado en la *Revista de España*, no es difícil reconocer que su competencia en cuestión de filosofía cristiana no es inferior a la que tan merecida fama le ha conquistado en el terreno histórico, crítico y literario. Vislúmbrese en Menéndez Pelayo cierta tendencia, natural y patriótica sin duda, a so-

62. *Ib.* II, 435-436.

63. *Heterodoxos* I, 36-37 («Advertencias preliminares», Santander, julio 1910, a la reedición).

breponer la filosofía de Vives, Pereira y otros españoles a la escolástica-tomista; pero, excepción hecha de algunas inexactitudes en orden a ésta, que puso de manifiesto el dominico padre Fonseca, es preciso reconocer que el autor de los *Heterodoxos españoles* conoce a fondo y juzga con exacto criterio los diferentes sistemas filosóficos que aparecen en el campo de la historia en lo antiguo como en los tiempos modernos. A juzgar por los volúmenes publicados, su *Historia de las ideas estéticas en España* no desdice de la (*Historia*) de los *heterodoxos españoles*, y nos merece el mismo juicio crítico que esta última. Extraordinaria y escogida es la erudición; acertado y crítico el juicio; exacta y completa la exposición de ideas y teorías que se observan en la excelente obra citada. En ella, sin embargo, como en toda obra humana y como en los *Heterodoxos*, no faltan algunos puntos discutibles»⁶⁴.

Entre González y Menéndez Pelayo reina mutua admiración y recíproco respeto. Y, como ocurre en las personalidades fuertes, un 'sin embargo' que los distancia⁶⁵. Son figuras señeras, de perfil luminoso y contrastada autonomía.

VII. CONCLUSIÓN

La *Aeterni Patris* sirvió de espaldarazo y espuela a la restauración del tomismo, que gozó de una novísima edad de oro⁶⁶. León XIII prosigue, en los años sucesivos, aupándolo. Los reductos de resistencia se rinden⁶⁷. Si quisiéramos, para postre, una opinión serena, acudiríamos de nuevo a Menéndez Pelayo, que nunca

64. C. GONZÁLEZ, *Histoire...*, ed. cit. IV, 486-488.

65. Menéndez Pelayo, sinceramente convencido de que la filosofía de Vives era la mejor de las filosofías, plagó de apostillas el ejemplar de *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, de C. González. Al pasar el tiempo, sintió escrúpulos y añadió: «No quisiera yo que algunas notas que he puesto en este ejemplar, y que en modo familiar expreso mi opinión sobre algunos puntos en que disiento de la filosofía escolástica, se interpretasen nunca en perjuicio de este excelente libro de Fr. Ceferino González, que es la mejor de las exposiciones modernas de la filosofía escolástica que yo he leído»: M. MENÉNDEZ PELAYO, *Varia*, ed. nac. II, pp. 333-385.

66. «Inesauribile nella sua devozione verso San Tommaso, Leone XIII adoperò ogni mezzo per dare nuove espressioni alle direttive apostoliche intorno al Tomismo. Eresse un'Accademia pontificia di San Tommaso a Roma, ordinò la celebre Edizione delle opere dell'Angelico Dottore, chiamata dal fondatore Leonina, diede nel 1884 San Tommaso Patrono celeste a tutte le scuole dell'orbe cattolico, fece ornare dal Seitz una sala del Vaticano coi trionfi dell'Aquinate»: A. WALZ, *L'impronta tomistica nella teologia recente secondo le ultime direttive dei Sommi Pontefici*: «*Angelicum*» 15, 1938, pp. 233-244; texto citado: pp. 237-238.

67. Cf. C. FABRO, *Breve introduzione...*, p. 112.

asimiló bien el tomismo; no obstante, reconoce el triunfo: «La literatura católica española ha ido tomando en estos últimos años un carácter cada día más escolástico, lo cual, si por una parte es síntoma de mayor solidez y fortaleza en los estudios, y nos libra para siempre de los escollos del tradicionalismo de Donoso y del eclecticismo de Balmes, puede, en otro concepto, llevarnos a exclusivismos e intolerancias perniciosas, y a convertir en dogmas las opiniones de escuela, máxime si no se interpreta con alta discreción, y en el sentido más amplio, la hermosísima encíclica *Aeterni Patris*, en que el sabio Pontífice que hoy rige la nave de San Pedro, nos ha señalado el más certero rumbo para llegar a las playas de la filosofía cristiana.

Como quiera que sea, y prescindiendo ahora de diferencias accidentales, los más ilustres apologistas modernos pertenecen a la escolástica, y de ella, casi todos, al grupo tomista. Ya queda hecha memoria del obispo de Córdoba y de Ortí y Lara. Uno y otro han continuado en estos últimos años, dando muestras de lo robusto y severo de su doctrina, ya en las obras didácticas de que no incumbe hablar aquí (como la *Filosofía Elemental* y la *Historia de la filosofía*, del primero, y los *Principios de la Filosofía del Derecho*, del segundo), ya en breves escritos polémicos, tales como el de Fr. Ceferino González contra el positivismo materialista, y la refutación que hizo de las doctrinas krauso-espiritistas de Alonso Eguílaz»⁶⁸.

El panorama político-intelectual de fin del siglo XIX fue francamente halagador para el tomismo. Menéndez Pelayo se ufana y consuela de que aun quede en España ciencia católica, y constata que «católicos han sido nuestros únicos filósofos del siglo XIX: Balmes, Donoso Cortés, fray Ceferino González»⁶⁹. Añadamos además, sin salirnos del área de la *Aeterni Patris*, el papel renovador, en la esfera doctrinal, que desempeñó la erección de un Colegio en Roma, por voluntad de León XIII, para formar a los futuros sacerdotes y obispos españoles⁷⁰. Por desgracia, se recrudecieron las polémi-

68. *Heterodoxos* VI, 492.

69. *Ib.* VI, 503.

70. Cf. Lope RUBIO PARRADO, *El Pontificio Colegio Español de San José de Roma. Su influencia en la renovación científica y espiritual del clero y de los seminarios españoles. Historia y documentos* (tesis doctoral, Universidad Santo Tomás, Roma, 1978). En un folleto, s.a. ni l., pero que es conmemorativo de la audiencia concedida por León XIII a un grupo de peregrinos españoles, 18 abril 1894, se recogieron el discurso del card. Sanz y Fores, arzobispo de Sevilla, y la alocución del Papa; en ésta, página 12, les habló de su voluntad y de sus esperanzas: Quiso que «si fondasse in Roma» el Colegio para que los jóvenes estu-

cas internas en las filas de los tomistas⁷¹. Y, no obstante el positivo florecimiento científico impulsado por la *Aeterni Patris*⁷², las temidas asechanzas del racionalismo continuaron vivas. Con gesto asustado exclama, columbrando el futuro, el autor de los *Heterodoxos*: «¡Quiera Dios que el pestilente vapor que se alza del periodismo y del Parlamento no acabe de emborrachar las cabezas católicas!»⁷³.

Sin indagar si se cumplió o no el vaticinio, pondré punto final a esta modesta pesquisa sobre la repercusión de la *Aeterni Patris* en España cobijándola con el verso virgiliano

*Forsan et haec olim meminisse juvabit*⁷⁴.

diantes eclesiásticos se nutriesen «di pura e solida dottrina» y se armasen «di mezzi valevoli per combattere l'errore e diffondere la luce della verità».

71. Algunos ejemplos: Luis GETINO, *Polémica teológica. Suárez y el 'Syllabus' tomista*, Madrid, imprenta La Rafa, s.a.; C. FABRO, *Neotomismo e neosuarezismo; una battaglia di principi*: «Divus Thomas» (Pi), 18, 1941, pp. 168-215 y 420-498.

72. «La enseñanza en los centros de formación eclesiástica en España recibió un fuerte impulso y vigorización después de la publicación de la encíclica «Aeterni Patris», de León XIII, en 1879»: M. F. NÚÑEZ, *o. c.*, p. 323; cf. F. EHRLE, *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit*, Freiburg i.B., Herder, 1933; S. M. RAMÍREZ, *De auctoritate doctrinali s. Thomae Aquinatis*, Salmanticae, 1952; G. FRAILE-T. URDANOZ, *Historia de la filosofía española*, vol. II, Madrid, BAC., 1972; T. URDANOZ, *Los inicios del neotomismo en España*: «Revista española de teología» 34, 1974, pp. 403-426.

73. *Heterodoxos* VI, 502.

74. *Eneida* I, 203.

S u m m a r i u m

QUOMODO ENCYCLICA "AETERNI PATRIS" IN HISPANIA RECEPta SIT

Cum receptio et influxus Aeterni Patris Encyclicae, sicut patet, a circumstantiis societatis et culturae quae eam receperint pendeat, in memoriam trahere oportet, quamquam breviter, qui status fuerit sententiarum et scholarum in Hispania vergente decimo et nono saeculo.

Illo tempore videtur documentum Pontificis valde difficile fuisse quominus reiectum esset. Nam sententiae et scholae philosophorum europeorum "laicorum" (scilicet qui religionem vel revelationem praetermittebant) tantum multo post tempore atque paulatim in Hispaniam introductae sunt, quorum vis atque diffusio debilior dicenda est. Attamen mentionem omittere non possumus de influxu sententiae Kraus eiusque asseclarum, dummodo simul hanc scholam dicamus ditiohem se prae buisse humanitate quam philosophia. Socialis contextus ergo nullo modo hostilis fuisse dicendus.

In Hispania traditio scholastica viva manebat, quasi quoddam scholasticae philosophiae novae nativitatatis signaculum, atque operam suam dedit ut restau-

ratio perficeretur, scholae disponerentur, mentes foverentur ad benigne recipiendam Encyclicam. Quam ob rem, si ad secundam respicimus partem saeculi XVIII, meminisse oportet praesertim Iohannis Thomae a Boxadors, qui inde ab anno 1757 usque ad 1777 Ordinis Praedicatorum fuit Magister Generalis et amplie atque profunde ad augendam et renovandam doctrinam thomisticam in sui Ordinis scholis operatus est, ita ut non exiguum effectum consecutus sit apud alia quoque Ecclesiae instituta. Nam Epistola circularis quam ille confratribus suis per orbem dispersis anno 1757 mittebat non immerito quaedam Epistola "Aeterni Patris" minor dici potest. Quamvis autem temporum circumstantiae exitum immediatum propositi Ioannis Thomae non propitiaverint, influxus tamen operis illius ob faecunditatem neothomismi patuit in secundo medio saeculi XIX.

Rever. ille Pater Zeferinus Gonzalez, nonnullos post annos, incrementum dedit seminibus quae confrater suus ubique seminaverat, cuius maxima pars librorum, cum Encyclicam Aeterni Patris antecederet atque aperte thomismum profiteretur, tamen mire atque magna cum consolatione cum verbis et propositis Leonis XIII uno corde sonabat. Quod si probare velimus, nobis sufficit ut legamus idearum expositionem quibus prolegomena ad De Sancti Thomae philosophia Studia auctor concinnavit, quae autem anno 1864 edidit: "Ad ostendendum spiritum et generales orientationes Sancti Doctoris philosophiae; ad veritatem atque altitudinem illius cogitationum manifestandas quoad universas et magnas scientiarum quaestiones solvendas; ad solutionem illam conferendam cum responsibus philosophorum rationalistarum atque inimicorum nominis christiani, praecipue autem atque in primis ad illius doctrinae verum sensum explicandum et verificandum".

Aliae multae opiniones quae maxime consonant cum doctrina Litt. Encycl. Aeterni Patris reperiri a nobis possunt in oratione a Gonzalez praeposita ad suum La Biblia y la Ciencia, in qua praeterea propositum auctoris exponitur. Mirandum ideo non est illam euphoriam quam Encyclica inter doctos et cultores hispanicos theologiae catholicae suscitavit attribui posse magna quidem parte ipsi Gonzalez; qui autem, non impari gaudio, cum praeclarus Sancti Dominici filius tum episcopus quoque cordubensis consecratus, illud Romani Pontificis documentum laete accepit et salutavit. In sui dioecesi illud in Actibus Officialibus (Boletín) publicari iussit, atque Pastoralem Epistolam eidem praemisit, in qua de "convenientia historica vere providentiali" manifeste locutus est: utpote enim historiae philosophus apertius illum indicat processum "religionis doctrinaeque reparationis" qui in diem augebat atque solidabatur, et, dum eam "convenientiam historicam vere providentialem" Encyclicae Aeterni Patris commemorat, memoriam simul affert "omnem regenerationis catholicae nisum pariter comitari atque producere magnum quidem studium ad Sancti Thomae doctrinam iterum instaurandam".

Influxus tamen quem Aeterni Patris exercuit Beticae provinciae fines superavit. Aliis quoque in regionibus, aliquando autem eiusdem Cardinalis Gonzalez ope, alma et novatrix Encyclicae lux resplenduit. Meminisse iuvat, v. gr., Matriti excellentissimos praestitisse viros Pidal y Mon atque Narcissum Martinez Izquierdo; in Tarraconensi Provincia autem Paulinum Alvarez et Torras y Bages. Ad nostrum quod attinet magni momenti est controversia illa quae inter P. Fonseca et Menendez Pelayo exorta est relative ad sensum et propositum Encycl. Aeterni Patris, quae disputatio per duos annos protracta est diuque arsit, cum Menendez Pelayo diffidentias suas coram thomismo minime occultavisset, atque conclusa est verbis illis victoribus —multos post annos— quae Fonseca pronuntiavit, ipsa Pontificis Epistola tamquam gladio usus, praeclearo adversario suo scribens: "haec Encyclica certissimam nobis stravit viam ad attingenda litora philosophiae christianae".

Summary

THE RECEPTION OF AETERNI PATRIS IN SPAIN

The reception accorded to Aeterni Patris, and the influence of the document, naturally depended on the climate of opinion in which it was received. It is of interest therefore to give a brief sketch of the ideological situation in Spain at the end of the nineteenth century.

There was little chance of the Encyclical's being rejected. The european secular currents of thought were slow to enter Spain, and were not firmly rooted there. Krausism enjoyed a certain influence, but was concerned with human rather than philosophical values. The climate of opinion was, therefore, not at all unfavourable.

The scholastic tradition had survived in Spain, and a pre-revival scholasticism contributed to the success of the restoration, preparing and favouring the reception of Aeterni Patris. Of especial interest in this context is Juan Tomás de Boxadors, Master General of the Dominicans from 1757 to 1777. His work restored Thomism within the Order, and had considerable impact in wider spheres. The circular letter he sent to Dominicans all round the world, in 1757, could be called a "minor Aeterni Patris". And, although the historical circumstances did not favour the immediate realization of Boxador's programme, the influence of his work is clearly noted in the neo-thomistic revival of the second half of the 19th century.

*Years later, Fr. Ceferino González encouraged the growth of the seed sown earlier by his brother in religion. The majority of his literary work, impregnated with an open thomism, was written before Aeterni Patris, but there is a lesson to be learned in the way it fits in with the programme that Leo XIII was to trace out. For example, in the introduction to his work *Studies in the Philosophy of Saint Thomas* (1864) we read: "Expound the spirit and general tendencies of the philosophy of St. Thomas; make known the truth and quality of his ideas in the solution of all the great problems of science; compare this solution with the solutions given by rationalist anti-christian philosophies, and especially, to note and examine the true sense of his doctrine."*

*Similar declarations, very much in keeping with the teaching of Aeterni Patris, are to be found in his prologue to *The Bible and Science*. It is not surprising, therefore, that the delight to which the Encyclical gave rise among intellectual circles in catholic Spain should be attributed, largely, to C. González. The distinguished dominican himself — at that time bishop of Cordoba — greeted the Encyclical most warmly. He had it published in the *Bulletin*, with a pastoral letter by way of introduction, in which he speaks of the "truly providential timeliness" of the Encyclical. As a philosopher of history, he draws attention to the "religious and doctrinal restoration" then taking shape, and remarks of the "providential timeliness" of Aeterni Patris that "every great movement of catholic regeneration is accompanied and followed by a great movement of restoration of the doctrine of St. Thomas."*

But the influence of Aeterni Patris was not confined to Andalucía: its renewing spirit was felt in other parts of the country — sometimes via C. González. There come to mind, for example, outstanding figures such as Pidal y Mon and Narciso Martínez Izquierdo, in Madrid; and Paulino Alvarez y Torras y Bages, in Cataluña. In this sense the controversy between Father Fonseca and Menéndez Pelayo is most significant. Menéndez Pelayo professed serious reserves with respect to Thomism, and it was precisely the Aeterni Patris which provided Fr. Fonseca with the weapon to win the two-year-long controversy. The Encyclical — as Fonseca wrote to Menéndez Pelayo on another occasion — "has shown us the safest route to arrive at the shores of christian philosophy."