



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

AMPARO VELASCO

LA REVELACION Y SU REALIDAD

**Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad
de Teología de la Universidad de Navarra**

**PAMPLONA
1988**



**Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus**

Pampilonae, die 30 mensis aprilis anni 1986

Dr. Ioseph L. ILLANES

Dr. Cesar IZQUIERDO

**Coram Tribunali, die 20 mensis iunii anni 1983, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit**

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

**Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XIII n. 5**



PRESENTACION

Dios ha hablado a los hombres, manifestándonos su intimidad, dándonos a conocer sus designios salvíficos. Con la Revelación el hombre ha recibido el anuncio del amor de Dios y de su designio de salvación. La acción reveladora es una acción libre y esencialmente sobrenatural, por razón de su fin y su objeto propio: los misterios divinos. La intervención de Dios en la historia de la humanidad se ha realizado progresivamente, de acuerdo con una sabia pedagogía divina. Al principio se manifestó a nuestros padres por medio de los profetas, y en la plenitud de los tiempos se ha revelado por medio de Jesucristo, el Verbo hecho carne, el culmen de la Revelación (Cfr. Hebr 1, 1).

El hecho de la Revelación sobrenatural es el primer misterio de nuestra fe; por él se nos ha manifestado el designio salvador de Dios para toda la humanidad.

En relación al concepto de Revelación, San Pío X hubo de intervenir ante los equívocos modernistas, que proponían la tarea de reformar las representaciones defectuosas de las verdades reveladas para adaptarlas a las nuevas condiciones del pensamiento humano. Concretamente, el modernismo pretendía corregir la pseudo-noción de una Revelación concebida a la manera de un monolito caído del cielo y sin relación con la conciencia humana. De hecho este proyecto acabó por negar el carácter trascendental de la Revelación hasta reducirla a una realidad exclusivamente inmanente al hombre.

Por la importancia del tema y aunque el fin de nuestro trabajo no se centra en el ámbito de la Teología Fundamental, sino en sus posteriores aplicaciones pastorales y catequéticas, hemos decidido publicar como *excerpta* de la tesis doctoral la parte del apartado preliminar donde se trata este conflicto doctrinal.

Las enseñanzas de San Pío X en la Encíclica *Pascendi*—donde se exponen en conjunto las desviaciones de esta doctrina— y las condenas recogidas en el Decreto *Lamentabili*, mantienen con todo rigor la existencia de una Revelación objetiva,

una doctrina que se ha recibido de Dios, un depósito que ha sido entregado a la Iglesia a quien le compete asegurar su integridad.

El Magisterio de este Pontífice es un hito interesante en la historia de este dogma. Sus enseñanzas resaltaron el carácter sobrenatural e intelectual de la Revelación. La doctrina de la Iglesia no es una obra humana ni está sujeta al progreso de la razón del hombre. La doctrina de Jesucristo trasciende las capacidades humanas; es un cuerpo de verdades aplicables a todos los hombres de todos los tiempos.

Agradezco sinceramente al Prof. Dr. José Luis Illanes director de la tesis doctoral, el constante apoyo que me ha prestado, y a todos los profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.



INDICE DE LA TESIS*

	Pág.
TABLA DE ABREVIATURAS	VI
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: EL PONTIFICADO DE S. Pío X	5
A. <i>Datos biográficos de S. Pío X y situación de la Iglesia durante su Pontificado</i>	6
a) La figura de S. Pío X y su tarea pastoral en la Iglesia	6
b) Situación cultural de su tiempo	22
c) El problema teológico y eclesial del modernismo	27
B. <i>La revelación y su realidad</i>	38
C. <i>Fe y Apologética</i>	49
a) Naturaleza de la fe. El Concilio Vaticano I	49
b) La polémica sobre el método de la apologética	60
c) Concepto de fe en los modernistas	70
D. <i>Objetivos pastorales prioritarios: Instaurare omnia in Christo</i>	76
CAPÍTULO II: LA IGLESIA Y LA FE	83
A. <i>El depósito de la Revelación confiado a la Iglesia</i>	84
B. <i>La sabiduría cristiana</i>	99
a) La fe y la razón	101
b) Fe y conducta	108
CAPÍTULO III: EL MAGISTERIO	115
A. <i>El 'munus docendi' de la Iglesia</i>	116
a) Preeminencia de esta tarea: enseñar, custodiar, defender el depósito de la fe	116
B. <i>El Magisterio del Papa y de los obispos</i>	124
a) Significado de la tarea del Magisterio. El Romano Pontífice y su función en la Iglesia.	124
b) La misión magisterial y el espíritu antiautoritario de los tiempos	133

* La paginación se refiere al original mecanografiado que obra en la Secretaría de la Facultad de Teología.

C. <i>Los presbíteros</i>	141
a) Misión de los sacerdotes	143
b) La santidad de vida de los pastores	150
D. <i>Los cauces ordinarios para la transmisión de las verdades de la fe</i>	159
a) Catequesis	159
b) Predicación	167
CAPÍTULO IV: LA TEOLOGÍA	173
A. <i>Antecedentes del Magisterio de S. Pío X acerca de la teología: La Encíclica 'Aeterni Patris'</i>	174
a) Encíclica <i>Aeterni Patris</i> : filosofía al servicio de la fe	176
b) Importancia de la doctrina de Santo Tomás de Aquino	181
B. <i>Doctrina de S. Pío X sobre la teología</i>	186
a) Necesidad de una sana filosofía para elaborar una recta teología ...	188
b) La teología y la defensa de la fe	194
c) La teología ilumina la inteligencia y fortalece la piedad	200
C. <i>La teología y las ciencias</i>	206
CAPÍTULO V: EL PROYECTO EVANGELIZADOR DE S. PÍO X	214
A. <i>Tarea de los Obispos</i>	213
a) Formación del Clero	213
—Condiciones para acceder al sacerdocio	213
—Seminarios	218
b) Selección de profesores	220
c) Libros	222
—Ediciones	223
—Libros prohibidos	224
— <i>Imprimatur</i>	225
—Culto	225
B. <i>Enseñanza de la teología</i>	228
a) La filosofía escolástica en los estudios teológicos. Doctrina de Santo Tomás de Aquino	228
b) Uso e interpretación de la Sagrada Escritura	233
C. <i>Catequesis de los niños</i>	237
a) Defensa de la educación cristiana. Instituciones donde se enseñe la verdadera doctrina	237
b) La encíclica <i>Acerbo Nimis</i>	241
CONCLUSIONES	245
BIBLIOGRAFÍA	250



BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS

FUENTES

a) *Discursos y documentos de S. Pío X*

- Litt. Enc. *E Supremi Apostolatus Cathedra* (4-X-1903), en *ASS* 36 (1903) 129.
- Alloc. Consistorial *Primum Vos* (9-XI-1903), en *ASS* 36 (1903) 193.
- Motu proprio *Tra le sollecitudini* (22-XI-1903), en *ASS* 36 (1903) 387.
- Litt. ad Card. *Richard* (8-XII-1903), en *ASS* 38 (1905-06) 378.
- Motu proprio *Romanis Pontificibus (De electione episcoporum ad supremam S. Congregationis S. Offici avocanda)* (17-XII-1903), en *ASS* (1903) 385.
- Motu proprio *Fin dalla prima* (18-XII-1903), en *ASS* 36 (1903) 339.
- Litt. Apost. *In praecipuis laudibus* (23-I-1904), en *ASS* 36 (1903) 467.
- Litt. Enc. *Ad diem illum* (23-I-1904), en *ASS* 35 (1903) 449.
- Litt. Apost. *Quae nostra fuerit mens* (3-III-1904), en *ASS* 36 (1903) 535.
- Litt. Enc. *Iucunda Sane* (12-III-1904), en *ASS* 36 (1904) 513.
- *Discours protestaire contre la persecution religieuse en France* (18-III-1904), en *ASS* 36 (1903) 544.
- Alloc. en réponse de M. J. Lemolle (25-IX-1904), en *Actes S. S Pie X*, I-II, 228.
- Litt. *Consilium illud* (8-II-1905), en *ASS* 37 (1904-05) 487.
- Litt. Enc. *Acerbo Nimis* (15-IV-1905), en *ASS* 37 (1905) 613.
- Litt. *Quum propediem* (23-IV-1905), en *ASS* 40 (1907) 658.
- Litt. *Sollicito Vehementer* (5-V-1905), en *ASS* 40 (1907) 660.
- Litt. *Poloniae Populum* (3-XII-1905), en *ASS* 38 (1905-1906) 321.
- Breve in *Litteris nostris* (5-XII-1905), en *ASS* 39 (1906) 35.
- Decr. *Sacra Tridentina Synodus* (20-XII-1905), en *ASS* 38 (1905) 400.
- Litt. Enc. *Vehementer* (11-II-1906), en *ASS* 39 (1906) 3.

- Litt. Apost. *Quoniam in re biblica* (27-III-1906), en ASS 39 (1906) 77.
- Litt. Enc. *Une fois encore* (6-I-1907), en ASS 40 (1907) 3.
- Litt. ad R. P. *Jean Hermann* (22-II-1907), en ASS 40 (1907) 257.
- Aloc. *Nous accueillons* (17-IV-1907), en *Actes SS Pie X*, III-IV, 207.
- Litt. *Sub exitum* (6-V-1907), en ASS 40 (1907) 390.
- Decr. *Lamentabili sane exitu* (3-VII-1907), en ASS 40 (1907) 470.
- Litt. Enc. *Pascendi dominici gregis* (8-IX-1907), en ASS 40 (1907) 593.
- Aloc. *Relicturus Ecclesiam* (16-XII-1907), en *Actes SS Pie X* III-IV, 201.
- Sagrada Congregación de los Obispos y regulares, *Reglamento para los Seminarios de Italia* (18-I-1908), en ASS 6 (1908) 216.
- Exh. *Haerent Animo* (4-VII-1908), en ASS 41 (1908) 555.
- Aloc. *a los toscanos* (12-X-1908), en *Actes SS Pie X* V-VI, 69.
- Aloc. *a los peregrinos de Milán* (16-X-1908), en *Actes SS Pie X* V-VI, 72.
- Litt. Enc. *Communium rerum* (21-IV-1909), en ASS 1 (1909) 333.
- Litt. Apost. *Vinea electa* (7-V-1909), en ASS 1 (1909) 447.
- Aloc. *Con vera soddisfazione* (10-V-1909), en ASS 1 (1909) 461.
- Litt. *Reddotae sunt nobis* (12-XII-1909), en ASS 2 (1910) 7.
- Litt. ad P. D. *Carmelum Puiia Archiepiscopum Sanctae Severinae* (13-XII-1909), en ASS 2 (1910) 40.
- Litt. *Est profecto* (2-V-1910), en ASS 3 (1910) 310.
- Litt. *Dari operam* (24-V-1910), en ASS 2 (1910) 511.
- Litt. ad *Card Ferrari archiepiscopum mediolanensem* (6-VI-1910), en ASS 2 (1910) 512.
- Litt. Enc. *Editae Saepe Dei* (26-VI-1910), en ASS 2 (1910) 357.
- Motu proprio *Ilibatae custodiendae* (29-VI-1910), en ASS 2 (1910) 469.
- Decr. *Quam Singulari* (8-VIII-1910), en ASS 2 (1910) 577.
- Motu proprio *Sacrorum Antistitum* (1-IX-1910), en ASS 2 (1910) 677 ss.
- Litt. *Tuum opus* (15-IX-1910), en ASS 3 (1910) 310.
- Litt. *Paulopolim nuper* (18-XII-1910), en ASS 3 (1910) 310.
- Litt. ad R. P. *Cormier* (11-VII-1911), en ASS 4 (1911) 77.
- Cons. Apost. *de nova Psalterii in Breviario Romano dispositione* (20-XII-1911), en ASS 3 (1911) 633.
- Litt. ad *Leonem A. Card. Amette* (25-I-1912), en ASS 4 (1912) 100.

- Litt. ad *Archiepiscopum Vallisoletanum ob catholicorum conventum catechisticum vallisoleti habendum* (10-III-1912), en *ASS* 4 (1912) 213.
- Aloc. *Je vous remercie* (14-IV-1912), en *ASS* 4 (1912) 261.
- Litt. ad *Card. Respighi* (18-X-1912), en *ASS* 4 (1912) 690.
- Litt. *Laudari Saris* (28-IV-1913), en *ASS* 5 (1913) 209.
- Litt. *Aquinatis disciplinam* (16-VII-1913), en *ASS* 5 (1913) 487.
- Sagrada Congregación Consistorial. *Sobre los manuales de clase o estudio de los seminaristas* (28-X-1913), en *ASS* 5 (1913) 455.
- Aloc. *Il grave dolore* (27-V-1914), en *ASS* 6 (1914) 487.
- Motu proprio *Doctoris Angelici* (27-VII-1914), en *ASS* 6 (1914) 339.

b) *Colecciones de Documentos de S. Pío X*

- *Acta Pii X, Pontificis Maximi Acta*, Akademische Druck (Graz, Austria 1971).
- *Actes de S. S. Pie X: Encycliques, Motu proprio, Brefs, Allocutions, etc.* (Ed. Bonne Presse, Paris).
- *Escritos doctrinales*, 4ª ed. Presentación por C. Escartín (Ed. Palabra, Madrid 1975).

c) *Otros documentos del Magisterio*

- LEÓN XIII, Litt. Enc. *Inescrutabili Dei Consilio* (21-IV-1878), en *ASS* 28 (1877) 585.
- Litt. Enc. *Aeterni Patris* (4-VIII-1879), en *ASS* 12 (1879) 99.
 - Litt. Enc. *Satis Cognitum* (29-VI-1906), en *ASS* 28 (1895) 717.
- Pío IX, *Syllabus seu collectio errorum modernorum*, Dz 1700.
- Pío XII, *La excelsa figura de San Pío X*, en *Discursos y radiomensajes de S. S. Pío XII* (Ed. Acción Católica Española, Madrid 1946).

d) *Obras de autores modernistas*

- LE ROY, E., *Qu'est ce qu'un dogme*, en *La Quinzaine LXIII* (16-IV-1905) 495-526.
- *Dogme et critique* (Paris 1906).
 - *Le problème de Dieu* (Paris 1929).
 - *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence* (Paris 1929).
 - *Introduction à l'étude du problème religieux* (Paris 1944).
- LOISY, A., *L'Evangile et l'Eglise* (Paris 1902).
- *Autour d'un petit livre* (Paris 1903).
 - *Quelques lettres sur les questions actuelles et des événements récents* (Ceffonds 1908).

- *Simple réflexions sur le décret du Saint Office 'Lamentabili sine exitu' et sur l'encyclique 'Pascendi dominici gregis'* (Ceffonds 1908).
 - *Choses passées* (Paris 1913).
 - *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 3 vols. (Paris 1930-31).
 - *George Tyrrell et Henri Bremond* (Paris 1936).
- TYRRELL, G., *Religion as a factor of life* (Exeter 1902).
- *Lex credendi* (London 1903).
 - *Lex orandi* (London 1903).
 - *The Church and the future* (London 1903).
 - *A much abused letter* (London 1906).
 - *Through Scylla and Charybdis* (London 1907).
 - *Mediaevalum* (London 1909).

MONOGRAFÍAS

- AMANN, E., *Pío X*, en *DTC*, col. 1716-1740.
- AUBERT, R., *Le problème de l'acte de foi*, 3^a ed. (Louvain 1958).
- *Aux origines de la réaction antimoderniste. Deux documents inédits*, en *ETL* 37 (1961) 557-579.
 - *Publicazioni recenti sul modernismo*, en *Concilium*, a. II, fasc. 5 (1966) 128-145.
- BAINVEL, J., *De magisterio vivo et traditione* (Parigi 1905).
- *Le dernier livre de M. Tyrrell*, en *Etudes* 123 (1910) 737-775.
- BEA, A., *Il modernismo biblico secondo l'Enciclica Pascendi*, en *Div*, a. II, fasc. I, III (1958) 9-24.
- *La parola di Dio e l'umanità*. (Asisi 1967).
- BERNARDI, F., *Esame dei fondamenti del modernismo*, (Treviso 1909).
- BETTI, U., LATOURELLE, R. y otros. *Comento alla Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione*. (Ed. Massimo, Milano 1966).
- *La Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione* (Coll. Magisterio Conciliare).
- BILLOT., *De inmutabilitate traditionis contra modernam haeresim evolutionismi* (Roma 1907).
- BLONDEL, M., VALENSIN, A., *Correspondence* (1899-1912) I y II (Paris 1957).
- BONAIUTI, E., *Le modernisme catholique* (Paris 1927).
- *Lettere di un prete modernista* (Roma 1908).
- BOYER, CH., *L'introduction a l'étude du problème religieux de E. le Roy*, en *Doctor Communis* (1948) 64-77.

- CARDINAL MERCIER, *Le modernisme* (Bruxelles 1908).
- CAZES, M., *Autour du Modernisme*, en *RT* 37 (1909) 198-220.
- CIAPPI, L., *La persona di Gesù Christo nell'Enciclica Pascendi*, en *Div. a. II* fasc. I, III (1958), 69-84.
- COLOM COSTA, E., *Dios y el obrar humano*, (EUNSA, Pamplona 1976).
- CONGAR, Y., *Théologie*, en *DTC* XV, 347 ss.
- COTTER, A. C., *A. Loisy*, en *Theological studies* (1950) 242-251.
- DA VEIGA COUTINHO, L., *Tradition et histoire dans la controverse moderniste* (Roma 1954).
- DE CARLI, F., *Pío X y su tiempo* 3ª ed. (Barcelona 1956).
- DE MORE-PONTGIBAUD, *Une histoire de la pensée à travers les récents ouvrages de M. E. le Roy en Recherches de science religieuse* (1934) 257, 301.
- DUBON, P., *Origines francaises du Decret Lamentabili*, en *BLE* (1931) 73-96.
- EGERTON, H., *Father Tyrrell's modernism* (London 1909).
- EHRHARD, NEUSS, *La Iglesia en la Edad Moderna y en la Actualidad* (Rialp, Madrid 1962).
- FACCINETTI, *L'anima de Pio X* (Edizione Paoline, Roma 1951).
- FEDI, F., *La nozione dell'assoluto secondo E. le Roy*, en *Logos* (1938) 262-268.
- FERNESOLE, P., LITHIELLEUX, P., *Pie X, Essai Historique*, 1ª ed. (Paris 1952).
- FERRERES, J., *La enciclica Acerbo Nimis sobre la enseñanza del Catecismo*, en *Razón y Fe* 13-14 (1905-1906) 93-109.
- FRUMENTO, G., *La catechesi nei documenti della Santa Sede* (Edizione Paoline, como 1964).
- GARCÍA DE HARO, R., *Historia teológica del Modernismo* (EUNSA, Pamplona 1972).
- GARCÍA BAÑON, A., *Persistencia de la crisis modernista*, en *SCR Th.*, VII-I (1975) 204-244.
- GEISELMANN, J. R., *Rivelazione*, en *Dizionario di Teologia* III. (Queriniana, Brescia 1968) 163-173.
- GODRYCZ, J., *The doctrine of modernism and his refutation* (Philadelphia 1908).
- GÓMEZ HERAS, J. M., *Temas dogmáticos del Concilio Vaticano I. Aportación de la Comisión Teológica preparatoria a su obra doctrinal*, 2 vols. (ESET, Vitoria 1971).
- GOUT, R., *L'affaire Tyrrell* (Paris 1960).
- GRAND MAISON, L. DE, *Qu'est-ce qu'un dogme?*, en *Bull. litt. eccl.* (1905).
— *Le développement du dogme*, en *Revue pratique d'apologétique* 6 (1908) 97-98.

- *Le dogme chretien. Sa nature, ses formules, son développements* (Paris 1928).
- GRASSO, D., *La conversione e l'apostasia de G. Tyrrell*, en *Gregorianum* (1957) 446-480.
- *I modernisti e la Pascendi*, en *Div. a. II, fasc. I, III* (1958) 150-176.
- GRELOT., *La Constitution sur la Révélation*, en *Etudes*, I, (1956) 99-113; 233-246.
- HEINER, F., *La dottrina dei modernisti confutata* (Desclée, Roma 1914).
- *Le disposizioni contro il modernismo* (Roma 1911).
- HOUTIN, A., *Histoire du modernisme catholique* (Paris 1913).
- HOUTIN, A., SARTIAUZ, F., *Alfred Loisy. Sa vie. Son oeuvre* (Paris 1960).
- ILLANES, J. L., *Cristianismo, Historia, Mundo* (EUNSA Pamplona 1973).
- ITURRIOZ, D., *Tradición y Revelación en el Concilio Vaticano y su época*, en *EE*, 37 (1962) 171-217.
- JAVIERRE, J., *Pío X, Papa*, 2ª ed. (Juan Flors, Barcelona 1954), trad. J. Javierre.
- JAVIERRE, A. M., *La divina Rivelazione*, en *AAVV, La Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione. Cronistoria* (Torino 1966) 111-154.
- LACROIX, J., *E Le Roy philosophe de l'invention*, en *Et philos* (1955) 189-205.
- LAGRANGE, J. M., *M. Loisy et le modernisme* (Juvisy 1932).
- LATOURELE, R., *Théologie de la Révélation* 2a ed. (Desclée, Paris 1966).
- LEBRETON, J., *Modernisme*, en *DAFC*, III, 591-695.
- *La foi et la théologie d'après M. Tyrrell*, en *Rev Pr. Apol.*, III (1906-1907) 542-550.
- *Catholicisme: réponse à M. Tyrrell* en *Rev Pr. Apol.*, IV (1907) 527-548.
- *Le controverse moderniste*, en *Rev Pr. Apol.*, VI (1908) 456-471; 621-634.
- *L'encyclique et la théologie moderniste* (Paris 1908).
- LEMUS, G. B., *Cathecismo sul modernismo secondo l'Enciclica Pascendi Dominici Gregis* (Edit. Vaticana, Roma 1908).
- LICASTRO, M., *Il modernismo religioso di Alfred Loisy* (Napoli 1932).
- LUCIANI, A., *Nuove bricole di Catechetica* (L'Aedi, Vittorio Veneto 1961).
- MAÑARICUA, A., *San Pío X*, 2ª ed. (Desclée, Paris 1961).
- MAISONNEUVE, L., *Apologétique*, en *DTC*, I, col 1573-1580.
- MARCHESAN, *Papa Pío X, nella sua vita e nella sua parola* (Typografia Pontificia, Einsieden 1905).
- MARLE, R., *Au coeur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse* (Paris 1960).

- MASI, R., *L'insegnamento dell'Enciclica Pascendi contro gli errori dei modernisti sulla conoscenza de Dio*, en *Div a. II*, fasc. I, III (1958) 50-68.
- MARTINETTI, P., *La filosofia religiosa de G. Tyrrell*, en *Ragione e fede* (Torino 1942).
- MAY, J. L., *Father Tyrrell and the modernist movement* (London 1930).
- OCÁRIZ, F., *Sulle radici del Modernismo*, en *DTP 76* (1973) 133-138.
— *Amor a Dios, amor a los hombres*, 3ª ed. (Madrid 1974).
- OLGIATI, F., *E. Le Roy e il Problema di Dio* (Milano 1929).
- OMODEO, A., *Loisy, Storico delle religioni* (Bari 1936).
- PALMIERI, A., *Il progresso dogmatico nel concetto cattolico* (Firenze 1910).
- PERARNAU, J., *Constitución dogmática sobre le Revelación divina* (Castellón 1966).
- PESCH, C., *A. Loisy, en Fede, dogmi e fatti storici* (Roma 1909).
— *G. Tyrrell, en Fede, dogmi e fatti storici* (London 1912).
- PETRE, D., *Autobiography and life of George Tyrrell* (London 1912).
— *Modernism. Its failure and its fruits* (London 1918).
— *Tyrrell, letters* (London 1920).
— *A. Loisy, His religious significance* (London 1944).
- PORTALIE, E., *L'explication morale des dogmes*, en *Etudes 104* (1905) 145-173; 318-342.
- POULAT, E., *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* (Paris 1962).
- RATZINGER, J., *Die Offenbarung. Einleitung, Kapitel I*, en *Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, II* (Herder, Freiburg-Basel-Köln, 1967) 459-514.
- REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo* (EUNSA, Pamplona 1979).
- RIVIÈRE, J., *Le modernisme dans l'Eglise* (Paris 1929).
— *Modernisme*, en *DTC, X*, col. 2009-2046.
- RODE, F., *Le miracle dans la controverse moderniste* (Beauchesne, Paris 1965).
- SCHÖKEL, L. A., *Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la divina revelación* (BAC, Madrid 1969) 135-227.
- SPIAZZI, R., *L'Enciclica Pascendi dominici gregis di San Pio X e il problema d'una 'teologia vitale'* en *Div, a. II*, fasc. I, III (1958) 25-50.
- STAM, J. J., *George Tyrrell* (Utrecht 1938).
- TAILLE, M. DE LA, *Quelques précisions sur le révélation et le dogme dans leur relations avec le progrès*, en *Etudes 101* (1904) 506-525.
- WEHRLE, J., *De la nature du dogme*, en *Rev. Biblique 7* (1905).





LA REVELACIÓN Y SU REALIDAD

Para destacar la originalidad del Magisterio de San Pío X, estudiaremos, en primer lugar, los precedentes inmediatos en el Magisterio Pontificio sobre la Revelación. A continuación se pasará revista a la teología de la Revelación desarrollada por los autores modernistas, para acabar exponiendo la doctrina del Pontífice que estudiamos.

1. *La Revelación en la doctrina católica de comienzos del siglo XX*

La revelación divina es la manifestación de Dios a los hombres. La Revelación transmite un contenido objetivo que el hombre puede captar, ya sea con las fuerzas de su razón —en el caso de la revelación natural— o con la ayuda de la fe —en la revelación sobrenatural—. Dios, al manifestarse sobrenaturalmente al hombre, ha utilizado palabras y conceptos humanos para que pudiéramos entenderle. Estas palabras y conceptos —por humanos— son limitados para poder recoger y abarcar la grandeza de Dios y sus designios de salvación.

Esta noción es la noción de Revelación que, en términos generales, presupone y desarrolla la teología católica, a partir de los textos bíblicos y de la enseñanza patrística. No se duda que Dios haya hablado a los hombres a través de los profetas y, después, por Cristo y los Apóstoles. Jesucristo mismo instituyó la Iglesia que predica la palabra divina y conserva en su integridad la fe confiada a los Apóstoles.

Sin embargo, en los siglos XVII y XVIII va surgiendo una inversión radical de esa doctrina bajo la influencia del deísmo inglés y de la filosofía de la Ilustración.

Descartes había constituido la razón humana como regla y medida de la verdad: sólo es verdadero lo que percibo como claro

y distinto. La verdad está por tanto en la idea. Se rompen los lazos con el mundo objetivo; no interesa la verdad de las cosas, la verdad del ser, sino la claridad de ideas. A su vez Spinoza excluye *a priori* toda religión revelada; critica radicalmente, aunque no explícitamente, la idea misma de Revelación, rechazando todo conocimiento que provenga *ex auditu*. En el transcurso de poco más de dos siglos, el racionalismo con sus secuelas agnósticas e historicistas fue sembrando la duda acerca de la capacidad del hombre para conocer a Dios, la espiritualidad e inmortalidad del alma, etc. Se crea así un ambiente hostil frente a la Revelación y se debilita la fe en amplios sectores de Europa.

El panorama que presenta Europa en el siglo XVIII es, en suma, el de una época donde surgen polémicas doctrinales provocadas por la diversidad de corrientes de pensamiento debidas al desarrollo del racionalismo, la difusión del deísmo e indiferentismo religioso, el agnosticismo, el idealismo y el ateísmo.

Ante esta situación, las miradas se dirigen al Romano Pontífice, pidiendo una clarificación doctrinal. Pío IX decide convocar un Concilio que, después de haber obtenido una respuesta positiva por parte de los cardenales y de la Curia, —y una vez realizados los trabajos preparatorios—, fue inaugurado el 8 de diciembre de 1869¹.

a) *El Concilio Vaticano I*

La Constitución Dogmática *Dei Filius* es promulgada el 24-IV-1870. En este documento no se examina pormenorizadamente la naturaleza de la Revelación, pero se fija el hecho de su existencia, posibilidad y objeto. Fue una ocasión para definir, en términos sencillos y concretos, la noción de Revelación.

Se mencionan dos vías por las que el hombre puede llegar al conocimiento de Dios. Tanto la revelación natural como sobrenatural tienen algo que transmitir, captable por el hombre

1. Para un estudio sobre los precedentes y la génesis del Concilio Vaticano I, *vid.* J. BRUGERETTE y E. AMANN, *Vatican I*, en *DTC*, XV, col. 2536 ss.

ya sea por el conocimiento natural que toma como punto de partida las criaturas, utilizando la luz natural de la razón ya sea, por el sobrenatural, por el que fruto de la sabiduría y bondad divinas, Dios habla a los hombres y se da a conocer a Sí mismo y los decretos de su Voluntad. Este último conocimiento se realiza con la ayuda de la fe, y en el hombre no podrá ser nunca exhaustivo ni completo ².

El Concilio subraya el valor de la teología natural en contra del ateísmo, del positivismo y del tradicionalismo avanzado. A su vez precisa el fin de la revelación divina desde el punto de vista de la facultad cognoscitiva del hombre ³.

El Concilio trata nuevamente del doble orden de conocimiento en el capítulo 4º de la *Dei Filius*, donde al referirse a la fe y a la razón afirma que Dios habla al hombre de cosas asequibles a su entendimiento y también de realidades que superan su capacidad. La Revelación contiene misterios en sentido estricto, verdades que sólo pueden conocerse si Dios las manifiesta, y que, aún después de reveladas, permanecen ocultas ⁴. Esto es exclusivo de la Revelación y signo de su origen divino.

Dios se ha manifestado hablando a los hombres. La Revelación es un hablar divino, '*locutio Dei*', pues Dios muestra al hombre lo que éste conoce por medio de signos. Comunica verdades que El sabe y el hombre ignora ⁵. Aquí se encuentra el sentido de una revelación: descubrir algo oculto al conocimiento de otro. Dios —como ha señalado el Concilio— comunica estas verdades al modo humano, valiéndose de signos sensibles que proponen la realidad. Los profetas también recibieron estas

2. Cfr. CONC. VATICANO I, Const. dogm. *De Fide catholica*, Dz 1785-86; cfr. al respecto CONC. VATICANO II, Const. dogm. *Dei Verbum*, n. 6.

3. Esta doctrina será expuesta nuevamente en la Const. *Dei Verbum* (cfr. n. 6, del Conc. Vaticano II: «Dios principio y fin de todas las cosas puede ser conocido con certeza con la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas (cfr. Rom 1, 20)»).

4. Cfr. Dz 1795-1796.

5. El Concilio Vaticano I hace una determinación que no aparecía en Trento, empleando expresamente el término de *Revelación* para designar el contenido de la palabra divina. El objeto de nuestra fe es la palabra de Dios contenida en la Sagrada Escritura y en la Tradición (Cfr. J. BRUGERETTE y E. AMANN, *Vatican I*, en *DTC*, XV, col. 2536-2585).

locuciones por parte de Dios y por tanto Dios nos habla cuando otros nos transmiten lo que El nos ha revelado.

Al inicio del capítulo 2 de la *Dei Filius*, el Concilio subraya aspectos muy importantes de esta verdad: el hecho de la Revelación en el Antiguo y Nuevo Testamento; Dios como Autor de la misma, obra de su bondad y de su gratuidad; existencia de la revelación natural y de la sobrenatural por la que Dios nos da a conocer sus misterios y nos asocia a los secretos de su vida íntima. Expone a su vez el objeto material de la Revelación: Dios mismo y los decretos de su libre querer —objeto que incluye verdades accesibles a la razón y misterios que la superan—, siendo todo el género humano beneficiario de ésta.

«Plugo a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, a sí mismo y los decretos de su voluntad...»⁶.

Al tratar sobre la necesidad de la Revelación, el Concilio⁷ afirma que Dios no nos ha manifestado su vida íntima porque tuviera necesidad de hacerlo, sino porque quiso en su bondad y sabiduría hablarnos. El carácter de *locutio* resalta la libertad de Dios para revelarse a los hombres.

Con las palabras de San Pablo a los Hebreos (Hebr 1, 15) se subraya la característica fundamental de la plena Revelación de Dios: *locutio in Filio*, que la distingue de las anteriores, que fueron *in Prophetis*.

El Concilio Vaticano I subraya a su vez, al inicio del capítulo 2, la libertad de Dios en la Revelación, efecto de su beneplácito, iniciativa divina fruto de la sabiduría y bondad de Dios⁸. Al referirse a los decretos de Dios, sin más precisiones,

6. Dz. 1785.

7. Cfr. Dz. 1786.

8. Junto a la libertad —real, plena, verdadera,— existe la responsabilidad ineludible, que corresponde a cada hombre frente a la manifestación de Dios. Este ha de dar una respuesta —y de hecho la da siempre, pues la misma despreocupación es ya una actitud voluntariamente escogida—, sin que valgan excusas de información o cultura, porque es Dios el que se revela.— «Dependiendo el hombre total de Dios como de su Creador y Señor, y estando la razón humana entera sujeta a la Verdad increada, cuando Dios revela estamos obligados a prestarle por le fe, plena obediencia de inteligencia y voluntad»

daba a entender que se trataba de decretos divinos que se referían ya sea al orden natural ya sea al orden sobrenatural⁹.

La necesidad, finalidad y objeto de la Revelación son tratados en el párrafo segundo de este capítulo¹⁰. El hombre, al ser llamado a participar de unos bienes que exceden su naturaleza, ha de conocer el fin y los medios que aseguran su posesión. Dios, por su misericordia, los ha de revelar; de ahí la necesidad absoluta de la revelación sobrenatural. No sucede lo mismo en el caso de las verdades de orden natural ya que ésta es moralmente necesaria debido a la condición actual de la humanidad; sin la revelación de estas verdades no podrían ser conocidas por todos de modo fácil, con certeza y sin mezcla de error alguno.

El Concilio señala cómo en el campo del conocimiento natural de Dios, la revelación divina proporciona una ayuda a las facultades humanas heridas por el pecado original. Precisa además que la Revelación no es absolutamente indispensable para obtener el conocimiento de Dios a través de las criaturas.

Es necesario aceptar la Revelación y afirmar su necesidad, con el fin de que el hombre alcance su fin sobrenatural —la participación de la vida divina en Cristo—. Por tanto, sería un error afirmar que sin ella el hombre es incapaz de ningún tipo de conocimiento de Dios, error que sería el de aquéllos que han pretendido que con el pecado original la naturaleza del hombre ha quedado totalmente corrompida y por tanto incapacitada para realizar el bien y conocer a Dios; o bien el de las diversas formas de agnosticismo moderno que niegan la capacidad del hombre de trascender el mundo de la experiencia y, como consecuencia, de alcanzar el conocimiento del mundo trascendental.

Las afirmaciones anteriores tienen un cierto fundamento en cuanto que por el pecado original la naturaleza del hombre ha

(Const. Dogm. *Dei Filius*, c. 3, Dz 1789; Cfr. A. BLANCO, *La Revelación como locutio Dei*, en *Scripta Theologica*, XII, fasc. 1 enero-abril 1981, 26-33).

9. Sobre el modo como esto se completa en el Vaticano II: cfr. U. BETTI-R. LATOURELLE, *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione* (Milano 1966); cfr. también J. RATZINGER, *Die Offenbarung*, Kapitel 1, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, *Das zweite Vatikanische Konzil*, II (Freiburg-Basel-Köln 1967) 459-514.

10. Cfr. Dz. 1786.

quedado herida. Como consecuencia, también lo que se refiere al conocimiento de Dios por medio de la luz natural de la razón —que de por sí es posible— ha sido debilitado y su conocimiento comporta cierta dificultad.

Por lo cual, añade el Concilio, la revelación divina en el campo del conocimiento natural ayuda también al hombre: «el hombre puede conocer a Dios con la razón natural por medio de las cosas creadas» y por medio de dicha Revelación «todos los hombres, en la condición presente de la humanidad, pueden conocer con absoluta certeza y sin error las realidades divinas, que en sí no son inaccesibles a la razón humana¹¹.

Al final del capítulo segundo, el Concilio señala que la Revelación está contenida en los libros escritos, y en las tradiciones no escritas que, recibidas por los Apóstoles de la boca de Jesucristo o bien transmitidas por éstos bajo la inspiración del Espíritu Santo, han llegado hasta nosotros como de mano en mano¹². Por tanto, señala el Vaticano I, el objeto de la fe divina y católica es todo aquéllo que está contenido en la palabra de Dios escrita o tradicional, y que se propone por la Iglesia para ser creída¹³.

Los Apóstoles tenían el poder y el deber, de acuerdo a las necesidades de la primitiva Iglesia, de determinar y facilitar la comprensión de las formas organizativas, ritos sagrados y preceptos morales que por parte de Cristo habían sido solamente señalados.

Para realizar esta tarea, en plena conformidad con las intenciones de Jesucristo, estaban asistidos por el Espíritu Santo¹⁴.

11. Dz. 1785.

12. Cfr. CONC. VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius* Dz. 1787. La Constitución *Dei Verbum* modifica el orden del Conc. de Trento (Dz, 783) recogido por el Vaticano I, llevado por la preocupación de afirmar que además de la Sagrada Escritura está también la Tradición. Restablece la justa sucesión cronológica de la transmisión de la Revelación divina, inicialmente por vía no escrita después por medio de los escritos. (Cfr. V, *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*. 94-95.

13. Dz. 1792.

14. La Const. dogm. *Dei Verbum* (cfr. n. 7) utilizará luego la expresión *Spiritu Sancto suggerente* en lugar de *Spiritu Sancto dictante* del Concilio de Trento y del Concilio Vaticano I (cfr. Dz. 1787). Esta expresión del Concilio Vaticano II tiene un significado menos circunscrito: la actividad de los Apóstoles estaba inspirada por el Espíritu Santo, aunque no estaba necesariamente determinada hasta los últimos particulares (cfr. U. BETTI, *op. cit.*, 95).

En el capítulo tercero, referente a la fe, se afirma la dependencia del hombre respecto a su Creador. La razón humana está subordinada a la inteligencia divina, fuente primera de verdad. Surge de aquí la obligación para el hombre de considerar como verdadero, no solamente aquéllo que le muestran sus propias luces, sino igualmente lo que Dios revela. La intención del Concilio es insistir sobre la razón fundamental de la obligación que tiene el hombre —debido a su condición de criatura— de aceptar este medio de conocimiento indirecto, que le puede resultar problemático debido a su tendencia a la autonomía.

Al inicio de este párrafo se censura la pretensión racionalista que lleva como consecuencia a negar la fe ¹⁵.

Se expone a continuación una definición de la fe en la que el Concilio vuelve a tomar los elementos esenciales de la descripción dada por el Concilio de Trento ¹⁶.

Finalmente en el capítulo cuarto que trata de las relaciones entre fe y razón, el Concilio distingue dos órdenes de conocimiento: natural uno, que tiene por principio la razón natural; sobrenatural otro: el conocimiento de la fe. Se contiene además una enseñanza precisa sobre el objeto de la revelación sobrenatural, en concreto sobre los misterios ¹⁷.

Al final de este capítulo se recoge la verdadera noción de desarrollo dogmático, señalando que la doctrina de fe ha sido entregada a la Iglesia como depósito divino para ser fielmente custodiada. La Iglesia no añade nada al depósito de la fe recibido de los Apóstoles. Lo único que puede perfeccionarse es la inteligencia de este depósito, la asimilación por parte de los fieles de la doctrina revelada, pero el sentido permanece siempre idéntico ¹⁸. La Iglesia tiene el derecho de velar para que la doctrina de Jesucristo se enseñe en su pureza e integridad, su tarea exige no sólo la conversión de la doctrina, sino también su defensa ¹⁹.

15. Cfr. J. B. FRANZELIN, *De erroribus nonnullis circa cognitionem naturalem et supernaturalem, seu circa habitudinem inter scientiam ac fidem qui nostra aetate scholis catholicis periculum creantur*, en J. M. GÓMEZ HERAS, *Temas dogmáticos del Concilio Vaticano II* (Vitoria 1971) 120 ss.

16. Dz. 1789.

17. Cfr. Dz. 1975.

18. Cfr. Dz. 1800.

19. Cfr. Dz. 1817.

b) *Reflejo de esta enseñanza en los manuales de la época*

Antes de la Enc. *Pascendi*, los teólogos se centraban más en el estudio de revelación-fe, revelación-inspiración de la Sagrada Escritura, revelación-misterios, revelación-dogma; quizá analizaban poco la Revelación en sí misma como acción divina que ilumina (inmediata o mediatamente) la inteligencia del hombre.

La revelación mediata se recibe gracias a la virtud infusa de la fe, según el contenido anunciado por los mediadores; la revelación inmediata sólo se da, como don extraordinario, en algunos hombres.

El protestantismo tendía, sin embargo, a suprimir la revelación mediata, sin Tradición ni autoridad de la Iglesia; o como si cada hombre tuviera derecho a una iluminación exclusivamente inmediata de Dios sobre el contenido de la fe²⁰.

Los excesos modernistas llevaron a que el Magisterio denunciara con claridad el gravísimo riesgo de subjetivismo en dos aspectos:

a) respecto al contenido: Dios revela (a partir de Cristo) unas verdades que ya no aumentarán, ni podrán variar con la historia humana.

b) respecto a la acción: Dios revela de modo sobrenatural, trascendiendo el alcance de la inteligencia humana, y por supuesto trascendiendo la experiencia sensible²¹.

Puede afirmarse que, después de la *Pascendi*, los manuales de teología tratarán más profundamente la noción teológica de revelación, concretamente en la refutación teológica

20. La teología fundamental del siglo XX, estructurada según las indicaciones del Concilio Vaticano I y de los documentos antimodernistas, define la Revelación en la perspectiva de éstos. Se quiere salvaguardar la noción de Revelación contra las negaciones del racionalismo y contra las contaminaciones del protestantismo liberal. Se recalca el carácter trascendental de la acción reveladora y el carácter doctrinal de objeto revelado (Cfr. R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación* (Salamanca 1969) 235).

21. Así lo recogía después un manual clásico: «Revelatio est quid supernaturale, i. e. superans essentiam, exigentias et vires naturae creatae: I) ratione

del modernismo²². Se reflexiona en la objetividad de la verdad sobrenatural, en la trascendencia natural del conocimiento humano espontáneo.

También se aborda el tema de la misma acción reveladora. La revelación inmediata de Dios a algunos hombres es distinta formalmente del acto de fe infusa, aunque ésta surge «*ex auditu*» gracias a la transmisión de los contenidos y a los argumentos externos que acompañan a la revelación inmediata²³. Se pone de manifiesto la causalidad divina inmediata sobre el entendimiento humano, una causalidad ejercitada por la omnipotencia del Creador que va más allá del efecto natural de conocer verdades naturales. Esta causalidad no era reconocida ni en lo natural ni en lo sobrenatural por los modernistas, que absorbían lo sobrenatural en la experiencia immanente no intelectual del hombre.

No es concebible la revelación interna-inmediata si se niega radicalmente la posibilidad de revelación externa-mediata²⁴. Tampoco es concebible el conocimiento de verdades naturales.

finis, qui est Deus ut in se, facie ad faciem videndus; 2) ratione objecti proprii, quod est ipsum divinae vitae mysterium, continens veritates cognoscibiles sive ratione sola sive non.- Revelatio vocatur supernaturalis quoad modum tantum quando veritas revelata ratione cognoscibilis est; supernaturaliter quoad modum et quoad substantiam quando veritas revelata rationem superat. Revelatio differt: ab assistentia divina qua error vitatur» A. TANQUEREY, *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae*, c. II, n. 33; cfr. también C. PESCH, *Compendium Theologiae dogmaticae*, I, n. 60.

22. «Accurate servanda est haec notio Revelationis, ut detegantur errores Protestantium Liberalium et Modernistarum qui vocem retinent, sed cum sensu prorsus alieno.- Ita Loisy dicit revelationem esse acquisitam ab homine suae ad Deum realtionis conscientiam» (A. TANQUEREY, *Brevior...*, n. 33).

23. «Revelatio supernaturalis est immediata quando Deus veritatem manifestat per se vel per angelum sine interventu hominis, —secus est immediata. Revelatio inmediata fit externe prout veritas manifestatur actione praeternaturali Dei vel in sensibus externis, vel in imaginatione et intellectu tantum»: (A. TANQUEREY, *Brevior...*, n. 34; Cfr. C. PESCH, *Compendium...*, n. 58).

24. «Revelatio supernaturalis in se possibilis est et plane convenit. Ex parte Dei, Deus enim revelare potest physice, cum sit omnisciens et omnipotens: virtute sua infinita res homini ignotas repraesentare valet imaginibus sive externis quas ducit, sive internis quas excitat in imaginatione et in intellectu, aut efformat immediate; potest etiam augere ac juvare aciem intellectus infusione novi luminis. Potest moraliter: revelatio enim non repugnat majestati, sapientiae aut aliis divinis attributis; aliunde nihil contra rationem docet» (A. TANQUEREY, *Brevior...*, n. 35.; cfr. C. PESCH, *Compendium...*, n. 56).

El error del inmanentismo modernista fue la ocasión de aclarar la doble trascendencia de la Revelación²⁵.

Esta aclaración sobre la causalidad divina y sobrenatural de la Revelación podría considerarse un precedente para la correcta distinción de revelación por hechos y palabras²⁶ mutuamente conexos, ya que la causalidad divina sobrenatural trasciende unos y otros²⁷.

Esta distinción y complementareidad no parece aún elaborada por los teólogos inmediatamente posteriores²⁸.

Algo semejante ocurre con la oscilación entre las categorías de Magisterio y de testimonio al definir la acción reveladora: la referencia al Magisterio alude más bien a la verdad comunicada; la referencia al testimonio, a las pruebas de su certeza extrínseca. Por lo demás, la Iglesia indica claramente que ambos aspectos son inseparables (Dios como maestro que no yerra, como testigo que no engaña).

Puede decirse que el modernismo, al negar el Magisterio divino, hacía vano un pretendido testimonio de Dios desde la inmanencia humana.

2. Las teorías de los modernistas sobre la Revelación

El modernismo surge como efecto de una reflexión sobre la incidencia de la modernidad en la teología y la Iglesia. La función de la Iglesia debería ser la de adaptar la verdad histórica contenida en la Escritura a las necesidades de los tiempos²⁹.

25. Cfr. N. IUNG, *Révélation*, en *DTC*, XII col. 2587-89 y 2597-98.

26. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Dei Verbum*, n. 2.

27. «Ex parte hominis, cuius intellectus, penitus Deo submissus in omnibus actibus suis, adjutus et confortatus lumine supernaturali a Deo infuso, valet percipere existentiam convenientiae inter conceptus jam habitos, quam propria virtute attingere nequibat simulque fieri hanc convenientiam a Deo doceri» (A. TANQUEREY, *Brevior...*, n.35).

28. «Quaevis autem revelatio definiri potest: veritatis per divinam testificationem manifestatio. Revelatio naturalis fit per facta, revelatio supernaturalis per verba» «C. PESCH, *Praelect. dogmat.*, I, n. 151. «Revelatio divina stricte est locutio Dei, qua Deus ex iis quae cognoscit, quaedam cum hominibus comunicat, ut homines ea propter auctoritatem Dei loquentis credant» (C. PESCH, *Compendium...*, n. 54).

29. Rivière afirma que los modernistas tienen una nota distintiva: atacan, para disolver en un puro subjetivismo las nociones de Revelación, fe y dogma

Se afirmaba que era válido para las enseñanzas de Cristo lo que se decía verdadero para la Revelación en general, a saber, que esta enseñanza no se dió independientemente de las concepciones antiguas sobre el sistema del mundo. Por lo cual correspondería a cada época deducir constantemente del Símbolo antiguo las aplicaciones que comporta para una situación que no cesa de renovarse, siendo preciso el trabajo incesante de la inteligencia creyente que es el de apropiarse de esa representación defectuosa y adaptarla a las nuevas condiciones del pensamiento humano³⁰.

«No se trata ya de aquel antiguo error que atribuía a la naturaleza humana un cierto derecho al orden sobrenatural —afirma S. Pío X—: se ha avanzado mucho más, hasta afirmar que nuestra religión santísima, tanto en Cristo, como en nosotros mismos, es un producto espontáneo de la naturaleza. Nada más a propósito para destruir todo el orden sobrenatural»³¹.

Concepciones semejantes habían sido ya condenadas por la Iglesia durante el Pontificado de Pío IX en el *Syllabus*³².

Describimos a continuación el pensamiento de algunos modernistas en relación al concepto de Revelación.

a) *A. Loisy* (1857-1940).

Exégeta e historiador del cristianismo, relata su vida en dos obras autobiográficas: *Choses passées* (Paris 1913) y *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps* (1930-1931).

Comenzó a manifestar ideas innovadoras en su cátedra en el Instituto Católico de París. En 1893, después de la publicación de la Encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII, fue privado de su cátedra.

que son los fundamentos de cristianismo tradicional (cfr. J. RIVIÈRE *Le modernisme dans l'Eglise*, (Paris 1929) 353).

30. Cfr. R. GARCÍA DE HARO, *Historia teológica del Modernismo*, (Pamplona 1972) 79.

31. S. Pío X, *Litt. Enc. Pascendi*, en *ASS* 40 (1907) 601.

32. «Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo e indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat» (Pío IX, *Syllabus*, Dz 1705).

En 1902 su fama empieza a difundirse por medio de su obra *L'Évangile et l'Église* (Paris 1902), en la cual intentaría responder a la obra de Harnack sobre «la esencia del cristianismo». Esta obra originó muchas contradicciones en los ambientes católicos. Por medio de ella pretendía «reformar esencialmente la exégesis bíblica, la teología y todo el catolicismo en general»³³.

Entre otras cosas, Loisy negaba abiertamente la divinidad de Jesucristo, la institución divina de la Iglesia, la jerarquía y los sacramentos.

En sus obras exegéticas e históricas, partiendo del presupuesto racionalista de la imposibilidad del milagro y de la intervención de Dios en la historia, Loisy busca examinar y discutir las fuentes del cristianismo y su desarrollo. La figura de Jesucristo es minimizada al máximo. Todo aquello que en el Evangelio no vaya de acuerdo con una concepción puramente naturalista de Jesús es juzgado como no histórico, y resultado de una evolución necesaria.

La Iglesia, los sacramentos, los dogmas son también fruto de la evolución del pensamiento religioso en la conciencia humana, o dicho de otra manera, de la fe: «históricamente hablando no admito que Cristo haya fundado la Iglesia; ni los sacramentos; profeso que los dogmas se han ido formando gradualmente y no son inmutables»³⁴.

Loisy pretende, sin embargo darles un valor. Los sacramentos, dice, son «signos», «modos de decir», no carentes de fuerza real sobre la conducta para estimular el sentimiento religioso y promover el progreso moral de la humanidad.

En 1903 publica *Autour d'un petit livre*. Es en esta obra donde pone en tela de juicio la noción de Revelación. Define la verdad así: «la verdad es en nosotros algo necesariamente condicionado, relativo, siempre perfectible y susceptible también de disminución (...), la verdad, en cuanto bien del hombre, no es más inmutable que el hombre mismo. Evoluciona con él, por él, y esto no le impide ser verdad para él; más aún no lo es sin esta condición»³⁵.

33. A. LOISY, *Choses passées* (Paris 1913) 246.

34. *Ibid.*, *Mémoires* (Paris 1930-31) 170.

35. *Ibid.*, *Autour d'un petit livre* (Paris 1908) 105.

Añade en otra de sus obras: «ya que no se puede demostrar la existencia de una verdad inmutable y absoluta, podemos hablar solamente de direcciones permanentes casi invariables del espíritu humano (...) pero la verdad, en cuanto bien del hombre, no es más inmutable que el hombre mismo»³⁶.

Como hemos dicho, sus palabras expresan una concepción relativista y escéptica de la realidad. De aquí que sus investigaciones sobre los orígenes cristianos estén privados del carácter de sobrenaturalidad.

Loisy la revelación es la conciencia de la relación hombre-Dios, fruto del trabajo de la inteligencia bajo la acción del corazón, del sentimiento religioso y moral, de la voluntad real del bien.

El objeto de la Revelación son las ideas que han nacido en la humanidad y que describen las relaciones que deben existir entre Dios y el hombre. «La Revelación tiene por objeto propio y directo las verdades sencillas contenidas en las proposiciones de la fe (...). Su forma nativa es una intuición sobrenatural y una experiencia religiosa»³⁷.

Según su doctrina, no puede darse Revelación propiamente las verdades comprendidas en la Revelación no sobrepasan el que respecta a verdades naturales y mucho menos en verdades sobrenaturales que exceden las exigencias de toda naturaleza creada o creable. Afirma que la iniciativa parte del hombre y las verdades comprendidas en la revelación no sobrepasan el contenido inmanente a la conciencia religiosa de la humanidad. La Revelación será en definitiva una construcción del espíritu del hombre en su afán por explicar la relación que le une con la Primera Causa, o el progresivo desarrollo del impulso divino que se encuentra bajo la evolución del sentimiento religioso del hombre³⁸.

Al negar el concepto de Revelación como doctrina ofrecida a nuestra fe, pierde sentido la realidad divina entregada a la Iglesia como depósito inmutable de verdades; la Revelación queda

36. *Ibid.*, *Simplex réflexions* (Ceeffonds 1908) 105.

37. *Ibid.*, *Autour d'un ...*, 200.

38. «La idea de poner término a la revelación divina es completamente mecánica y artificial (...) desconocida por los apóstoles, pero está en relación con la idea, no menos mecánica, totalmente mitológica y, digamos, infantil, que se tiene de la revelación misma» (*Ibid.*, *Simplex réflexions*, 58).

reducida a una percepción intuitiva y experimental —siempre en evolución— de nuestras relaciones con Dios. Revelación, dogma y teología evolucionan siempre ³⁹.

«La iglesia proclama que no toda verdad de la Revelación está contenida en la Escritura. Tampoco está, esta verdad, toda entera, en la tradición del pasado ni en la enseñanza del presente; en cuanto que todos los fieles participan de ella, se forma siempre en ellos, en la Iglesia, con la ayuda de las Escrituras y de la Tradición» ⁴⁰.

Para Loisy solamente algunos individuos toman conciencia de la Revelación. Jesucristo es la persona que ha alcanzado mayor riqueza en sus emociones religiosas y éstas son únicas por su trascendencia. Tuvo además, el don de transmitir su experiencia personal a otros. En el alma humana de Jesucristo se despertó desde el principio, con una energía y una profundidad singulares, la conciencia de su relación filial con la divinidad, que constituye la base de toda religión verdadera. Es este sentimiento liberador, esta revelación de la paternidad divina lo que permanece como modelo de toda experiencia religiosa. El lenguaje en que estas experiencias han sido traducidas por parte de Jesucristo estaba de acuerdo con aquellas de su raza y de su tiempo y han ido dejando lugar lentamente a otro lenguaje ausente de limitaciones del pensamiento judío.

De aquí que las religiones no sean más que la expresión de emociones internas; no difieren esencialmente unas de otras, a pesar de las apariencias incluso importantes que permiten establecer entre ellas una jerarquía. El cristianismo ocupa un puesto privilegiado a causa del prestigio de su fundador, de su fuerza de adaptación universal. Sin embargo a pesar de sus cualidades sobresalientes su valor es solamente relativo.

39. «La théologie savante, nos dit on, retient (de la revelation) une idée extremement anthropomorphique, tout à fait déconcertante pour la science et la philosophie contemporaines. Comme on n'a pas généralement cessé de prendre à la lettre les premiers chapitres de la Genèse, on ne trouve pas la moindre difficulté à ce que Dieu lui-même au Paradis terrestre, dans les conversation intimes qui précéderent la première faute, ait expliqué au premier homme et à la première femme tous les dogmes fondamentaux du christianisme» (*Ibid.*, *Autour d'un...*, 193).

40. *Ibid.*, 207.

A la luz de estas consideraciones, la Revelación se concibe no como la manifestación divina de una verdad, sino como la experiencia del sentido religioso, como un fenómeno de orden natural, puesto que procede de la naturaleza y su papel consiste en satisfacer una de sus exigencias. Para Loisy la Revelación queda reducida a una intuición, a una experiencia religiosa, cuyo objeto propio y directo son las verdades simples contenidas en las aserciones de fe. Estas verdades se reducen a la relación esencial que debe existir entre el hombre consciente de sí mismo y Dios presente detrás del mundo de los fenómenos.

b) *G. Tyrrell* (1861-1909)

G. Tyrrell, nacido en Dublín de familia calvinista, debido a una crisis religiosa se convierte al anglicanismo y más tarde al catolicismo. Ingresa en la Compañía de Jesús a los 17 años. En la primera etapa de su vida sacerdotal desarrolla una amplia labor pastoral de predicación y enseñanza con notable éxito. Recibió la influencia de grandes teólogos liberales ingleses: Mathew Arnold y B. Jowett y de la filosofía alemana en la que le introdujo el barón Von Hügel⁴¹.

Su contacto con el movimiento modernista francés inicia en él una evolución íntima. Llevado por lo que parecen exigencias del pensamiento moderno, lo sobrenatural tenderá a diluirse en lo natural, el *carácter intelectual de la revelación* en las emociones de una piedad sentimental⁴².

Expone primero su pensamiento en obras anónimas, hasta que son tan numerosas, que se descubre su autor. En 1906 fue expulsado de la Compañía de Jesús. A partir de este momento inicia una intensa campaña en favor del modernismo.

41. El barón Von Hügel, había consagrado su vida al apostolado científico; fue un hombre de amplia cultura especialmente en el terreno filosófico y bíblico, pero falto de un conocimiento profundo de teología (Cfr. R. MARLE, *Au coeur de la crise moderniste*, 33); fue amigo de las figuras más destacadas del modernismo y muchas veces quien las puso en mutua relación. Su piedad autentica le llevará finalmente a abandonar los trabajos críticos.

42. Cfr. J RIVIÈRE, *Tyrrell*, DTC XV, 2017.

El fin principal de su actividad como escritor fue demostrar la armonía entre el catolicismo y las exigencias de la cultura moderna.

Tyrrell acepta el principio de inmanencia. Utilizando sus postulados trata de justificar el valor de la religión y del cristianismo. El elemento esencial en la vida espiritual es el volitivo y el afectivo.

Con esta visión, la religión pierde su verdadero sentido, ya que se ve reducida a un sentimiento expuesto a los cambios propios de las emociones.

«La religión es el principal elemento de la vida de los afectos, y por esto de todo el complejo de la vida humana»⁴³.

En definitiva, Tyrrell sitúa la esencia de la religión en el sentimiento de dependencia del Absoluto. Por medio de este sentimiento nos ponemos en contacto con Dios y tomamos conciencia de su existencia, es decir, lo divino es descubierto por la voluntad misma.

La religión —como consecuencia— no consiste en un complejo de verdades que son también normas de las acciones, sino en la «unión afectuosa de la propia voluntad con Dios»⁴⁴.

En relación a la Revelación, su concepción de revelación-experiencia conduce al relativismo dogmático, defiende una concepción antropomórfica y extrínsecista de la Revelación.

«Concebir la Revelación como algo que se oye inevitablemente desde las nubes, es dejarse ilusionar por el ingenuo simbolismo del arte cristiano»⁴⁵.

Afirma que los primeros que reciben una revelación divina son capaces de fe en toda la acepción de la palabra, porque han adquirido la verdad sin proclamar, por una visión interior. Conforme a esta afirmación Tyrrell basa la fe en una visión interior, en una experiencia mística y finalmente la confunde con esta experiencia.

La Revelación, afirma, viene de dentro, es individual e incommunicable. «Pertenece más bien a la categoría de las impresio-

43. G. TYRRELL, *Religion as a factor of life* (Exeter 1902) 2.

44. *Ibid.*, 417.

45. *Revue pratique d'apologétique* (15-VIII-1907) 501.

nes que a la de la expresión»⁴⁶. No es afirmación, es una experiencia.

Tyrrell precisa: «La Revelación consiste en la experiencia religiosa completa, y no solamente en el elemento intelectual de esta experiencia»⁴⁷.

El carácter individual de la Revelación lleva a que cada profeta traduzca esta experiencia a su manera, según su riqueza mental y su formación mediante imágenes y conceptos.

Esta transposición no es revelación-experiencia, es decir, el dato vital original, sino una sombra, una representación relativa, objeto para interpretar pero no es un juicio que se deba desarrollar o un absoluto doctrinal.

b.1. *La Revelación en los Profetas y los Apóstoles*

El mundo religioso no se manifiesta más que progresivamente, por eso podemos hablar de Revelación. A cada una de estas etapas corresponde el deseo de otra y el esfuerzo por provocarla: en esto consiste la inspiración. Si todas las religiones llevan hasta un cierto punto este doble carácter, éste se verifica sobre todo en los profetas de Israel, de los cuales Cristo concluye la estirpe.

La profecía es experiencia, visión: experiencia del poder, de la majestad y de la transcendencia divina. Los Apóstoles recibieron la revelación de Cristo por una experiencia viva, intuitiva, total.

Según Tyrrell, las imágenes que nacieron de la experiencia apostólica tienen un carácter sagrado especial ya que son «vestigio, impresión imaginativa hecha por Cristo, en la mentalidad de una época que le ha conocido, visto, tocado»⁴⁸. Proclaman la experiencia, ayudan a evocarla pero no la igualan, ni la agotan.

Las imágenes y los conceptos nacidos espontánea o reflexivamente en el alma del profeta o de apóstol, no son sino la reacción humana bajo inspiración divina sentida en el corazón.

46. G TYRRELL, *Through Scylla and Charybdis*, 280.

47. *Ibid.*, 285.

48. *Ibid.*, 291.

Estos elementos tienen un valor de sugestión, son producto humano, falible, mudable. Nuestro error radica en que las tratamos como verdades.

Lo que prueba experimentalmente es una forma de vida y de sentimiento. Las concepciones justificativas que busca más tarde el espíritu en cuanto postulados por una forma de vida, no gozan de la aprobación divina.

b.2. *Revelación, dogma, teología*

Tyrrell afirma que solamente la Revelación tiene un carácter sagrado. El dogma y la teología son cosas profanas. La verdad que encierra la Revelación es profética, visionaria; la de la teología y el dogma intelectual y científica.

Dado el carácter de la Revelación como experiencia espiritual y masiva, no puede hablarse de un desarrollo de la Revelación como si se tratase de un cuerpo de afirmaciones o de proposiciones teológicas. Al ser su verdad de orden diferente, no puede haber homogeneidad entre ambas.

Como consecuencia de este sistema, si la revelación es esencialmente experiencia y se comunica directamente a cada individuo, y el dogma es una interpretación humana, falible y más o menos vinculada a la experiencia, se excluye la posibilidad de una autoridad dogmática. La nuestra ha de ser una religión del espíritu y no una religión de autoridad. De aquí que para Tyrrell, la Iglesia sea una institución digna de respeto que une a los cristianos en la profesión de las mismas fórmulas pero no es ya la Esposa de Cristo.

La misión de la Iglesia de guardar y conservar el depósito consiste solamente en la conservación de la herencia de una inspiración; las fórmulas dogmáticas que van surgiendo a lo largo de los siglos no son más que una expresión útil de aquello que estamos llevados a pensar conforme al espíritu de Cristo. La relación entre las fórmulas dogmáticas y la revelación primitiva es la que se establece entre fórmula y un don objetivo intelectual definido. Pero una fórmula que ha surgido de las necesidades de estos tiempos, el que vive en el cristiano y anima toda la Iglesia.

La Iglesia es por excelencia maestra de las almas, pero sus doctrinas no representan la verdad absoluta; hay que conside-

rarlas como símbolos a los cuales se aplica la máxima del Evangelio: «es el espíritu que vivifica, la carne no sirve para nada».

Existe una unión estrecha entre el concepto de Revelación y los de Teología y dogma. Como hemos visto, la Revelación es la experiencia, dada desde arriba, de las realidades sobrenaturales.

«No sólo no comunica verdades definidas, juicios ciertos, sino que ni siquiera los implica»⁴⁹.

Tyrrell define el dogma —que confunde con la teología— como el análisis natural tentativo y falible de esta experiencia. El Dogma y la teología —afirma— son una superestructura necesaria, pero heterogénea con relación a la experiencia, evolucionan y cambian sin cesar.

Fruto de esta disociación entre revelación-experiencia y teología, Tyrrell autoriza toda libertad en materia doctrinal.

Según su perspectiva, la teología no puede ser más que la construcción científica y la elaboración humana de enunciados revelados; es, por tanto, interpretación *humana* de afirmaciones cristianas.

La ciencia *teológica* surge cuando la inteligencia busca una representación del Absoluto. De este intento surgen los conceptos de la teología que son solamente *símbolos de la realidad religiosa* y por tanto su valor es solamente práctico⁵⁰.

La finalidad de las fórmulas dogmáticas es la de permitir que cada uno, bajo la acción del Espíritu, evoque y se apropie la experiencia inicial.

La relación que existe entre el dogma y el dato revelado primitivo no es la de una fórmula con un dato objetivo e intelectual definido, sino la de una interpretación de la experiencia profética o apostólica. La elaboración conceptual surge como fruto de la reflexión comunitaria, sobre la memoria que dejaron

49. L. de GRANDMAISON, *Le développement du dogme*, en *Revue Pratique d'apologétique* 6 (1908) 97-98.

50. Cfr. G. TYRRELL, *Religion as a factor of life*, 6.

los inspirados. Las fórmulas dogmáticas son siempre provisionales, orientadas hacia la experiencia, nacidas de las necesidades de los tiempos y adaptadas a ellos.

Estas fórmulas unen a todos los cristianos en cuanto que alimentan su sentimiento religioso. De aquí que todo dogma que no tiene eco en el alma no es necesario para la salvación. En la medida en que una fórmula se vaya convirtiendo en una carga, hay que librarse de ella, y obligar a la Iglesia a librar a las almas de las expresiones que han caducado.

Tyrrell distingue en las fórmulas dogmáticas una doble verdad, una intelectual, relativa y mudable y otra religiosa absoluta e inmutable. La verdad intelectual de una proposición no alcanza la naturaleza de las cosas, se queda en las apariencias. La verdad religiosa, surge del sentimiento religioso, parte esencial e inmutable del hombre.

La utilidad de los dogmas para el progreso de la vida cristiana viene determinada por Tyrrell en la fórmula *Lex orandi, lex credendi*, según la cual es necesario elevar la experiencia de la Iglesia universal o del *consensum fidelium* a criterio supremo del valor religioso de la doctrina. Utiliza una fórmula ortodoxa para dar una interpretación equivocada, por la que define que es la piedad la que debe determinar las creencias y guiarlas en sus expresiones y valores.

Después de analizar el concepto de Revelación, en este autor se desvela el pragmatismo agnóstico y evolucionista en la noción de revelación y de dogma. El análisis realizado por S. Pío X en la Encíclica *Pascendi* no distorsionará, pues, el pensamiento de este innovador.

c) E. Le Roy (1870-1954)

Le Roy, de formación bergsoniana⁵¹, estuvo especialmente interesado en las relaciones entre fe y ciencia, que interpretó según la filosofía de Bergson.

51. Le Roy no llegó, sin embargo, a ser discípulo y oyente de Bergson.

En la base de su filosofía está la concepción de la realidad como puro devenir, impulso vital, evolución creadora. La noción de sustancia no queda abolida, pero reducida a mera función, a la ley de un movimiento. Más abajo del movimiento no hay nada estable. No hay nada absoluto, sino acontecimientos fundados sobre acontecimientos. La evolución ha hecho surgir la vida de la materia. Y de la vida, el hombre.

La evolución como movimiento incesante, continuo y progresivo se explica reduciendo toda la realidad a pensamiento, ya que solamente el pensamiento es un devenir sin soporte. El pensamiento es el mismo ser, el principio de toda posición, la tela de toda realidad. Por tanto nada se puede presuponer al pensamiento; es el «perenne iniciador», la «perenne creación».

Le Roy sostiene un modernismo empírico imanentista. Atribuye a la inteligencia sólo un alcance práctico de acción y en modo alguno de captación intencional de lo real.

La inteligencia fragmenta y moviliza lo que es en realidad puro devenir, cambio incesante sin cosa permanente alguna que dure⁵².

Le Roy posee una concepción empirista de la realidad y una idea de una inteligencia desarticulada del ser, desplazada de su sitio real de la contemplación de la verdad y reducida a la servidumbre de la acción.

Es necesario dirigirse también —afirma Le Roy— al pensamiento intuitivo (*pensée-action*), esto es, a la inmediata experiencia espiritual propia de la vida moral, para alcanzar la verdad religiosa. Las demostraciones habituales de la existencia de Dios, deducidas de las leyes físicas y morales no sirven, pues el mundo físico no tiene realidad y, si sus leyes tienen un creador, éste no es más que el hombre mismo que lo establece convencionalmente mediante los procesos del pensamiento discursivo. El milagro no va en contra de la naturaleza, pero sí en

52. Cfr. L. GARRIGOU LAGRANGE, *El Sentido Común* (Madrid 1980) 8-10.

contra de aquello que sabemos de ésta; no interrupción sino aceleración anormal del movimiento, «una condensación de duración», un acto libre del espíritu llevado al máximo de su fuerza bajo el impulso de la fe. Su objeto primario es el de ilustrar una verdad, es una parábola de acción.

Dios, como cualquier otra realidad, no se puede demostrar o deducir, sino sólo intuir⁵³.

Cada pensamiento implica afirmación de Dios por el hecho de que se reconoce incompleto y por tanto empujado incesantemente a traspasarse en la dirección del Pensamiento supremo.

He aquí, por tanto, que es necesario admitir un centro de trascendencia de donde emana el Pensamiento. Y, así, en definitiva, se introduce filosóficamente la idea de Dios.

Acogemos a Dios como fuente infinita interior y profunda de toda nuestra persona. La religión es, por tanto, participación vivida de las realidades espiritualizantes, es más que adhesión especulativa a las ideas. De aquí que la exigencia idealista de le Roy pierde su carácter teórico para resolverse en una exigencia pragmatista y puramente voluntarista.

Los dogmas tienen un valor prevalentemente pragmático en cuanto a su esencia, su valor no reside en su significado intelectual —que más bien constituye el elemento caduco, anticuado, en contraste con la conciencia moderna— sino en su valor de precepto práctico de regla para la conducta del creyente: «(...) cualquier dogma aparece como una servidumbre, como un límite para los derechos del pensamiento, como una amenaza de tiranía intelectual, como una traba y una restricción, impuesta del exterior a la libertad de la investigación: cosas todas radicalmente contrarias a la misma vida del espíritu, a su necesidad de autonomía y de sinceridad, a su principio generador y fundamental que es el principio de immanencia»⁵⁴.

Le Roy afirma que el dogma tomado como la expresión de

53. «Immanence et transcendance ne sont plus contradictoires elle répondent à deux moments distincts de la durée: l'immanent, c'est que nous considerons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde, mais pour le monde et pour nous il rest toujours un infini à devernir, un infini qui sera création proprement dite, et non simple développement; et ce point de vue Dieu apparait comme transcendant» (*Revue de Méthaphisique et de Morale* (Juillet 1907) 512).

54. E. Le Roy, *Dogme et critique*, 9.

un enunciado intelectual sería «impensable», sea porque se pretende imponer en nombre de la autoridad pura, sea porque es conocido en función de sistemas prescritos, encierra antropomorfismos que lo hacen inasimilable al espíritu⁵⁵.

En lugar de poner la esencia del dogma en su significación especulativa y de considerar su aspecto moral como una consecuencia, Le Roy desearía invertir la relación. Desde el punto de vista teórico, el dogma no tendrá más que una portada negativa y prohibitiva conteniendo el mínimo de afirmación necesaria para justificar la conducta. Su verdadero sentido sería de orden práctico, su fin el de dirigir la acción y no de esclarecer el espíritu.

Tres dogmas fueron escogidos para ilustrar el sistema: la personalidad de Dios, la Divinidad de Cristo y su presencia real en la Eucaristía. Con respecto a la inteligencia estos dogmas presentarían irreductibles antinomias entre unos y otros. Haría falta por tanto entender su significado del siguiente modo: hay que comportarse con respecto a Dios como en relación a una persona humana; ponerse delante de Jesús como delante de un contemporáneo; tener hacia la Eucaristía, la misma actitud que hacia Jesús viviente.

En este artículo se dibujaba el programa de una reinterpretación pragmatista de todo el cristianismo, donde el valor intelectual de la Revelación estaría todo él subordinado, si no sacrificado, a su aspecto moral.

3. *La doctrina sobre la Revelación en el Magisterio de S. Pío X*

La finalidad de esta tercera parte del estudio es la exposición de cómo S. Pío X describe y critica la visión modernista del concepto de Revelación y de qué modo, frente a ella, defiende la verdad de la Revelación como palabra por la que Dios se comunica al hombre.

La Revelación no es otra cosa que la Palabra de Dios comunicada a los hombres para salvarlos y elevarlos a la vida de hijos de Dios; toda ella es un don de Dios; y en su integridad

55. Cfr. E. Le Roy, *Qu'est ce qu'un dogme*, en *La Quinzaine*, LXIII (16-IV-1905) 495-526.

tiene una armonía y una unidad. Esta palabra ha sido confiada a la Iglesia para que con su ministerio docente la conserve y comunique y, en su vida de fe, viva bajo el influjo vital del Espíritu Santo, que asiste y alienta al Magisterio para que enseñe eficazmente y sin error; y a los fieles para que acepten la verdad revelada y ajusten a ella su vida.

Las enseñanzas sobre la revelación divina durante el Pontificado de S. Pío X son, en buena parte, reafirmación del Magisterio del Concilio Vaticano I, explicando mejor algunos aspectos como la evolución del dogma, su trascendencia y el carácter intelectual de la Revelación como *locutio Dei*.

Ante las dificultades que se cernían en el campo doctrinal, S. Pío X, ya en su primera encíclica *E Supremi Apostolatus* —refiriéndose a los sacerdotes—, indica que pondrá la mayor diligencia posible para evitar que fueran engañados por los errores del racionalismo y del semirracionalismo, que son novedades profanas y contradicciones de la falsa ciencia que extraían de la verdad (cfr. I Tim. VI, 20)⁵⁶.

El 9-XI-1903, en su primera alocución consistorial, volverá a insistir en que su actividad como Romano Pontífice irá encaminada fundamentalmente a guardar inviolado el depósito de la fe, que algunos —desorientados por el afán de novedades— están como intentando corromper⁵⁷.

Sin embargo, como la actividad de los modernistas cobra cada vez más fuerza, el 16-XII-1903, la Sagrada Congregación del Índice condena 5 obras de Loisy, entre ellas, *L'Évangile et l'Église* y *Autour d'un petit livre*.

En esta misma época el Arzobispo París envió a Roma, junto con otros papeles relativos al tema, un documento que contenía treinta y tres proposiciones que él juzgaba erróneas, extraídas de las obras de Loisy. El Papa lo transmitió a la Sagrada Romana y Universal Inquisición, encargando a ésta —de la que él mismo era presidente—, la redacción de un documento más amplio, el Decreto *Lamentabili*, terminado y aprobado por el Romano Pontífice el 3-VII-1907⁵⁸.

56. Cfr. ASS 36 (1903-1904) 135-136.

57. Cfr. ASS 36 (1903-1904) 194-195.

58. Se puede afirmar que el Decr. *Lamentabili* no aporta novedades sobre el tema de la Revelación. El magisterio anterior ya había expresado suficiente-

Este documento comienza con un breve preámbulo que indica su objeto: condenar los errores actuales que deforman los dogmas de fe en nombre de la crítica histórica y escriturística y evitar así que arraiguen entre los fieles.

El decreto contiene 65 proposiciones que versan fundamentalmente sobre la autoridad del Magisterio, la inspiración y la historicidad de la Sagrada Escritura, las nociones fundamentales sobre la Revelación, el dogma, la fe, la Cristología y los sacramentos.

Las proposiciones cesuradas afirman que de hecho no puede haber una Revelación propiamente dicha, comunicación directa y presentando a la Revelación, como una comunicación directa, sobrenatural, que tenga por objeto verdades por encima de las exigencias de cualquier naturaleza creada o creable. En lo que ellos toman impropriamente como revelación, la iniciativa parte del hombre y las verdades conocidas no están más allá del contenido immanente a la conciencia religiosa de la humanidad⁵⁹.

Los dogmas no son más que una interpretación laboriosa del espíritu humano, que se aplican a la experiencia religiosa de los siglos, pero no son más que una de las interpretaciones posibles.

Una de las raíces de los errores condenados es un postulado de la filosofía de Hegel: no hay una divinidad trascendente. El progreso del universo y por tanto el progreso de la humanidad —en particular en el terreno religioso—, es inmanente en el sentido más estricto de la palabra, y se opera sin ninguna intervención exterior.

Ya el Concilio Vaticano I había condenado esta doctrina presentando a la revelación, como una comunicación directa, gratuita y sobrenatural hecha por Dios a la humanidad; y en relación al contenido de la revelación cristiana, descrita como

mente su origen divino exterior al hombre y superior a su capacidad natural. Cabe decir por tanto que el modernismo enuncia errores antiguos. (Cfr. J. RIVIÈRE, *Modernisme*, en *DTC*, X, col 2031).

59. Cfr. S. Pío X, Decr. *Lamentabili sane exitu* (3-VII-1907), en *AAS* 40 (1907) nn. 21-23.

un depósito recibido de una vez para siempre y no como hallazgo filosófico que el espíritu humano tendría que perfeccionar⁶⁰.

Entre las condenas del Decreto *Lamentabili*, hay tres que se refieren directamente al tema que nos ocupa. La proposición condenada en el nº 20 dice:

«La Revelación no ha podido ser otra cosa más que la conciencia que el hombre adquiere de su relación con Dios⁶¹.

La Iglesia no niega que la verdad revelada, dirigida al hombre, se reciba en el hombre, pero no admite que la revelación sea el producto de una actividad simplemente humana y natural. Por la Revelación, Dios mismo aparece ante el hombre, iluminando el espíritu del profeta o proclamando el Evangelio de la salvación por Cristo, Verbo encarnado⁶².

El hombre recibe activamente el mensaje divino, pero la doctrina proviene de otro. La historia religiosa de la humanidad descansa en una donación divina: en la doctrina de la fe que Dios ha revelado y que ha sido confiada a la Iglesia como depósito que ha de conservar fielmente y declarar infaliblemente.

En la Persona de Jesucristo, Verbo Encarnado, quien nos ha comunicado con autoridad y sin posibilidad de error, la doctrina misma de Dios Padre, su designio salvífico universal.

La Revelación pues, es un depósito de verdades sobrenaturales, confiado al cuidado de la Iglesia y formado ya desde el tiempo de los Apóstoles. Quedó cerrada en la época apostólica. Da ahí la condena recogida en la proposición nº 21 de este mismo Decreto:

«La Revelación, que constituye el objeto de la fe católica, no quedó cerrada con los Apóstoles».

60. Cfr. Dz. 1800.

61. Cfr. S. Pío X, Decr. *Lamentabili* n. 20.

62. Dios ha hablado, es ésta una metáfora antropomórfica. La Revelación —dicen los modernistas—, no es un dictado, ni una conversación. Es una experiencia a lo divino, vital, íntima, resultado de un sentido especial. El sentido religioso se despierta en nosotros instintivamente, bajo la forma de una emoción sensible, de un sentimiento de piedad hacia Dios que por este golpe, nos revela misteriosamente su presencia. pero Dios no es el Autor de la fórmula primitiva. Esta es nuestra obra propia. su significado no pertenece más que a los fenómenos de vida que han orientado, de una manera general, el alma religiosa hacia lo divino. (Cfr. A. GARDEIL *Le donné révélé et la Théologie* (Juvisy 1932) 42).

En la proposición nº 22 se subraya que no se puede admitir ninguna evolución de los dogmas, como si pudieran pasar de tener un sentido a tener otro: Hay que mantener perpetuamente el sentido de los dogmas que la Santa Madre Iglesia ha declarado de una vez para siempre⁶³.

Con estas afirmaciones el Decreto expone los siguientes aspectos de la Revelación:

La suma de verdades propuestas a nuestra fe se contiene en la doctrina apostólica, y por tanto, no puede aumentar ni disminuir. Solamente la revelación divino-apostólica constituye el objeto de nuestra fe y terminó con el tiempo apostólico. Desde este momento el objeto de nuestra fe quedó constituido, es decir, realizado en su perfección esencial.

La palabra revelación puede significar en este texto tanto la acción reveladora como la doctrina o depósito de la fe: tanto una como la otra terminaron con los Apóstoles. No por esto se niega que la terminación de la Revelación sea también el punto de partida de un movimiento real de asimilación subjetiva por parte de la Iglesia, que penetra cada vez mejor el depósito que Dios le ha confiado.

El 8 de septiembre de 1907 aparece la Encíclica *Pascendi*. Este documento descubre las raíces filosóficas de las tendencias y principios de diversos modernistas, fundamentalmente de Loisy y Tyrrell.

El propósito del Pontífice en esta encíclica es el de presentar estas doctrinas en su conjunto, ya que ordinariamente se presentaban desarticuladas e inconexas, aunque en realidad eran firmes y consistentes⁶⁴. La síntesis del pensamiento modernista será objeto de la primera parte de la Encíclica. El Pontífice pone de manifiesto las consecuencias del agnosticismo filosófico que termina negando a Dios y su intervención en la historia:

63. Cfr. *Ibid.*, n. 22.

64. «Ogni cattolico, che abbia conservato sentimenti e convinzioni cattoliche, leggendo le esposizioni che l'Enciclica fa del modernismo deve confessare: qui non tratta più di opinioni di scuola o di diversi indirizzi circoscritte entro i limiti della correttezza dommatica, ma di vere eresie, che nessuno può professare senza abbandonare con ciò stesso la Chiesa Cattolica» (F. HEINER, *Le disposizioni contro il modernismo* (Roma 1911) 2).

«Nadie podría saber en virtud de qué razonamiento los modernistas pasan del agnosticismo, que no es más que ignorancia, al ateísmo científico e histórico, que es una pura negación; y, en consecuencia, por medio de qué raciocinio, desde ignorar si Dios ha intervenido o no en la historia del género humano, van a parar a una explicación de esa historia al margen de Dios, como si realmente Dios no hubiera intervenido. Los modernistas dan por sentado que la ciencia y la historia deben ser ateas; en el ámbito de una y otra sólo hay lugar para fenómenos: Dios y lo divino están excluidos»⁶⁵.

Ese agnosticismo es denunciado como la raíz negativa del modernismo:

«(...) borrada la teología natural, cerrado el paso a la Revelación, por haber rechazado los argumentos de credibilidad, más aún, suprimida de todo punto cualquier revelación, en vano se busca fuera del hombre la explicación»⁶⁶.

La aceptación de la Revelación que posteriormente parece darse en el Modernismo, por vía de *inmanencia* (subjetivismo) y *sentimiento* (fenomenismo) es insuficiente e incompatible con la doctrina católica: se reduce la Revelación a una obra humana, pretendiendo identificarla con la obra divina⁶⁷.

Ya en el Concilio Vaticano I se había desarrollado una noción más rica de Revelación, al hablar de los fundamentos del acto de fe: ésta no se basa en la simple experiencia humana (natural) ni siquiera en la sólo inspiración divina privada (pseudo-sobrenaturalismo); la Revelación es enriquecimiento doctrinal⁶⁸ y elevación causada desde fuera del hombre y de su inteligencia⁶⁹. Porque Dios es el *Auctor Fidei*⁷⁰, la causa primera y soberana de la Revelación. El Testimonio divino, es una acción divina trascendente, cuyo término objetivo y creado es una doctrina, una enseñanza, comunicada al hombre, hecha para él, recibida activamente por él, pero que no proviene de él.

Sin embargo, la fe cristiana, como la religión, es para los

65. S. Pío X, Litt. Enc. *Pascendi* (8-IX-1907), en *ASS* 40 (1907) 597.

66. *Ibid.*

67. Cfr. Decr. *Lamentabili* n. 20.

68. Cfr. Dz. 1807.

69. Cfr. Dz. 1808.

70. Cfr. Dz. 1639.

modernistas sólo un fenómeno vital, un sentimiento⁷¹, en el cual se resuelve la Revelación.

Si en la *Pascendi* se exponen y desenmascaran los puntos conflictivos de la teología modernista, el lugar donde Pío X se dedica de modo más pleno a exponer positivamente las enseñanzas de la Iglesia sobre la Revelación, es el Motu proprio *Sacrorum Antistitum*, que viene a ser la profesión de fe de la doctrina católica a la que se oponían los modernistas. En uno de sus artículos se refiere a la institución de la Iglesia por Jesucristo, a su misión de guardiana y maestra de la palabra revelada bajo la guía de Pedro y sus sucesores:

«Creo con fe firme que la Iglesia, guardiana y maestra de la palabra revelada, fue próxima y directamente instituida por el mismo verdadero e histórico Cristo mientras vivía entre nosotros, y que fue edificada sobre Pedro, príncipe de la Jerarquía apostólica, y sus sucesores para siempre»⁷².

El siguiente artículo recoge la afirmación del carácter inmutable de la doctrina de la fe y rechaza la pretensión de reducir este depósito a una invención filosófica o a una creación de la conciencia humana sujeta a un progreso indefinido. El Magisterio vuelve a recordar como herética la evolución de los dogmas que consistiría en atribuirles bajo el pretexto de un progreso de la ciencia, un sentido diferente de aquél que les ha dado la Iglesia:

71. «Peraltro, anche noi volentieri concediamo che la religioni, le cui aspirazioni si spingono al di là di qualunque esperienza contingente, è strettamente collegata coi bisogni intimi dell'anima. Secondo noi però, i fatti interni del sentimento, esigenti la religione, servono all'intelletto per dedurre che, siccome i bisogni religiosi si manifestano così imperiosi, bisogna concludere che a questi bisogni che ha l'uomo della religione e della rivelazione deve corrispondere un ordine religioso, oggettivo, esistente fuori di noi. Non mai però si potrà capire che un sentimento vago, generale, inconoscibile, possa per sé avere un valore qualunque. Certamente, non riuscirà a persuadere nessuno della necessità della realtà della religioni chi si voglia fondare soltanto su quelle esperienze puramente intene del sentimento; le persone «meno inclinate alla religione» non «sentiranno» nè «vivrebbero» mai la religione o, per certo, saprebbero facilmente trascurare simili «esperienze religiose». La religione, per conseguenza, non vi sarebbe che per poche enime privilegiate, aventi una speciale disposizione per la medesima— cosa che, al dir dell'Enciclica, è addirittura concessa dal modernismo» (F. HEINER, *Le disposizioni contro il modernismo* (Roma 1911) 6).

72. S. Pío X, Motu proprio *Sacrorum Antistitum*, (1-IX-1910), en *ASS* 2 (1910) 670.

«Acepto sinceramente la doctrina de fe transmitida hasta nosotros desde los apóstoles por medio de padres ortodoxos siempre en el mismo sentido y en la misma sentencia, y por tanto, de todo punto rechazo la invención herética de la evolución de los dogmas, que pasarían de un sentido a otro del que primero mantuvo la Iglesia»⁷³.

La última parte se refiere a la concepción racionalista de la Revelación, ya condenada por el Vaticano I, pero incluye también la concepción modernista como un producto humano, fruto del pensamiento y de la conciencia del hombre:

«Condeno todo error, por el que al depósito divino, entregado a la Esposa de Cristo y que por ella ha de ser fielmente custodiado, sustituye un invento filosófico o una creación de la conciencia humana, lentamente formada por el esfuerzo de los hombres y que en adelante ha de perfeccionarse por progreso indefinido»⁷⁴.

Las enseñanzas del Papa se dirigen a resaltar el carácter sobrenatural de la doctrina predicada por la Iglesia: no es una obra humana, ni está sujeta al progreso de la razón del hombre. La doctrina de Jesucristo trasciende las capacidades humanas, es un cuerpo de doctrina para los hombres de todos los tiempos.

73. *Ibid.*

74. *Ibid.*



INDICE

	Pág.
PRESENTACIÓN	315
ÍNDICE DE LA TESIS	317
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	319
LA REVELACIÓN Y SU REALIDAD	327
1. La Revelación en la doctrina católica de comienzos del siglo XX ...	327
a) El Concilio Vaticano I	328
b) Reflejo de esta enseñanza en los manuales de la época	334
2. Las teorías de los modernistas sobre la Revelación	336
a) A. Loisy	337
b) G. Tyrrell	241
b.1. La Revelación en los Profetas y Apóstoles	243
b.2. Revelación, dogma, teología	244
c) E. Le Roy	245
3. La doctrina sobre la Revelación en el Magisterio de San Pío X	249