

LEÓN XIII Y LA RESTAURACIÓN DEL ORDEN CRISTIANO EN EUROPA

Reflexiones sobre la influencia de su lectura de la Historia

NICOLÁS ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS BOHORQUES

La expectación que suscitó la elevación a la Sede de Pedro de Joaquín Pecci¹, tras el larguísimo pontificado de Pío IX, está suficientemente atestiguada por la literatura de la época, de la que se hace eco unánime toda la historiografía reciente. Aunque su edad en el momento de la elección no presagiaba un largo pontificado, no cabe duda que sus veinticinco años al frente de la Iglesia le dieron ocasión de desarrollar un vasto programa que, denominado en su conjunto «proyecto leonino», abarca desde el fomento de la actividad intelectual, hasta un ingente magisterio político, sin olvidar que es el Papa de la *Rerum Novarum*, o sus frecuentes encíclicas sobre diversos aspectos de la piedad cristiana.

Multitud, pues, de facetas, que forman un auténtico proyecto cuyo fin último es la restauración del orden cristiano en el continente europeo, como recientemente ha sido estudiado por numerosos historiadores. No es la intención de estas líneas analizar con detenimiento cada una de las facetas de este programa; tampoco se basan en una concepción ejemplificadora de la Historia, que busca continuamente precedentes en el pasado en los que leer de modo interesado el presente; ni siquiera, aun presentándolo en el contexto de un Congreso de Historia de la Evangelización, se pretende atribuir al Papa Pecci una conciencia explícita de un proyecto evangelizador que concuerde con lo que hoy entendemos por tal. El objetivo es más modesto: se pretende tan sólo

1. J. Pecci nació en 1810, en el seno de una familia de la pequeña nobleza; fue ordenado sacerdote en 1837; nuncio en Bélgica en 1843 y desde 1846, arzobispo de Perusa; en 1853 fue creado cardenal, y nombrado camarlengo en 1877; el veinte de febrero de 1878 fue elegido Papa en un brevísimo cónclave. «La elección del nuevo papa (...), creó grandes expectativas tanto en la Iglesia universal como en la sociedad en general» (T. LÓPEZ, *León XIII y la cuestión social [1891-1903]*, en *AHIg* 6 [1997] 29s.). Para una visión panorámica de su pontificado, cf. J.M. LABOA, *El siglo XIX: entre la Revolución y la Restauración*, UPCO, Madrid 1994, pp. 357-383.

señalar la influencia que jugó en el diseño del programa de gobierno de León XIII, su lectura de los procesos históricos que habían abocado a la Iglesia a la situación en que se la encontró. Esto nos permitirá conocer mejor las causas de los límites y aciertos de su programa, así como de la supervivencia de determinados aspectos del mismo más allá de su época.

1. EL DIAGNÓSTICO DE LA SITUACIÓN Y LA INDIVIDUACIÓN DE LA CAUSA

La Iglesia que León XIII recibió de Pío IX, en palabras de la *Revue des deux mondes*, estaba «más unida, más activa y mucho más, mucho más... extraña al ambiente que la circundaba y a la vida que quería dirigir»². El esfuerzo de León XIII consistirá en intentar sacar a la Iglesia de este aislamiento, pero no aceptando el mundo moderno, sino proponiendo e intentando generar un mundo nuevo inspirado en valores cristianos. Para ello, realizó un análisis tanto de la situación en que se encontraba la sociedad, como de las causas que la habían conducido hasta allí.

La valoración de los nuevos tiempos y las nuevas doctrinas que conformaban la sociedad europea del momento, fruto de la victoria de la ideología liberal a lo largo de todo el s. XIX, quedó de manifiesto en su primera y programática encíclica, *Inscrutabili Dei*, del 21 de abril de 1878³. Dentro de su brevedad, la mayor parte del texto está dedicada a la enumeración de las calamidades del tiempo, puestas significativamente en relación causal con el abandono y persecución de la Iglesia, de cuya autoridad se han querido sustraer los pueblos. Negación de su autoridad y deseos de quitarle su independencia, como demuestra la usurpación de los Estados de la Iglesia⁴.

Esta búsqueda deliberada de hacer desaparecer a la Iglesia de la vida social se había realizado mediante la disolución o apartamiento de su influencia de las instituciones más queridas: la familia, las obras de

2. Cit. por A. ACERBI, *La Chiesa nel tempo: sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni*, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 1979, p. 29.

3. Las encíclicas de León XIII citadas, si no se dice expresamente lo contrario, se toman de DOCTRINA PONTIFICIA II, *Documentos Políticos*, BAC, Madrid 1958.

4. La recuperación de los Estados de la Iglesia se consideraba indispensable para garantizar a la Santa Sede la libertad e independencia necesarias para actuar y desarrollar el papel arbitral deseado. Por eso, no es de extrañar que O. Köhler conceda gran importancia a la cuestión y la relacione con el «oportunismo» político de León XIII y; señale también, que hubo cuatro ocasiones en que León XIII pensó seriamente en huir. (O. KÖHLER, *El plan mundial de León XIII: objetivos y métodos*, en H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, VIII, Herder, Barcelona 1978, pp. 52-57 y nt. 35).

beneficencia y la educación, junto a la persecución más o menos encubierta de las órdenes religiosas, que tantos servicios cumplían al servicio de la sociedad. Con esto, la misión de predicar con nuevo vigor la Palabra de Dios quedaba dificultada y se requería un nuevo empeño de todos los cristianos reunidos con estrecho vínculo en torno al Sucesor de Pedro.

La situación del momento, presentada en trazos tan dramáticos, contrastaba con aquélla que se vivía cuando los pueblos estuvieron sujetos a la autoridad de la Iglesia y a su benéfica influencia. Toda la encíclica está penetrada de una lectura de la Historia de la Iglesia y de la civilización cristiana que sirve como contrapunto a todas las calamidades del presente. En efecto, el origen de las épocas de mayor esplendor de la civilización europea es atribuido, sin ningún reparo, a la acción de la Iglesia y al celo de los Romanos Pontífices, auténticos garantes del bien común. Significativamente se citan, a título de ejemplo, Papas que tienen un claro valor de símbolo: S. León Magno, el Papa de los primeros desarrollos de la doctrina del primado y defensor de la civilización ante los hunos; Alejandro III e Inocencio III, forjadores de la cristiandad medieval y defensores de la supremacía de la Iglesia sobre el Imperio; S. Pío V, el gran aplicador del Concilio de Trento y León X, que excomulgó a Lutero y fue gran mecenas de las artes. Papas, en definitiva, que han pasado a la Historia revestidos de gran autoridad tanto *ad intra* como *ad extra* de la comunidad eclesial.

La propuesta de León XIII en su primera encíclica es clara: por un lado, llamada a los Estados a retornar a las buenas relaciones con la Iglesia y a cesar en sus persecuciones y, por otro, una llamada a la movilización de toda la Iglesia, aglutinada en torno al Papa, llamada en especial dirigida a los Obispos, para reconstruir un orden social basado en principios cristianos. Para ello, la importancia de la educación es evidente y, dentro de ella, de una sana filosofía⁵.

Por otra parte, individuar en la negación del principio de autoridad, la causa principal de los males de la Iglesia y de la sociedad, como se hace en esta primera encíclica, será tema recurrente en la práctica totalidad de sus documentos en materia política. En su búsqueda del ori-

5. «Cuanto mayor es el afán de los enemigos de la fe por enseñar a los ignorantes, y especialmente a la juventud, principios que entenebrecen la inteligencia y corrompen las costumbres, tanto mayor debe ser el esfuerzo de los buenos para que no sólo el método de enseñanza sea apto y sólido, sino principalmente la misma enseñanza esté por entero de acuerdo con la fe católica tanto en las letras cuanto en la ciencia, y sobre todo en la filosofía, de la cual depende en gran parte la buena dirección acertada de las demás ciencias. La filosofía no tiende a destruir la revelación divina. La filosofía se complace en allanarle el camino y defenderla de los impugnadores, como nos han enseñado con su ejemplo y con sus escritos el gran Agustín, el Doctor Angélico y los restantes maestros de la sabiduría cristiana» (*Inscrutabili Dei*, 12).

gen histórico de esta negación, que acaba con esa época dorada con la que el presente contrasta de modo clamoroso, León XIII es tajante:

«(...) Las teorías sobre la autoridad política inventadas por ciertos autores modernos, han acarreado ya a la humanidad serios disgustos, y es muy de temer que, andando el tiempo, nos traerán mayores males. Negar que Dios es la fuente y el origen de la autoridad política es arrancar de ésta toda su dignidad y todo su vigor (...). Las consecuencias de la llamada *Reforma* comprueban este hecho (...). De aquella herejía nacieron en el siglo pasado una filosofía falsa, el llamado derecho nuevo, la soberanía popular y una descontrolada licencia, que muchos consideran como la única libertad. De aquí se ha llegado a esos errores recientes que se llaman *comunismo*, *socialismo* y *nihilismo*, peste vergonzosa y amenaza de muerte para la sociedad civil» (*Diuturnum illud* [29/VI/1881] 17).

En efecto, la Reforma había supuesto definitivamente el fin del orden político medieval, maltrecho desde comienzos del s. XIV. En relación con ella surgieron las teorías absolutistas del Estado que, aun en naciones católicas, tomaron carta de ciudadanía y pervirtieron el orden cristiano. El Absolutismo «desarrolla la noción de soberanía como una, indivisible y omnicompreensiva; entroniza el anticristiano principio de la primacía de lo político, de la supremacía de la *raison d'Etat* (...) Cancela la distinción entre Estado y sociedad»⁶ y convierte al ciudadano, sujeto de derechos, en súbdito. En el tema religioso, el Absolutismo reduce la religión a *instrumentum regni*. Para el Absolutismo, toda la sociedad, incluida la Iglesia, quedaba subsumida en el Estado, que engloba dentro de sí toda posible asociación humana.

Todo este proceso de cambio en la teoría política concluía en la democracia liberal a la que la Iglesia debía enfrentarse. En ella, además, el poder no tiene siquiera el límite de la ley eterna que no es reconocida. La soberanía es absoluta e ilimitada y también el poder que se ejerce en su nombre⁷. En esta concepción política, la separación entre Iglesia y Estado es la consecuencia evidente y supone necesariamente la apostasía de la sociedad, una vez que ésta viene identificada con el Estado, dejando a la Iglesia al arbitrio de los gobernantes de cara a su ser social.

La causa principal, pues, sería la reforma protestante, que con su principio del libre examen ha socavado todo el fundamento de la auto-

6. J. COURTNEY MURRAY, *Leo XIII: separation of Church and State*, en «Theological Studies» 14 (1953) 147.

7. Cf., entre otros muchos ejemplos, *Inmortale Dei* (1/XI/1885), 6. J. COURTNEY MURRAY, *ibid.*, p. 159, señala: «El absolutismo de la soberanía reclamado por el antiguo *rex legis solutus*, del monarca por derecho divino, es ahora reclamado por el “pueblo” en el sentido Jacobino del término, con la diferencia de que la nueva soberanía es absoluta por derecho de la “razón”, que en la filosofía ilustrada se ha convertido en la divina majestad».

ridad y ha dado origen a la secularización de la vida política⁸. Esta unión de Reforma, Ilustración y Liberalismo hace concebir toda la modernidad como un proceso degenerativo que hay que detener. Pero si el Liberalismo no es más que un eslabón de una cadena —y no el primero—, quiere decir que la Iglesia cuenta con la reflexión previa a él para impugnarlo. La eclesiología de sociedad perfecta es la respuesta ideal que hay que seguir desarrollando. En este sentido, León XIII se sitúa en perfecta continuidad con sus predecesores en el proceso de centralización y fortalecimiento de la autoridad interna de la Iglesia, en un momento en que la vieja eclesiología post-tridentina recibe la influencia de nociones del ámbito civil para hacerse más eficaz frente al liberalismo⁹. Si bien es cierto que alguna de sus encíclicas recoge las nuevas perspectivas eclesiológicas abiertas por la Escuela de Tubinga¹⁰,

8. Un análisis sobre las consecuencias políticas de la Teología de la Reforma Protestante se encuentra en Q. SKINNER, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, II, FCE, México 1993, pp. 16s. Cf. también S.S. WOLIN, *Política y perspectiva*, Amorrortu, Buenos Aires 1974, pp. 174-178. Otras causas apuntadas a lo largo de los siglos XVIII y XIX por ciertos sectores de la literatura eclesiástica, son la acción del demonio o el castigo divino por los continuos ataques a los privilegios de la Iglesia. En este contexto, según algunos autores, encontraría su origen la devoción al Corazón de Jesús, con todo el sentido de reparación y expiación que tiene. Cf. D. MENOZZI, *La Chiesa Cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, pp. 25s.

9. En efecto, en confrontación con el Liberalismo, surge la Teología de la Restauración, cuyas características serán un retorno a la neoescolástica, una relectura de Trento subrayando especialmente los aspectos más societarios de su doctrina, una apropiación por la eclesiología de nociones del mundo político y, sobre todo, una concentración del problema de la relación Iglesia-mundo en la reflexión en torno al papel y misión del papa en la Iglesia. Estas características configurarán de un modo nuevo la eclesiología de sociedad perfecta en lo que se ha llamado *ultramontanismo*.

El ultramontanismo del s. XIX nació de una reacción justificada contra los aspectos más discutibles del galicanismo y del josefinismo y, en particular, del afán de garantizar la independencia de la Iglesia contra las pretensiones regalistas de los gobiernos, apoyándose para ello en la Santa Sede. Este nacimiento «político», tuvo enseguida repercusiones en la eclesiología. En efecto, el s. XIX cambia el oponente principal al desarrollo de la doctrina del primado: el ultramontanismo del XIX no tiene frente a sí el conciliarismo o el galicanismo de modo primario, sino el estado post-revolucionario. Este hecho cambió la argumentación «ultramontana» que empezaría a usar menos argumentos sacados de la tradición de la Iglesia y a sustituirlos por argumentos y categorías de la filosofía social y política y del derecho. De este ámbito viene el uso del concepto moderno de «soberanía» aplicado al Papa.

El ultramontanismo considera que la inserción de la Iglesia en la sociedad de modo libre sólo es posible desde la soberanía y la infalibilidad del Papa (Lamennais); que el justo orden social fundado en principios cristianos (la monarquía tradicional), se funda en la soberanía del Papa, representante de la autoridad de Dios (de Maistre); finalmente, que Dios, soberano dominante de la Iglesia ha otorgado al Papa un gobierno activo y soberano, que incluye la potestad de jurisdicción y la infalibilidad y que exige una obediencia absoluta (Capellari). Cf. H.J. POTTMEYER, *Ultramontanismo ed eclesiologia*, en CrSt 12 (1991).

10. Así, por ejemplo, en la encíclica *Satis cognitum* (29/VI/1896), 4, en la que, junto a la noción de sociedad perfecta, aparece la de Cuerpo de Cristo. (La numeración corresponde a la traducción castellana en F. GUERRERO, *El Magisterio Pontificio Contemporáneo I*, BAC, Madrid 1991, pp. 126-147).

no lo es menos que en su pontificado se verificó la continuación del proceso de centralización de la autoridad en manos del Papa¹¹.

Junto a esto, la necesidad de salir de la lógica degenerativa en la que consideraba inmersa a la Iglesia desde el s. XVI, se presentaba con urgencia. De hecho, el proceso de centralización no se entendería bien si no se pone en relación con esta necesidad por todos compartida. La eclesiología se pone al servicio de un proyecto de restauración universal que debe ser dirigido por el Papa. Y, para realizarlo, la Iglesia cuenta en su historia con un modelo de lo que debe ser la sociedad: la cristiandad medieval, cuyo orden y armonía vino a perturbar la Reforma.

Construcción de una nueva cristiandad y eclesiología de sociedad perfecta son, pues, las dos caras de la respuesta de la Iglesia. Ante la situación que de hecho se había originado en Europa con la aparición de los estados liberales, la eclesiología de sociedad perfecta ofrece el sistema conceptual necesario para defender los derechos de la Iglesia¹²; la construcción de un orden social cristiano es la propuesta positiva de la Iglesia para superar todos los males que afligen a la sociedad y para recuperar en ella el papel que le corresponde y que le permitiría ejercer su misión con libertad. Si en términos generales se puede decir que el desarrollo de la eclesiología de sociedad perfecta bajo el nuevo prisma de la afirmación del principio de autoridad correspondió al pontificado de Pío IX, y que León XIII se limitó a aplicarla, la elaboración del programa de restauración del orden social cristiano es mérito indudable del Papa Pecci.

2. EL ORDEN CRISTIANO DE LA SOCIEDAD Y SU REFERENTE MEDIEVAL

En el pensamiento leonino, el orden cristiano de la sociedad estaba muy en relación con el papel que la Iglesia debía jugar en el mundo. Con todo, sus habituales referencias al ordenamiento medieval, y al papel preponderante de la Iglesia en él, no deben inducirnos a pensar

11. «León XIII esperaba también que sus nuncios fueran considerados en todos sus aspectos como los órganos de ejecución de aquella plena autoridad con que él regía de manera centralista la Iglesia universal. El Papa lo afirmó así con meridiana claridad en la carta que el 15 de abril de 1885 dirigió, por medio de su Secretario de Estado Jacobini a M. Rampolla, nuncio en Madrid desde 1882, con el fin de fortalecer su posición frente a los adversarios eclesiásticos de la Constitución española. Los nuncios tienen, decía, “con respecto a los fieles del país y a sus asuntos eclesiásticos una misión autoritativa”, cuyos límites vienen fijados por el Papa; aquí se remite a la constitución *Pastor Aeternus*» (O. KÖHLER, *o.c.*, p. 63).

12. Ante los ataques de distinto tipo que sufrió la Iglesia a lo largo del s. XIX, la tesis de la Iglesia como sociedad perfecta «apareció como la mejor defensa global de la *libertas Ecclesiae*». (R. MINNERATH, *Le droit de L'Église à la liberté, du Syllabus à Vatican II*, Beauchesne, Paris 1982, p. 43).

que buscara una restauración *tout court*; que fue modelo inspirador es bastante claro; tanto como que no se buscó una mera transposición. En la sociedad medieval encontró León XIII los fundamentos intelectuales de la civilización cristiana y un modo de concebir el papel que la Iglesia y el papado debían representar en medio de la sociedad de naciones. A la renovación intelectual y al proyecto político, unió la reforma social, cuya urgencia e importancia para la Iglesia era ya sentida por numerosos laicos y eclesiásticos¹³.

Fue, efectivamente, en la restauración del tomismo donde León XIII encontró el soporte intelectual adecuado a todo su proyecto. La filosofía de Santo Tomás tenía indudables ventajas para su propósito. Por una parte, el simbolismo de proponer a un autor de la época en que el papel de la Iglesia era preponderante; por otra, su tradicional vinculación con la identidad católica; no menos importante, la teoría política que defendía; finalmente, el valor unificador de todo el mundo católico, del que dispondría como un ejército en orden de batalla.

Debe entenderse, en efecto, la *Aeterni Patris* como «una vibrante exhortación a teólogos y filósofos, y a los científicos católicos en general, para que recobraran —por usar el lenguaje de hoy— la “identidad” perdida, o al menos difuminada, ante la presión de las diferentes ideologías»¹⁴. El punto de partida es, por tanto, una visión negativa de los planteamientos intelectuales de la modernidad. El resultado de estos planteamientos se consideraba devastador para la razón humana¹⁵. La solución estaba en el retorno a las fuentes.

La vuelta al tomismo hay que entenderla, pues, en el contexto del amplio programa de restauración del orden social cristiano. Por eso, las implicaciones políticas de la encíclica son de gran importancia. El papa, reconoce el valor de la doctrina de Sto. Tomás para el ordenamiento de

13. «Buena parte de la acción de León XIII estaba dirigida a este fin: asentar las bases para una reconstrucción del orden cristiano, con una precisa referencia a la tradición tomista y una reflexión sobre los fundamentos cristianos de la sociedad civil, que representaran las premisas de una teología política capaz de convertir a la Iglesia en garante de un orden objetivo de justicia. El papa intervino también, y por primera vez de un modo sistemático, en toda la problemática social, invitando a los católicos a un compromiso que nunca antes se había considerado como elemento constitutivo de la fe» (M. GUASCO, *Storia del clero in Italia dall'ottocento a oggi*, Laterza, Bari 1997, p. 110).

14. P. RODRÍGUEZ, *La Encíclica «Aeterni Patris» cien años después*, en Scr.Th. 11 (1979) 426s.

15. «Si alguno fija su atención en las características dramáticas de nuestro tiempo y reflexiona sobre cómo se desarrolla hoy la vida pública y privada, descubrirá sin duda cuál es la causa generadora de los muchos males que nos oprimen ahora, y de los que ya se adivinan en el horizonte. La causa radica en que unos criterios erróneos sobre las cosas divinas y humanas, emanados hace ya tiempo de ciertas escuelas filosóficas, han penetrado todos los órdenes de la sociedad y han sido aceptados servilmente por una gran mayoría». *Aeterni Patris* (4/VIII/1879), 2. El texto original y su traducción castellana se encuentra en Scr.Th. 11 (1979) 442-487.

la sociedad civil¹⁶, preanunciando así, claramente, la orientación de sus encíclicas políticas. En la *Aeterni Patris* encontramos toda una teología de las realidades terrenas o una teología del mundo¹⁷.

No se limitó el Papa a la publicación de la encíclica sino que, tras ella, emprendió una vasta mejora de los estudios eclesiásticos, empujando por las universidades romanas y continuando por los seminarios; en efecto, se dictaron normas concretas para el estudio de las obras del Doctor Angélico y para sacar a los centros de formación sacerdotal de la postración intelectual en que se encontraban¹⁸. También en las líneas maestras de esta acción fue continuador de Pío IX, que había insistido varias veces en la necesidad de una cultura específicamente eclesiástica para los clérigos¹⁹.

En el medioevo León XIII encontró también la realización práctica de la posición tradicional por la que al papa corresponde cierto papel mediador o arbitral en los conflictos internacionales entre países cristianos, en la medida en que todos pertenecen a una estructura superior, que es la *societas christiana*, en la que el Papa es el último punto de

16. «Es evidente que la sociedad doméstica, y aún la misma sociedad civil, se encuentran en grave peligro como consecuencia de este pulular de errores doctrinales. Ambas sociedades, por el contrario, vivirían más tranquilas y más seguras, si en las Universidades y Escuelas se enseñase una doctrina más sana y más conforme al magisterio de la Iglesia, tal como la contienen las obras de Tomás de Aquino. Porque todo lo relativo a la genuina esencia de la libertad —hoy degenerada en licencia—, al origen divino de toda autoridad, a las leyes y a su naturaleza, al paternal y equitativo gobierno de los Príncipes supremos, a la obediencia a los gobernantes, a la mutua caridad entre todos; todo cuanto sobre estas cosas, y otras del mismo tenor, enseña Tomás tiene una eficacia magnífica para echar por tierra los principios del nuevo derecho, que se muestran tan amenazadores para el buen orden y el público bienestar» (*ibid.*, 22). E. Gilson, subraya tanto el carácter social de la encíclica como su estrecho ligamen con las encíclicas de materia política y se refiere al «uso apostólico de la filosofía, concebida como auxiliar de la obra de salvación de la humanidad» (E. GILSON, *La «filosofía cristiana» en la «Aeterni Patris»*, en Scr.Th. 11 [1979] 661-681, la cita es de la p. 669).

17. Cf. E. VILANOVA, *Historia de la Teología cristiana III*, Herder, Barcelona 1992, pp. 585-590.

18. Cf., para una lista de las principales medidas tomadas, J. HENNESEY, *La lotta per la purezza dottrinale di una Chiesa arroccata. Da Leone XIII a Pio XII*, en G. ALBERIGO-A. RICCARDI (eds.), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Laterza, Bari 1990, pp. 125-137. El mismo autor valora críticamente el tomismo romano, al que caracteriza: «la filosofía era la esclava de la teología, no una disciplina autónoma. Se estaba en lo seguro en la fe y se filosofaba desde esta certeza. El énfasis se ponía en la autoridad. “*Ut ait Sanctus doctor*” era el lema. La aproximación era apriorística y esencialista; el método teológico consistía en la inferencia lógica de los datos de la Revelación. Los profesores eran indiferentes a los datos de la historia, de la ciencia y de la cultura moderna». *Ibid.*, pp. 130s. Una valoración más positiva y un elenco de los principales neotomistas en A. LIVI, *Il ritorno allo studi di San Tommaso prima e dopo L’«Aeterni Patris»*, en Scr.Th.11 (1979) 599-618. Para la situación en que se encontraban los seminarios, cf., a título de ejemplo, el exhaustivo artículo de P. TINEO, *La formación teológica en los seminarios españoles (1890-1925)*, AHIg 2 (1993) 45-96, donde se pueden comprobar los logros y fracasos de la reforma leonina.

19. Cf. M. GUASCO, *o.c.*, p. 111.

referencia²⁰. Tesis y realización típicamente medievales cuya noción de sociedad se contraponía radicalmente a la noción liberal que la identifica con «estado». Del distinto contenido de esta noción depende el papel que se le atribuya a la Iglesia: de mero *instrumentum regni* en los países confesionales, a la «madre de los pueblos y de la civilización» en la concepción leonina. Con todo, este papel se desarrollaría a través de la potestad indirecta, que es noción que pertenece propiamente al desarrollo de la teología de la Reforma católica²¹.

A pesar de este matiz, en Inocencio III encontró la realización práctica del lugar que pensaba que le correspondía y del modo de ejercerlo. De hecho, citas de este papa aparecen con frecuencia en sus encíclicas. Significativamente, fue León XIII el Papa encargado de trasladar sus restos a la Basílica Laterana. En un discurso a los cardenales, con ocasión del aniversario de su coronación, en 1892, explicó el sentido de este traslado: aparte de continuar honrando a un Pontífice al que veneraba desde sus tiempos de obispo de Perusa, encontraba una analogía en las metas de ambos pontificados. En efecto, del mismo modo que Inocencio III procuró, «la recuperación de la tierra santa y la independencia de la Iglesia», del mismo modo veía él conectados la deseada libertad de actuación con recuperar los Estados de la Iglesia. Además, el prestigio del papado en su época había redundado en ventajas para la sociedad, cuyos pueblos se habían vinculado bajo la autoridad moral de la Iglesia y éste continuaba siendo el objetivo de la Iglesia, «no mediante el restablecimiento de las instituciones de la Edad Media» sino con una «fe robusta, reforzada en la conciencia de los pueblos»²².

Hasta aquí el referente medieval. Por un lado, parece claro que cuestiones como la declaración de la validez de todas las formas de gobierno²³ y

20. En el s. XIX se afirmará que los males de la sociedad sólo se solucionarán si se reconoce la suprema autoridad política y social del papa. Esto, que era una de las tesis principales del ultramontanismo, pasará a ser patrimonio común del catolicismo más intransigente. Se trata de la pervivencia de la teoría del poder indirecto de manera más acentuada. Cf. D. MENOZZI, *o.c.*, pp. 19s.

21. «Aunque el Príncipe temporal y su poder en sus actos no dependa directamente de otro poder que sea del mismo orden y que mire al mismo fin solamente, sin embargo puede suceder que necesite ser dirigido, ayudado o corregido en su materia por el poder superior que gobierna a los hombres en orden al fin más excelente y eterno: en este caso esa dependencia se llama indirecta, porque ese poder, superior a veces, se ocupa de las cosas temporales no directamente o por razón de ellas mismas, sino —como quien dice— indirectamente y por razón de otra cosa» (F. SUÁREZ, *Defensa de la Fe*, III, 5).

22. El texto del discurso se encuentra en *Acta Leonis IV*, 11. Cf. también, O. KÖHLER, *o.c.*, pp. 58-59.

23. Cf. *Ibid.* También, *Sapientiae Christianae* (10/II/1890), 15: «Por esta misma razón, la Iglesia, defensora de sus derechos y respetuosa de los derechos ajenos, juzga que no es competencia suya la declaración de la mejor forma de gobierno ni el establecimiento de las instituciones rectoras de la vida política de los pueblos cristianos. La Iglesia aprueba todas las formas de gobierno, con tal que queden a salvo la religión y la moral».

los fundamentos últimos del *possibilismo* en las relaciones con Estados²⁴, así como el reconocimiento del Estado como sociedad perfecta, son reconducibles a la filosofía política del Aquinate²⁵. Este reconocimiento y esta nueva actitud en las relaciones fueron posibles por la distinción entre sociedad y Estado, también reconducible a Santo Tomás, que permitían encontrar un contexto más amplio de entendimiento entre las dos sociedades perfectas²⁶. Es, precisamente el bien de esa sociedad y el servicio al hombre, lo que exige el entendimiento de los Estados con la Iglesia, que recuperaría el puesto que le corresponde y que necesita para ejercitar su misión. El pontificado de Inocencio III se presentaba entonces, y sin más pretensiones, como ejemplo de la posibilidad y necesidad de esta forma de relación, no como modelo a restaurar en su totalidad.

El proyecto leonino, sin embargo, no acababa en el campo estrictamente político, sino que incluía el económico o social²⁷. También al mundo de la economía debía llegar el influjo de la Iglesia para que aquella saliera de la crisis. En efecto, con la palabra «crisis» define el Papa la situación social de Europa. La razón es la misma que la de la crisis política: la falta de fundamentos sólidos en que edificar la sociedad. En la mente de León XIII, estos principios sólo puede aportarlos la religión cristiana²⁸. A ella corresponde el papel mediador entre las clases sociales. En esta reflexión es heredero de la visión de Pío IX para

24. D. MENOZZI, *o.c.*, p. 138, considera, sin embargo, que León XIII conjuga la nostalgia por un orden «medieval» con el posibilismo que evite roces innecesarios con la cultura laica del momento. En cualquier caso, la aceptación de elementos de la modernidad iría unido al aviso de la necesidad de reconocer el cristianismo como fuente última de la legitimidad de toda vida asociada.

25. Una breve síntesis de este pensamiento político se encuentra en la voz «Política», en B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero de S. Tomasso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991, pp. 472-476.

26. «Dios ha repartido, por tanto, el gobierno del género humano entre dos poderes: el poder eclesiástico y el poder civil. El poder eclesiástico puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil, encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género (...). Así, todo lo que de alguna manera es sagrado en la vida humana, todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, sea por su propia naturaleza, sea en virtud del fin a que está referido, todo ello cae bajo el dominio y autoridad de la Iglesia. Pero las demás cosas que el régimen civil y político, en cuanto tal abraza y comprende, es de justicia que queden sometidas a éste, pues Jesucristo mandó expresamente que se dé al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (*Inmortale Dei*, 6). Nótese que habla de dos poderes y no de dos sociedades.

27. En *Rerum Novarum* (1/V/1891), 1, presenta la encíclica en continuidad con las que anteriormente trataban de tema político. El texto de la encíclica puede encontrarse en *Ocho grandes mensajes*, BAC, Madrid 1973. Sobre la cuestión social, cf. T. LÓPEZ, *art. cit.*, pp. 29-44.

28. «Confiadamente y con pleno derecho nuestro atacamos la cuestión, por cuanto se trata de un problema cuya solución aceptable sería verdaderamente nula si no se buscara bajo los auspicios de la religión y de la Iglesia (...). Afirmamos, sin temor a equivocarnos, que serán vanos e inútiles los intentos de los hombres si se da de lado a la Iglesia» (*Rerum novarum*, 12).

quien el aumento de las desigualdades era culpa de la secularización, que había hecho imposible el ordenamiento del mundo por la Iglesia²⁹.

La evolución en el tratamiento de la cuestión es, por todo lo demás, notoria. La argumentación tradicional por la que se afirma la existencia de un orden inmutable de la sociedad, no aparece en León XIII, y a la hora de estimular el asociacionismo obrero saltan los límites de las corporaciones de «estilo medieval», que eran la solución católica por excelencia³⁰. Finalmente, su apelación a la intervención del Estado en terreno económico, fue muy llamativa en su tiempo.

En la consecución del orden social, León XIII otorga un papel fundamental a los católicos. El laicado como tal, comienza a tener relieve eclesiológico a la hora de precisar su papel en esta amplia empresa. Se puede decir que, si bien fue Pío XI quien consolidó la Acción Católica, sus inicios se remontan al proyecto leonino, para cuya consecución era necesaria la movilización de todos los componentes de la Iglesia.

3. CONCLUSIONES

Es difícil valorar el significado de todo el proyecto de León XIII. Supone toda una sistematización doctrinal de la Iglesia en el campo político y un intento práctico de llevarla a cabo. La riqueza de sus planteamientos permitió, tanto mantener y consolidar la identidad, cuanto una cooperación activa en ciertos casos con regímenes liberales. Lo que queda fuera de toda duda es su influencia posterior, gracias en parte a su utilización por su sucesor, S. Pío X (1903-1914) en su lucha frente al modernismo; esta contienda contribuyó a que el *corpus* leonino cristalizara como doctrina tradicional católica hasta los albores del Concilio Vaticano II.

No menos difícil es ponderar la influencia real de su visión de la Historia y la valoración que merezca. Muchos de los autores citados en estas líneas parecen decantarse por atribuir a lo medieval casi el valor de clave hermenéutica para comprender su obra entera, contraponién-

29. Cf. D. MENOZZI, *o.c.*, pp. 75s.

30. M.-D. Chenu, *sitúa*, sin embargo, la *Rerum Novarum* dentro del contexto restauracionista de un orden parecido al medieval: «Así, entre los más fervientes protagonistas de la *Rerum novarum*, perdurará, sobre todo en Italia, el espejismo y la nostalgia de un movimiento confesional único bajo el prestigioso patronazgo de la Iglesia. Sin llegar a atribuir a la política de León XIII una tendencia teocrática, es cierto que el "catolicismo social" caracteriza un régimen de cristiandad, es decir, de una Iglesia que reivindica no sólo su testimonio evangélico, sino también su poder sobre las estructuras de la Ciudad, en un orden social directamente emanado de la realeza de Cristo, frente al laicismo burgués de la Revolución de 1789» (M.-D. CHENU, *La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie*, Cerf, Paris 1979, p. 21).

dola con la modernidad, y como mera continuación con todo el magisterio precedente. Vendría a ser un intento de prolongación de la autoridad pontificia, absolutizada ya en el interior de la Iglesia, a la sociedad civil entera, mediante la resurrección más o menos adaptada de la teocracia medieval, y con la utilización de todos los medios al alcance: sacerdotes, religiosos, laicos en férrea colaboración, posibilismo en las relaciones...

Por otra parte, que en la Edad Media encontró el Papa Pecci mucho de su genio inspirador nos parece evidente, como creemos haber tenido ocasión de mostrar. Sin embargo, su sentido y su influencia posterior nos parece que tienen un sentido diverso.

Comenzando por la renovación intelectual a través de la obra de Tomás de Aquino, parece indudable que, a corto plazo, produjo una sensible mejora en los estudios eclesiásticos y que logró superar tanto la teología estrictamente polémica como la llamada *Denzingertheologie*, abriendo paso a la especulación positiva. A medio, proporcionó a la generación siguiente los instrumentos intelectuales necesarios para dar una primera respuesta a la crisis modernista. Finalmente, a largo plazo, y gracias a las sucesivas reformas de otros Pontífices, hizo posible que los grandes teólogos que contribuyeron a la gestación del Vaticano II, fueran todos grandes conocedores del Aquinate. Junto a esto, habría que situar en el Pontificado de León XIII, el comienzo de la consideración de la filosofía de Tomás de Aquino como «filosofía perenne», capaz de iluminar el pensamiento de la Iglesia en todos los aspectos de su actividad.

La filosofía de Tomás de Aquino permitió, además, un nuevo marco conceptual más amplio para concebir las relaciones con los Estados, fuera de los límites de la eclesiología de sociedad perfecta, configurada históricamente en permanente polémica. Con todo, la pervivencia de los argumentos propios del *ius publicum ecclesiasticum* en todo el magisterio leonino es innegable, y fruto de la realidad histórica misma: la defensa seguía siendo necesaria y el proyecto se elaboraba con la esperanza de tiempos mejores. La filosofía política del Doctor Angélico dio a León XIII sólidos fundamentos a lo que ha pasado a la Historia como *posibilismo* en las relaciones con los estados. Como *corpus* doctrinal, permitió, cuando cambiaron las circunstancias históricas, la gran actividad concordataria de los pontificados de Benedicto XV, Pío XI y Pío XII.

En cuanto al estilo de ejercer el pontificado y el deseo de jugar un papel arbitral en el concierto de las naciones, no todo es medieval; es evidente que en Inocencio III y su época encontró la encarnación de esa posición y su reconocimiento universal. Pero ese papel ciertamente incluía la existencia y la posibilidad de ejercicio —teórica al menos—

de la potestad indirecta, doctrina no medieval, sino suareciana. La comprensión de su modo de ejercicio estuvo condicionada también por doctrinas y acontecimientos históricos mas cercanos.

No es fácil ampliar a muchos más campos el «medievalismo» de León XIII; se corre el riesgo de que la clave hermenéutica falsee en exceso la realidad. El movimiento social cristiano, por ejemplo, es algo mucho más rico, cuyo origen, desarrollo y planteamientos no entran en este molde. Cosa distinta es que, en sus inicios, el movimiento social cristiano, estuviese muy unido a concepciones pastorales y devocionales a las que nuestra sensibilidad no está acostumbrada; pero su análisis nos llevaría a terrenos muy alejados de lo medieval.

Al final, el Pontificado de León XIII aparece situado en la Historia de un modo mucho más sereno: ni se presenta como el gran reformador tras los «oscuros» pontificados anteriores, ni es su continuador subrepticio; entre otras cosas porque es necesario redefinir también el juicio histórico sobre el papel de la Iglesia en el s. XIX desde análisis más ponderados. Dos logros sí se le pueden atribuir sin duda alguna: el crecimiento del prestigio del pontificado y de su presencia en el mundo, al margen de la aceptación o no de su fundamento filosófico, y el inicio de respuesta a lo que serán los grandes temas del s. XX: la renovación intelectual, la cuestión social y la comunidad política, tanto en su relación con la Iglesia como en sus fundamentos.