

## UN DECENIO DE ESTUDIOS SOBRE EL VATICANO I (1960-1969)

La celebración del Vaticano II atrajo la atención de teólogos e historiadores sobre el determinante papel desempeñado por los concilios en la vida de la Iglesia. Desde el anuncio de la asamblea (25 enero 1959) se produjo una impresionante eclosión de publicaciones conciliares. Ni una sola revista dejó de tocar temas sinodales y surgió una nueva, dedicada exclusivamente a la historia de los concilios<sup>1</sup>.

Luego sobrevino un segundo factor: el primer centenario del concilio de Pío IX. Así la bibliografía vaticanista se enriqueció extraordinariamente en los últimos años. Pero no todo en ella es oro de buena ley. Abundan más de la cuenta los trabajos de circunstancias y de divulgación. No pocos, sin embargo, suponen un positivo avance a causa de las nuevas técnicas que señalan,<sup>2</sup> de las fuentes inéditas que han puesto en circulación o de una indagación más penetrante y sistemática de las fuentes ya impresas.

El concilio ha sido estudiado desde los ángulos más diversos a medida que iba evolucionando la problemática vaticanista. Los historiadores clásicos del concilio lo presentaron como una lucha por aclarar las posiciones ortodoxas entre la fe y la razón, el papa y la Iglesia. El Vaticano I fue considerado como un repliegue ante el racionalismo y el certificado de muerte del galicanismo y del conciliarismo. Otros vieron la asamblea como un *tour de force* del absolutismo papal. Teólogos e historiadores suministraron una perspectiva teológica más profunda al investigar sus constituciones dogmáticas. En los últimos años se ha acentuado la tendencia a estudiar el Vaticano I como un hecho político en la historia de Europa y a destacar la influencia de los factores políticos en la agenda y en el desarrollo del concilio, que fue mucho más decisiva de lo que antes se pensaba<sup>3</sup>. Finalmente, se ha comenzado a enfocar el Vaticano I desde una perspectiva culturalista y a valorarlo históricamente, tratando de descubrir el papel providencial que ha desempeñado en los destinos eclesiales.

Así la visión del concilio se ha dilatado. Hoy se conoce mejor la atmósfera en que se celebró la asamblea, su preparación y desarrollo, sus reper-

---

<sup>1</sup> Nos referimos al *Annuario Historiae Conciliorum. Internationale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung*, herausgegeben von Walter Brandmüller und Remigius Bäumer, München 1969.

<sup>2</sup> Roger Aubert, 'L'apport des méthodes historiques nouvelles à l'histoire du premier Concile du Vatican', *Mélanges offerts à G. Jacquemyns* (Bruxelles, Univ. Libre, 1968) 21-34.

<sup>3</sup> James Hennesey, S.I., 'National Traditions and the First Vatican Council', *Annuario Historiae Pontificiae* 7 (1969) 493.

cusiones y su significación en el cuadro de la historia general de los concilios y de la Iglesia. Asimismo aparecen con nueva luz la génesis y el contenido de las grandes constituciones dogmáticas elaboradas por el Vaticano I, el progreso dogmático que ellas representan, los esquemas y postulados que quedaron en suspenso.

El presente Boletín aspira a informar a los lectores acerca de la literatura vaticanista aparecida durante los años 1960 a 1969 inclusive, con arreglo al siguiente orden: I. *Fuentes*; II. *Estudios generales*; III. *Estudios especiales*; IV. *Comentarios histórico-doctrinales*; V. *Biografías de los protagonistas*; VI. *Postconcilio* <sup>4</sup>.

### I. FUENTES

a) *Diarios*.—En el Congreso Internacional de Ciencias Históricas, celebrado en Estocolmo en 1960, el profesor de la Universidad de Lovaina, Roger Aubert, trató de confirmar a sus oyentes en la convicción de “que al lado de los archivos oficiales, los papeles privados son, no sólo interesantes, sino aun indispensables para escribir la historia verdadera”. Al final de su ponencia, lanzó un llamamiento para que se publicasen todos los documentos relativos al concilio Vaticano I o al menos se diese a conocer su existencia antes de que los incendios, las guerras o los ratones los hiciesen desaparecer para siempre <sup>5</sup>.

Su llamamiento no cayó en el vacío. Enseguida comenzaron a exhumarse los recuerdos y las cartas de cardenales, obispos, teólogos y laicos que, de una u otra manera, tomaron parte activa en el primero de los concilios Vaticanos. A la verdad, los Diarios y las correspondencias privadas, que han visto la luz en nuestro decenio —no incluimos el Diario de Darboy publicado en 1970—, han producido cierta decepción. Tal ha sucedido con el Diario del cardenal Capalti (2 diciembre 1869 a 19 mayo 1870). No aporta nada importante a la historia de la asamblea, ni siquiera al conocimiento del clima. Su interés se limita casi exclusivamente a la personalidad de su autor, que se retrata sin quererlo.

El cardenal Capalti, según nos informa su editor Lajos Pasztor, formó parte de la Congregación directriz o central, encargada de encuazar los preparativos del concilio, y participó activamente en la elaboración del reglamento. Su primera intervención fue una propuesta favorable a los obispos. Después tuvo alguna otra en el mismo sentido. Según sus previsiones, las discusiones serían brevísimas y ya desde entonces consideraba las críticas contra los esquemas como críticas contra la Santa Sede. Esto conviene tener presente para comprender la actitud del cardenal durante el concilio. En relación con las iglesias orientales se mostró bastante abierto.

<sup>4</sup> Se ha prescindido de los artículos de Diccionarios, Enciclopedias y periódicos. Cuando un trabajo expone asuntos que afectan a más de un apartado de nuestro esquema, su contenido se resume ordinariamente de una vez. Algunos estudios podrían ser clasificados de distinta manera. Es inevitable que no hayamos podido satisfacer todos los gustos.

<sup>5</sup> R. Aubert, 'Monseigneur Dupanloup au début du concile du Vatican', *Miscellanea Historiae Ecclesisticae* (Lovaina 1961) 96-116.

El 2 de diciembre de 1869 fue nombrado uno de los presidentes del concilio. Así se inició una segunda fase en su actividad conciliar, de carácter bien diversa de la anterior. En efecto, mientras antes su participación se había limitado a la preparación del reglamento y de otros textos oficiales, ahora fue encargado de dirigir los debates y, al paso que su anterior actividad había quedado en cierto modo en la sombra, en adelante sus intervenciones se hicieron no sólo en público, sino con tanto ímpetu, que su fama se divulgó fuera de la basílica. Pronto fue tenido por intolerante hacia cualquier opinión contraria a la suya. Pero no se trataba de un caso patológico de insoportabilidad de los pareceres opuestos, sino de una puntillosa y rígida realización de una política bien precisa: salvaguardar a ultranza las prerrogativas de la Santa Sede frente a las pretensiones de los obispos.

Su mentalidad se refleja en su Diario. Al principio comienza por darnos un resumen más o menos largo de las intervenciones de los Padres, anotando lo que le parece tener mayor relieve. Sobre su primera clamorosa intervención contra Strossmayer no contiene más que una alusión descarnada. Del análisis del Diario hasta el 14 de enero (examen primero del esquema doctrinal), Pasztor concluye: "El cardenal no capta los elementos esenciales de las intervenciones... Capalti no presta atención a muchas cuestiones importantes: así muestra poquísima sensibilidad hacia los problemas relativos a la S. E., dejando, por ejemplo, completamente fuera de su visión las argumentaciones relativas a la inspiración e inerrancia".

Otra constatación: aunque recoge las críticas contra los esquemas, sus preferencias van a los oradores que alzan la voz en su defensa. Su expresa complacencia sólo reposa en las intervenciones del obispo de Paderborn, del patriarca de Jerusalén y del arzobispo de Malinas.

El 4 de enero de 1870 comienza el examen de los esquemas disciplinares, su especialidad. Les presta mayor atención, pero no capta la importancia de algunas propuestas. No faltan tampoco sus comentarios mordaces. Entretanto viene a delinearse otra característica del Diario de Capalti: un cierre hermético hacia las exigencias formuladas por algunos respecto de los fines del concilio. Comienzan a aparecer algunas alteraciones de sentido de las palabras dichas por los oradores: silencios sugestivos frente a alguna precisión, desviación de la angulación de algún juicio. Se muestra algún tanto unilateral y parcial. Si Dupanloup critica a la curia, lo pone verde; si lo hace un obispo de la mayoría, se calla.

A partir del examen del proyecto sobre el pequeño catecismo, sólo le interesa la toma de posición del orador respecto de los esquemas: admite, aprueba, se opone. El 18 de marzo considera por primera vez a los que no se adhieren al parecer de la mayoría como un bloque unitario y orgánico, que él llama "partido de la oposición". La génesis de esta actitud rígida es para Pasztor evidente: "tiene por base la falta en él de una preparación adecuada para presidir los trabajos conciliares". Lo que pasó en la asamblea, le cogió desprevenido, fue para él algo inimaginable y extraño a su mentalidad. Para los oradores que le aburren por la pobreza de sus ideas, aunque sean favorables a los esquemas, guarda una "neutra distrazione".

“El tono punzante, la voz áspera, el juicio mordaz quedan reservados en adelante para la oposición”.

Durante la congregación del 4 de abril, seis obispos pertenecientes “al partido de la oposición” pidieron a la presidencia, que las votaciones fueran menos frecuentes para dar tiempo a los Padres para estudiar las enmiendas, madurarlas tranquilamente y ponderarlas. “Habiendo visto los presidentes —anota Capalti—, que esto no era más que uno de tantos pretextos para alargar el concilio y no concluir nada, se rieron secretamente y no hicieron caso alguno de este escrito”. El pasaje se comenta por sí mismo, dice Pásztor <sup>6</sup>.

“La historia verdadera de un concilio se desarrolla más fuera que en el interior de la sala de sesiones” (Aubert). Julio Arrigoni, arzobispo de Lucca y miembro de la Diputación de disciplina, sabe poco de lo que pasa entre bastidores y lo que ocurre en el concilio, no le satisface. Aunque había desempeñado la cátedra de teología de la Universidad de Pisa y era orador de fama, nunca se atrevió a hablar públicamente en el aula conciliar. Tanto más exigente se mostró con los demás. Casi ningún orador le satisfizo. Su Diario está lleno de críticas mordientes, sobre todo contra los prelados españoles.

Parece que le gustó el discurso del obispo de Málaga, al que califica de buen viejo (II, 61), y la primera intervención del arzobispo de Granada (II, 25); pero el discurso, pronunciado por éste el 22 de junio, lo considera poco original y desordenado, y añade que “recita sin dignidad a la manera de un polichinela, aunque se da a conocer como bueno y fervoroso” (II, 125). Critica duramente al obispo de Salamanca que, “con voz untuosa y llorona y con un gesto amanerado”, no hizo ninguna propuesta concreta (II, 48). Otra vez lo trata de melindroso y dulzarrón (II, 48). La relación del arzobispo de Zaragoza del 18 de mayo la califica de mezquina (II, 90). Cuatro discursos de los obispos de Urgel, Vich, Canarias y Granada los cataloga entre las homilias (II, 26, 42, 44). Otra intervención del obispo de Canarias la reseña con mordiente ironía (II, 58). Del obispo de Jaén viene a decir que era un pesado (II, 58), y de los obispos de Barcelona y Badajoz, que carecieron de originalidad (II, 112, 115). Ni siquiera le entusiasmó el discurso del obispo de Cuenca, Payá y Rico, del que quedó tan satisfecho el propio orador (II, 135).

No es del caso verificar la exactitud de tales juicios. Basta señalar su existencia. Aunque el “Giornale del Concilio Ecumenico Vaticano I” de Arrigoni no contiene revelaciones sensacionales, ha dado ocasión a Mons. Maccarrone para componer un magnífico trabajo, infinitamente más interesante que el propio Diario. Lo analizaremos en la sección de obras generales <sup>7</sup>.

Senestrey, obispo de Ratisbona, activo infalibilista, compuso un Diario intitulado *Quae de definitionibus infallibilitatis Romani Pontificis ex ca-*

<sup>6</sup> L. Pásztor, ‘El concilio Vaticano I nel Diario del cardinale Capalti’, *Archivum Historiae Pontificiae* 7 (1969) 401-89.

<sup>7</sup> M. Maccarrone, *Il concilio Vaticano I e il “Giornale” di Mons. Arrigoni* (Padua, Antenore, 1966) 2 vols., XII-509, 188 pp.

*thetra loquentis in concilio Oecumenico Vaticano I acta sunt*, que consta de 78 páginas manuscritas. En un segundo Diario, de 32 páginas, bajo el título *Breve diurnum deputacionis pro rebus ad fidem pertinentibus*, anotó los hechos principales ocurridos en las reuniones de trabajo de la Diputación de la Fe. Mansi publicó algunos extractos. A base de ambos Diarios y de otros materiales, el propio Senestrey redactó un tercer Diario, que esclarece su intervención en las primeras semanas del concilio, sobre todo en las elecciones para la Diputación de la fe. Este tercer Diario, que se lee con un interés sostenido, es el que edita Paul Mai, anotándolo cuidadosamente<sup>8</sup>.

Los Diarios de Senestrey son completados en ciertos aspectos por el Diario de Nikolaus Adames, vicario apostólico de Luxemburgo y compañero suyo en las maniobras para la elección de una Diputación de la fe enteramente infalibilista. Su editor, el canónigo Emilio Donckel, ha añadido al textos ciertos documentos que lo ilustran, entre los cuales sobresalen varias cartas de Adames. La parte más interesante de este Diario se refiere a las primeras semanas de la vida conciliar<sup>9</sup>.

El Diario del abate Périer, secretario del cardenal de Bonnechose, arzobispo de Rouen, el hombre del tercer partido, termina antes de la apertura<sup>10</sup>.

Icard, director del Seminario de San Sulpicio, acompañó a Bernardou, de Sens, en calidad de teólogo. En el concilio desempeñó un papel moderador y conciliador, sobre todo entre los obispos franceses, que estaban muy divididos. Pero su importancia consiste principalmente en que nos dejó un *Journal* de su viaje y de su estancia en Roma, uno de los más ricos en reflexiones y notas, especialmente en lo relativo al episcopado de su nación. Desde que lo utilizó Mourret<sup>11</sup>, varios autores han recurrido al manuscrito, que se conserva en los Archives de Saint-Sulpice, de París. Sin embargo, nadie lo ha publicado íntegramente. Por eso siempre es posible obtener de él alguna noticia nueva. Los extractos que publica G. Thils, se limitan al mes de diciembre de 1869 y se refieren a la posición del episcopado francés con relación a la cuestión de la infalibilidad; a ciertos personajes franceses discutidos desde el primer momento, como Dupanloup, Maret y Veuillot; a los rumores sobre una definición de la infalibilidad pontificia por aclamación y la consiguiente reacción de varios obispos franceses, que acordaron protestar y salir del aula conciliar; a la reunión de grupos; y,

<sup>8</sup> P. Mai, 'Bischof Ignatius' von Senestreys Aufzeichnungen vom I. Vatikanischen Konzil', *Annuario Historiae Conciliorum* 1 (1969) 399-411.

<sup>9</sup> E. Donckel, *Reise nach Rom zum I. Vatikanischen Konzil. Tagebuch von Bischof Nikolaus Adames* (15 November 1869 - 15 Mai 1870) (Luxemburgo, Imprimerie St. Paul, 1963) 102 pp.

<sup>10</sup> L'Abbé Fouré, *Préliminaires au premier concile du Vatican* (1869), d'après le journal inédit de l'abbé Périer, secrétaire du Cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, en *Revue des Sociétés Savantes de Haute-Normandie* (Rouen) n. 23 (1961) 33-61. El Diario de Alfred Emile Perier (1844-1927), secretario particular del cardenal de Bonnechose, comienza el 25 oct. 1869 en el momento de su embarco en Marsella con dirección a Roma, a donde llegó tres días más tarde, y termina el 10 de noviembre del mismo año. No describe más que su viaje por mar y sus primeras impresiones de su audiencia con el Papa y de su visita a los monumentos artísticos de Roma.

<sup>11</sup> F. Mourret, *Le concile du Vatican d'après des documents inédits* (París 1919).

finalmente, a la persona misma de Pfo IX, que Icard describe como de una sensibilidad extrema, incapaz de soportar ninguna contradicción y rodeado de aduladores. Los pasajes reproducidos son interesantes y algunos de ellos, desconocidos o poco conocidos. Ellos hacen añorar vivamente la edición integral del manuscrito<sup>12</sup>.

El Diario del arzobispo melquita Grégoire 'Ata, que acompañó a su arzobispo Grégoire Youssef en las congregaciones generales de la primera etapa, es el único procedente de un prelado oriental. En él cuenta su viaje a Roma, su estancia en la Ciudad Eterna hasta el 14 de febrero de 1870 y el regreso a su diócesis, junto con Ignacio, arzobispo de Bosra, por motivos de salud y porque "todos los discursos eran en latín, lengua que ignorábamos". Joseph Nasrallah publica el texto árabe y su traducción francesa, con abundantes notas y una larga digresión, de tono apologético. El editor reconoce sin ambages que "el documento no nos aporta nada sensacional ni sobre el concilio, ni sobre las negociaciones que precedieron y siguieron a las congregaciones generales, ni sobre la actitud del episcopado melquita". En la digresión Nasrallah reproduce la minuta árabe del discurso que pronunció en latín Grégoire Youssef, patriarca melquita de Antioquía, el 19 de mayo de 1870 sobre el esquema *De Romano Pontifice*<sup>13</sup>.

Utto Lang, abad de Metten y presidente de la Congregación de Baviera, como buen benedictino, prestó una especial atención en su Diario a los aspectos musicales y litúrgicos del concilio y de las iglesias romanas<sup>14</sup>.

Si los anteriores Diarios provienen de obispos o teólogos, el de León Dehon es obra de un seminarista, vocación tardía, doctor en derecho, que asistió al Vaticano I en calidad de taquígrafo. El futuro fundador de los Sacerdotes del Sagrado Corazón, llamados vulgarmente Padres Reparadores, estaba dotado de una inteligencia despierta y de un agudo espíritu de observación. Desde su ingreso en el Seminario solía consignar sus impresiones casi diariamente en cuadernos privados. Con estos antecedentes a la vista abrimos su Diario del concilio con la curiosidad más viva. Tanto mayor fue nuestra decepción. La composición del Diario es tardía, aunque

<sup>12</sup> G. Thils, 'Décembre 1869: M. Icard et les débuts du concile du Vatican', *Scrinium Lovaniense. Mélanges historiques Etienne van Cauwenberg* (Lovaina 1961) 561-72 (Université de Louvain. Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie, 4<sup>e</sup> série, Fasc. 24).

<sup>13</sup> J. Nasrallah, 'Mgr Grégoire 'Ata et le concile du Vatican', *Proche-Orient chrétien* 11 (1961) 297-320; 12 (1962) 97-122; reproducido por el A. con el mismo título en *Notes et documents pour servir à l'histoire du patriarcat melchite d'Antioche*, t. I (Jerusalén 1965).

<sup>14</sup> Edward E. Malone, O.S.B., 'A benedictine abbot at Vatican I', *The American Benedictine Review* 16 (1965) 97-119, 413-30, versión inglesa, con supresión de detalles considerados sin interés, del original alemán editado en una publicación poco accesible del monasterio de Metten, titulada *Alt und Jung Metten, 1926-1927*. El autor era inflexible. Comienza el 6 de diciembre de 1869 y termina el 18 de julio de 1870. A principios de este año de 1870 —dice— se dibujan tres facciones en el concilio. Una compuesta en su mayor parte de italianos y españoles, conocida como extrema derecha. La extrema izquierda, bajo la dirección del cardenal Schwarzenberg, integrada por los austro-húngaros y algunos alemanes. Y el partido medio guiado por el obispo de Ratisbona (p. 110).

a base de apuntes anteriores. Muchas páginas están copiadas de Luis Veillot. Sobre la preparación del concilio no dice nada nuevo y sobre su desarrollo, bien poco. El autor ignora de una manera general todo lo que pasaba entre bastidores. Desde luego, como taquígrafo, no estaba obligado a saberlo. Se limita a describir las sesiones de aparato y las congregaciones generales.

Respecto de las primeras depende de Veillot. En cuanto a las sesiones de trabajo o congregaciones generales ofrece unos resúmenes de los discursos, carentes de interés, puesto que el texto de los mismos discursos está a nuestro alcance en la edición de Mansi. Lo mismo sucede respecto de los esquemas preparados y no aprobados definitivamente. Lo único de positivo e interesante que queda en su haber son los juicios y observaciones personales sobre el episcopado de cada país, causas de la oposición, modo de obrar de la minoría, estilo y tono de los discursos, carácter de los oradores, duración de las intervenciones, etc.

Su apreciación personal del episcopado español es francamente optimista, quizá demasiado, ya que ningún obispo de nuestro país figura entre las grandes "vedettes" del concilio. "En España —dice— los nombres más venerables eran los de monseñor García Gil, arzobispo de Zaragoza; Yusto, arzobispo de Burgos; Montserrat, obispo de Barcelona y Monescillo, obispo de Jaén. Los oradores más elocuentes entre los españoles fueron Monescillo, obispo de Jaén; Caixal y Estradé, obispo de Urgell; Lluch, obispo de Salamanca; Payá y Rico, de Cuenca. Estos obispos eran verdaderos teólogos. Las dignidades en España se dan por concurso. En el concilio se reconocían los frutos de esta antigua regla canónica. El episcopado español parecía descollar sobre todos los demás. El obispo de Urgell habló a menudo, muy a menudo, y acabó por fatigar al concilio". Cuando después de un discurso largo y pesado apareció de nuevo en la tribuna, las dos terceras partes de los Padres abandonaron la sala. En cambio se muestra severo con el episcopado francés, que, a su juicio, era "mediocrementemente teólogo". "Los extranjeros nos decían: Vosotros no tenéis más que un teólogo, el obispo de Poitiers", monseñor Pie.

Observaciones de este género son las únicas que pueden interesar a quien conozca la historia del concilio. Con frecuencia son de carácter pintoresco <sup>15</sup>.

Finalmente, han sido editados algunos fragmentos de un Diario escrito por otro seminarista romano, Juan Bautista Fallice, que reflejan el ambiente que reinaba en Roma poco antes del Concilio <sup>16</sup>.

<sup>15</sup> L. Dehon, *Diario del Concilio Vaticano I*, a cura di V. Carbone (Città del Vaticano 1962), XXVIII-217 pp.; se publicó en castellano con idéntico título, trad. por M. V. Puebla (Madrid, Ed. El Reino del C. de Jesús, 1962), XXIV-215 pp.

<sup>16</sup> Abarcan del 28 junio 1868 al 5 diciembre 1869. Su autor nació en 1844 en Harlingen (Luxemburgo), fue alumno del Colegio Germánico (1866-1872), prefecto apostólico de Noruega (1887), vicario apostólico del mismo país y obispo titular de Elusa (1892). En el Diario se muestra infalibilista, como su colega Dehon: "Dem Ersten Vaticanum entgegen (Aus dem Diarium J. B. Fallice), *Korrespondenzblatt für die Alumnen des Collegium Germanicum Hungaricum* (Roma 1962) 5-14.

Quedan pendientes de publicación al menos diez Diarios italianos y tres franceses<sup>17</sup>. Lajos Pasztor está preparando la edición de una obra de Vincenzo Tizzani sobre el concilio Vaticano I, "que constituye sin duda uno de los trabajos más interesantes, compilados por un autor italiano, sobre las vicisitudes de la asamblea. Articulada en varios volúmenes, abraza "i verbali" de las congregaciones generales con comentarios personales vivacísimos... y una colección preciosa de impresiones, encuentros, coloquios con casi todos los protagonistas —mayores o menores— del concilio, de reflexiones sobre el clima espiritual de Roma y sobre la curia del período conciliar"<sup>18</sup>.

El mismo autor ha descubierto otro Diario del cardenal Mertel, titulado *Adnotationes aliquae de Congregationibus Generalibus Concilii Oecumenici Vaticani*, del que promete ocuparse en otra ocasión; pero ya desde ahora adelanta que el cardenal se revela "un precioso y agudo observador del trabajo conciliar, que, con una verdaderamente rara habilidad sintética, logra captar exactamente la esencia de las intervenciones menos sintéticas y más dispersas"<sup>19</sup>. Esto puede tener interés para conocer la persona, pero no el concilio.

Los *Souvenirs du concile du Vatican* de Albert du Boÿs, amigo de Dupanloup, tampoco iluminan el desarrollo de los debates conciliares. Ellos nos conducen al mundo de los salones romanos y al cuartel general del obispo de Orleans, la villa Grazioli. Sobre las discusiones del aula conciliar, du Boÿs habla tardíamente y de oídas. Su relato no es propiamente un *Diario*, sino *Souvenirs* consignados unos años después de la clausura de la asamblea. Pero el editor, Gadille, ha añadido dos elementos que realzan extraordinariamente su valor: un estudio preliminar en que destaca el capítulo II sobre Dupanloup y la intervención del conde Daru, ministro de Asuntos Exteriores de Francia, y un apéndice documental sobre el mismo tema. A principios del año 1870 la minoría reclamó la intervención del gobierno imperial en el concilio, pero excluyó cualquier medida drástica: denuncia del concordato, ruptura de las relaciones diplomáticas, retirada de las tropas. El envío de un embajador extraordinario fracasó, porque no se encontró la persona adecuada. Thiers rehusó obstinadamente: "Puesto que los obispos quieren suicidarse, que lo hagan a placer" (p. 237). En el cuerpo legislativo la izquierda se frotaba las manos de gusto, diciendo:

<sup>17</sup> Dos Diarios del cardenal Bilio (Maccarrone, I, 165 y 187); uno de Moreno de Biella, obispo de Ivrea (ib., 169); otro del padre G. Franco, jesuita del grupo de "La Civiltà Cattolica" (ib., 172); otro de Valerio Laspro, obispo de Gallipoli (ib., 190); otro de Melchiorre Lo Piccolo, obispo de Nicosia (Sicilia) (ib., 190); otro de Luigi Mariotti, obispo de Montefeltro (ib., 155); otro de Francesco Pedicini, arzobispo de Bari, perdido (ib., 190) y, finalmente, dos de Tizzani y Mertel, a los que se alude en el texto y en las dos notas siguientes. Los Diarios franceses, que todavía permanecen inéditos son el ya mencionado de Icard; el de Gravez, obispo de Namur y los *Souvenirs du concile du Vatican*, de Charles Colet, obispo de Luçon, secretario de la minoría francesa (R. Aubert, *Vatican I*, Paris 1964, p. 326).

<sup>18</sup> L. Pásztor en *Annuario Historiae Pontificiae* 7 (1969) 402, nota 15.

<sup>19</sup> El mismo, 'Il cardinale Mertel e il concilio Vaticano I', *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 23 (1969) 447.



"Lejos de impedir a todos esos viejos que agiten las cuestiones de que se habla, les estimularemos. Ellos trabajan para nosotros. Harán la religión imposible en Francia y en el resto de Europa. Esto es lo que queremos". Los menos impíos afirmaban: "Queremos la separación de la Iglesia y del Estado. El Papa y los obispos preparan la medida; seríamos muy estúpidos, si se lo impidiéramos" (p. 240). En el apéndice documental se ponen de manifiesto, mejor que en los *Souvenirs*, las implicaciones políticas de la proyectada definición de la infalibilidad pontificia, que la hacía tan peligrosa a los ojos de sus adversarios y de los poderes civiles <sup>20</sup>.

Para terminar este apartado, hay que señalar la reimpresión de la obra de Pomponio Leto, *Otto mesi a Roma durante il concilio Vaticano. Impressioni di un contemporaneo* (Firenze 1873) <sup>21</sup>.

Mucho más importante que todos los anteriores es el Diario del arzobispo de París, Darboy, pero nos abstenemos de su análisis en razón de la fecha de su edición <sup>22</sup>.

b) *Correspondencias*.—El interés de las cartas privadas, impresas en nuestro decenio, es muy diverso. Las doce cartas escritas por Freppel a su madre desde Roma, hablan muy poco del concilio. Al principio era antipor-tunista, pero luego se pasó al bando contrario, tal vez por razones de oportunismo práctico. Había tomado parte en los trabajos preparatorios del concilio como miembro de la Comisión de regulares. Volvió a Roma como teólogo de Bécél, obispo de Vannes, y a principios de 1870 fue promovido al obispado de Angers. "El concilio no marcha a prisa; está ocupado en formar las comisiones, lo que lleva mucho tiempo" (14 dic. 1869). "El loco de Gratry ha hecho de las suyas; es urgente detener a este insensato..." (17 febr. 1870). "Como yo he tomado una parte activa en la redacción de los decretos, no puedo alejarme sin inconveniente" (14 marzo). Alude sin duda a su participación en las labores preconciiliares. "He pronunciado un discurso en el concilio: los diarios hablarán de él. No esperaba tal éxito; la asamblea me ha literalmente aplaudido, y la tarde misma el Papa me envió un cardenal para felicitarme. Salvo la pandilla galicana, los obispos franceses se entusiasmaron" (17 junio 1870) <sup>23</sup>.

Los extractos de treinta cartas, publicados por Paul Milcent (no por G. de Bertier), sacerdote eudista, ofrecen noticias mucho más abundantes y preciosas. Cuatro de ellas fueron escritas por René-Marie-Charles Poirier, obispo de Roseau en las Antillas inglesas, y las demás por su consultor Ange Le Doré, ambos eudistas. Las fechas extremas de todas ellas son el 6 de diciembre de 1869 y el 11 de mayo de 1870. Las observaciones que

<sup>20</sup> J. Gadille, *Albert du Boys. Ses "Souvenirs du concile du Vatican, 1869-1870". L'intervention du gouvernement impérial à Vatican I* (Lovaina 1968) XX-254 pp.

<sup>21</sup> Pomponio Leto era un pseudónimo. El nuevo editor ha reimpreso la obra con el verdadero nombre del autor y se ha permitido alterar el título de la misma. La ficha bibliográfica queda así: Francesco Nobili Vitelleschi, *Il papa infalibile. Cronaca del concilio ecumenico Vaticano I* (Milano, Nino Sansone, 1963).

<sup>22</sup> A. Duval, 'Le journal de Mgr Darboy au concile du Vatican (1869-1870)', *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 54 (1970) 417-52.

<sup>23</sup> E. Bricard, 'Monseigneur Freppel à Vatican premier. Lettres à sa mère', *Revue des Facultés Catholiques de l'Ouest* 1 (1964) 5-22.

hacen sus autores merecen tanto mayor aprecio por ser ambos ardientes infalibilistas. El padre Le Doré muestra un espíritu crítico nada común. He aquí algunas muestras: "Algunos obispos querrian, según se dice, suprimir los concordatos; la mayor parte de los franceses temen esta medida que quitaría al clero su sueldo y lo reduciría a la miseria" (11 dic. 1869).

"Ya los obispos misioneros, en número de más de doscientos, baten en brecha a la Propaganda. Ellos han reclamado en el concilio una sección especial para ellos; es probable que la consigan y quieren introducir en la Congregación consultores que hayan vivido en las misiones. Se quejan abiertamente de la dirección impresa a la Propaganda y se entienden todos para marchar unidos. Probablemente el mismo movimiento se hará sentir en las otras administraciones... Algunos ultras están extrañados de que los obispos no firmen con los ojos cerrados las tesis de los teólogos" (31 dic.).

"El concilio comienza a estar un poco fatigado de estos discursos que se suceden indefinidamente para no repetir casi más que lo mismo... Evidentemente se acabará por pedir una nueva redacción para el esquema: estos quince o veinte oradores no habrán obtenido por tanto más que un éxito negativo. Sin embargo, en el fondo de este resultado, débil en apariencia, habrá un hecho que me parece muy grave. Será como una especie de desaprobación de las comisiones antecconciliares y un paso hacia la descentralización; el concilio afirmará de ese modo que él quiere hacer por sí mismo sus propios decretos. Ahí está, a mi juicio, la razón de estos interminables discursos... Los obispos en este momento firman una petición que tiene como fin llegar a definir la infalibilidad... Se dice que la iniciativa viene de los españoles" (3 enero 1870).

"Ellos (los ultramontanos) no están siempre contentos de los esquemas" (16 enero). "Los obispos desean que el elemento italiano no tenga una preponderancia tan grande en el colegio de los cardenales y en las Congregaciones romanas" (2 abril) <sup>24</sup>.

Enrique Bindi, obispo de Pistoia y de Prato, manejaba la pluma con soltura y sentía cierta inclinación hacia el movimiento patriota italiano. Veía las cosas color de rosa. "Los preparativos del concilio proceden muy bien. Las providencias tomadas están llenas de sabiduría... El Papa está seguro del *fatto suo* y no duda del éxito". En una de sus nueve cartas escritas desde Roma, confiesa que tenía miedo de hablar en público, porque "veramente la cosa è imponente". Habló el 27 de enero de 1870 sobre el esquema *De vita et honestate clericorum*. Le felicitaron, el primero Strossmayer, quien le dijo: *Praecor ut saepius nobis loquaris*. Se animó. "Esta vez subiré con más valor". Pidió la palabra tres veces y otras tantas la retiró debido a diversas circunstancias. Fue designado secretario de los obispos del círculo de la Italia central, pero en sus cartas se abstiene de facilitar noticias sobre la actividad desplegada por ellos entre bastidores <sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Paul Milcent, 'Lettres de Vatican I. Lettres de Mgr Poirier et du P. Le Doré', *Notre Vie. Revue Eudiste de spiritualité et d'information*, t. IX, 95 (1963) 305-44.

<sup>25</sup> S. Ferrali, 'Il concilio Vaticano I in lettere e carte di Mons. Bindi', *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 16 (1962) 108-27.

El obispo inglés G. Chadwick de Hexham y Newcastle estaba lejos de ser tan optimista <sup>26</sup>.

Todas las correspondencias anteriores quedan eclipsadas ante las cartas que se cruzaron Döllinger y Acton. El tomo II de su correspondencia se refiere casi exclusivamente al concilio Vaticano I. Comprende 169 cartas, que se extienden desde el 14 de octubre de 1869 hasta el 23 de diciembre de 1870. De ellas 43 fueron escritas por Döllinger y 124 por Acton. La correspondencia del noble inglés desde Roma comienza el 22 de noviembre de 1869 y termina el 10 de junio del siguiente año, poco antes de su partida. Estas cartas son de una importancia capital para la historia del concilio, especialmente para la historia de la minoría. "El mundo culto de Alemania las devoraba como una novela de Dumas". Ellas valieron al periódico *Allgemeine Zeitung* 10.000 nuevos abonados. Quince de ellas estaban redactadas de una manera tan excelente, que Döllinger las publicó directamente, salvo pequeños retoques estilísticos. Las demás fueron reelaboradas por el profesor de Munich con el pseudónimo de Quirinus y acompañadas de comentarios, cuya extensión supera a veces a la del texto original. El editor, Victor Conzemius, en las notas al pie de página, ha tenido la feliz idea de reproducir amplios extractos diplomáticos inéditos, procedentes de archivos alemanes e ingleses. A través del volumen aparece claro el papel de Lord Acton como organizador, inspirador e impulsor de la minoría. Se muestra bien informado. El concilio no tenía secretos para él, aunque a veces presta crédito a rumores de la calle. Odo Russell dijo de él que había sido "el alma de la oposición" (9 junio 1870). Y en carta al ministro de Asuntos Exteriores de Inglaterra, le manifestó: "Usted conoce todos sus maravillosos talentos y virtudes, pero no puede conocer el extraordinario poder que ha desplegado como un *leader* mental, y los grandes recursos y energías que posee para organizar un partido" <sup>27</sup>.

Döllinger tuvo otros dos informadores, aunque mucho menos valiosos: su discípulo J. Friedrich, el teólogo conciliar del cardenal Hohenlohe, y Luis Arco-Valley, apregado de la embajada de Baviera en Roma. Del primero se conservan 24 cartas (30 nov. 1869-11 mayo 1870), en que mezcla lo importante y lo no importante, y se deja llevar de las mayores exageraciones <sup>28</sup>. Del segundo, doce: dos de ellas anteriores a la apertura del concilio y las demás posteriores a la salida de Acton de Roma. Contienen noticias nuevas, pero deben ser tomadas con precaución. Entre otras cosas, informa sobre la reprensión del Papa al cardenal Guidi y de la puesta de

<sup>26</sup> 'Impressions of an english Bishop at the First Vatican Council'. Letters of Bishop Chadwick of Hexham and Newcastle to the President of Ushaw. Ed. by D. Milburn, en *The Wiseman Review* (Londres) n.º 493 (1962) 217-35.

<sup>27</sup> Ignaz von Döllinger-Lord Acton. *Briefwechsel 1850-1890*, bearbeitet von Victor Conzemius. Tomo II, 1869-1870 (Munich, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1965) XII-466 pp. Han sido reimpresas las *Römische Briefe vom Concil von Quirinus* (Frankfurt 1968) 710 pp., y *Der Papst und das Concil von Janus* (Frankfurt 1968) XIX-451 pp.

<sup>28</sup> Fueron publicadas en la *Internationale kirchliche Zeitschrift* 24 (1916) 186-214, 300-34, 401-53.

rodillas de Ketteler ante Pío IX. El 7 diciembre 1869 escribe: "Los españoles deben de haber declarado que no pueden volver a casa sin la infalibilidad" (pp. 436-437). En carta del 24 de junio de 1870 alude al discurso pronunciado por Bienvenido Monzón y Martín, arzobispo de Granada, dos días antes: "Para él, como lo expuso en un discurso hábil, no sólo es una necesidad de dogmatización de la infalibilidad personal, sino que también sería muy oportuna la dogmatización del dominio temporal". El editor añade que su petición de añadir un capítulo sobre la intangibilidad del Estado pontificio, fue interrumpida por los gritos *no*, de los obispos indignados. El episodio, silenciado por Granderath III, p. 408, no habla en favor de la claridad de ideas de algunos obispos de la mayoría acerca de la infalibilidad, comenta Conzemius (p. 449, nota 93)<sup>29</sup>.

c) *Despachos diplomáticos*.—Los juicios de Odo Russell son dignos de consideración, porque él mismo era uno de los observadores más perspicaces de su tiempo. Sus despachos, enviados desde Roma, donde permaneció como agente oficioso durante doce años, merecieron siempre la admiración del gabinete inglés. Tuvo intuiciones sorprendentes. Una selección de sus despachos ha sido publicada por Noël Blakiston. La mayor parte se refieren a la cuestión romana y al concilio, que ocupa cerca de las últimas cien páginas. Las noticias sobre la actitud de la minoría en el problema de la infalibilidad y la proyectada intervención de las potencias, que aparecen en la correspondencia de Acton con Döllinger y de du Boÿs con Daru, quedan aquí confirmadas y completadas. A pesar de la admiración que Russell sentía por Acton, no compartía su punto de vista político y aconsejó al Gobierno inglés que no interviniera en los asuntos internos del concilio. A Inglaterra le convenía continuar su neutralidad y dejar que el concilio se desacreditase proclamando doctrinas incompatibles con las aspiraciones del mundo moderno<sup>30</sup>.

En una colección similar, debida a los esfuerzos de Norbert Miko, los documentos conciliares son más escasos, pero no menos importantes. El tomo I se extiende desde el 17 de agosto de 1857 hasta el 10 de agosto de 1870 y comprende 1.563 piezas. En una carta dirigida por el obispo Ketteler a Dupanloup (12 abril 1867), expresa sus temores ante una posible definición precipitada de la infalibilidad pontificia, aunque personalmente sólo se opone a tal definición por razones de oportunidad. Al obispo de Maguncia le haría poca gracia un concilio de mero aparato o en que se sancionase de una manera puramente formal resoluciones tomadas de antemano, sin ser sometidas a discusión. Otro documento importantísimo, en que el cardenal Antonelli alega una larga serie de razones en favor de una pronta convocación del concilio (n.º 781), lo analizaremos más adelante

<sup>29</sup> Han sido publicadas por V. Conzemius, 'Römische Briefe vom Konzil', *Theologische Quartalschrift* 140 (1960) 427-62.

<sup>30</sup> Noël Blakiston, *The Roman Question. Extracts from the despatches of Odo Russell from Rome, 1858-1870* (Londres, Chapman and Hall, 1962) XLIV-474 pp. Cf. sobre todo los despachos del 12, 13 y 15 abril 1870, pp. 420-22. Contiene excelentes retratos de los cardenales Antonelli y Manning, de Lord Acton y Odo Russell, Darboÿ, Dupanloup y Strossmayer.

cuando nos ocupemos de otro trabajo en que el mismo Miko lo había editado anteriormente <sup>31</sup>.

Por último, sobre la posición del Gobierno italiano se encontrarán algunos despachos en una colección oficial <sup>32</sup>. El gabinete de Florencia, a causa de su política de secularización y de la cuestión romana, no pudo contar ni con los obispos del país ni con un embajador acreditado ante la Santa Sede. Para seguir de cerca el curso del concilio, recurrió a los servicios informativos de un agente secreto, Imbro I. Tkalac, eslavó, cuyas cartas han sido editadas y estudiadas por Tamborra <sup>33</sup>.

## II. ESTUDIOS GENERALES

a) *Obras*.—Gran parte de las fuentes, que acabamos de descubrir, han sido utilizadas por los estudios de conjunto aparecidos en el último decenio, especialmente por los de Aubert y Maccarrone. Ambos fueron precedidos por la reedición de la obra de Butler y la publicación de otra nueva, compuesta por Rondet. La primera, publicada en inglés en 1930 y en versión alemana tres años más tarde, ha sido reimpresa tanto en su original inglés como en su traducción tedesca <sup>34</sup>. "La aparición de este libro marcó una data en la historiografía del concilio: es la primera obra de conjunto que, abandonando los esquemas de ataque (Friedrich en sus 4 vols., 1877-87) o de defensa (Grandérath, 3 vols., 1908-19), da pruebas de un verdadero espíritu crítico. Este no se muestra tanto en la masa de documentos y de biografías consultadas, como en el olfato superior que le ha permitido limitarse a los hechos e ideas esenciales y describirlos con una comprensión apasionada... En las cuestiones de detalle será bien pronto superado... Pero, como síntesis, este libro guardará largo tiempo su valor" <sup>35</sup>.

Pero la segunda edición alemana ha sido disminuida y empeorada. Porque el traductor Hugo Lang, O.S.B., se ha permitido podar algunas digresiones y abreviar ciertos pasajes, que no respondían al estado actual de las investigaciones por contener cuestiones desfasadas o planteamientos superados. Ha suprimido el aparato de fuentes, el índice alfabético y, sobre todo, el Diario de Utto Lang, presidente de la Congregación benedictina de Baviera. En cambio, ha añadido un epílogo bastante vacío, en que trata de exponer las líneas ideológicas que van del Vaticano I al Vaticano II, y algunas referencias, pobres e incompletas, de libros y artículos posteriores

<sup>31</sup> N. Miko, *Das Ende des Kirchenstaates* (Viena, Herold, 1964), t. I, CIV-856 pp. (Veröffentlichungen des Oesterreichischen Kulturinstitutes in Rom, Abteilung für historische Studien, 1. Band).

<sup>32</sup> *Ministero degli Affari Esteri. I documenti diplomatici italiani*. Serie I (Roma, Libreria dello Stato, 1963 ss.).

<sup>33</sup> A. Tamborra, *Imbro I. Tkalac e l'Italia* (Roma 1966), 225-339; el mismo, 'Imbro I. Tkalac in Italia (1863-1870)', en *Studi in onore di Ettore Lo Gatto e Giovanni Maver* (Florencia 1962) 623-33.

<sup>34</sup> C. Butler, *The Vatican Council*, 2.<sup>a</sup> ed. por Christopher Butler (Westminster 1962); Cuthbert Butler, *Das I. Vatikanische Konzil*, trad. de H. Lang, 2.<sup>a</sup> ed. (Munich, Kösel, 1961), 539 pp.

<sup>35</sup> V. Conzemius, en *Revue d'Histoire ecclésiastique* 58 (1963) 271.

a 1933. Como resultado de todos estos infelices cambios, esta segunda edición alemana es inservible para el trabajo científico y hay que recurrir a la primera.

Con la pretensión de "servir de introducción a futuras investigaciones del primer concilio Vaticano, tomado en su conjunto", el jesuita Henri Rondet publicó un pequeño volumen, que fue traducido rápidamente al castellano. Como lo indica el subtítulo, dedica gran atención a la preparación (espiritual, doctrinal y material) del concilio y a sus métodos de trabajo. Se ocupa también de las corrientes intelectuales y de los errores del tiempo, así como de algunos postulados presentados antes o durante la celebración de la asamblea. El desarrollo del concilio ha quedado comprimido en 35 páginas. Por último, se refiere brevemente a los esquemas que quedaron en los archivos y no llegaron a discutirse. En los apéndices publica el texto, traducido a la lengua vulgar, del reglamento del concilio con la modificación del 20 de febrero de 1870; un cuadro de citas, en que trata de mostrar lo que en la constitución "Dei Filius" ha subsistido del primer esquema, llamado de Franzelin; los cánones del primer esquema "De Ecclesia", revisado por Kleutgen, con sus correspondientes cánones; el resumen de un proyecto de decreto sobre alivio de los pobres y de los obreros, y nuevamente vuelve a ocuparse de los postulados: sobre el peligro del socialismo, las asociaciones obreras, las asociaciones de San Vicente de Paúl, el Africa negra, el derecho de gentes, la moral internacional y los armamentos. La obra encierra su utilidad, a pesar de ciertos errores de detalle y de cierto desorden en la estructuración de los materiales <sup>36</sup>.

Pero pronto fue superada por la de Roger Aubert, profesor de la Universidad de Lovaina, que lleva el mismo título: *Vatican I*. El autor inició su carrera científica con un trabajo sobre el concilio de Pío IX y desde entonces (1945) no lo ha perdido de vista. Sus valiosas aportaciones culminaron en una maravillosa síntesis de carácter general, que apareció en el tomo 21 de la *Histoire de l'Eglise* de Fliche-Martin (1952). Con ocasión del reciente concilio, lanzó a varios discípulos por derroteros vaticanistas y ha seguido —y sigue— de cerca toda la producción relativa al primero de los concilios celebrados en la basílica de San Pedro de Roma, de que dan fe sus numerosas recensiones en la "Revue d'Histoire ecclésiastique". Todo esto quiere decir que el canónigo Aubert se hallaba en inmejorables condiciones para darnos el punto actual de la investigación y a fe que no ha defraudado. Su *Vatican I* es una obra maestra. Todo el mundo ve en ella la mejor exposición de conjunto de aquella asamblea. Se caracteriza por su riqueza informativa, incluso inédita, su sentido de la proporción, su criterio seguro y su excepcional capacidad de síntesis. Ningún aspecto,

<sup>36</sup> H. Rondet, *Vatican I, le concile de Pie IX; la préparation, les méthodes de travail; les schémas restés en suspens* (Paris 1962); trad. castell. de Melón Martínez con el título *Vaticano I, el concilio de Pío IX*. La preparación, los métodos de trabajo, los esquemas que quedaron en suspenso (Bilbao, Desclee de Brouwer, 1963), 191 pp. Varios de los postulados habían sido señalados por Conrad Martin, évêque de Paderborn, *Les travaux du concile du Vatican* (Paris 1873). Algunos han sido estudiados recientemente por otros autores, como veremos.

personaje, hecho o problema ha sido preterido. Sus orientaciones bibliográficas son utilísimas. La obra no tiene más que un defecto: su brevedad. Si, en lugar de 300 páginas, tuviera 3.000, sería ideal<sup>37</sup>.

El estudio de Mons. Maccarrone es algo diferente. Su autor, encargado por Juan XXIII de la edición del "Giornale" de Julio Arrigoni, se lanzó con rara fortuna a la exploración sistemática de cuantos archivos y bibliotecas pudieran suministrarle alguna luz sobre su héroe y su Diario. Además de localizar media docena de Diarios, redactados por personajes italianos, descubrió los *Congressus praesidium perdurante concilio* o actas de las reuniones de la presidencia del concilio, y el fondo Concilio Ecueménico del Archivo Histórico del Ministerio de Asuntos Exteriores, de Roma. Así vino a elaborar una historia casi completa del primer concilio Vaticano, con innumerables aportaciones originales. Las más valiosas se refieren a los siguientes puntos: el episcopado italiano en el concilio, al que dedica una atención preferente; actitud del gobierno de Florencia respecto de la asamblea; la dirección del concilio; las elecciones para la Diputación de la Fe; la actividad de la Diputación para la Disciplina; el partido de la mayoría; la redacción de la primera fórmula de infalibilidad pontificia; la votación del 13 de julio; la intervención del Papa en la cuestión de la infalibilidad. La obra, que contiene varias alusiones al episcopado español, constituye una de las aportaciones más serias a la historia del Vaticano I<sup>38</sup>.

b) *Artículos y folletos*.—A las obras que acabamos de mencionar hacen coro una serie de trabajos de alta divulgación, que se caracterizan por una presentación más o menos perspicaz del concilio, sin aportar nada importante de nuevo<sup>39</sup>. Algunos, sin embargo, contienen apreciaciones y observaciones dignas de tomarse en cuenta. Tal sucede con el conciso estudio de Hoppen, que enfoca el concilio desde el ángulo del liberalismo. "Fueron remitidas asimismo cartas a numerosos grupos de ortodoxos orientales y protestantes, invitándoles a enviar representantes. Pero el lenguaje en que

<sup>37</sup> R. Aubert, *Vatican I* (París, Editions de l'Orante, 1964) 341 pp. (Histoire des conciles oecuméniques, de G. Dumeige, 12); versión castell. de F. Fontecha con el título *Vaticano I* (Vitoria, Editorial Eset, 1970) 372 pp. Posteriormente ha publicado una síntesis integradora de los últimos avances 'Le premier Concile du Vatican', en *Communio* (Sevilla) 3 (1970) 329-54.

<sup>38</sup> M. Maccarrone, *Il concilio Vaticano I e il "Giornale" di Mons. Arrigoni* (Padua, Antenore, 1966) 2 vols., XII-509, 188 pp. Fuera de nuestro decenio apareció la obra de Justo Collantes, *La cara oculta del Vaticano I. La actualidad de un concilio olvidado* (Madrid, Biblioteca de Autores cristianos, 1970) 280 pp. (Ediciones de bolsillo de la BAC, 18).

<sup>39</sup> M. Dierichx, 'Voorgeschiedenis van het Vaticaans concile', *Streven*, vol. XIV, t. I (1960-61) 315-27; el mismo, 'Het bewogen eerste Vaticaans concile', ib., vol. XIV, t. II (1960-61) 621-31; E. E. Y. Yales, *The First Vatican Council* (Houston 1962) 40 pp.; J. Tracy Ellis, 'The Church faces the modern world: The First Vatican Council', en *The General Council. Special Studies in Doctrinal and Historical Background*. Ed. by W. J. McDonald (Washington, The Cath. Univ. of Amer. Press, 1962) 113-45; E. P. Noether, 'Vatican Council I. Its political and religious setting', *The Journal of Modern History* (Chicago), 40 (1968) 218-33; J. Brantschen, 'Vatikanum I und II. Parallechronik', *Freib. Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 8 (1961) 144-55; A. Piolanti, 'Prospettive storiche "Il Concilio Vaticano I"', *Oikumenikon* I, 4 (1961) 329-36.

estaban redactadas, era tan insultante, que todos rehusaron. En todo caso, ningún preparativo se había hecho en Roma para la participación de los no católicos y la curia habría sido más que sorprendida, si alguno hubiese aceptado sus invitaciones". "Parece claramente obvio, que desde el principio Pío había decidido introducir el tema de la infalibilidad". "La definición puso el sello a la victoria del ultramontanismo. Pío murió en 1878 y, aun cuando León XIII era más liberal en ciertos aspectos, la Iglesia católica, y sobre todo el papado, quedó en una amplia medida aislado del mundo moderno por más de medio siglo. Eventualmente resultó claro, que la definición en sí misma ha cambiado poco. Los que habían temido una ola de definiciones dogmáticas, pudieron respirar tranquilos" <sup>40</sup>.

### III. ESTUDIOS ESPECIALES

a) *Corrientes intelectuales*.—Según parece, Pío IX concibió el Vaticano I como un concilio de defensa religiosa más que de reforma o de "aggiornamento". Por eso es imprescindible conocer las corrientes intelectuales del siglo XIX. Algunos trabajos han aportado una luz nueva. Paul Wenzel se ha ocupado del gunterianismo, la escuela teológica más numerosa de Alemania a mediados del 800. La obra comprende dos partes: una biográfica y otra sistemática. En la primera trata de Günther, de sus discípulos, admiradores y simpatizantes. En la segunda (pp. 145-238) expone el sistema teológico de Günther como conjunto de doctrinas y sistema de combate. Los gunterianos soñaban con hacer del sistema filosófico de su maestro la filosofía oficial de la Iglesia católica, pero su decepción fue enorme al verlo reprobado por Roma en 1857. En la práctica el gunterianismo no resultó tan peligroso como podría parecer a primera vista. De hecho nutrió el pensamiento y la predicación de los mejores hombres de Austria. Lo que no impidió que la comisión teológica preparatoria redactara varios esquemas dogmáticos contra otras tantas tesis gunterianas inadmisibles, que habían cobrado nueva actualidad a consecuencia de las polémicas provocadas por el anuncio del concilio <sup>41</sup>.

Estas polémicas preocuparon vivamente al nuncio en Munich, Pier Francesco Meglia, representante de la Santa Sede en gran parte de Alemania (1866-1874). Por su formación puramente escolástica, parece que el nuncio no estaba capacitado para enjuiciar objetivamente la escuela de teología alemana, esencialmente histórica. En vísperas del Vaticano I, la tensión entre la escuela alemana y las doctrinas curiales era cada vez más violenta. Roma impulsaba con la mayor energía el movimiento ultramontano y neoescolástico, y el hacer triunfar las doctrinas curiales constituía entonces una de las tareas más importantes asignadas a los nuncios.

<sup>40</sup> K. Th. Hoppen, 'The First Vatican council', *History Today* 19 (1969) 713-20.

<sup>41</sup> P. Wengel, *Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des XIX. Jahrhunderts* (Essen, Ludgerus-Verlag, 1961) XVII-254 pp. Este trabajo fundamental debe completarse con J. Pritz, *Glauben und Wissen bei Anton Günther* (Wien 1963); K. Beck, *Offenbarung und Glaube bei Anton Günther* (Wien 1967).



La primera controversia estalló en 1867. El canónigo y profesor de Bamberg, G. K. Mayer, publicó un escrito titulado *Zwei Thesen für das allgemeine Konzil* (Bamberg 1867), para conseguir del concilio un nuevo examen de la doctrina gunteriana y una revisión de la condenación en los puntos propuestos por él sobre la Trinidad y la Antropología. Para evitar falsas inteligencias, el autor publicó al mismo tiempo una edición de su escrito en latín. Evidentemente, su pretensión era desorbitada.

Su tesis antropológica sobre los dos principios vitales del hombre, recibió apoyo del opúsculo de J. Spörlin, *Theologische Einwendung gegen die scholastisch-philosophische Lehre vom Menschen* (Bamberg 1867). El nuncio se apresuró a enviar a Roma los dos escritos, presionó para que fueran condenados e informó desfavorablemente de sus autores. Meglia partía del principio, que en la condenación de Günther por la Congregación del Indice, se había pronunciado el magisterio infalible de la Iglesia. Mayer era un ignorante y un arrogante, que quería dar lecciones al magisterio eclesiástico y dictar sus leyes al concilio. Había apelado del papa al sínodo. Spörlin también era sospechoso de falsas doctrinas. El arzobispo de Bamberg favorecía a ambos profesores, lo cual era prueba de debilidad de carácter y de falta de formación teológica. Los escritos denunciados fueron puestos en el Indice. Sus autores se sometieron.

Entretanto apareció otro folleto más peligroso a los ojos de Meglia: *Fünfzig Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart*, compuesto por F. Michelis, profesor de filosofía de Braunsberg. En él pedía amplias reformas que afectaban a casi todos los dominios de la constitución y disciplina de la Iglesia, rechazaba la infalibilidad pontificia, defendía los derechos de los obispos en sus relaciones con el papa, reclamaba la libertad de la ciencia, la revisión del derecho canónico, la internacionalización del colegio cardenalicio, la separación entre la Iglesia y el Estado... Aun cuando algunas de sus aspiraciones eran legítimas, el conjunto presentaba un carácter explosivo.

En su informe a Roma, Meglia se expresó por primera vez de una manera general sobre la teología alemana y su actitud ante el concilio. La característica principal de los teólogos alemanes era la *superbia*, idea que repite en todos sus juicios posteriores.

La obra de Michelis fue puesta en el Indice en mayo de 1868; pero, en lugar de someterse, publicó una violenta protesta contra su "injusta" condenación y contra los procedimientos de la Congregación, que hacían aparecer a la Iglesia como enemiga del progreso intelectual. El nuncio vio la causa de la rebelión en la ciencia alemana, cuyas falsas ideas se habían introducido en la mayor parte de las universidades alemanas (3 agosto 1868).

Poco después el nuncio dio un extenso juicio sobre la teología alemana con motivo de la ampliación de las comisiones preparatorias. Casi todos los eclesiásticos —dice— formados científicamente, especialmente los profesores de teología, se profesan llenos de orgullo del partido de los "sabios alemanes". El carácter distintivo de este partido es el orgullo: rechaza la intervención de la autoridad, estima en poco las decisiones de las Congre-

gaciones Romanas y desprecia la atrasada teología de otros países, especialmente la formación teológica de los seminarios de Italia y Francia. Por orgullo los teólogos alemanes se han opuesto a la fundación de una universidad católica, porque ésta se sometería al control de los obispos. Prefieren estar sometidos al Estado para tener mayor libertad en la enseñanza. Las aspiraciones del partido tienden a promover el progreso científico todo lo posible, reclaman una cierta libertad e independencia, y sólo admiten sin reservas los dogmas. Para superar la teología protestante, han adoptado sus métodos; por eso promueven los estudios bíblicos, históricos y filológicos, descuidando la verdadera teología positiva (22 setiembre 1868).

La creciente violencia de las polémicas confirmó a Meglia en su repulsa de la teología alemana. Se ocupó nuevamente de ella con ocasión de un escrito anónimo de carácter radical: *Das nächste allgemeine Konzil und die wahren Bedürfnisse der Kirche*, cuyo contenido le pareció representativo de las concepciones de los teólogos alemanes, bastante difundidas en el clero de Baviera y de otras partes de Alemania. He aquí algunas muestras:

a) Se da poca importancia a la fe. "La ciencia es la gran y continua aspiración suya. De la fe se habla rara vez y poco... Se admiten los dogmas, porque la ciencia y la historia los aprueban... Las verdades definidas por la Iglesia son miradas a menudo en el sentido odioso de vínculos impuestos a la ciencia; se rechaza la idea de nuevos dogmas y se hace lo posible por atenuar su número e importancia".

b) "Es un principio profesado en teoría y seguido también en la práctica, que todo lo que no está expresamente definido por la Iglesia, se puede negar impunemente" como materia libre, y en las materias libres se inclina a la opinión protestante más bien que a la católica.

c) "La doctrina de la infalibilidad del papa, por más que sea próxima a la fe, sólo la sostienen poquísimos profesores... Los más renombrados... la ponen en duda, la niegan y no raramente se burlan de ella... Se teme ahora que el próximo concilio ecuménico defina nuevos dogmas y así restrinja más el cerco de la libre ciencia. Pero, entre estas vagas apprehensiones, la más molesta es la de una probable definición de la infalibilidad pontificia". El secretario del arzobispo de Munich dijo esta frase que reflejaba el sentir de otros: "Si el concilio define la infalibilidad pontificia, yo veo un peligro de cisma para Alemania".

d) "Es imposible imaginarse las cosas que se escriben y dicen todos los días contra la S. Congregación del Indice. Salvo rarísimas excepciones, puede decirse que éste es un punto en que todos se ponen de acuerdo, al menos en la sustancia. Ni siquiera los humildes hijos de San Francisco están inmunes de esta pasión... Da pena oír repetir con seriedad... que el pretendido progreso de la teología protestante sobre la teología católica en Alemania se debe atribuir a las condenaciones y censuras de la Congregación del Indice".

e) El autor del opúsculo, para formar un clero instruido y docto, no propone otros objetos de estudio que la historia, la filosofía, las ciencias

naturales, las lenguas, especialmente las lenguas primitivas de la S. E. De teología dogmática, moral y derecho no se habla. La historia lo abraza todo.

f) El prejuicio, contrario a la institución de seminarios, es bastante común en el clero de Alemania. Es necesario, repiten a una voz, que los jóvenes se acostumbren a convivir con los laicos, se expongan a los peligros del mundo para ser probados, no lleven una vida separada del resto de la sociedad ni formen una casta propia. En los seminarios es imposible adquirir una cultura adecuada a la altura de los tiempos; los grandes profesores sólo se pueden tener en las grandes universidades. Y aquí se complacen sumamente en comparar la cultura científica del clero tudesco con la del clero de Italia y Francia; de España ni siquiera hablan.

g) De las ideas y prejuicios expuestos germina el sentimiento de poca estima, de una cierta desconfianza y de oculta antipatía hacia Roma y todo lo que viene de Roma. Por ejemplo, los sacerdotes formados en el colegio germánico, cuando vuelven aquí llenos de celo hacia la Santa Sede, son despreciados por sus compañeros alemanes y por eso se les hace difícilísimo el acceso a puestos de distinción. Son llamados *i romanelli* y se les aplica la frase ofensiva: *Doctor romanus, Asinus germanus*. El autor del opúsculo, haciéndose eco de estos sentimientos de desconfianza hacia Roma, propone que en el concilio estén representadas igualmente las naciones, que el concilio sea una inmensa representación democrática de la Iglesia y que sean llamados a las Congregaciones Romanas hombres doctos de diversos países (15 enero 1869).

En cambio, el nuncio enjuició demasiado optimistamente la actitud de los obispos alemanes en la cuestión de la infalibilidad. El 2 de marzo de 1869 expresó su presunción de que los obispos no se opondrían en principio a la infalibilidad, sino que alguno de ellos presentaría reservas sobre su oportunidad <sup>42</sup>.

Cabe preguntarse si la curia romana conocía bien la opinión pública de los otros países y las tendencias de sus episcopados. El problema sólo podrá resolverse cuando se estudien los informes de los nuncios. Por lo que toca a Alemania, un segundo artículo de Lill completa nuestra visión. A pesar de la reorganización política de Alemania, llevada a cabo en 1866, y del empeoramiento de las relaciones de algunos Estados alemanes con la Iglesia, muchos consideraban como una cuestión vital la conservación de la unidad del catolicismo alemán y austriaco por encima de las nuevas fronteras. El obispo Ketteler pidió a este fin la pronta celebración de una conferencia plenaria de los obispos alemanes y austriacos. "Un segundo y más eficaz impulso para una asamblea de todos los obispos alemanes y austriacos dio el anuncio oficial del concilio Vaticano. Tuvo lugar en las fiestas del centenario del martirio de los apóstoles Pedro y Pablo en junio de 1867, a las cuales acudieron a Roma cerca de 500 obispos. Una serie

<sup>42</sup> R. Lill, 'Die deutschen Theologieprofessoren vor dem Vatikanum I im Urteil des Münchener Nuntius', *Reformata reformanda. Festgabe Hubert Jedini* (Münster, Aschendorff, 1965) II, 483-508.

de obispos alemanes y austriacos tuvo entonces ocasión de mantener allí conversaciones comunes. Contando de antemano con la aprobación de los obispos que habían quedado en casa, determinaron convocar una conferencia plenaria del episcopado alemán después del regreso de Roma. Como lugar de reunión escogieron la ciudad de Fulda, que ocupaba una situación céntrica y donde en años anteriores los obispos alemanes habían practicado algunas veces los Ejercicios en común. En el último minuto fallaron los obispos austriacos.

En la primera conferencia de Fulda (16-23 oct. 1867) se acordó repetir las reuniones cada dos años en la misma ciudad. Se ocupó de la respuesta al cuestionario dirigido por la Santa Sede a los obispos con miras al futuro concilio, y de otros temas importantes, como universidad católica, escuelas, prensa... En orden al concilio, la conferencia sugirió, entre otras cosas, la reducción de los casos reservados al Papa y de ciertas censuras. Se fijaron los temas de estudio de la próxima conferencia (1869), pero éstos quedaron relegados a segundo plano ante la agitación anticonciliar desencadenada por Döllinger. La mayoría de los obispos (14 sobre 20) firmó una carta exponiendo al Papa los peligros que podría acarrear al catolicismo alemán una eventual definición de la infalibilidad pontificia. Además todos los obispos dirigieron a los fieles y al clero una carta pastoral de tono tranquilizador. La primera disgustó al Papa; la segunda mereció su entera aprobación.

Los peligros y las consecuencias del dogma del 18 de julio fueron mayores de lo previsto. En ninguna parte se produjo una oposición al nuevo dogma más violenta que en Alemania. Los prelados estudiaron la nueva situación urgentemente, luego de su regreso del concilio, y redactaron una nueva pastoral, completada en 1875 por otra en respuesta a Bismarck. Las dos fueron aprobadas por Pío IX. Así el concilio contribuyó al nacimiento de las conferencias y fue el tema principal de varias de ellas. Con esta institución el episcopado alemán se anticipó al de otros países <sup>43</sup>.

¿Qué factores influyeron en la mentalización de los Padres y especialmente de la minoría? Tal es el problema que aborda James Hennesey, S. I. La obra del concilio como obra humana, aunque con la asistencia del Espíritu Santo, estuvo influenciada por el clima político, por presiones abiertas o encubiertas y por una variedad creciente de tradiciones nacionales. Algunas de estas variedades derivaban del conflicto medieval entre el papado y las iglesias nacionales. Otras databan del período de crecimiento de las monarquías nacionales. Nuevos factores se introdujeron cuando los católicos, que vivían en sociedades pluralistas, estudiaron con más diligencia los lazos que los unían con Roma y concluyeron que la lealtad a la Sede Apostólica no significaba vincularlos a un sistema político particular o a aspectos esencialmente seculares de la política pontificia.

Otra de las fuerzas que influyeron fue el liberalismo. Privó a la Iglesia de sus derechos de ciudadanía y se degradó a la forma de un absolutismo

<sup>43</sup> El mismo, 'Die ersten Deutschen Bischofskonferenzen'. Die Fuldaer Bischofskonferenz und die Einführung regelmässiger deutscher Bischofskonferenzen, *Römische Quartalschrift* 60 (1965) 1-75.

dogmático. Esta intransigencia "liberal" debe ser tenida en cuenta al valorar la intransigencia con que lo trató la Iglesia.

Llamar galicanos a todos los de la minoría es demasiado simplista. Varios obispos representativos de la minoría eran ultramontanos antes del concilio: Rauscher, cardenal de Viena, artífice del despertar ultramontano en la monarquía de los Habsburgos. Otros casos son más complejos y su explicación hay que buscarla en su sensibilidad hacia el papel de los obispos o en los problemas que vivieron en su patria. Incluso en Italia hubo un pequeño grupo, cuyas simpatías hacia el movimiento nacional italiano fue el factor operante en su carrera. La posición de algunos obispos ingleses y americanos responde claramente a tradiciones de sus respectivos países. Cada caso exige un estudio. Las antiguas categorías de galicanismo, febronianismo, josefinismo, no bastan, como tampoco las de ultramontanismo, neo-ultramontanismo, etc. Hay que ver la realidad que se oculta detrás de ellas <sup>44</sup>.

En Francia la oposición estaba integrada por dos fracciones distintas: los galicanos y los católicos liberales. Palanque expone sus características, sus principales representantes, sus reacciones en los meses anteriores al concilio, sus polémicas con los neoultramontanos, su actividad durante y en el concilio, su postura después de la definición de la infalibilidad y los resultados obtenidos. No añade gran cosa a lo que ya se sabía, pero su estimable síntesis puede constituir un punto de partida para ulteriores investigaciones <sup>45</sup>.

Gadille ha ampliado el radio de su horizonte a todo el episcopado francés. En su sugestiva obra sobre el pensamiento y la acción política de los obispos franceses al comienzo de la Tercera República, dedica dos capítulos a las grandes corrientes del pensamiento político en el seno del episcopado francés entre los años 1870-1883. En 1870 había en Francia cuatro escuelas o teologías políticas:

1) El "sobrenaturalismo político" del cardenal Pie, obispo de Poitiers, se distinguía por su perspectiva escatológica, la caridad hacia las personas y la reserva frente a un compromiso político demasiado preciso. El esperaba la salud de las sociedades de su conversión, del rechazo por ellas de la herejía revolucionaria; condenaba todo *modus vivendi* con la Revolución y esperaba el advenimiento de príncipes dispuestos a colocarse bajo la tutela moral de la Iglesia. No era partidario de que el papado recobrará una jurisdicción política semejante a la que ejerció en el siglo XIII. En la nueva situación, el papel político del clero sería siempre indirecto. Se

<sup>44</sup> J. Hennesey, S.I., 'National Traditions and the First Vatican Council', *Archivum Historiae Pontificiae* 7 (1969) 491-512.

<sup>45</sup> J.-R. Palanque, *Catholiques libéraux et gallicans en France face au concile du Vatican, 1867-1870* (Aix-en-Provence, Ophrys, 1962) VI-207 pp. (Publications des Annales de la Faculté des Lettres, Aix-en-Provence, Nouv. série, n.º 34). En un artículo 'Le cercle de Madame de Forbin et le premier Concile du Vatican (Documents inédits)', *Revue d'histoire de l'Eglise de France* 48 (1962) 54-79, completa sus noticias relativas al círculo católico-liberal de Madame de Forbin, que mantuvo estrechas relaciones con Dupanloup.

limitaría a aconsejar a los príncipes y a los pueblos, que aceptasen a la Santa Sede como inspiradora de su política y árbitra en sus conflictos. No convenía tampoco que los miembros del clero se comprometiesen en la lucha política ni en persona ni por medio de grupos de laicos formados con la intención de apresurar el advenimiento del nuevo estado de cosas.

2) Más radicales eran los "neo-ultramontanos", llamados así porque trataban de exaltar el poder pontificio a su más alto grado. Agrupados en torno de Luis Veuillot, preconizaban una verdadera política de lo sobrenatural, confundiéndola con su fidelidad legimista. Los obispos de esta tendencia no vacilaron en descender de las alturas de los principios para comprometerse en la arena política. Trasponían los datos sobrenaturales al plano de la política más concreta. Con ciertas reservas, preconizaban el poder directo de la Iglesia en formas heredadas de la Edad Media.

3) El "catolicismo liberal" de Dupanloup admitía la legitimidad de las principales libertades modernas, a excepción de la libertad de cultos y de prensa. Pero las concebía como garantías dadas a la acción de la Iglesia y reclamaba para ella, además del goce de las libertades comunes, un privilegio de deferencia. La "libertad del bien" debía beneficiarse de un régimen preferencial. Partidario del poder indirecto, soñaba con un "orden moral", es decir, con una "Cristiandad modernizada", desembarazada de los antiguos cuadros jurídicos que se habían vuelto anacrónicos.

4) En el seno de los católicos liberales, Maret defendía un liberalismo mucho más consecuente que el obispo de Orleáns. Criticaba a los teólogos de la hipótesis (Dupanloup) y deseaba llegar a una justificación teológica positiva del régimen de libertad. Aceptaba sin restricción el nuevo derecho público instituido por la Revolución y reclamaba una función directiva de la Iglesia, pero sin ningún carácter preferencial.

Estas cuatro tendencias políticas se habían elaborado desde 1848 y en el curso del segundo Imperio; pero los debates del concilio Vaticano las cristalizaron de alguna manera. La teología del obispo de Poitiers fue la de los inspiradores del esquema *De Ecclesia*, Franzelin y Schrader. Una acción más ardiente en favor de la infalibilidad pontificia permite distinguir, en el seno de la mayoría, a los prelados neo-ultramontanos, amigos de Luis Veuillot. Por el contrario, Maret y Dupanloup, a pesar de sus diferencias, se encontraron reunidos en el campo de los inoportunistas. "Es que ellos compartían la común preocupación de evitar que el nuevo dogma no pareciera invadir los derechos del poder civil; ellos querían impedir igualmente la agravación del divorcio entre los dos poderes, que la proclamación de una infalibilidad mal comprendida habría hecho a sus ojos inevitable. La unidad de los obispos de la minoría vino del temor de las implicaciones políticas del nuevo dogma".

¿Cuántos obispos pertenecieron a cada escuela? El autor trata de repartir los prelados en el interior de estas cuatro teologías, primero tomando como criterio la oportunidad de la infalibilidad; pero lo rechaza, porque este criterio borra la diferencia esencial entre Maret y Dupanloup en su concepción política y deja escapar a obispos que, pese a sus opciones li-

berales, por fin se juntaron a la mayoría por razones religiosas. Segundo criterio, la sumisión a los decretos del 18 de julio, su publicación en cada diócesis y la interpretación que cada obispo da de la infalibilidad, tampoco constituyen criterios seguros de clasificación. A este respecto hace un estudio sobre los 26 obispos franceses de la minoría y presenta un cuadro con la fecha de adhesión personal de cada obispo al Papa, de la declaración pública de adhesión que hicieron algunos y de la publicación de los decretos, que efectuaron algunos más.

Como no se pidió a los Padres que enviasen por escrito sus observaciones sobre los últimos capítulos del esquema *De Ecclesia*, que tratan de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, no queda más que fundarse en el análisis de la concepción misma. Pero pocas veces los obispos expresan claramente sus ideas acerca de dicho problema. Además el autor no se limita a los obispos existentes en 1870, sino que abarca los 167 prelados que gobernaron las diócesis de Francia entre 1870 y 1883. Por eso no le seguiremos en sus investigaciones para determinar los obispos partidarios de cada una de las distintas concepciones políticas. En todo caso, la obra es muy atrayente y abre nuevas pistas <sup>46</sup>.

En Inglaterra se produjo un movimiento católico liberal análogo, centrado en la figura de Lord Acton, discípulo de Döllinger, cuya acción fue grande en la minoría vaticanista, como veremos <sup>47</sup>.

En Italia, si dejamos a un lado la obra de Mons. Maccarrone, sólo han aparecido trabajos de alcance modesto <sup>48</sup>.

La reacción no se hizo esperar. A partir de 1815 se desarrolla en Francia, con una fuerza creciente, un movimiento ultramontano, que fue expulsando progresivamente los últimos restos del galicanismo —un galicanismo moderado, heredado del Antiguo Régimen— de todos los dominios de la ciencia eclesiástica. La primera manifestación importante fue la obra *Du Pape* (1819) del laico José de Maistre, que defendía la infalibilidad personal del Papa. Pero entre el clero fueron mucho más eficaces la acción y los

<sup>46</sup> J. Gadille, *La pensée et l'action politique des évêques français au début de la III<sup>e</sup> République, 1870-1883* (París 1967) 2 vols., 351, 334 pp.

<sup>47</sup> J. Altholz, *The liberal catholic movement in England. The Rambler and its contributors, 1848-1864* (Londres, Burns et Oates, 1962) 251 pp.; D. McElrath, *Lord Acton. The decisive decade, 1864-1874. Essays and documents* (Louvain, Publications Universitaires, 1970) XIX-275 pp. (Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique, Fasc. 51).

<sup>48</sup> E. Venier, 'Ombre e luci a Roma in attesa del primo concilio Vaticano', *Rivista diocesana di Roma* 2 (1961) 587-91, 651-59; R. Fantini, 'Un dimenticato scritto del Rubiani sul concilio Vaticano I', *Strenna storica Bolognese* 13 (1963) 49-54; C. Gasbarri, 'Uomini e ambienti del tempo del primo concilio Vaticano', *Capitolium* (Roma) 37 (1962) 534-41; A. Gambasin, 'Orientamenti spirituali e stati d'animo dei cattolici intransigenti veneti', *Chiesa e Stato dell'Ottocento*. Miscellanea in onore di Pietro Pirri (Padova 1962) I, 243-96; B. Bertoli, 'Echi del concilio Vaticano I nella stampa veneziana dell'epoca', en la obra colectiva de A. Niero, A. Altan y B. Bertoli, *Venezia e i concili* (Venecia, Seminario Patriarcale, 1962) 95-133; P. C. Masini, 'L'anticoncilio del 1869', *Critica sociale* 53 (1961) 69-71; R. Fantini, 'Echi in Bologna del concilio Vaticano e dell'anticoncilio', *L'archiginnasio* (Bologna) 58 (1963) 475-87; R. Minozzi, *L'anticoncilio. Le reazioni della sinistra al concilio ecumenico Vaticano I* (Roma 1963) (Diss.).

escritos de La Mennais, que se dejaron sentir, con un matiz antiepiscopal, en la prensa, la historia de la Iglesia, los seminarios, la liturgia, la administración eclesiástica, los catecismos y los manuales de teología. Francia suministró una importante contribución al renacimiento y la victoria de la eclesiología ultramontana, que encontrará su expresión en la constitución *Pastor aeternus*. Por el contrario, si se exceptúa la aportación muy indirecta de dom Gueranger <sup>40</sup>, la Francia de la primera mitad del siglo XIX no contribuyó nada a la puesta en luz de los aspectos internos y sobrenaturales de la Iglesia.

Esta será la aportación típica de la teología alemana, encabezada por Sailer y Möhler, bajo la influencia del romanticismo y del redescubrimiento de los Santos Padres.

En Roma domina un nombre: Perrone, cuyos manuales se extienden a través de todo el mundo católico. Su eclesiología bipartita —Iglesia, Papa— exalta el papel del Romano Pontífice a expensas del episcopado. "No solamente no hay ningún capítulo, pero ni siquiera tesis alguna explícita consagrada al papel de los obispos, ya en sus diócesis, ya en la Iglesia universal, y las únicas veces que se habla de ellos, es para precisar en qué medida exacta están sometidos al Papa. Constatamos aquí ya el defecto que tantos Padres reprocharán al anteproyecto sobre la Iglesia en el concilio Vaticano, anteproyecto donde por lo demás se encuentra, tanto en el plan como en las expresiones utilizadas, una influencia sensible del tratado *De Ecclesia* de Perrone". Aunque en todo el tratado predomina el aspecto sociológico y apologético, Perrone, por influjo de Möhler, dedica cierta atención al elemento invisible de la Iglesia.

En el pontificado de Pío IX, que marca el apogeo del movimiento ultramontano y del renacimiento escolástico, el papel de los teólogos romanos —Passaglia, Schrader, Franzelin— no hace más que crecer. En Francia los estudios teológicos experimentan un marcado descenso: la única obra que cuenta en materia eclesiológica desde la época de La Mennais, es la de Maret, *Du concile général et de la paix religieuse* (1869), destinada a defender un galicanismo muy moderado. En Austria el movimiento ultramontano conquista Viena, la ciudadela del josefinismo. Allí surge un foco nuevo que prolonga la influencia de la escuela romana, con Schrader, quien lleva el ultramontanismo a sus últimos límites, y con el canonista laico Phillips, no menos exagerado que el anterior en materia de absolutismo pontificio. En Alemania el ultramontanismo hace rápidos progresos; pero choca con la oposición de la escuela histórica de Munich, dirigida por Döllinger, mientras Scheben toma el relevo, con menos brillo, de Möhler. En el decenio que precede al concilio Vaticano se asiste a una tensión cada vez más viva entre las dos corrientes antagónicas. En Inglaterra surge otro nuevo foco por obra de varios conversos, entre los cuales figuran Manning, que pone de relieve el papel del Espíritu Santo en la Iglesia, y Newman, que insiste sobre varios temas eclesiológicos silenciados por los teólogos del continente y que es uno de los primeros que intentó formular el puesto

<sup>40</sup> E. Catta, *Dom Guéranger et le premier concile du Vatican* (Angers 1962) 62 pp.



que corresponde a los laicos en la Iglesia. Tales fueron los principales centros de investigaciones y de influencias en el seno de la Iglesia católica en materia de eclesiología. Con ellos a la vista, el concilio Vaticano I resulta más inteligible <sup>50</sup>.

Congar se sitúa en una perspectiva bastante parecida: estudia el papel importantísimo que desempeña en este período —desde la Revolución francesa hasta el concilio Vaticano I— la cuestión de la autoridad de la Iglesia y más concretamente la del Romano Pontífice. Examina sucesivamente la corriente tradicionalista, la problemática eclesiológica heredada por el siglo XIX, la corriente ultramontana, la restauración de una noción sacramental de la Iglesia y, por último, el resultado de estas diversas corrientes en el concilio. El Vaticano I acogió las distintas corrientes del mundo católico. Corrigió o excluyó lo que ellas tenían de erróneo, purificó y afinó lo que tenían de justo. Sí, incluso de lo que la minoría reclamaba, incluso de lo que el antiguo galicanismo, vencido y eliminado para siempre, había incorporado y expresado de verdad: la Iglesia era una comunión; el episcopado era de derecho divino y por tanto la Iglesia no era, ni podía ser, una pura monarquía. Límites de competencia y de uso eran reconocidos a la infalibilidad. “Se puede decir con verdad, que la infalibilidad del Papa era rechazada generalmente fuera de Roma y de Italia, a comienzos del siglo XIX, salvo quizá en España y excepción hecha de un hombre aislado, como José de Maistre. Era verdaderamente una tesis ultramontana. Entre 1800 y 1870, esta tesis triunfó en Occidente, a excepción del grupo de hombres que permanecieron en la línea del siglo XVIII y que, sobre todo en los países de lengua alemana, formaron la disidencia viejo-católica” (p. 97) <sup>51</sup>. Hombres de fe profunda y de visión profética supieron ver en ese triunfo la mano de la Providencia y un legítimo desarrollo de la doctrina de la fe.

b) *Revalorización del episcopado*.—En el siglo XVI muere la doctrina del *ius divinum* del cardenalato, nacida en el siglo XI, que había servido de fundamento al co-gobierno de la Iglesia por el colegio cardenalicio junto con el Papa. Simultáneamente tiene lugar una revalorización del papel del episcopado en la dirección, no sólo de cada iglesia particular, sino de la Iglesia universal. En los siglos que separan al Tridentino del Vaticano I, la doctrina de un poder complejo, de origen inmediatamente

<sup>50</sup> R. Aubert, *La Géographie ecclésiologique au XIX<sup>e</sup> siècle*, en: M. Nédoncelle, 'L'Écclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle' (París 1960), 11-55 (*Unam Sanctam* 34). El mismo trabajo se publicó en alemán con algún dato complementario bajo el título 'Die eklesiologische Geographie im XIX. Jhdrt.', en: *Sentire Ecclesiam Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*. Herausgegeben von Jean Daniélou und Hubert Vorgrimler (Friburgo, Herder, 1961) 430-73.

<sup>51</sup> Y. M. Congar, *L'Écclésiologie de la Révolution française au concile du Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, en: Nédoncelle (cf. la nota anterior) 77-114. Para una visión más general de las escuelas teológicas cf. N. Hötzel, *Die Uffoffenbarung im französischen Traditionalismus* (München 1962); J. R. Geiselman, *Die katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart* (Freiburg, Herder, 1964) 624 pp.; L. Scheffczyk, 'Der Weg der deutschen katholischen Theologie im 19. Jahrhundert', en: *Theologie in Aufbruch und Widerstreit* (Bremen 1965).

divino, confiado al episcopado en su conjunto en relación con la dirección de la Iglesia, contó sin interrupción con partidarios, sobre todo en la corriente ultramontana. Los dos últimos capítulos de la obra de Alberigo, que estamos analizando, tienen como punto de referencia el Vaticano I. El capítulo V expone los desarrollos y polémicas doctrinales, que preceden al concilio, y el VI, la continuidad de la doctrina tradicional en la época del Vaticano. En este capítulo, después de tratar del problema de los obispos titulares, analiza el binomio Papa-colegio episcopal en el concilio, llegando a la conclusión de que los exponentes teológicamente más calificados de la asamblea —Zinelli, Gasser y Kleutgen—, no vacilan en admitir, más aún, en sostener la existencia de *un poder colegial del episcopado* sobre la Iglesia universal<sup>52</sup>.

Esta última idea era compartida por el dominico Marcolin Chéry, consultor del cardenal Luciano Bonaparte en el concilio. En Roma se convirtió en fiel discípulo de Vincenzo Tizzani, arzobispo de Nisibe, asimilándose su eclesiología. En una serie de artículos en la *Revue du concile*, el padre Chéry defendió la supremacía del Papa sobre los obispos, pero al mismo tiempo sostuvo firmemente la participación de los obispos en la jurisdicción de la Iglesia universal y su papel colegial.

La doctrina de su colega el padre Ambrosio Matignon, S. I., era más sutil y compleja. El P. Matignon era entonces el redactor de más prestigio de la revista *Etudes* y uno de los teólogos franceses mejor preparados para abordar las cuestiones candentes de eclesiología. Durante el concilio jamás se presentó como teólogo de la minoría. Tal opción apenas hubiera sido posible en aquella época en el seno de la Compañía. Pero por romanas que fuesen, las tesis que Matignon defendió en los meses anteriores a la apertura del concilio, muestran que había entonces diferentes maneras de ser romano y de la mayoría.

Desde el año 1867 aparece en Matignon y en los redactores de *Etudes* la preocupación de equilibrar la definición de la infalibilidad del Papa por la doctrina tradicional de los obispos "jueces en la fe". Al subrayar el concurso permanente de los obispos y del Papa en las definiciones dogmáticas, el P. Matignon no ignoraba que presentaba la doctrina de la infalibilidad de una manera que se alejaba mucho del punto de vista de la mayoría. Su concepción de la Iglesia es colegial, con el Papa como jefe. Los concilios son para él la base sobre la cual está establecida la constitución de la Iglesia, no algo superfluo desde que el Papa es infalible. Hoy se ve mejor el carácter equilibrado de sus fórmulas. Estaba más cerca de la verdad que sus censores, no exentos de cierto monofisismo eclesiástico. Ciertas corrientes de pensamiento habían lanzado la idea de que la centralización eclesiástica acabaría por hacer inútiles los concilios. Para Matignon, la celebración periódica de las asambleas era exigida como un contrapeso necesario por la centralización misma.

En los últimos meses de 1869 aparecieron sucesivamente la obra de Maret, *Du concile général* y su folleto *Le Pape et les évêques*, en que de-

<sup>52</sup> G. Alberigo, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo* (Roma, Herder, 1964) VII-463 pp.

fendía la tesis de una "ley constitucional" que ligaba al Papa y a los obispos. La base de su eclesiología era la existencia de dos polos en el poder eclesiástico, que deben siempre conciliarse y que nunca pueden contradirse. Los obispos, que reciben su jurisdicción inmediatamente de Dios, comparten con el Papa la autoridad suprema. ¿Cómo se puede operar esta participación en caso de tensión o de conflicto? Aquí interviene la famosa "ley constitucional" de Maret. Según la teoría galicana, la regla suprema de fe es el *consensus ecclesiarum*, que se manifiesta en el concilio. El Papa y los obispos reunidos son un criterio seguro del ejercicio de la autoridad suprema en la Iglesia. El ejercicio de la autoridad por el Papa y los obispos juntos, es superior al ejercicio de la autoridad por el Papa solo. En caso de conflicto, puede invocarse la superioridad del concilio sobre el Papa, pero solamente en ciertos casos determinados: en cuestiones de fe, cisma y reforma de la Iglesia. En estos casos precisos, y en éstos sólo, el Papa debe someterse, no a los obispos, sino a Cristo y al Espíritu Santo que asiste al concilio. Dios no da su infalibilidad a su Iglesia, sino en la medida en que su jefe forma una unidad con el cuerpo episcopal y se apoya en él. En caso contrario, y si hay conflicto, el episcopado puede revisar o denunciar los juicios del Papa. El Papa aislado puede ser herético, cuando preside, puede ser infalible. He aquí, para Maret, la "ley constitucional" que debe regir la doctrina de la infalibilidad pontificia, como el conjunto de la eclesiología.

En el momento de su aparición, la tesis de Maret no fue refutada apenas más que desde un punto de vista estrictamente ultramontano por Veillot, Guéranger y Pie. Matignon le opuso la doctrina de la "judicatura episcopal", que había recibido de Muzzarelli. Los obispos son "jueces en la fe" y este oficio les confiere, en los asuntos de la Iglesia, un derecho de examen antes, durante y aun después de las decisiones solemnes de los papas, como lo reconoció Clemente XI en 1710. Así se podía sostener, durante la celebración del Vaticano I, que en buena doctrina romana hay siempre lugar a una cierta recepción de las constituciones de los papas por vía de juicio, es decir, que hay consentimiento antecedente, concomitante y aun subsecuente por el hecho de que los obispos, en materia de doctrina, son "iudices fidei" con el Papa. En este sentido se puede hablar de una recepción por la Iglesia. Tal opinión habría podido obtener la adhesión del episcopado galicano a la doctrina ultramontana. El padre Matignon trató conscientemente de abrir esta vía, pero la aceleración de los debates no permitió tener cuenta de tales esfuerzos<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> *Deux théologiens de la collégialité épiscopale au premier concile de Vatican*. I. 'La collégialité selon le P. Marcolin Chéry, O.P.', por Pierre Vallin, S.I.; II. 'La "judicature épiscopale" selon le P. Ambroise Matignon, S.I.', por B.-D. Dupuy, O.P., en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 51 (1967) 217-26, 227-49. Recientemente el P. Heinrich Bacht, S.I., 'Die Kollegialitätsidee am Vorabend des Vatikanum I', en *Catholica* 2 (1970) 93-110, estudia la colegialidad en Maupied, ultramontano, y Maret, galicano, cuyas obras aparecieron antes de la apertura del concilio. Como Maret convirtió el principio de la colegialidad episcopal en la base para combatir la infalibilidad personal del Papa, la palabra y la idea de la colegialidad desaparecieron durante largo tiempo del diálogo teológico (p. 105).

Hemos visto la importancia que el padre Maignon atribuía a los concilios. Alguien se preguntará si su opinión estaba entonces muy generalizada. El P. Bogacki, profesor de historia de los dogmas, ha realizado una investigación sistemática sobre este punto. Ha analizado las corrientes de opinión en vísperas del concilio Vaticano I y la expresión de la teoría del concilio ecuménico en los debates conciliares. Los neo-ultramontanos ponían el acento en el poder papal, de tal suerte que venían a negar a los obispos y a los fieles el menor papel directivo en la Iglesia. Los galicanos, representados por Maret, ponían de relieve el lazo orgánico existente entre el Papa y los obispos en el concilio. Para Maret el colegio episcopal, unido al Papa, constituía la autoridad suprema en la Iglesia. En caso de discrepancia, el Papa debía someterse a la autoridad del colegio de los obispos. De acuerdo con su concepción democrática de la Iglesia, Döllinger no veía en los obispos más que unos simples delegados de las iglesias particulares, responsables ante sus fieles de su actividad en el concilio. Las decisiones del concilio sólo serían válidas en el caso de ser ratificadas por los fieles.

En el concilio la mayoría tendía a concebir el poder papal como el de un monarca absoluto. La minoría, en cambio, veía la autoridad suprema en los obispos reunidos en concilio. Las discusiones terminaron en una transacción. El poder pontificio no fue presentado como el de un monarca absoluto, pero se pasó en silencio la autoridad del concilio en la Iglesia y no se precisó la naturaleza ni los límites del poder de los obispos en relación con la autoridad pontificia. El proceso de centralización continuó su marcha victoriosa después del concilio y en los manuales prevaleció la concepción monárquica de la Iglesia. En la introducción el autor expone el desarrollo de la práctica de los concilios desde sus orígenes y la teoría del concilio ecuménico antes y durante el pontificado de Pío IX <sup>54</sup>.

Se le había anticipado Agostino Martini con una monografía sobre un tema más concreto: la parte tenida en los concilios hasta el Vaticano I por los jurisperitos de la orden franciscana. La obra se divide en dos partes: en la primera se analizan los escritos de los principales jurisperitos franciscanos en torno al concilio; en la segunda se examina la posición adoptada por éstos en las cuestiones conciliares más importantes <sup>55</sup>.

c) *La convocación y sus problemas.*—¿A quién corresponde convocar un concilio, presidirlo y confirmar sus decisiones? El padre Passaglia, en un curso tenido en el colegio romano, como preparación al Vaticano I, trató de probar que tal derecho pertenece exclusivamente al Romano Pontífice. No creemos que entonces nadie se lo discutiese. El tratado, que se conservaba inédito, ha sido editado por Heribert Schauf, acompañándolo de comentarios mucho más extensos que el texto de las lecciones <sup>56</sup>.

<sup>54</sup> H. Bogacki, *Teoria Soboru Powszechnego*. (=La théorie du concile ecuménique dans la préparation et les délibérations du Vatican I. Etude d'histoire et de théologie dogmatique) (Varsovia, Akademia Theologii Katolickiej, 1965), 433 pp., resumen en francés pp. 401-13.

<sup>55</sup> A. Martini, *De concilio oecumenico apud iurisperitos O.F.M. usque ad concilium Vaticanum I* (Roma, Pont. Athen. Antonianum, 1962) XVI-208 pp.

<sup>56</sup> H. Schauf, *De conciliis oecumenicis*. Theses Caroli Passaglia de conciliis, deque habitu quo ad Romanos Pontifices referuntur (Roma, Herder, 1961) 178 pp.

"La preparación del concilio Vaticano no pudo hacerse sin plantear inmediatamente cuestiones tocantes a la naturaleza del episcopado. ¿A quién admitir en el concilio? ¿A quién convocar?... Los obispos titulares ¿gozarán de los mismos derechos que los obispos residenciales?... En la dignidad y en la carga episcopal ¿cuál es el elemento que justifica la actividad conciliar?"

El padre Jérôme Hamer, O. P., limita su investigación a la cuestión de los obispos titulares sin jurisdicción actual. Sobre este problema los teólogos y los canonistas se hallaban divididos. Unos les reconocían el derecho de tomar parte en el concilio, otros se lo negaban. La Comisión central no zanjó el problema en el terreno del derecho. Previo informe de Angelini, decidió que *convenía* convocar a todos los obispos titulares (17 mayo 1868). El asunto fue discutido en la prensa. *L'Univers* hizo una campaña contra la presencia de Maret en el concilio. Pío IX expresó sus deseos de no admitir indiferentemente a todos los obispos titulares, es decir, a Maret; pero por fin se plegó ante las razones de la Comisión central.

Una vez expuesto el contexto histórico, el autor examina el "dossier" teológico de la cuestión, es decir, las razones invocadas en pro y en contra por los teólogos. La actividad conciliar es esencialmente pastoral. Supone, por tanto, los poderes correspondientes y es inconcebible sin jurisdicción. Así razonaba Melchor Cano, quien se oponía al derecho de sufragio de los obispos titulares. Su opinión fue compartida por Suárez y Schmalzgrueber. Los partidarios de la asistencia trataron de probar en un principio, que los obispos titulares tenían un *mínimum* de jurisdicción en las diócesis en las que ejercían sus funciones. Bolgeni, S. I. (†1811) entrevistó por primera vez la verdadera solución al sostener que todo obispo, en cuanto obispo, posee y ejerce una jurisdicción como miembro del cuerpo episcopal en plena sumisión al Papa, jefe del cuerpo. Esta jurisdicción universal es la que habilita a los obispos para la actividad conciliar. Su tesis halló favorable acogida. La hizo suya Mauro Cappellari (Gregorio XVI), y en tiempos del Vaticano I el canonista francés François Maupied y el teólogo italiano Raffaele Coppola, los cuales salieron en defensa del derecho de los obispos titulares <sup>57</sup>.

Se discutió si se había de invitar al concilio a los hermanos separados del Oriente y en qué forma. El problema del cisma griego preocupaba vivamente a la Iglesia latina, como lo prueban las respuestas de los cardenales y obispos consultados en 1864-1865 por Pío IX, que el Dr. Michael Lehmann, de Viena, estudiaba minuciosamente. No pocos de ellos consideraban la superación del cisma como uno de los asuntos principales del concilio. Por eso recomendaron se invitase a asistir al concilio a todo el episcopado de las iglesias separadas, con la seguridad de que se fomentaría la unión, si no se lograba. Los sondeos practicados dieron un resultado negativo. Había pocas esperanzas de que los orientales aceptasen la invitación. No obstante, fueron expedidas las correspondientes bulas con fecha del 8 de

<sup>57</sup> J. Hamer, O.P., 'Note sur la collégialité épiscopale. Les préliminaires du concile du Vatican', *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 44 (1960) 40-50.

setiembre de 1868 y traducidas a las diversas lenguas que se hablaban en el Oriente. El autor expone el comportamiento de cada uno de los invitados, que puede sintetizarse así: los mensajeros pontificios fueron acogidos en general de una manera cortés y algunas veces amistosamente, pero ninguno de los interesados aceptó la invitación; no hubo respuesta o fue negativa, alegando el no reconocimiento del primado pontificio, la falta de contacto, la política, la forma impersonal de la circular. Siguiendo el ejemplo del patriarca de Constantinopla, no asistió ninguno. Entonces el concilio ¿qué hizo por la re-unión de las iglesias separadas? Una de las comisiones preparatorias elaboró un esquema, que no fue discutido por los Padres, como tampoco las propuestas hechas en 1869 por un grupo de obispos franceses. El 19 enero 1870 se dispuso la creación de una Diputación para la Iglesia oriental y las misiones, compuesta de 24 miembros, pero de su actividad no sabemos nada. Las ideas lanzadas en 1869 germinaron medio siglo más tarde. El 1 mayo 1917 surgió la Congregación para la Iglesia oriental y unos meses después, el Pontificio Instituto de Estudios orientales. Ramas de Ordenes religiosas adoptaron el rito oriental y emprendieron el apostolado entre los hermanos separados. Al intentar la unión, el Vaticano I dio un paso valiente. El artículo de Lehmann está elaborado a base de la documentación conocida; no aporta materiales nuevos <sup>58</sup>.

En el último minuto se decidió no invitar a los Jefes de Estado católicos a asistir al concilio, pero se les dejó entrever la posibilidad de hacerse representar, si así lo pedían. El gobierno de Baviera trató de aprovecharse de esta oportunidad; mas, para que sus gestiones resultasen eficaces, no quiso presentarse solo. Por medio de una circular invitó a las potencias europeas a asociarse a su iniciativa (9 abril 1869). La carta, firmada por el canciller bávaro, el príncipe Hohenlohe, ponía en guardia a los gobiernos contra los peligros políticos de una eventual definición de la infalibilidad pontificia y de una solemne ratificación del Syllabus. La respuesta de los países consultados fue negativa. La Santa Sede no dio importancia al episodio. El padre Grisar, que ha estudiado a fondo el asunto, cree que la gestión contribuyó a confirmar a los obispos inoportunistas en su oposición a la definición de la infalibilidad pontificia <sup>59</sup>.

Según parece, la iniciativa de la circular partió de Hohenlohe y no del historiador Döllinger; pero el texto del despacho fue redactado desde el saludo hasta el final por el profesor de Munich. Asimismo intervino Döllinger en la respuesta del canciller a la negativa austriaca. Después de la dimisión de Hohenlohe, Döllinger colaboró estrechamente con el ministro

<sup>58</sup> M. Lehmann, 'Das I. Vatikanische Konzil und die getrennte Ostkirche', *Theologisch-praktische Quartalschrift* 110 (1962) 287-300.

<sup>59</sup> J. Grisar, S.I., 'Die Circulardepesche des Fürsten Hohenlohe vom 9 April 1869 über das bevorstehende Vatikanische Konzil', en *Bayern. Staat und Kirche, Land und Reich. Forschungen zur bayerischen Geschichte vornehmlich in XIX. Jahrhundert* Winkler zur Gedächtnis, hrsg. von Staatlichen Archiven Bayerns (Munich 1961) 216-40. Cf. H. Bacht, 'Im "Schatten" des "Syllabus". Zur Eröffnung des I. Vatikanischen Konzils am 8 Dezember 1869', *Klerusblatt* (München) 49 (1969) 293-96.

de cultos, Lutz, en sus pretensiones sobre el *placet regio* y en otros asuntos, sin que sus puntos de vista coincidiesen del todo. Döllinger, como hombre de principios, era más radical que el ministro, estadista y político <sup>60</sup>.

No es cierto que el gobierno suizo no respondiese a la circular bávara. Respondió tarde (9 setiembre 1869), expresando su deseo de mantenerse neutral, actitud que volvió a renovar un año después cuando Daru, ministro de Asuntos Exteriores de Francia, invitó a las potencias a una intervención colectiva en el concilio <sup>61</sup>. En esta actitud pudo influir Antonio Felipe Segesser, uno de los caudillos ultramontanos en la asamblea federal suiza sin dejar de ser liberal, y autor de dos ensayos de política exterior, escritos uno antes y otro después del concilio <sup>62</sup>.

Aunque redactada antes que la circular bávara, fue enviada nueve días después a todas las misiones diplomáticas del gran ducado de Baden una memoria similar, compuesta por Robert von Mohl, embajador de Baden en la corte de Baviera. Su editor sospecha con mucho fundamento, que anduvo de por medio Döllinger. A él alude Mohl en varias de sus cartas: "Aquí está Döllinger detrás de Hohenlohe y le empuja, pero él no aparece públicamente. Este hombre nunca tiene el valor de su opinión" (9 setiembre 1869). "Si este hombre fuese más joven y tuviera el valor de aparecer públicamente, podría desempeñar un papel, pese a Lutero" (9 setiembre 1869). Poco antes de que Döllinger fuera excomulgado, Mohl dijo de él que no tenía cualidades de reformador; esencialmente era un sabio y sobre todo demasiado viejo para ser un nuevo Lutero (15 abril 1871) (p. 335). Baden, previo un sondeo de los otros Estados europeos y de acuerdo con Prusia, decidió mantenerse a la expectativa en el asunto del concilio. La iniciativa de Baviera quedaba descartada, lo mismo que la de Mohl. La memoria del embajador de Baden fue archivada sin dejar huellas profundas en la gran política, aun cuando sea interesante como parte de la historia del eco del Vaticano I y de la reacción que el concilio suscitó en los medios liberales <sup>63</sup>.

El Gobierno de Florencia dejó plena libertad a los obispos para dirigirse al concilio, se abstuvo de cualquier medida preventiva y se mantuvo a la expectativa. Sin embargo, varios diputados de la cámara italiana llenaron de injurias al Papa y a los Padres, congregados bajo la cúpula de San

<sup>60</sup> D. Albrecht, 'Döllinger, die bayerische Regierung und das erste Vatikanische Konzil', en *Spiegel der Geschichte*. Festgabe für Max Braubach zum 10 April 1964, hrsg. von K. Reppen und St. Slaweit (Münster 1964) 795-815. No aporta nada nuevo sobre Baviera y el concilio G. Franz-Willing, *Die bayerische Vatikanengesandtschaft, 1803-1934* (Munich 1965) 56-74.

<sup>61</sup> V. Conzemius, 'Der schweizerische Bundesrat und das erste Vatikanische Konzil', *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 15 (1965) 205-27.

<sup>62</sup> E. F. J. Müller-Büchi, 'Segessers "Am Vorabend des Conciliums" (1869)', *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 56 (1962) 185-200, 301-31; O. Kopp, 'Ueber zwei aussen-politische Essays von Philip von Segesser (Am Vorabend des Conciliums, Der Kulturkampf)', *Perennitas. Beiträge zur christlichen Archäologie...* P. Thomas Michels, O.S.B., zum 70. Geburtstag, hrsg. von H. Rahner und E. v. Severus (Münster 1963) 602-18

<sup>63</sup> J. Becker, 'Ein Promemoria Robert von Mohls für die badische Regierung zum I. Vatikanischen Konzil', *Archiv für Kulturgeschichte* (Köln-Graz) 45 (1963) 334-51.

Pedro. Contra ellos el barón D'Ondes Reggio tuvo el coraje de defender y exaltar el concilio Vaticano I, mejor dicho, los concilios ecuménicos en general, como portadores de civilización en el mundo. El padre Carlo da Milano se limita a reproducir, sin comentarios, los párrafos más significativos de los discursos pronunciados por ambas partes el 9 diciembre 1869 y el 28 marzo 1870. El artículo no añade nada nuevo <sup>64</sup>.

d) *Fines del concilio*.—¿Para qué se reunió el concilio? La bula de convocación expuso los fines del concilio de una manera vaga. Muchos creyeron, y creen, que el concilio fue convocado para definir la infalibilidad pontificia. Lo demás sería fachada. Norbert Miko, en un trabajo sobre las relaciones inmediatas entre el Vaticano I y la cuestión romana, señala varias causas. La más importante fue, según él, la necesidad de fijar dogmáticamente la posición del papado en la Iglesia y salvar la unidad de la misma. Otras causas importantes fueron los errores del tiempo, como el liberalismo y el nacionalismo. La cuestión romana desempeñó un papel primordial en la convocación y desarrollo del concilio. "No podemos engañarnos; para el Papa existía entonces el peligro, según las previsiones humanas, de que en el proceso de unificación italiana, quedara reducido a la categoría de un obispo italiano, si por medio de un concilio ecuménico no era eliminada toda duda sobre su posición excepcional dentro de la Iglesia" (p. 260). Y, satisfecho con esta razón tan peregrina, continúa adelante: "Ya la consideración de las causas del concilio Vaticano ha mostrado que la cuestión romana... ha contribuido quizá esencialmente a mover al Papa a este paso. Las conexiones se dieron también más tarde" (p. 260).

Es lo que intenta demostrar en el segundo apartado sobre las relaciones externas entre la cuestión romana y el concilio. Ante todo aduce como prueba la carta de un cardenal con toda probabilidad del cardenal Antonelli, secretario de Estado, al obispo de Orleáns, Dupanloup (1868), que lleva como epígrafe: *Motivos de convocarlo sin tardanza*. Antonelli alega una interminable serie de motivos para no retrasar más la convocación del concilio. Esto es de un interés especial, porque un año antes se mostraba reservado sobre este punto, temiendo complicaciones políticas.

En la carta se dice, entre otras cosas: "Francia da en este momento un poderoso apoyo a Roma. Pero no hay que disimularlo: se oponen contradicciones y dificultades serias, dentro y fuera. Hay que comprometer a Francia lo más posible, obligarla a perseverar en su nueva política, forzarla de alguna manera a continuar el apoyo que presta a Roma, haciendo este apoyo cada vez más necesario... Ahora bien, nada puede tener más eficacia a este fin que la convocación inmediata del concilio anunciado. Jamás Francia podría pensar en abandonar Roma y nadie osaría pedírselo en tal momento.

El concilio será al mismo tiempo una fuerza contra el Piamonte. ¿Cuál ha sido, en esta terrible lucha que sostenemos desde hace diez años, nuestro

<sup>64</sup> C. da Milano, 'La camera dei deputati di Firenze e il Concilio Vaticano I', *Vita e Pensiero* 45 (1962) 374-84.



argumento más fuerte contra Roma, capital de Italia? Es Roma, capital de la catolicidad. Para dar a este argumento su invencible fuerza, el medio más eficaz es hacer aparecer sensiblemente en todo su brillo esta función soberana de Roma. Pues eso es lo que hará, ya desde ahora, la convocación del concilio sin demora. Imagínese lo que parecerán las pretensiones del Piamonte sobre Roma, en el momento en que Europa y el mundo vean allí no sólo al Papa y al sacro colegio, sino en torno a ellos 600 ó 700 obispos reunidos de todas las partes del mundo, y con los obispos una multitud de sacerdotes y de religiosos de todos los países y de millares de católicos, entre los cuales muchos personajes de consideración, pertenecientes a todas las naciones. Ante tal espectáculo las pretensiones piamontesas se hacen más que imposibles; caen en el ridículo... Con el concilio, el pretendido principio mismo de no intervención desaparece y deja lugar, para todos los gobiernos, a otro principio incontestable e incontestado: el de la protección de sus nacionales. Cuando Roma esté llena de obispos, sacerdotes, hombres de Estado, personajes de consideración de todas las naciones, cada Estado tendrá derecho, en caso necesario, a ejercer en Roma el papel de protección que se tornará, en consecuencia, en provecho de la Santa Sede y de la iglesia romana...

¿Qué se objetará para retardar la convocación? ¿Que no está preparado? ¿Que la materias del concilio no están suficientemente preparadas? Si se hace caso a los teólogos y a los canonistas, no estarán preparadas en diez años. Habrán removido todas las cuestiones, oportunas e inoportunas, y no habrán acabado nunca de estudiarlas... Que no está preparado. Pero no es necesario que esté enteramente preparado para convocar el concilio; la simple convocación sería ya de un inmenso efecto y quedaría siempre la facultad de una prorrogación, si fuera necesaria...

Otra razón muy grave para no diferir más tiempo la convocación es la sacada del prestigio que rodea a Su Santidad Pío IX y que ningún nuevo pontífice poseerá en largo tiempo y jamás quizá en este grado. Esta razón es de consideración e impresiona a todos los espíritus”.

En el tercer apartado, el autor trata de señalar los hechos que determinaron una conexión interna y esencial entre la cuestión romana y el concilio. Si desapareciesen los Estados pontificios, ¿no existiría el peligro de que el Papa, automáticamente, descendiera al nivel de los demás obispos italianos? El magisterio de la Iglesia habría resultado perjudicado, si las decisiones dogmáticas quedaran reservadas a un concilio general. ¿Sería viable un concilio general, en el caso de la caída de los Estados pontificios, dada la notoria hostilidad de muchos Estados? Si en el Vaticano I se cambió el orden de las materias y se dio prioridad al dogma de la infalibilidad, es porque la Santa Sede conocía los peligros inmediatos. La caída de Roma el 20 de setiembre de 1870 fue trágica, porque abrió un abismo entre la Iglesia y el Estado italiano, pero no fue un golpe mortal para la Iglesia y el papado, como algunos políticos, algunos historiadores y amplios círculos enemigos de la Iglesia creyeron entonces. Los decretos del 18 de julio robustecieron el papado en el dominio espiritual de tal manera, que pudo soportar la pérdida del poder temporal. Ambos hechos —caída del

poder temporal y definición del 18 de julio— fueron el nacimiento de una nueva fase en la historia de la Iglesia, en que el papado, libre de preocupaciones territoriales, puede dirigir su mirada al mundo entero y tomar rápidas decisiones <sup>65</sup>.

e) *Preparación del concilio*.—A diferencia de los concilios anteriores, el Vaticano I fue preparado cuidadosamente por equipos de expertos antes de la apertura oficial. ¿En qué atmósfera? Esto resulta claramente del estudio de Roger Aubert sobre la composición de las cinco comisiones encargadas de elaborar los esquemas que habían de ser sometidos al examen del concilio. El nombramiento de sus miembros se realizó por etapas: primero unos cuarenta (profesores u hombres de oficina), residentes todos en Roma, entre los cuales había algunos extranjeros. Después una decena de extranjeros, todos de tendencias ultramontanas, sin la menor simpatía por el liberalismo católico. Hubo quejas por la unilateralidad del reclutamiento y entonces se añadieron otros veinte extranjeros, la mayor parte muy curialistas, pero se contaban entre ellos tres profesores alemanes no *germaniker* (Hefele, Alzog y Haneberg) y un francés, Freppel, profesor de la Sorbona y miembro del grupo católico liberal de Maret. Newman rehusó y Döllinger no fue invitado. Pío IX era favorable a la invitación, pero el interesado escribió: *Meine mission ist eine andere* (Mi misión es otra) <sup>66</sup>. Paralelamente fueron añadidos quince romanos. En total, el número de consultores ascendió a 96, de los cuales 59 eran italianos y 37 extranjeros (de éstos, seis estaban empleados en Roma), pertenecientes a once países.

En conjunto había pocos hombres eminentes; a penas un veinte por ciento ha dejado su nombre en la historia de la teología, del derecho o de la historia de la Iglesia. La totalidad quedó muy orientada en sentido ultramontano y antiliberal. Desde el punto de vista canónico, diez consultores eran obispos, pero ninguno de ellos tenía la responsabilidad efectiva de una diócesis. Figuraban 63 sacerdotes seculares y 26 religiosos, entre éstos cuatro dominicos y ocho jesuitas. Con ocho consultores sobre 96, los jesuitas eran calumniados cuando sus adversarios pretendían que toda la preparación del concilio estaba en sus manos. Sin embargo, algunos de ellos recibieron tareas muy importantes. La casi totalidad de los consultores carecía de experiencia pastoral y de envergadura.

En cuanto a su distribución, ocho expertos quedaron a disposición de la Comisión central. Veinticuatro fueron agregados a la Comisión teológica, presidida por el cardenal Bilio, moderado (de ellos 14 italianos). Entre ellos se contaban cinco valores seguros (Perrone, Franzelin, Schrader, Hettinger y Alzog), cinco teólogos estimables y 14 no mencionados en el *Nomenclator* de Hurter. En su mayor parte eran favorables a la infalibilidad personal del Papa y hostiles a las libertades modernas. La Comisión de disciplina, dirigida por el cardenal Caterini, canonista erudito, pero estrecho y envejecido, contó con 19 miembros (12 italianos), hombres de administración

<sup>65</sup> N. Miko, 'Die römische Frage und das erste Vatikanische Konzil', *Römische historische Mitteilungen* 4 (1960-61) 255-71.

<sup>66</sup> *Döllinger-Acton Briefwechsel* (cf. nota 27) II, p. 7.

y de práctica. Entre los italianos, sólo Tarquini es mencionado en el repertorio de Schulte, pero tres de ellos llegaron a secretarios de Estado, y entre los extranjeros, sólo Feye tenía reputación internacional. Todos los miembros de esta Comisión eran muy ultramontanos y la mayor parte, antiliberales. La Comisión de religiosos, animada por el inteligente y dinámico cardenal Bizzarri, sólo tuvo 12 consultores (9 italianos), de una competencia relativa. Entre los 17 miembros (11 italianos) de la Comisión para las misiones y las iglesias orientales, cuyo presidente era el autoritario Barnabó, destacó por su dinamismo Valerga, patriarca latino de Jerusalén. Ninguno ejercía el apostolado entre los infieles y la mayoría eran partidarios de la latinización de los orientales y de la uniformidad disciplinar. En la Comisión para los asuntos político-eclesiásticos, integrada por 26 miembros (16 italianos), bajo la presidencia del cardenal Reisach, todos los extranjeros, menos Freppel, eran ultramontanos convencidos y ardientes partidarios del *Syllabus*. Entre los romanos se encontraban varios moderados.

Este resumen de un trabajo denso de datos y observaciones deja entrever el interés de semejantes investigaciones, no sólo para comprender mejor los antecedentes de los esquemas presentados al concilio, sino también y sobre todo para conocer la atmósfera y el espíritu en que fueron elaborados, y lo que había de verdad en las críticas que se formularon contra esta preparación. "Se podría completar este estudio planteando otra cuestión: de qué competencias se disponía en la Iglesia en esta época y cuáles son las ausencias que aparecen particularmente lamentables"<sup>67</sup>.

El trabajo de Aubert ha tenido la virtud de estimular nuevas investigaciones. En él dice de Heuser, profesor de derecho canónico en el Seminario de Colonia y miembro de la Comisión de disciplina, que al lado de Feye "hacía más bien mediocre figura" (II 469). Matthäus Bernards, impulsado por este juicio, ha puesto en claro su verdadera figura como escritor. Heuser publicó mucho sobre arqueología cristiana, colaboró en revistas, periódicos y enciclopedias, y preparó una edición del *Syllabus* con una extensa introducción que tuvo tres ediciones, aunque no compuso ninguna obra de gran envergadura que llevara su nombre fuera de las fronteras de Alemania. Como consultor de la Comisión de disciplina, sólo intervino en tres de las setenta sesiones. Llegó tarde, se puso enfermo y regresó pronto a su patria, dejando un voto de 20 páginas sobre el problema del catecismo único para toda la Iglesia. En el Kulturkampf dio pruebas de fidelidad a la Iglesia en puestos comprometidos<sup>68</sup>.

La universidad de Würzburg fue privilegiada entre todas las universidades alemanas. Ella suministró dos consultores: un apologista, Hettinger, incorporado a la comisión teológica, y un historiador, Hergenröther, agregado a la de disciplina. Los dos eran "Germaniker" y ultramontanos. Su

---

<sup>67</sup> R. Aubert, 'La composition des Commissions préparatoires du premier concile du Vatican', *Reformata reformanda*. Festgabe H. Jedin (Münster 1965) II, 447-82.

<sup>68</sup> M. Bernards, 'Zur Teilnahme deutscher Theologen an der Vorbereitung des Vatikanum I'. Gestalt und Werk des kölnen Konzultors Kaspar Anton Heuser, *Annuaire Historiae Conciliorum* 1 (1969) 314-35.

actividad en el seno de su respectiva comisión ha sido estudiada a fondo por Freudenberger.

El primero se ocupó del Papa y de sus prerrogativas. El segundo, de las fundaciones hospitalarias, del derecho de patronato, de la visita *ad limina*, catecismo único, concursos parroquiales, validez de los matrimonios mixtos y de los matrimonios de los cristianos no católicos. A pesar de sus tendencias ultramontanas, se pronunció en contra de la implantación de un catecismo único y de la reducción del plazo para la visita *ad limina* (pp. 18-91).

La segunda parte de la obra versa sobre las cinco preguntas de Hohenlohe y las respuestas de las facultades de teología y derecho. La facultad de teología trató de aclarar el alcance de una definición dogmática *ex cathedra*. La de derecho manifestó claramente, que una eventual definición de la infalibilidad pontificia no modificaría la doctrina sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, aunque podría acarrear graves peligros a este último (pp. 93-132).

La tercera parte aporta nueva luz sobre Franz Brentano y el concilio de Pío IX. Brentano comenzó atacando la oportunidad de la definición de la infalibilidad. Después, por influjo de Janus, combatió la infalibilidad misma y, por fin, en 1879 fue separado de la Iglesia católica (pp. 133-224).

En el Apéndice se editan 12 dictámenes, más 22 cartas y documentos varios (pp. 227-469) <sup>69</sup>.

Entre los 96 consultores encargados de preparar los esquemas, uno solo, James A. Corcoran, procedía de América como representante de la jerarquía de los Estados Unidos. Era vicario general de la diócesis de Charlestown y había desempeñado el cargo de secretario del segundo concilio plenario de Baltimore en 1866. Fue agregado a la Comisión teológica y comenzó a asistir a sus reuniones desde el 30 de diciembre de 1868. No creyéndose obligado al secreto con relación a los obispos que lo habían enviado a Roma, les fue informando de lo que pasaba en el seno de la comisión. Faltaba una genuina discusión entre los componentes del equipo; las sesiones eran áridas y desagradables, y no se daba oportunidad de explanar los puntos de vista de una manera informal. Los contactos privados no eran más satisfactorios. El y un teólogo alemán de cierta reputación habían sido designados para reelaborar el esquema sobre el romano pontífice; pero, cuando, en una reunión particular, Corcoran le preguntó sobre la infalibilidad, el alemán cambió de tema con una pregunta sobre la condición de los negros en el sur de los Estados Unidos. "Si se deja hacer a estos teólogos, el concilio ecuménico XIX publicará más decretos, quiero decir, definiciones doctrinales, que todos sus predecesores desde Nicea a Trento. Y éstas, añadidas a los capítulos doctrinales, llenarán un hermoso tomo en folio". Han sido preparadas "numerosas condenaciones explícitas de errores viejos y nuevos". Corcoran se oponía a esta tenden-

<sup>69</sup> Th. Freudenberger, *Die Universität Würzburg und das erste Vatikanische Konzil. Ein Beitrag zur Kirchen und Geistesgeschichte des XIX. Jahrhunderts.* 1. Teil: Würzburger Professoren und Dozenten als Mitarbeiter und Gutachter von Beginn des Konzils (Neustadt a.d. Aisch, Verlag Degener et Co., 1969) XIX-483 pp.

cia, que él atribuía a los "frailes sobre todo". "Añadir a esto —continúa—, que unos 20 cánones han sido también propuestos y aceptados, tocantes al gobierno civil y, en algunos de ellos, yo creo verdaderamente que se condenan los principios fundamentales de nuestra doctrina política. Mi voz ha sido la única discordante y yo he tenido que decir llanamente que, con los errores, estaban intentando proscribir *vera et proxima veris*, sobre las cuales la Iglesia no tiene derecho a pronunciarse. No es muy agradable estar solo y dar la impresión de ser un liberal o un garibaldino". Los teólogos ha decidido sobre la definición de la infalibilidad. Dos alemanes y él han sido los únicos en proclamar la inoportunidad de tal definición. Se queja especialmente de los *leves galli* (Gay y Jacquenet), tanto más empeñados en exaltar la infalibilidad pontificia, cuanto más la habían combatido sus antecesores<sup>70</sup>.

En otra extensa carta al mismo arzobispo, Corcoran le manifestó que creía que otros estaban de acuerdo con él en privado, pero rehusaban comprometerse abiertamente, ya por respeto humano, ya por convicción de la inutilidad de la oposición. Una vez más se queja de los franceses: *gallos fortius canentes et altius volantes quam ipsas romanas aquilas*. Del cardenal Bilio, presidente de la Comisión teológica, dice que parecía un hombre de espíritu liberal, aunque más en privado que en el aula de las discusiones. "Pero, como la mayor parte de los otros, nunca ha mirado fría-mente la cara del mundo en que vivimos y al que hemos venido. El *Syllabus* está en su cabeza y en su corazón; debe ser definido, cada palabra y cada sílaba del mismo" (p. 172) (21 mayo 1869).

En carta a McKloskey, arzobispo de Nueva York, del 25 mayo 1869, le comunicaba: "Hemos perdido mucho tiempo debatiendo y definiendo cuestiones sobre la creación, Trinidad, Encarnación y otras materias semejantes, de las cuales nuestros niños de la doctrina saben ya todo lo que un concilio necesita definir o mejor redefinir. Y ¿por qué? Porque un tal profesor Scratchemback, en una universidad alemana, ha escrito sobre esto en una jerga filosófica alemana que ni él ni sus lectores entienden" (p. 173).

Estas y otras cartas, que el padre Hennesey extracta, constituyen un precioso complemento de las actas de la Comisión teológica, publicadas en el tomo 49 de la colección conciliar de Mansi. Lástima que no las haya editado íntegramente<sup>71</sup> y que no dispongamos de una correspondencia análoga acerca de la actividad de las otras comisiones preparatorias.

Sobre las iglesias unidas y la Comisión para las misiones y las iglesias de rito oriental y sobre la actitud de las referidas iglesias durante el concilio se ha ocupado varias veces el Dr. José Hajjar, sacerdote sirio de la iglesia melquita unida con Roma y profesor de Historia de la Iglesia en el Seminario de Santa Ana de Jerusalén. El más interesante y menos estudiado de los dos temas es el primero. La Comisión, presidida por el

<sup>70</sup> Corcoran a Spalding, arzobispo de Baltimore, 1 marzo 1869.

<sup>71</sup> J. Hennesey, S.I., 'James A. Corcoran's Mission to Rome 1868-1869', *The Catholic Historical Review* 48 (1962) 157-81.

cardenal Barnabó, prefecto de la Congregación de Propaganda Fide, discutíó varios problemas relativos a las iglesias unidas. Los más importantes y siempre actuales se referían a la unidad o dualidad de disciplina eclesiástica, la autoridad de los patriarcas, la actividad latina en Oriente, la latinización del Oriente y la reforma de los monjes. Desde un principio se dibujaron en el seno de la Comisión dos corrientes: una representada por el cardenal Barnabó y el patriarca latino de Jerusalén, Valerga <sup>72</sup>, que propugnaba la necesidad de la unidad disciplinar en toda la Iglesia sin consideración a la tradición oriental, y otra, integrada por Francisco Rosi y otros, que pedía la conservación del derecho oriental, completándolo, en caso necesario, con las decretales y el concilio de Trento. La mayoría apoyaba el punto de vista del presidente y de Valerga. La batalla decisiva se libró en la sesión del 3 setiembre 1869. Por fin, la Comisión acordó redactar un proyecto de decreto sobre los ritos para que disminuyese en lo posible la diferencia entre las iglesias del Oriente y del Occidente. Este decreto debía contener disposiciones sobre el período de cuaresma y abstinencia, las fiestas, el calendario y la praxis sacramental.

La autoridad de los patriarcas ha sido siempre un obstáculo para la unión. Valerga la atacó duramente. La reforma de la organización eclesiástica oriental debía comenzar por el derribo de la omnipotencia patriarcal, ya que ella impedía el ejercicio de la jurisdicción de los obispos. El patriarca se consideraba como papa dentro de su territorio. La dependencia de los obispos respecto de los patriarcas era mayor que la de éstos respecto del papa. Era inevitable que el concilio limitase la autoridad patriarcal y librase al episcopado oriental del yugo y de la opresión de los patriarcas.

La Comisión se dividió nuevamente al enjuiciar la actividad de los misioneros en el Próximo Oriente. Valerga criticó severamente el escaso celo que desplegaban en atraer a los hermanos separados.

En las sesiones del 31 de marzo y 6 de abril de 1869 se esbozó un plan de conjunto para la adaptación misionera en el Oriente cristiano. Los principales puntos fueron puestos en práctica más tarde por Pío XI (enseñanza de las lenguas orientales, cátedras de teología oriental, formación romana de sacerdotes orientales selectos...).

Con la excepción de Valerga, los consultores defendieron el patrimonio espiritual de la Iglesia oriental e hicieron propuestas para activar el espíritu de oración y la piedad oriental. Se criticó la introducción de devociones extrañas al Oriente, como el rosario y la bendición eucarística. Pero Valerga intervino varias veces para que se facilitase a los cristianos orientales

<sup>72</sup> "El patriarca latino de Jerusalén, Joseph Valerga (1813-1872), fue el inspirador y el ejecutor de la política oriental y latinizante de Pío IX. El P. Salvatore Menna, O.P., acaba de consagrarle una tesis de doctorado, todavía inédita, presentada en 1969 en el Instituto Oriental Pontificio de Roma bajo el título: *Chiesa latina e Chiesa orientale all'epoca del patriarca Giuseppe Valerga, 1813-1872*, estudio que se basa únicamente en las fuentes eclesiástica". Hajjar piensa completarlo publicando la documentación diplomática francesa, existente en el archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de París (J. Hajjar, 'L'épiscopat catholique oriental et le premier concile du Vatican', *Revue d'Histoire ecclésiastique* 65 (1970) 425, nota 2).

la admisión en la Iglesia latina en contra de la prohibición de Benedicto XIV. Varios consultores pensaron conceder a los monjes orientales un papel funcional en la unión de las iglesias, a condición, precisó Valerga, de que ellos se sometiesen sólo a la disciplina latina. La Comisión se mostró de acuerdo sobre una iniciativa: la fundación de una nueva orden masculina. Los monjes debían conservar la concepción latina de la vida monástica, pero externamente abrazarían la lengua y la actividad orientales. Así serían los mejores servidores del Evangelio en Oriente y constituirían un enlace entre el clero oriental y los misioneros latinos, un punto de concentración y de fusión entre ambas iglesias. Pero no se desconocían las dificultades de la ejecución. Por eso se dejó la iniciativa a la Santa Sede y se recomendó que se hiciese una primera tentativa con los rumanos y ucranianos.

Acerca de la actuación de los obispos orientales —51 en total— durante el concilio, el Dr. Hajjar no aporta mucho de nuevo. Su única fuente de información son las actas del concilio, publicadas en Mansi <sup>73</sup>. En cambio el nuevo trabajo que acaba de publicar en la "Revue d'Histoire ecclésiastique" constituye una contribución del mayor interés, pero cae fuera de nuestro ámbito cronológico <sup>74</sup>.

Las Comisiones preparatorias elaboraron 51 proyectos de decretos. ¿Qué valor encierran? Marchese, jefe y maestro de los taquígrafos del concilio, que esperaba por lo menos la púrpura cardenalicia como recompensa de su actividad, dijo: "De todos los esquemas, preparados por los teólogos y canonistas pontificios, no hay uno de tal importancia que justifique no sólo un concilio ecuménico, pero ni siquiera un concilio nacional... Es cierto que todos los esquemas juntos no valían por sí mismos un concilio general" <sup>75</sup>.

Este juicio parece inspirado por el resentimiento. El padre Salaverri quizá peca de optimismo. Se plantea el problema del valor teológico de las actas del Vaticano I. Para resolverlo parte de este principio: "De un concilio, sólo los decretos y cánones auténticos, promulgados con la aprobación del Sumo Pontífice, son los que tienen autoridad y valor verdaderamente conciliar". Pero ¿cómo hay que interpretarlos? "No faltan autores que defienden, se han de interpretar las definiciones de un concilio independientemente de la intención de los Padres al darlas... De solo el texto

<sup>73</sup> J. Hajjar, *Les chrétiens uniates du Proche-Orient* (París 1962) 292-300; el mismo, 'Die unierten Kirchen und das erste Vatikanische Konzil', *Trierer Theologische Zeitschrift* 72 (1963) 334-48.

<sup>74</sup> J. Hajjar, 'L'épiscopat catholique oriental et le premier concile du Vatican', *Revue d'Histoire ecclésiastique* 65 (1970) 423-55, 737-88. En este trabajo Hajjar dice que el episcopado oriental fue tenido intencionadamente al margen de las deliberaciones de la Comisión para las misiones y las iglesias orientales (p. 425, nota 2), pero en esto el episcopado oriental no fue de peor condición que el occidental.

<sup>75</sup> V. Marchese, *Le mie impressioni al Concilio Vaticano* (Saluzzo 1919) p. 20. Redactado este Boletín, el profesor García Gómez-Heras ha editado gran parte de ellos en su obra en dos volúmenes *Temas dogmáticos del concilio Vaticano I*. Aportación de la Comisión Teológica preparatoria a su obra doctrinal. Votos y esquemas inéditos (Vitoria, Editorial Eset, 1971) XXXVI-868 pp.

conciliar auténtico, a la luz de las circunstancias históricas que lo motivaron y según el sentido que comúnmente tenían los términos en aquel tiempo, se ha de deducir su verdadero sentido dogmático", sin necesidad de recurrir a las actas. Tal es la opinión de Palmieri y Dupanloup, y en nuestros días la de F. G. Martínez. Esta opinión está superada. Hoy todo el mundo está de acuerdo en que "en la investigación de la doctrina de un concilio, no sólo se ha de atender a lo principal, que es sin duda el texto conciliar auténtico, sino también a los demás elementos de sus actas y de su historia, porque mediante ellos se puede llegar a conocer con plena certeza, no sólo lo que materialmente puede significar el texto en sí mismo, sino también lo que de hecho y formalmente han pretendido expresar por él los Padres del concilio" (p. 212).

Pero no todos los documentos contenidos en las Actas sinodales tienen el mismo valor. "En las Actas del Vaticano I cabe distinguir dos grupos principales de documentos: al primero pertenecen los *presinodales*, el segundo lo forman los del mismo concilio" (212-213). En el presente artículo se ocupa sólo del valor de los documentos *presinodales*. Estos, en general, no tienen más autoridad que la que corresponde a los organismos encargados por el Papa de prepararlos. "Los hombres encargados de preparar los esquemas para el futuro concilio fueron excepcionalmente escogidos y su designación fue aprobada por el mismo Papa. Además, en su actuación procedieron bajo la vigilancia del magisterio... El primer trabajo de esos hombres eminentes fue el de redactar lo que llamaron *votos*... destinados a ser discutidos por la Comisión dogmática y para servir de base en la redacción de los esquemas de decretos. Cada voto particular tiene el valor que corresponde a la competencia cualificada de su autor. Para nuestro intento sirven sobre todo para conocer el *punto de partida* y el aspecto particular bajo el cual se hizo el planteamiento de las cuestiones, que se propusieron a la decisión del concilio" (p. 214).

A base de los votos se redactaron los esquemas *presinodales*. ¿Tienen alguna autoridad doctrinal? El Papa declaró que se presentaban a la discusión *nulla nostra approbatione munita*. ¿Podían los Padres rechazarlos totalmente? En cuanto a la sustancia, no. Podían completarlos, modificarlos o enmendarlos, pero no rechazarlos enteramente para sustituirlos por otros completamente distintos (p.219). "Pero aun desprovistos de toda autenticidad doctrinal pontificia, para la investigación del teólogo son de un valor inapreciable, porque en esos esquemas se exponen con precisión los problemas doctrinales planteados al concilio; porque esbozan detallada y científicamente una solución definitiva posible y porque fueron la base efectiva y la cantera de la que principalmente se tomaron los elementos esenciales, integrados en las Constituciones definidas" (p. 224) <sup>76</sup>.

f) *Organización del concilio*.—A partir del concilio de Vienne (1311-1312), cada concilio ha sido organizado de manera diferente. Hubert Jedin compara entre sí, desde el punto de vista de la estructura y del método de

<sup>76</sup> J. Salaverri, S.I., 'Valoración teológica de las Actas del Vaticano', *Divinitas* 4 (1960) 204-26.



trabajo, los concilios Tridentino y Vaticano I. Ante todo se ocupa de los participantes con derecho a voto. Los antiguos concilios fueron exclusivamente asambleas de obispos. En los concilios medievales, que a la vez eran congresos de la Cristiandad, ésta estaba representada en sus distintos estados. En los concilios de reforma del siglo XV se amplió más el círculo de los participantes. En Basilea los obispos estaban en relación con los miembros no episcopales en la proporción de uno contra quince. El concilio de Trento representó una marcha atrás. Como los concilios de la Antigüedad, el Tridentino fue de nuevo una asamblea de obispos, pero se concedió el derecho de voto a los generales de las cinco órdenes mendicantes y a los superiores de congregaciones monásticas. El concilio Vaticano I siguió en lo esencial al de Trento y de allí pasó al CIC, canon 223.

Desde fines de la Edad Media, la preponderancia numérica había pesado fuertemente sobre los concilios y había conducido en Constanza a la organización de la asamblea en naciones con la votación también por naciones y no por cabezas, a fin de eliminar la preponderancia de los prelados italianos. En Trento los italianos tuvieron la absoluta mayoría en las etapas primera y tercera. En el Vaticano I desapareció esa preponderancia gracias al aumento de los obispados en todos los continentes. En Trento estuvieron representadas las potencias católicas. Al Vaticano I no fueron invitadas, porque se quería evitar a toda costa su intervención en el problema de la infalibilidad.

El Vaticano fue el primer concilio que poseyó, desde el principio, un reglamento obligatorio, obra, en lo esencial, de Hefele. En muchas cosas, no en todo, se acerca al llamado reglamento del concilio de Trento, compuesto por su secretario Massarelli después de la clausura del concilio a base de lo que se había practicado durante sus dieciocho años de duración. El reglamento vaticanista está contenido en la constitución *Multiplies inter* (27 nov. 1869) y fue modificado el 20 de febrero de 1870. La diferencia y el progreso más importante del Vaticano respecto del Tridentino consiste en la formación de cuatro comisiones permanentes: la Diputación de la fe, la Diputación de disciplina, la de órdenes religiosas, iglesias orientales y misiones. Estas Diputaciones correspondían a las cuatro Comisiones preparatorias. La quinta Comisión preparatoria, la eclesiástico-política, no tuvo sucesora, porque se comprendió que cualquier debate sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado provocaría la intervención de las potencias, que se quería evitar a cualquier precio. Las Diputaciones del Vaticano I tuvieron pronto tanta importancia como las Comisiones fijas de los parlamentos modernos. Así la Diputación de la fe examinó 130 propuestas escritas sobre la infalibilidad pontificia, y durante los debates, se reunía diariamente por lo menos durante tres horas. Ella elaboró las dos constituciones dogmáticas promulgadas por el concilio.

A diferencia del Tridentino, el Vaticano I fue preparado minuciosamente. Pero, cuando se examinan con lupa los postulados y proyectos de decretos, se experimenta una desilusión. Rara vez se encuentran atisbos de adaptación de la cura pastoral a la sociedad moderna. Por eso los proyectos de decretos preparados por la Comisión de disciplina, fueron severa-

mente criticados. Por otra parte, era muy difícil dar leyes uniformes para países y continentes de cultura y desarrollo tan diversos. "Me atrevo a dudar si hoy se repetirá la tentativa de crear un catecismo único para todo el mundo".

La mayor dificultad para el rápido y eficaz funcionamiento del concilio Vaticano I estribaba en el número de Padres. En Trento se comenzó con unos cuarenta Padres y nunca se contaron más de 200. En el Vaticano I se elevó a unos 700. A las pocas semanas de experiencia conciliar fue preciso modificar el reglamento en el sentido de un mayor robustecimiento de los órganos directivos y abreviación del procedimiento. Pero Pío IX, considerándose por encima del reglamento, anticipó la discusión sobre el primado y la infalibilidad, invirtiendo el orden de las materias. Los decretos adoptaron la forma de constituciones pontificias, como los de los concilios medievales y Letrán V.

Derecho de voto, reglamento y mecanismo de los concilios ecuménicos parecen meras formalidades, pero son algo más. Ellos reflejan profundos cambios estructurales y, en último término, eclesiológicos, a los que están sometidos la Iglesia y los concilios. Estos cambios se pueden reducir a cuatro puntos: 1) Los dos últimos concilios ecuménicos vuelven al tipo de los concilios de la Iglesia antigua, en cuanto que, en lo esencial, son asambleas de obispos. El Tridentino y el Vaticano I se apartan de los concilios del siglo XV, que fueron asambleas de procuradores. El derecho de voto descansa en el titular del cargo. 2) El concilio de Trento está entre la Edad Media y los tiempos modernos, debido a la asistencia de los representantes de los poderes civiles. 3) El concilio Vaticano, como celebrado en presencia del Papa y dirigido por él, es de nuevo un concilio papal al estilo de los concilios pontificios medievales. Las formas de la dirección papal son otras: las comisiones preparatorias nombradas por el Romano Pontífice anticipan una parte considerable del trabajo conciliar; el derecho de propuesta del Papa queda salvaguardado mediante una Diputación nombrada exclusivamente por él; el Papa se reserva intervenciones en y por encima del reglamento. 4) Así como los métodos de discusión de los concilios de la Antigüedad se asemejaron a los del senado romano, los concilios modernos se asemejan en una creciente medida a los de los parlamentos. El aumento de los conciliares empuja a nuevos métodos de discusión y debilita el peso de la personalidad individual. Las Diputaciones permanentes del Vaticano I han contribuido a una colaboración más estrecha del episcopado en la elaboración de los decretos conciliares <sup>77</sup>.

g) *Estadísticas*.—El Vaticano I se presenta en la historia eclesiástica como el primer concilio preparado meticulosamente desde el centro. El número de participantes, unos 700, el mayor registrado hasta entonces en una asamblea eclesiástica, pareció entonces excesivo y al principio no se

<sup>77</sup> H. Jedin, 'Die Geschäftsordnungen der beiden letzten ökumenischen Konzilien in ekklesiologischer Sicht', *Catholica* 14 (1960) 105-18, y en: *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte* (Friburgo 1966) II, 577-88.

supo organizar los debates. Al igual que en Trento, el rodaje exigió bastante tiempo.

El concilio Vaticano I duró ocho meses y se celebraron 89 sesiones de trabajo, llamadas Congregaciones generales, y cuatro sesiones solemnes. Repasando las actas en la edición de los concilios de Mansi, que reproduce las copias hechas por los estenógrafos, sorprende que sólo se presentase a hablar un tercio aproximadamente de los asistentes al concilio. En conjunto fueron 195 oradores. De ellos una buena mitad, exactamente 99, se contentaron con hablar una sola vez, mientras 47 tomaron la palabra dos veces. Tres veces intervinieron 17 Padres; cuatro veces, 15 oradores. Luego las cifras dan una caída vertical: cinco veces hablaron siete Padres; seis veces, cuatro; siete veces, uno; ocho veces, dos, y nueve veces, uno. Una excepción la constituyen dos obispos, que se dejaron oír once veces cada uno: Caixal, obispo de Urgel, y Gastaldi, obispo de Saluzzo en el Piamonte; los dos pertenecían al grupo de la mayoría.

En este cómputo sólo entran las manifestaciones de una *opinión personal*, no los discursos y las intervenciones de carácter *oficial*, por ejemplo, las comunicaciones de los presidentes, del secretario y de sus auxiliares, ni las explicaciones que daban los relatores de cada Diputación ante el pleno sobre cada uno de los puntos en discusión.

La extensión de los discursos varía mucho. Junto a discursos, que en la edición de Mansi sólo ocupan media columna o menos, la mayor parte llenan de una a tres columnas. El número de los discursos más extensos disminuye con bastante rapidez. Por ejemplo, se encuentran cuatro discursos que ocupan cada uno diez columnas; uno, once columnas; tres, doce o trece cada uno, al paso que el discurso de Payá y Rico, obispo de Cuenca, con unas quince columnas, batió el record.

Estas comprobaciones estadísticas permiten sacar conclusiones importantes. En primer lugar llama la atención que sólo unos pocos oradores subieran al ambón varias veces. Con pocas excepciones, los Padres se mostraron reservados. ¿Qué causas influyeron en esta relativa reserva? El empleo del latín como lengua oficial parece que influyó poco. Aunque no todos los Padres eran tan buenos latinistas como los húngaros, parece que no tuvieron inconveniente mayor en expresarse en latín, fuera de alguna excepción. El motivo principal que retrajo a muchos de hablar parece que consistió en la dificultad de hacerse oír en la vasta aula conciliar, cuyas condiciones acústicas eran pésimas.

Otra observación importante. Se ha echado en cara siempre al grupo de la minoría el haber empleado una táctica obstruccionista, abusando de la libertad de palabra para aplazar la decisión o incluso hacerla imposible. Esta acusación fue formulada ya por Grandérath en su historia oficiosa del concilio Vaticano, tan injusta con la minoría. "Esto —es decir, que hasta febrero de 1870 no se hubiera aprobado ningún decreto o constitución— nadie lo había esperado. Los esquemas habían sido preparados de antemano con la mayor diligencia por los mejores técnicos que había en Roma y en el resto de la Iglesia. Ciertamente, tenían que ser sometidos al examen de los Padres, pero se esperaba que fuesen acogidos con bene-

volencia y, en los puntos esenciales, con aplauso... Del número de los malhumorados vinieron la mayor parte de los oradores que hablaron contra los esquemas, y el tono de sus discursos delata demasiado claramente su malhumor”.

Para Grandérath, los obispos de la minoría son los únicos culpables de todas las tensiones y perturbaciones. En la actualidad, gracias a los trabajos de Butler y Aubert, el juicio se ha hecho más sereno y objetivo. Sin embargo, todavía en una extensa monografía publicada en Roma en 1961 por el franciscano Umberto Betti, se repiten sin miramiento ni atenuación alguna, aplicadas a la minoría, frases como “obstrucción sistemática”, “maniobras perturbadoras”, “malicia oculta”, “oposición hasta el extremo”...

Las estadísticas pueden contribuir nuevamente a una valoración más ecuánime. De los 195 oradores, 64 pertenecían a la minoría. Esto significa que casi la mitad de la minoría tomó la palabra, mientras que por término medio sólo una débil tercera parte de los conciliares subió a la tribuna. En cuanto al número y a la extensión de los discursos, los de la minoría, por término medio, hablaron un poquitín más a menudo y un poco más extensamente; pero la diferencia es tan pequeña, que no basta para justificar el reproche de haber recurrido a una táctica obstruccionista.

El hecho tiene una explicación clara. Los obispos de la minoría fueron excluidos totalmente de la Diputación de la Fe, que era la más importante, y por tanto no les quedaba otra opción, si habían de exponer su manera de sentir, que recurrir a las discusiones en el pleno. Esa exclusión es lo que Butler llamó el “pecado original”, el “único punto negro” en la historia del concilio, cuyas consecuencias se dejaron sentir alargando las discusiones. Uno de los obispos de la minoría, Verot, se mostró demasiado locuaz con sus ocho discursos, dos de los cuales presentan una extensión considerable, once y trece columnas. Con estos discursos desproporcionados dejó una impresión desfavorable. Prescindiendo de Verot, a ningún obispo de la minoría se le puede acusar de haber abusado de la libertad de la palabra. El cardenal Rauscher habló seis veces, lo mismo que Moreno, obispo de Ivrea, y que el americano Tadeo Amat, obispo de Monterrey; pero estos dos últimos fueron mucho más breves. Cinco obispos de la minoría tomaron la palabra cinco veces cada uno: Stros Mayer, Haynald, David, Ginoulhiac y Clifford. De los siete obispos de la minoría, que subieron al ambón cuatro veces, merecen citarse el cardenal Schwarzenberg, Melchers y Ketteler, la figura más destacada del episcopado alemán. Todos estos obispos no eran inferiores a los de la mayoría en fidelidad a la Iglesia y a la Santa Sede, y en devoción personal al Papa.

La minoría no se agotó en una oposición estéril. Contribuyó de una manera positiva a aclarar y delimitar con más exactitud la cuestión principal, la relativa sobre todo a la infalibilidad, cuyo texto apenas tiene nada de común con el primitivo proyecto.

¿Sirvieron para algo tantos discursos? ¿Fueron realmente necesarios? ¿No bastaban los esquemas elaborados por las comisiones preparatorias? Antes del concilio, algunos tenían los debates por innecesarios y superfluos,

puesto que los esquemas estaban bien preparados "La Civiltà Cattolica", en su famoso artículo de febrero de 1869, declaró que se esperaba que el concilio definiese la infalibilidad "por aclamación", por tanto sin discusión. Como la revista pasaba entonces por un órgano "oficioso" de la Santa Sede, se sospechó, y con razón, que se trataba de un balón de sondeo.

De hecho se discutió mucho y la discusión se mostró el camino más seguro e indispensable para la búsqueda de la verdad, y esto incluso después del 20 de febrero de 1870, en que se modificó el reglamento. Desde entonces los proyectos de decreto eran repartidos por escrito a los Padres unos días antes de los debates. Los Padres proponían por escrito, cada uno en particular, sus enmiendas. El esquema era modificado por la comisión especial de acuerdo con las enmiendas propuestas, y entonces pasaba al pleno. Pues bien, a pesar de este procedimiento previo, la nueva redacción era sometida a examen y sufría una total transformación hasta su redacción definitiva. Con esto se ve claramente que la deliberación colegial en el pleno y en forma de discusión, no podía ser reemplazada por nada, ni siquiera por la consulta individual de los Padres por escrito. Para terminar, el autor recuerda las palabras de Ullathorne, obispo de Birmingham: "En mi opinión, la oposición también es querida por la Providencia, puesto que ella garantiza una exacta investigación de las cuestiones y una acertada y equilibrada formulación de los decretos" <sup>78</sup>.

Desde el principio hubo un obispo que se creyó llamado a dirigir la oposición: Dupanloup, obispo de Orleans. Desde el primer anuncio del concilio se preocupó mucho de la preparación de la asamblea, multiplicó los contactos con los obispos y los teólogos extranjeros, envió a Roma diversas notas, estudió varias cuestiones y, sobre todo, se interesó por la cuestión de la infalibilidad. En un principio evitaba sistemáticamente abordarla en público, pero al fin publicó sus famosas *Observations* (11 nov. 1869), que causaron sensación. Ante ellas sus amigos se dividieron: unos las consideraban como un golpe contra el ultramontanismo, otros pensaron que producirían un efecto contraproducente y que su autor llegaría a Roma con su prestigio disminuido.

En la Ciudad Eterna quiso hacer de la villa Grazioli el cuartel general de la oposición liberal; pero en las votaciones para la Diputación de la Fe dentro de la nación francesa sólo obtuvo el cuarto lugar, y en la votación general del conjunto de los Padres del concilio no consiguió más que 130 votos sobre unos 700. Estos no fueron los únicos contratiempos. Fracásó en su empeño de organizar una campaña contra el partido ultramontano a través del diario "Le Français", como también en su deseo de que todos los obispos franceses se reuniesen periódicamente, como lo hacían los de otros países, si bien realizó gestiones con éxito ante el Gobierno de su país. El trabajo de Aubert está esmaltado de pasajes tomados de sus cartas y diarios personales <sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup> B. Schneider, 'Statistische Beobachtungen zum erstem Vatikanischen Konzil', *Stimmen der Zeit* 170 (1962) 200-07.

<sup>79</sup> Artículo citado en la nota 5.

h) *El secreto conciliar y las "Cartas Romanas"*.—Entretanto en Alemania Döllinger promovía una violenta agitación anticonciliar. Hemos hablado de su campaña de prensa por medio de 69 cartas publicadas en el periódico liberal *Allgemeine Zeitung* (17 dic. 1869 a 29 julio 1870) y reunidas después en un volumen bajo el pseudónimo de Quirinus (setiembre de 1870). Acerca del autor o autores de las *Cartas Romanas* se forjaron diversas hipótesis. Conzemius ha logrado aclarar definitivamente este problema. Los autores principales fueron dos: Döllinger y Acton. Este le facilitaba los materiales y aquél les daba forma. Quince cartas fueron publicadas tal como salieron de la pluma de Acton, salvo algún retoque estilístico, y otras quince fueron redactadas enteramente por Döllinger, de carácter más bien doctrinal. En cuanto a las demás, los comentarios del profesor de Munich ocupan más extensión que la parte informativa, procedente de Acton. Otros informadores romanos desempeñaron un papel secundario: el conde Arco-Valley para el último mes, Tauffkirchen, embajador de Baviera, y J. Friedrich, consultor del cardenal Hohenlohe y teólogo del embajador bávaro<sup>80</sup>.

Según Granderath, ningún escrito, aparecido durante el concilio, contribuyó tanto a la confusión de los espíritus como las *Cartas Romanas*. La causa remota del origen de tales cartas está en la no invitación a Döllinger para que tomara parte en los preparativos del concilio. Se trató de llevarlo a Roma como asesor privado de los obispos alemanes, pero él se opuso. La causa próxima hay que buscarla en el silencio impuesto a los participantes sobre lo que pasaba en el concilio<sup>81</sup>. Esta prescripción excitó la curiosidad y Döllinger se creyó llamado a satisfacerla. Durante casi todo el concilio, Döllinger tuvo el monopolio de la información conciliar. La prensa católica no estaba en disposición de contrarrestar su nefasto influjo. Con sus tendenciosas cartas, el profesor alemán trató de dirigir la opinión pública en la Iglesia y de influir en el concilio; pero el periódico escogido no era el más indicado para ello. "El mundo de la fe del catolicismo le era extraño" (p. 195). La mayoría de sus lectores se reclutaban en los círculos de la nueva burguesía y de los intelectuales liberales. Una campaña sobre el concilio sólo podría encontrar resonancia, si encajaba en los clichés y en los prejuicios que ellos abrigaban contra la Iglesia, y si ponía de relieve los eventuales conflictos entre los decretos conciliares y la sociedad moderna, que aspiraba a una completa emancipación de la Iglesia. Esto lo llevó a cabo Döllinger no sin genio en los cinco artículos que constituyeron el *Janus* y en las *Cartas Romanas*, presentando una caricatura de la Iglesia y del concilio: el Papa, según él, era un ignorante en teología, manejado por los jesuitas. Los decretos conciliares serían inválidos, porque el concilio carecía de libertad. El Papa era el mal espíritu, que conducía la Iglesia al desastre y a la ruina. Los obispos de la mayoría eran cortesa-

<sup>80</sup> V. Conzemius, 'Die Verfasser der Römische Briefe des "Quirinus"', *Festschrift Hans Foerster* (=Freiburger Geschichtsblätter, t. 52, 1963-64, pp. 299-56).

<sup>81</sup> El mismo, 'Das "Geheimnis" auf dem ersten Vatikanischen Konzil', *Orientierung* (Zürich) 27 (1965) 168-72.

nos fanáticos y aduladores del Papa, que se caracterizaban por su completa esterilidad espiritual. Maniobraban con una precisión matemática. Seiscientas garagantas episcopales estaban dispuestas a proclamar la infalibilidad del Papa, tan pronto como éste diese la señal. La oposición entre la mayoría y la minoría la presentaba como una oposición entre los países nórdicos y románicos. Pero nada ridiculizó tanto como la doctrina de la infalibilidad pontificia. En noviembre de 1869 se hallaba ocupado en la composición de un panfleto, en que prometió reunir pruebas decisivas que demostrasen la imposibilidad de la infalibilidad. Acton le urgió en casi todas sus cartas de los primeros meses conciliares el cumplimiento de su promesa, pero él prefirió cultivar el periodismo conciliar antes que la teología científica. Los obispos de la minoría se vieron cruelmente decepcionados, con lo que se hizo mayor la distancia entre él y ellos.

En esta cuestión se pusieron de manifiesto las diferencias entre Döllinger y Lord Acton. Este aristócrata inglés fue el catalizador de la oposición conciliar internacional<sup>82</sup>. Periodista, amigo de Dupanloup, Ketteler, Strossmayer, Russell y Arnim, hablaba corrientemente el inglés, alemán, francés e italiano, poseía una preparación teológica extraordinaria para un seglar, y estuvo en relación con los teólogos y secretarios de los obispos de la minoría. Se entregó sin reservas a servicio de los miembros de la oposición. No perdonó ningún sacrificio por ser útil a sus amigos; vivió durante el concilio sólo para la oposición; puso a unos obispos en contacto con otros; hizo de mediador entre los grupos nacionales, suministró materiales a los obispos y les fortaleció en el sentido del anti-infalibilismo. Desde diciembre de 1869 trabajó por la unión de los distintos grupos de la minoría. "Dupanloup y Strossmayer convienen en que la oposición, sin Lord Acton, no se habría podido organizar", escribió en un despacho Odo Russell (24 enero 1870). Pero Acton perseguía su propia política y quiso conducir a los obispos a su arbitrio y maniobrar con ellos. No era un mero espectador romano, un fenómeno al margen de la oposición, sino su centro organizador. Se dijo en Roma que la oposición era una espada con la punta en los labios de Strossmayer y el puño en la mano de Acton. Su política aparece en las quince cartas que Döllinger publicó casi al pie de la letra. Son las mejores de la colección por razón del contenido. La lucha contra el romanismo que las anima, no ha roto la interna unión de su autor con la Iglesia romana. El ataque de Acton contra el papado no es menos vehemente que el de Döllinger, pero no separa al Papa de la Iglesia. Acton aspiraba a una reforma de la Iglesia en sentido descentralizador. Varias veces aconsejó a los de la minoría que se retirasen como protesta por la modificación del reglamento y que reclamasen la unanimidad y no la simple mayoría para la determinación de los dogmas. Los obispos no pusieron en práctica la idea de la retirada hasta el último minuto. Otras ideas suyas, como la descentralización de la administración, la reforma de la curia, la liberación de la Iglesia de petrificaciones historicistas... se han realizado

---

<sup>82</sup> Basta leer el Diario del arzobispo de París Darboy (cf. nota 22) para convenirse de que, si hasta hace poco se desconocía el papel de Acton, ahora se exagera.

casi un siglo más tarde. Valdría la pena emprender una investigación sobre la influencia de las *Cartas Romanas* en la prensa anticatólica, en los libros sobre el Vaticano I, en las corrientes liberales europeas. Algo se ha hecho ; se puede hacer mucho más.

En definitiva: el secreto conciliar estimuló a Döllinger a ejercer presión sobre la opinión pública por medio de la publicación de su crónica indiscreta, para rebajar el prestigio de la asamblea e impedir el reconocimiento de la infalibilidad. El carácter absoluto de la prescripción le aseguró el monopolio de la información, que fue muy perjudicial para la Iglesia y el concilio. A él mismo le impidió una exposición seria de la problemática teológica del concilio. Se contentó con afirmaciones cuando se le pedían pruebas. Su subjetivismo causó la mayor confusión en los lectores del periódico *Allgemeine Zeitung* sobre el problema de la infalibilidad. La caricatura del pontificado y del nuevo dogma ha alimentado el anticatolicismo del tiempo del *Kulturkampf* en Alemania y el movimiento del *No-papery* en Inglaterra y Norteamérica <sup>83</sup>.

i) *Grupos*.—El odio al decreto del 18 de julio iba acompañado en Döllinger de un no disimulado rencor contra los jesuitas, que lo promovieron. Entre ellos destacaron los escritores de la *Civiltà Cattolica*. Sus actividades fueron en parte consignadas por el padre Giovanni Franco (1824-1908), miembro del grupo, en su Diario titulado *Appunti storici sopra il Concilio Vaticano*, conservado en el archivo de la revista. Se divide en 784 párrafos, que van desde los días inmediatamente anteriores al concilio hasta el 12 de julio de 1870; aquí se interrumpe; pero, a base de algunas hojas de notas, se puede completar hasta el 22 de julio.

El grupo de la *Civiltà Cattolica* se mostró muy activo. En la polémica surgida con ocasión de la correspondencia de febrero de 1869, se sintieron respaldados por el Papa. Los redactores de la revista entendían la infalibilidad en un sentido muy amplio, incluyendo en ella el *Syllabus*, las encíclicas doctrinales y otros documentos del magisterio ordinario.

Uno de los servicios más importantes prestados por la revista al concilio fue el de la información. La *Civiltà Cattolica* dedicó 616 páginas de crónicas al tema conciliar durante el período preparatorio y otras 668 durante la celebración de la asamblea. Las noticias le eran facilitadas con frecuencia por la secretaría del concilio e incluso por el Papa. Imprimió varios

<sup>83</sup> V. Conzemius, 'Die "Römischen Briefe" vom Konzil. Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz v. Döllingers und Lord Acton', *Römische Quartalschrift* 59 (1964) 186-229; 60 (1965) 76-119. Sobre la personalidad de Döllinger cf. G. Schwaiger, 'Ignaz von Döllinger', *Hochland* 56 (1963) 294-309; el mismo, 'Ignaz von Döllinger im Lichte der neueren Forschung', *Münchener Theologische Zeitschrift* 18 (1967) 143-51; J. Speigl, *Traditionslehre und Traditionsbeweis in der historischen Theologie Ignaz Döllingers* (Essen, Ludgerus-Verlag, 1964) XXI-172 pp.; J. Finsterhölzl, *Ignaz von Döllinger* (Graz, Styria, 1968) 401 pp. Sobre Acton cf. J. V. Conzemius, 'Lord Acton and the Vatican Council', *The Journal of ecclesiastical History* (Londres) 20 (1969) 267-94, y las obras citadas en la nota 47; el mismo, 'Ignaz von Döllinger und Edmund Jörg. Analyse einer Freundschaft und ihres Zerfalls', *Festschrift Max Spindler* (München 1969) 743-65.



folletos y opúsculos polémicos en pro de la infalibilidad y apoyó a Cecconi en la preparación de su *Historia del concilio Vaticano I*, que le encomendó Pío IX.

Los Padres de la mayoría mantuvieron frecuentes contactos con los redactores de la *Civiltà Cattolica*. El Diario del P. Franco registra un centenar de consultas, encuentros, visitas y coloquios. Pero la acción más importante prestada por los escritores a los Padres del concilio fue su asistencia doctrinal. Entre los 32 teólogos jesuitas, escogidos por otros tantos Padres, tres pertenecían al grupo de la revista: Liberatore, teólogo de Manning; Cardella, teólogo de Bisceglia, obispo de Termoli, y Franco, teólogo de Caixal, obispo de Urgel. En el concilio se hallaban presentes un arzobispo jesuita, seis obispos, el prepósito general, tres procuradores de obispos, 32 consultores y ocho miembros de las Comisiones preparatorias. Además los jesuitas desplegaron una notable actividad en la composición de las listas, de las que salieron los miembros de las Diputaciones conciliares. Empeño parecido demostraron en la polémica contra los oponentes, sostenidos por la aprobación y el estímulo de Pío IX. El Diario del padre Franco suministra muchas e interesantes noticias a este propósito, recogidas por el padre Caprile. Nuevamente aparece el obispo de Urgel en íntimo contacto con el colegio de escritores de la *Civiltà Cattolica*<sup>84</sup>.

La contribución de los redentoristas fue más modesta, aunque no despreciable. Los hijos de San Alfonso María de Liguorio, siguiendo el ejemplo de su fundador, apoyaron la causa de la infalibilidad. El padre Jules Jacques editó varios tratados del Santo en favor del primado y de la infalibilidad, traducidos al francés con el título *Du Pape et du Concile* (Tournai 1869). Se repartieron unos 120 ejemplares. Servirían para propagar la doctrina de la infalibilidad y aumentaría la autoridad de San Alfonso, con lo que sería más fácil conseguir el título de doctor de la Iglesia para el santo. La Congregación contaba con tres obispos, pero sólo asistió uno, el cardenal Dechamps, cuya actividad conciliar es sobradamente conocida. Como consultores del arzobispo Tizzani y del obispo de Avellino, Francisco Gallo, tomaron parte en el concilio los teólogos redentoristas Miguel Haringer y Francisco Xavier Pecorelli, respectivamente. El primero asistió a todas las sesiones; el segundo se alejó de Roma un mes después de la apertura por discrepancias con su obispo. Tres Padres vivieron durante todo el concilio en la casa generalicia, llamada Villa Caserta; Miguel Payá y Rico, obispo de Cuenca; Adames, vicario apostólico de Luxemburgo, y Bienvenido Monzón y Martín, arzobispo de Granada<sup>85</sup>. La Villa Caserta se hizo famosa en la historia del concilio por haber celebrado habitualmente en ella sus reuniones el grupo de la mayoría. La figura de San Alfonso María de

<sup>84</sup> G. Caprile, "La Civiltà Cattolica" al concilio Vaticano I', *La Civiltà Cattolica*, 1969, IV, 333-41, 538-48. Aunque cae fuera de nuestro decenio, no estará de más advertir, que el artículo del padre J. Salaverri, S.I., 'Los jesuitas en el concilio ecuménico Vaticano I', *Razón y Fe* 181 (1970) 399-410, sólo abriga un propósito divulgador.

<sup>85</sup> Sobre la residencia de otros conciliares cf. A. Zari, 'Il domicilio romano dei Padri del Concilio Ecumenico Vaticano I', *Rivista diocesana di Roma* (Roma), 1962, p. 581.

Ligorio brilló en el concilio como defensor de las prerrogativas pontificias. Terminado el concilio, el rector mayor, Nicolaus Mauron, creyó llegado el momento de obtener para él el título doctoral. En efecto, Pío IX se lo concedió el 23 marzo 1871<sup>86</sup>.

La participación de los grupos nacionales o regionales ha sido objeto de varios estudios. El dedicado al episcopado húngaro, que presentó los mejores latinistas y oradores del concilio, es más modesto de lo que se merece<sup>87</sup>.

Sobre la intervención española contamos ahora con un notable trabajo, anticipo de otro de mayores vuelos, debido a la pluma del padre Jesús Martín Tejedor, S. I. La bibliografía anterior era reducidísima; pero "no es la carencia de bibliografía estrictamente conciliar la que es más de lamentar en este caso... Es un hecho que en la historiografía de los concilios, por lo que atañe a los participantes nacionales, interesa —más que la actuación en la misma asamblea conciliar— el conocimiento biográfico y socio-cultural de las personas participantes consideradas con anterioridad a su presentación en el concilio. No tanto interesa saber qué hicieron los participantes de una nación o colectividad, sino saber quiénes eran al tiempo en que acudieron al concilio" (p. 100). Sin embargo, él dedica la mayor parte del trabajo a investigar qué hicieron los españoles en el Vaticano I, no quiénes eran. Debido al elevado número de participantes españoles —44 obispos y cuatro generales de órdenes religiosas— ha tenido que ceñirse a presentar las personalidades más extremas que matizan una tipología fundamental homogénea. Para confeccionar su trabajo, ha tenido que luchar con una penuria documental angustiosa. Las numerosas visitas de archivos diocesanos que ha realizado, han sido desalentadoras. Ni un solo Diario, ni una nota, ni un apunte personal (p. 101).

Divide su artículo en los siguientes apartados: Introducción. Antecedentes. Los Padres españoles del concilio. Desarrollo del concilio. Conclusiones. Queda examinada la Introducción. Veamos los antecedentes. Las respuestas de los seis obispos consultados en 1865 por Pío IX, "constituyen un documento inestimable para el conocimiento de la religiosidad española de la época" (p. 103). Destacan las de los arzobispos de Santiago y Valladolid. Sólo el cardenal de Burgos, De la Puente, solicitaba la declaración solemne de la infalibilidad pontificia. Cinco españoles formaron parte de las Comisiones preparatorias, pero de su intervención personal en ellas no dice nada, sin duda por falta de noticias.

En España la prensa liberal observaba una actitud no sólo correcta, sino discretamente deferente, pero la prensa confesional la emprendió contra lo que ella interpretaba actitud reticente e irónica de la prensa liberal. Juan Alvarez Lorenzana publicó un trabajo *Un concilio ecuménico en el siglo XIX*. La *Civiltà Cattolica* vio en él intenciones agresivas. Manuel

<sup>86</sup> A. Sampers, 'Congregatio Ssmi. Redemptoris et concilium Vaticanum I, an, 1869-1870', *Spicilegium historicum Congregationis Ssmi. Redemptoris* 10 (1962) 424-449.

<sup>87</sup> A. Mezlény, 'Az első Vatikani zsinat és magyar részvevői' (El concilio Vaticano y sus participantes húngaros), en *Vigilia* (Budapest) 32 (1967) 233-242

Bandera, pbro., en su opúsculo *Por qué callar cuando todos hablan del futuro concilio*, lo interpretó como una burla del Papa y una sátira contra el concilio. En su libro *El Concilio Ecuménico y la Europa oficial*, el obispo de La Habana, Jacinto María Martínez, descubriría "hacinadas saetas antirreligiosas llenas de hiel y de ponzoña... y por arma de sus hazañas antirreligiosas el dolo, la hipocresía, la risa y el sarcasmo".

En vista de que los Gobiernos europeos desestimaban la propuesta bávara, el ministro de Estado respondió negativamente al canciller Hohenzollern y fijó la posición de España ante el concilio, que consistía en la no intervención en la asamblea. También en las Constituyentes repercutió la convocatoria del concilio. En la sesión del 23-10-1869, el presidente del Gobierno declaró que no había debido ni podido hacer cosa por impedir el concilio ni la asistencia del episcopado español. El Gobierno fue consecuente, dejando a los obispos partir para Roma, menos al arzobispo de Santiago y al obispo de Osma.

El nuncio nombró a fines de diciembre de 1868 una comisión de cinco individuos con el fin de suministrar a la Santa Sede noticias y estudios sobre el futuro concilio. La comisión circuló a los obispos un cuestionario de 18 puntos sobre algunas materias importantes de disciplina eclesiástica. La respuesta de los prelados representa un nuevo documento valiosísimo para el conocimiento de la España religiosa de la época. La misma comisión redactó un informe sobre la actitud de España ante el concilio, que fue publicado por la *Civiltà Cattolica*. La participación de España en el anticoncilio de Nápoles fue vergonzante.

En el apartado *Los Padres españoles del concilio* presenta la lista de 48 asistentes incluidos Martínez, obispo de La Habana, el patriarca de las Indias y los generales de órdenes religiosas. En ellos "el conocimiento de una ciencia eclesiástica intemporal era tan elevado como su incapacidad para recrear la concepción cristiana de la vida a la luz de las nuevas situaciones de la sociedad. Su ciencia era más aprendida que pensada" (pp. 117-118). La mayor parte de ellos fueron nombrados por el nuncio Barili (1857-1868) y eran, en conjunto, los eclesiásticos más señalados por su instrucción y espíritu religioso. La revolución de 1868 influyó en la radicalización de su actitud. Los obispos españoles sintieron la necesidad de robustecer la autoridad doctrinal en la Iglesia y, a ser posible, con una definición dogmática sobre la infalibilidad pontificia. "Más que de liberales y ultramontanos cabe hablar de hombres de instrucción abierta y pequeños hombres de escalafón. Caixal sería una excepción a esta clasificación; era realmente inteligente e instruido y, al mismo tiempo, el más acometedor ultramontano. Pero por encima de estas distinciones sobresale la nota de homogeneidad" (p. 125).

En cuanto a la participación española en el desarrollo del concilio, en la imposibilidad de resumir cuanto dice el padre Martín Tejedor, destacaremos algunas de sus conclusiones. "El balance general de la participación española en el concilio no puede sustraerse a una cierta impresión de frustración... La participación española quedó por bajo de sus posibilidades" (p. 172). Cree que en la actitud un tanto contenida de los obispos españoles

influyeron la revolución de setiembre y el caudillaje del cardenal Moreno. Pero en otros países no hubo ni revolución de setiembre ni cardenales Morenos y, sin embargo, su actitud fue todavía más contenida. ¿Se podía esperar más de unos pequeños hombres de escalafón?

“Ya se ha hecho referencia a su tiempo al indiscreto celo oratorio de Jacinto María Martínez, Caixal y Monzón. Incluso las exquisitices un tanto injustificadas de Lluch parecieron a Rodrigo Yusto una falta de sentido común. Es sabido que la actuación de estos prelados provocó muy pronto una actitud de burla hacia España, que cobró particular impostación por el mito de la España inquisitorial e ignorante. Esto explica el que los mejores del episcopado español no tendieran a frecuentar el ambón. Los más discretos y cabales son quienes mejor pueden ponderar hasta qué punto es dificultoso hacerse entender por quien no está dispuesto a tomar en serio cuanto se diga”.

Ateniéndonos a criterios cuantitativos, la presencia de España en el ambón arroja un saldo favorable a nuestro país. Los 44 españoles pronunciaron 42 discursos, superando la media conciliar. En cuanto a valoraciones cualitativas, “se puede decir que García Gil (Zaragoza) pasó a la Historia General del concilio como figura de primer plano. Payá y Rico dejó un recuerdo entusiasta pero sólo entre los partidarios de la infalibilidad. Moreno tuvo un discurso... que... fue perfecto. El mismo Caixal, a pesar de sus demasías y abundancias, ha dejado piezas que ocupan en la actualidad a teólogos y escrituristas. Montserrat no fue valorado pero es demérito de la asamblea. Y Blanco, que ya había tenido que ver en la fórmula definitiva de la Inmaculada Concepción, dio también una de las dos últimas pinceladas a la definición de la infalibilidad con su famosa enmienda o Modo 76. Pero, por encima de todo, la actuación de España tuvo valor como grupo compacto a la hora de presentar postulados para anticipar el tema de la infalibilidad y también como elemento aglutinador del episcopado iberoamericano” (pp. 174-175)<sup>88</sup>.

La participación italiana en el concilio ha sido ilustrada por la soberbia obra de Mons. Maccarrone, como queda referido. A su lado palidecen los trabajos de carácter regional, compuestos por discípulos suyos. Tal sucede con el libro de Bellone sobre los obispos del Estado Pontificio. Los 54 prelados que dirigían las minúsculas diócesis de los Estados de la Iglesia formaban un grupo homogéneo. A excepción del obispo de Acquapendente, se mostraron más o menos explícitamente, favorables a la infalibilidad del Papa. Bellone ha trazado el perfil de sus vidas y ha reconstruido su actuación en el Vaticano I; pero esta segunda parte, que podría ofrecer cierto interés, ha quedado inédita. La primera presenta un alcance general más bien escaso. La mayor parte de los prelados fueron personajes borrosos. Destacan los cardenales De Angelis, primer presidente del concilio; Pecci, futuro

<sup>88</sup> J. Martín Tejedor, ‘España y el concilio Vaticano I’, *Hispania sacra* 20 (1967) 99-175. Posteriormente ha publicado otros dos trabajos: uno titulado ‘El episcopado de Montserrat y Navarro’ *Estudios eclesiológicos* 45 (1970) 533-565, y otro ‘El concilio Vaticano I: el compromiso de un centenario’, *Razón y Fe* 182 (1970) 359-80.

León XIII; Guidi, cardenal de Bolonia, y Morechini, mediador entre infalibilistas y antioportunistas. Entre los simples obispos merecen especial mención Gandolfi, que por el número de sus intervenciones orales (9), ocupa el tercer lugar entre todos los Padres del concilio, y Corradi, autor de un pequeño Diario de las jornadas más decisivas del 15 de junio al 3 de julio de 1870, que, al parecer, no contiene grandes sorpresas. Las biografías son cortas y no encierran datos desconocidos que afecten a la historia general del concilio<sup>89</sup>.

Alberti adopta el mismo sistema de elenco biográfico en la primera parte de su estudio sobre los pocos obispos sardos que acudieron al concilio; en la segunda expone su intervención en el aula conciliar; uno de ellos, Montixí, era anti-infalibilista<sup>90</sup>.

Los obispos de Campania en el Vaticano I han sido objeto de otra tesis doctoral que Mons. Maccarrone califica con razón de "modesta"<sup>91</sup>.

En un trabajo poco elaborado, Scanzillo expone la participación de Nápoles a través de su portavoz el cardenal Sixto Riario Sforza, arzobispo de la capital de aquel reino. Comienza por analizar su respuesta del 5 de enero de 1866 a la consulta del Papa sobre la necesidad, utilidad y oportunidad de la convocación del concilio. La respuesta, afirmativa, era ya conocida.

Después resume algunos artículos de Vincenzo María Sarnelli publicados en la revista napolitana "La Scienza e la Fede", fundada en 1841, sobre el concilio y la infalibilidad pontificia, y algunas observaciones de Mauro Cappellari, *Il trionfo de la Santa Sede* (Roma 1799) sobre los obispos en el concilio, jueces de la fe.

A continuación analiza las observaciones del cardenal Riario, que intervino en nombre propio y de una treintena de Padres, sobre el primer esquema de *Ecclesia*, sobre la primera constitución dogmática de *Ecclesia Christi* y sobre el segundo esquema de *Ecclesia*. Merece subrayarse su deseo de que se expusiese de una manera más amplia y precisa los dos nombres de *reino* y de *cuero místico*. Al tratar del magisterio de la Iglesia, pidió que se declarase la posición del episcopado dentro de la estructura eclesial, deseo compartido por otros muchos Padres. A pesar de haber firmado el postulado para que se introdujese en el orden del día el tema de la infalibilidad papal y de declararse partidario de la infalibilidad, vaciló sobre su oportunidad a la hora de los debates, temiendo el peligro de la desobediencia y de la escisión en el clero y en el episcopado. La última intervención, por escrito, de Riario y de otros 36 obispos de la región napolitana, se refiere a la teología del episcopado. A su juicio, los obispos son los grandes colaboradores y ministros de los misterios de Dios.

<sup>89</sup> B. Bellone, *I vescovi dello Stato Pontificio al concilio Vaticano* (Roma, Pont. Univ. Lateranense, 1966) VIII-200 pp. (Coronata Laterantnsi, 8).

<sup>90</sup> O. Alberti, *I vescovi sardi al concilio Vaticano I* (Roma, Pont. Univ. Lateranense, 1963) VIII 382 pp. (Collezione "Pio IX", 1).

<sup>91</sup> P. Bilancio, *I vescovi della Campania al concilio Vaticano I* (Nápoles 1962).

En el Apéndice (pp. 410-417) reproduce el postulado de los cardenales Pecci-Riario solicitando la condenación del ontologismo<sup>92</sup>.

Sobre Portugal y el Vaticano I, a falta de un trabajo específico, recogeremos algunas noticias esparcidas en un artículo de António Leite sobre el centenario del concilio. En abril de 1865 Pío IX consultó a 36 obispos más notables de varias naciones sobre la conveniencia de reunir el concilio y los temas a tratar. Entre ellos "no se encontraba ningún portugués (p. 604). "De Portugal tampoco fue convocado ninguno" para las Comisiones preparatorias (p. 106).

"En compensación, casi todos los obispos del mundo entero, y los mejores católicos, recibieron con gran regocijo la noticia de la convocación del concilio. Así sucedió también en Portugal, no obstante la frialdad, por no decir oposición, del Gobierno y de las entidades oficiales... Nuestros prelados mostráranse reticentes o al menos poco entusiasmados con el concilio. Varias sedes encontrábanse vacantes y otras gobernadas por obispos intrusos. Y en general dominaba entre los obispos cierto sentimiento antirromano, fruto de la educación que recibieron en Coimbra. Ya en 1862 Pío IX les dirigió una grave amonestación por la poca actividad y celo que mostraban en el desempeño de sus funciones. Demoráronse en dar a conocer oficialmente a los fieles la convocación del concilio y en promulgar el jubileo que Pío IX concedió para obtener de Dios las bendiciones para los trabajos conciliares. Alguno no llegó a proclamarlo hasta después de iniciado el concilio.

En contraste con esta actitud bastante pasiva del episcopado y del Gobierno, manifestábase el generoso entusiasmo de los mejores católicos y de muchos sacerdotes. Inicióse la publicación de una revista *O Echo de Roma*, destinada a informar a los fieles acerca de la preparación y marcha del concilio.

Nuestro Gobierno hizo saber a los prelados, que no se oponía a que participasen en el concilio; pero añadía que no les concedería ningún subsidio para los gastos del viaje y estancia en Roma. Sólo cuatro obispos portugueses tomaron parte en el concilio: los de Lamego, Algarve, Funchal y Cabo Verde. En cuanto a los prelados de las otras naciones, en general se hicieron acompañar de teólogos y otros peritos; de Portugal sólo fueron, por iniciativa propia, el deán de Funchal, el párroco de la sede de Braga y algunos padres de Covilhã, que permanecieron en Roma poco tiempo. Bien se lamentaba *O Echo de Roma* de tan reducida y poco brillante participación portuguesa en los trabajos conciliares, en contraste con la de nuestros obispos y teólogos en Trento, que, a pesar de ser pocos en número, tuvieron una actuación brillante y meritoria. La actitud de nuestros prelados sobre todo en la cuestión de la infalibilidad pontificia, merece reparos" (pp. 608-609).

<sup>92</sup> C. Scanzillo, 'Considerazioni intorno alla partecipazione di Napoli al concilio Vaticano I'. Note sul primato pontificale e le prerogative episcopali, en *Asprenas* 9 (1962): 385-417.

Después del concilio, los "viejos católicos" estuvieron representados en Portugal por Alexandre Herculano (p. 612)<sup>93</sup>.

Cuarenta y ocho Padres recorrieron la mitad del mundo desde Sud América para llegar a Roma. Sus esfuerzos en la asamblea son el tema de un artículo de conjunto del padre Beirne, S. I. Presenta la lista de todos ellos e incluye en ella al padre Claret, que anteriormente había sido arzobispo de Santiago de Cuba. México envió la representación más numerosa, diez preladados; pero sólo uno de ellos habló en el concilio<sup>94</sup>. Justamente un orador se oyó del grupo de siete hombres de Brasil. Dos de los tres obispos peruanos expusieron sus opiniones. El antiguo arzobispo de Santiago alegó un argumento insólito en favor de la infalibilidad. Su colega de La Habana pronunció cinco de los 16 discursos de los obispos latino-americanos. Todos los preladados de la América Latina favorecieron la definición de la infalibilidad pontificia. Los arzobispos de Río Grande (Brasil) y Santiago de Chile fueron elegidos para la Diputación de la Fe; el arzobispo de México y el obispo de Puno-Trujillo, de Perú, para la de disciplina; el arzobispo de Quito (Ecuador) para la de Ordenes religiosas.

El 10 de enero de 1870 Manuel Teodoro del Valle, obispo de Huanuco (Perú), fue el primer obispo latino-americano en dirigirse a los Padres. El tema de su discurso fue el esquema *de doctrina catholica* y, entre otras cosas, combatió la libertad religiosa. Los obispos de la Concepción (Chile) y La Habana (Cuba) se ocuparon de la infalibilidad. Las demás intervenciones se refirieron a temas disciplinares. Y es que los obispos latino-americanos trataban más a gusto asuntos pastorales que sutilezas teológicas. Urgieron la autonomía local en algunos aspectos, pero defendieron las prerrogativas de la Santa Sede. Su posición religiosa era básicamente conservadora<sup>95</sup>.

Para los obispos brasileños el concilio fue un acontecimiento completamente nuevo. Desde la erección del primer obispado en 1551, nunca un obispo de Brasil había asistido a un concilio universal, plenario o provincial. Hasta 1707 no se celebró en todo Brasil ningún concilio provincial ni tal vez sínodo diocesano alguno. La iglesia de Brasil formaba entonces una provincia única, la de Bahía, con once sufragáneas. La mayor parte de los obispos eran relativamente jóvenes, brillaban por su celo pastoral y luchaban contra la lacra de los sacerdotes y religiosos indignos, que con frecuencia se filtraban de Europa, especialmente de Nápoles. De los siete obispos brasileños presentes en Roma, tres tomaron parte activa en el aula conciliar y uno de ellos llamó la atención de los Padres sobre el azote de los sacerdotes vagos, oriundos principalmente de Portugal y de las diócesis meridionales de Italia. Todos los obispos brasileños votaron *placet* a la

<sup>93</sup> A. Leite, 'O centenário do concílio do Vaticano I (1869-1870)', *Brotéria* 89 (1969) 601-14.

<sup>94</sup> Aun cuando se sale de nuestro marco cronológico, nos permitimos recordar el trabajo de P. Rivera Ramírez, 'México en el concilio Vaticano I', *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia* (México) 18 (1959) 18-45.

<sup>95</sup> Charles J. Beirne, S.I., 'Latin American Bishops of the first Vatican Council, 1869-1870', *The Americas* 25 (1969) 265-80.

constitución *Pastor aeternus*. Después del concilio hubo algún brote de oposición entre el clero, sin trascendencia <sup>96</sup>.

Si los trabajos de conjunto sobre el episcopado latino-americano adolecen tal vez de superficialidad y de falta de una investigación a fondo en los archivos, no sucede lo mismo con el estudio de Hennesey sobre la intervención norteamericana en el concilio. Tras una laboriosa búsqueda en los archivos eclesiásticos de los Estados Unidos y varios europeos, el autor ha podido precisar la contribución de los prelados americanos a los debates conciliares. Eran cuarenta y ocho y un abad, de diverso origen y educación, pero fuertemente impregnados de la mentalidad norteamericana, que se traducía en ciertos rasgos característicos: tendencia pragmática y pastoral; sensibilidad hacia lo que es esencial en el catolicismo; sentido agudo de la libertad religiosa y de la colegialidad episcopal. Los obispos americanos llevaban consigo una larga experiencia conciliar. Sin embargo, sólo ocho de ellos tomaron la palabra en el Vaticano I, casi todos ellos pertenecientes a la minoría. La mayor parte de los americanos eran, al menos inicialmente, antioportunistas. Su "leader" indiscutible fue el arzobispo de San Luis, Kenrick, secundado principalmente por Purcell (Cincinnati) y Verot (Savannah). Los infalibilistas eran doce, pero no participaron activamente en los debates. Spalding, arzobispo de Baltimore, el hombre del tercer partido, apoyado por otros cinco obispos, intentó vanamente hallar una fórmula de compromiso. Veintidós obispos se abstuvieron de participar en la votación final y uno votó en contra. Sin embargo, todos aceptaron las decisiones del concilio. Kenrick es el que experimentó mayor dificultad. El nivel teológico del episcopado americano superaba al de la mayor parte de sus sucesores más recientes. Aquellos obispos estudiaban las fuentes, escribían libros y entablaban debates en público con los ministros de otras confesiones. Su primera participación en un concilio ecuménico fue altamente positiva, aportando algunas ideas que, después de un siglo, han cobrado una sorprendente actualidad <sup>97</sup>.

Varios de los obispos norteamericanos eran de origen irlandés. Se ha dicho que en el concilio Vaticano I, los hijos mitrados de San Patricio fueron más numerosos que los de cualquier otro santo. Hubo 73 obispos irlandeses de nacimiento que, junto con los descendientes de irlandeses, sumaban 150. De ellos veintiuno, incluido un coadjutor, representaban la iglesia irlandesa, que se componía de 28 diócesis. Los obispos McHale, Moriarty y, en menor grado, Furlong y Leahy, eran antioportunistas; todos los demás prelados irlandeses, infalibilistas. A pesar de que McHale y Moriarty tomaron parte activa en las discusiones conciliares, sus discursos

<sup>96</sup> A. Rubert, 'Os Bispos do Brasil no Concilio Vaticano I (1869-1870)', *Revista eclesialística brasileira* 29 (1969) 103-20.

<sup>97</sup> J. Hennesey, S.I., *The first Council of the Vatican: the american experience* (New York, Herder and Herder, 1963) 341 pp.; el mismo, 'Nunc venio de America. The American Church and Vatican I', *Annuario Historiae Conciliorum* 1 (1969) 348-73; el mismo, 'A brief account on the american bishops who to another council in 1869', *The Americas* 18 (1962) 687-90; el mismo, 'First Vatican Council: Views of the American Bishops', *Historical Records and Studies* 50 (1964) 27-39.



se distinguieron siempre por la moderación y la reserva. Por su importancia entre los "leaders" de la mayoría, Butler asigna el primer lugar al arzobispo de Malinas, Deschamps; el segundo, a Manning y el tercero, a Cullen. Al cabo de un centenar de fórmulas sugeridas para la definición de la infalibilidad pontificia, la propuesta por el cardenal Cullen fue la única que al fin fue adoptada por el concilio. Así al menos lo cree el irlandés Mac Suibhne <sup>98</sup>.

Sobre la actividad del Tercer Partido, descrita por Aubert <sup>99</sup>, Xavier de Montclos aporta nuevas precisiones, especialmente sobre la misión secreta de Lavigerie a París en enero de 1870 en nombre del cardenal de Bonnechose y de sus compañeros (pp. 445-466). Ha ilustrado asimismo con nuevas noticias el proyecto francés de una embajada al concilio, anterior a la apertura del mismo (pp. 391-405), así como la publicación del libro de Maret, *Du concile général et de la paix religieuse* (pp. 410-427). El fundador de los PP. Blancos, aunque alejado durante bastante tiempo del escenario vaticano, desempeñó varias veces un papel clave. Si la idea por él acariciada de una mayor internacionalización de la curia romana flotaba en el aire, hace figura de pionero en el problema de la aproximación de las iglesias orientales <sup>100</sup>.

El grupo oriental era bastante numeroso (51 prelados), superior al que le correspondía por el número de sus fieles. El padre León Lopetegui, S. I., estudia su actitud antes, durante y después del concilio. Sin aportar materiales inéditos, ha construido un librito orientador. Vale la pena recoger sus conclusiones. "Varios de estos prelados tuvieron una participación destacada en los debates y en las negociaciones entre bastidores. Si no siempre fueron del todo ortodoxas sus intervenciones, tampoco se dio entre ellos el caso de algunos opositores tan caracterizados como varios de los principales miembros de la minoría, europeo-americanos. Y contó en cambio con otros que ayudaron positivamente a la verdadera solución" (p. 90).

El concilio produjo ciertos resultados de valor en relación con el Oriente. "Se consiguió, primero, una aclaración de los puntos dogmático-históricos controvertidos en su parte esencial... Se refutaron al mismo tiempo muchas acusaciones infundadas en cuanto a su alcance, a su matiz excesivamente peyorativo, o a sus posibles consecuencias. Se refutó el miedo o recelo excesivo sobre la actitud tanto de los unidos como de los disidentes.

Los unidos... consiguieron una mayor firmeza en su fe, una mayor ilustración en sus creencias, una confrontación viva, objetiva, serena, con las realidades católicas de todo el resto del mundo. Los disidentes... no pudieron menos de admirar el espectáculo de un concilio que, en el mismo Roma..., trataba con libertad de los temas relacionados con sus derechos divinos y con sus prerrogativas inalienables, y después de una lucha por-

<sup>98</sup> P. Mac Suibhne, 'Ireland at the Vatican Council', *Irish ecclesiastical Record* 93 (1960) 209-22, 295-307.

<sup>99</sup> R. Aubert, 'Documents concernant le Thiers-Parti au Concile du Vatican', en *Festschrift K. Adam* (Düsseldorf 1952) 241-59.

<sup>100</sup> Xavier de Montclos, *Lavigerie, le Saint-Siège et l'Eglise de l'avènement de Pie IX à l'avènement de Léon XIII, 1846-1878* (Paris, E. de Boccard, 1965) 664 pp.

fiada entre los dos bandos conciliares, da el espectáculo de una unanimidad total en el episcopado en la aceptación de los dogmas propuestos por el concilio...

No se dieron, por lo demás, entre los católicos unidos de Austria-Hungría o de otras naciones, las dificultades y aun cismas predichos por algunos en su aprecio pesimista del mundo cristiano.

Todo ello ha hecho posible para los tiempos futuros, parcialmente para los nuestros, una mayor suavización de relaciones, mayor cordialidad en diversos encuentros amistosos y una posibilidad de intercambios doctrinales entonces imposibles" (p. 93) <sup>101</sup>.

j) *La fase decisiva.*—El período de mayor actividad del tercer partido era considerado como un tiempo perdido. Hasta estos últimos años la historiografía del primer concilio Vaticano ponía el acento en los primeros y en los últimos meses de la asamblea: en diciembre, las discusiones sobre el reglamento, las elecciones para las Diputaciones, la formación de los grupos dibujan la fisonomía del concilio; desde Pascua de Resurrección entra el concilio en su fase decisiva con la discusión sobre la infalibilidad. El intervalo fue un tiempo muerto. Ahora bien, la publicación casi simultánea de un conjunto de documentos ha venido a demostrar que ese tiempo muerto fue el período decisivo. La presión de las potencias alarmó a la Santa Sede, que retiró del esquema *De Ecclesia* los capítulos relativos a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y al poder temporal, que eran los más explosivos, y anticipó la discusión de la infalibilidad, restringiéndola al terreno netamente religioso, por temor de complicaciones políticas. La crisis de marzo-abril permitió a las autoridades responsables de la Iglesia y a una minoría de obispos tomar conciencia de que el mantenimiento del tipo de relaciones entre los dos poderes, heredado de la era constantiniana, era en adelante imposible. Las nostalgias de los teólogos romanos sobre este punto parecían anacrónicas y se abría el camino a un nuevo modo de influencia y de enseñanza de la Santa Sede en el seno de las sociedades civiles de una audiencia internacional, que nadie podía sospechar en 1870 <sup>102</sup>.

k) *La prensa y el concilio.*—Recientemente se atribuye una gran importancia a la actitud adoptada por la prensa contemporánea respecto del concilio y a las reacciones de la opinión pública, pero la investigación está todavía en sus comienzos. Bertoli trata de la polémica periodística entre "Il Veneto Cattolico" de Venecia y "L'Osservatore Cattolico" de Milán en torno al voto sobre la infalibilidad pontificia de Mons. Giuseppe Cardoni, impreso en Roma en abril de 1870 <sup>103</sup>. Las tesis doctorales de Ceccuti, Mari

<sup>101</sup> L. Lopetegui, *El concilio Vaticano primero y la unión de los orientales*. Ambiente, intentos, resultados (1869-1870) (Bérriz-Vizcaya) 94 pp. (Colección Bérriz, XVI).

<sup>102</sup> J. Gadille, 'La phase decisive de Vatican I: mars-avril 1870', *Annuaire Historiae conciliorum* 1 (1969) 336-47.

<sup>103</sup> B. Bertoli, 'Echi del concilio Vaticano I nella stampa veneziana dell'epoca', en la obra colectiva de A. Niero, A. Altan y B. Bertoli, *Venezia e i concili* (Venecia 1962), pp. 95-133.

y Scifo, de perspectivas más amplias, pueden servir de modelo para investigaciones similares en otros países <sup>104</sup>.

Pese al ambicioso título, Nembach no se ocupa de la posición adoptada por toda la prensa evangélica, sino únicamente por la *Neue Evangelische Kirchenzeitung*, redactada por Messner. El trabajo —una tesis doctoral— peca de superficialidad; no controla la veracidad de las noticias ni las fuentes de información <sup>105</sup>.

1) *La persona del Papa*.—Las dos obras de conjunto aparecidas en el curso de nuestro decenio <sup>106</sup>, no han modificado la imagen de Pío IX tal como fue fijada por Aubert en el volumen 21 de la *Histoire de l'Eglise de Fliche-Martin*. Por otro lado, Maccarrone y Aubert han destacado las intervenciones del Papa en el concilio. El padre Martina ha subrayado la incapacidad del Papa para intuir el valor de los hombres que tenía en frente. Pío IX no poseía un juicio seguro sobre las personas y, mientras miraba con simpatía a los intransigentes, aunque estuviesen privados de grandes dotes, nutría una desconfianza profunda hacia cuantos se mostraban sensibles a las necesidades de los tiempos, favorables a una pastoral más iluminada, fundada sobre la persuasión más que sobre el recurso al brazo secular. Esta escasa capacidad de conocer a los hombres, poco advertida hasta ahora por los historiadores, constituye sin duda una de las lagunas más graves de Pío IX y está en la base de varias decisiones poco felices, tanto en las directrices generales del pontificado como en la elección de los obispos <sup>107</sup>.

El "credo político" del Papa —como pone de relieve el mismo Martina en otro lugar— estaba desfasado y carecía de realismo. "Era una imposibilidad histórica pretender obtener a la vez la plena libertad de la Iglesia y el apoyo del Estado: era preciso escoger". Coincide con Aubert en considerar a Pío IX como un político mediocre, pero como un gran pastor de almas y hombre de una fe profunda. Esta fe le sostuvo hasta que consiguió llevar el concilio a buen puerto <sup>108</sup>.

(continuará)

JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE

<sup>104</sup> C. Ceccuti, *Il concilio ecumenico Vaticano I e l'opinione pubblica italiana* (Firenze 1969), impresa con el título *Il Concilio Vaticano I nella stampa italiana (1868-1870)* (Roma, Ed. Cinque Lune, 1970) XXIII-352 pp. (Collana di storia del movimento cattolico, fascicolo 28); C. Mari, *Ripercussione in Italia del concilio Vaticano I* (Firenze 1969); S. Scifo, *La Costituzione "Dei Filius" del Vaticano I nella stampa cattolica periodica* (Firenze 1966). Cf. nota 48.

<sup>105</sup> U. Nembach, *Die Stellung der evangelischen Kirchen und ihrer Presse zum ersten Vatikanischen Konzil* (Zürich 1962) 129 pp.

<sup>106</sup> P. Fernessole, *Pio IX papa* (París 1960-1963, 2 vols.; A. Canestrini, *Pio IX* (Marino 1964-1967) 4 vols.

<sup>107</sup> G. Martina, S.I., en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 21 (1967) 577.

<sup>108</sup> El mismo, *Pio IX e Leopoldo II* (Roma, Univ. Gregoriana, 1967) XX-554 pp.