

## En recuerdo de la crisis modernista a la vuelta de un siglo

Santiago CASAS

*Omnium haeresum collectaneum*: la suma o colección de todas las herejías. Este fue el duro calificativo de Pío X en la encíclica *Pascendi* (1907), desautorizando definitivamente una corriente de opinión dentro de la Iglesia que, desde el último cuarto del siglo XIX, se había abierto camino entre muchos intelectuales católicos, sobre todo en la exégesis bíblica y en la crítica histórica. La misma encíclica definió y dio cuerpo a una doctrina que, por lábil y etérea, parecía escaparse a las cosificaciones.

A Pío X, en efecto, le estalló en las manos una crisis que se había incubado a lo largo del siglo anterior, quizá por tres razones fundamentales:

En primer lugar, por los avances del protestantismo liberal en materia de exégesis bíblica, que, sumados a los logros y a los nuevos modos del método crítico-histórico, habían provocado la «cuestión bíblica», en sus dos fases (la etapa de la hipótesis documentaria del Pentateuco y la etapa de la «cuestión sinóptica»). Sobre todo la segunda fase, centrada en la historicidad de los escritos neotestamentarios, había eclosionado con virulencia en el último tercio del siglo XIX. La constitución *Dei Filius* (1870) había cerrado, a nivel teórico o estrictamente doctrinal, el debate entre la razón y la fe, estableciendo su compatibilidad, pero no había abordado sus consecuencias prácticas, es decir, la aplicación de la razón a los distintos ámbitos de las disciplinas teológicas. Al rescate de la ciencia bíblica tuvo que salir León XIII con la *Providentissimus Deus* (1893) y con la creación de la Pontificia Comisión Bíblica (1902). Sin embargo, esta encíclica no fue correctamente entendida por muchos, y dio lugar a nuevos debates.

En segundo lugar, la crisis modernista fue inducida también por la cuestión *americanista*. El americanismo había sido un movimiento típicamente estadounidense, surgido después de la Guerra de Secesión, resuelto desde Roma (*Testem benevolentiae*, 1899) con la mirada puesta en Francia. La Santa Sede dijo *no* a la pretensión de hacer de los católicos «buenos americanos» (demócratas activos y partidarios de una separación tan amplia entre Estado e Iglesia como estaba vigente en los Estados Unidos), si para ello tenían que disentir de la autoridad romana; no, por tanto, a la disyuntiva entre «buenos americanos» o «buenos católicos». El americanismo influyó en Francia al divulgarse la biografía del re-

dentorista Isaac Thomas Hecker, prologada por l'abbé Félix Klein, profeta éste del americanismo en Europa. En Francia se desarrollaba en aquellos mismos años, después de la derrota de Sedán y la consiguiente caída de Napoleón III, una batalla descomunal entre los partidarios del nuevo régimen republicano y los nostálgicos del antiguo régimen (restauracionistas, por ello, y convencidos de que el *Syllabus* había condenado los ideales democráticos). En este debate, unos y otros, y de formas diversas, comprometían su fidelidad a la Iglesia. Para algunos no cabían componendas entre el republicanismo y el catolicismo; para otros, en cambio, el talante religioso americano era la vía que había que seguir.

Por último, y en tercer lugar, la crisis modernista se aceleró con la controversia *teológico-apologética*, entre dos planteamientos distintos sobre la autonomía personal. Se venía discutiendo acerca de las condiciones objetivas que acreditan la fe y de las condiciones subjetivas que la posibilitan. Por una parte estaba el *inmanentismo* y su exagerada *interiorización* del acto de fe, que presentaba la fe como una experiencia interior y una inspiración divina personal; y, por otra, la doctrina sobre el *asentimiento*, brillantemente formulada por Newman. Newman distinguió, como se sabe, entre dos tipos de asentimiento: el asentimiento *nocional*, que permanece encerrado en la razón lógica y en el mundo de la indiferencia, y el asentimiento *real*, del cual el asentimiento nocional es un momento, porque además intervienen la voluntad y la emoción. Por ello, el asentimiento real y efectivo no supone, sin más, una subjetivación arbitraria del asentimiento nocional, sino, por el contrario, la potenciación de lo estrictamente nocional, en la que interviene toda la persona, y no sólo los elementos intelectuales y cognoscitivos. En el asentimiento real no cabe, pues, la duda.

La exégesis bíblica liberal, el americanismo y la controversia teológico-apologética sobre la interiorización del acto de fe fueron la causa, respectivamente, de otras tantas manifestaciones del modernismo: el modernismo bíblico, el modernismo político y el modernismo teológico (que incluye el filosófico). Estas manifestaciones tuvieron, además, su correlato francófono (sobre todo en Francia), italiano, inglés y alemán, aunque con frecuentes transversalidades.

La cuestión bíblica (deudora en particular de la crítica histórica) provocó un reguero de disposiciones oficiales que, en la práctica, dificultaron el desarrollo de la exégesis bíblica hasta, prácticamente, la *Divinu Afflante Spiritu* (1943). Fue el efecto perverso, por así decir, de unas disposiciones de la Santa Sede, todas ellas muy bien intencionadas, y muy meditadas y prudentes. El P. Joseph-Marie Lagrange se vio envuelto significativamente en esas diatribas y sufrió sus consecuencias, siempre con paciencia cristiana y fidelidad encomiable a la Sede romana.

Por otro lado, en Italia, el modernismo político, por así decir, arraigó fuertemente en el clero joven y en la naciente democracia cristiana que pretendió servirse de esas ideas para sus propósitos. La prensa religiosa diocesana y la actitud de Romulo Murri ejemplifican tales posturas que no pasaron al país vecino merced a la condena de *Le Sillon* en Francia y a la liquidación de la *Opera dei Congressi* en Italia.

El problema de la interiorización del asentimiento estuvo presente, en términos bastante dolorosos, en un buen número de crisis personales; algunas de ellas fueron bien resueltas, mientras que otras desembocaron en tristes defecciones.

*En recuerdo de la crisis modernista a la vuelta de un siglo*

La imposición del juramento antimodernista (1910), junto con otras disposiciones tomadas sobre los seminarios diocesanos, marcaron uno de los principales hitos en la *lucha* antimodernista. En tal contexto, parece que el *Sodalitium pianum* nunca tuvo la importancia que se le ha querido otorgar en la extinción del movimiento modernista; aún menos verosímil es el supuesto patrocinio por parte del Pontífice. En cualquier caso, parece evidente que, al arrancar los brotes modernistas, el terreno cultivable quedó también en parte destruido. Las medidas disciplinares adoptadas por la Santa Sede fueron un aviso inequívoco, para unos y otros, de que las verdaderas reformas sólo vendrían desde la ortodoxia y desde la paciencia.

Es obvio que la crisis modernista ha condicionado la visión del pontificado de San Pío X y las aportaciones historiográficas sobre la época, manteniendo en la sombra otros aspectos de su mandato, de gratísimo recuerdo, porque promovieron una reforma de las costumbres, como no se había logrado en siglos. En su haber cabe anotar la reestructuración de la curia romana, los primeros pasos del movimiento litúrgico, la promoción de la vida sacramental, la preocupación por la catequesis y por la santidad sacerdotal, los inicios de la codificación del derecho canónico.

En los últimos años, la historiografía ha revalorizado muchos aspectos de su pontificado antes preteridos, gracias a estudios *spregiudicatos*, que han acudido a las fuentes y han exhumado fondos inéditos<sup>1</sup>. Conviene recordar aquí las importantes aportaciones de Trincia, Valente, Ticchi, Vian, Casella, Fantappiè<sup>2</sup>. Gianpaolo Romanato<sup>3</sup> cree que ahora es ya el momento adecuado para la elaboración de una nueva historia de ese pontificado, que a su juicio debe repensarse por entero<sup>4</sup>. Además, frente a una visión maniquea del pontificado y, por la tanto, injusta, se levanta ahora un análisis más cuidadoso, que no descuida algunos elementos contextuales, como la formidable crisis epocal que se vivió en el cambio del XIX al XX<sup>5</sup>.

\* \* \*

El dossier que presentamos en este número está introducido por un extenso artículo del profesor César Izquierdo, de la Universidad de Navarra, especialista en el pensamiento blondeliano y en su relación con el modernismo, que nos acerca a la discusión historiográfica

---

1. Alejandro M. DIÉGUEZ, *L'archivio particolare di Pio X. Cenni storici e inventario*, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2003; Alejandro M. DIEGUEZ, Sergio PAGANO (eds.) *Le carte del «Sacro tavolo». Aspetti del pontificato di Pio X dai documenti del suo archivio privato*, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2006.

2. En especial, la obra colectiva *Pio X e il suo tempo*, Gianni La Bella (a cura di), Bologna, Il Mulino, 2003.

3. Gianpaolo ROMANATO, *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992.

4. En *L'eredità giuridica di san Pío X*, a cura di Arturo Cattaneo, Venezia, 2006, p. 127. El último intento biográfico renovador es la voz *Pío X* de la *Enciclopedia dei Papi* (III, pp. 593-608), editada por el Istituto dell'Enciclopedia Italiana, confiada a Maurilio Guasco.

5. Alfonso BOTTI, Rocco CERRATO (eds.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno internazionale di Urbino, 1-4 ottobre 1997*, Urbino, QuattroVenti, 2000.

fica sobre el «modernismo teológico». Su trabajo se articula en torno al *antes* y al *después* de la *Pascendi* y del decreto *Lamentabili*. *Antes* del desarrollo del fenómeno modernista, y *después* de su publicación, o sea, las reacciones inmediatas. Ofrece también un examen de las actitudes modernas frente al modernismo. El autor es consciente de la carga ideológica que han adquirido, con el paso del tiempo, las diversas interpretaciones y los juicios de valor que se ha dado a la crisis modernista.

En su trabajo intenta aferrar la identidad del modernismo como doctrina completa, sabiendo que sus contornos no están netamente delineados. Prefiere la designación del modernismo como un movimiento que desemboca en una crisis. Para describir la fisonomía del modernismo, se propone una geografía del mismo (lugares y nombres), que nos da las coordenadas físicas del fenómeno y sus interrelaciones. Y, en segundo lugar, acoge la distinción sociológica entre *movimiento*, *actitud* y *crisis* modernista. Lo que diferenciaría a los modernistas afectados seriamente por la crisis, de los que simplemente manifestaron una actitud o tendencia, sería que «enfrentados a la alternativa “autoridad-libertad” [los primeros] optaron por esta última».

Una parte importante del artículo esta dedicada a desentrañar la postura personal de San Pío X ante el modernismo, y al análisis de los dos principales documentos emanados por la Santa Sede: *Pascendi* y *Lamentabili*. De estos últimos, se analiza su contenido, sus prolegómenos y sus posibles autores. Especial hincapié se hace sobre tres problemas que aparecen a posteriori cuando se estudia el tenor literal del decreto *Lamentabili* y sus contenidos:

1. *Lamentabili* condena proposiciones que no se atribuyen a ningún autor;
2. La posibilidad y legitimidad de encerrar una enseñanza compleja en proposiciones aisladas; y
3. El decreto no proporciona la calificación teológica que corresponde a cada error ni, *a contrario*, la autoridad de la proposición positiva.

*Modernismo, modernidad* es la disyuntiva que nos presenta el último apartado del estudio del Prof. Izquierdo. Una cuestión que trasciende la época histórica propiamente dicha de la crisis modernista y que está presente hasta el día de hoy. Una modernidad determinada por una serie de alteraciones en los que destacan los cambios intelectuales propiciados por la filosofía crítica (heredera de la Ilustración), por el cientificismo y por la importancia de la ciencia histórica. Rasgos todos ellos, que influyeron en los modernistas, al menos en sus presupuestos teóricos. El autor señala que esas tres bases, al reclamar la autonomía de la conciencia individual, impedían un acercamiento coherente a la fe y, de hecho, convertían esa pretendida modernidad en una verdadera involución.

La conclusión, reproduce algunos párrafos del discurso que Benedicto XVI leyó a la Curia romana, el 22 de diciembre de 2005, analizando las opuestas interpretaciones del Concilio Vaticano II que se dan hoy en día: hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura, o hermenéutica de la reforma. De alguna manera, esta misma disyuntiva se puede retrotraer a todo el esfuerzo hecho por la Iglesia, a lo largo del siglo XX, para adaptarse al mundo moderno sin traicionar su propia esencia.

\* \* \*

*En recuerdo de la crisis modernista a la vuelta de un siglo*

La creación de la Pontificia Comisión Bíblica (PCB) fue la respuesta de León XIII a la cuestión crítica, que ya había afrontado en la *Providentissimus Deus*. Algunos historiadores estiman que la actividad de esa Comisión, principalmente en tiempos de Pío X, propició un estancamiento de los estudios bíblicos. Para tratar este argumento, se reproduce en su integridad un discurso que el cardenal Joseph Ratzinger, que era presidente de la Comisión Bíblica, pronunció cuando la comisión conmemoró su centenario. En dicho discurso se hace una valoración de las respuestas de la Pontificia Comisión, que Joseph Ratzinger, ahora Benedicto XVI, anima a comprender en su contexto histórico. En aquellos años ya lejanos (1905-1915), la teología católica daba los primeros pasos en un tema muy complicado: las relaciones entre fe e historia. Aclarado ya este importante asunto, sobre todo a partir de 1943, el magisterio eclesiástico ha podido ofrecer unos magníficos textos a la consideración de los teólogos y exegetas, desde *Divino Afflante Spiritu* (1943), hasta *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993), sin olvidar, por supuesto, la constitución *Dei Verbum* (1965).

\* \* \*

El análisis del discurso de Joseph Ratzinger y de todas las medidas tomadas por la Comisión Bíblica, corre a cargo del profesor Juan Luí Caballero, del Departamento de Sagrada Escritura de la Universidad de Navarra, que nos ofrece una visión histórica de la fundación de la PCB y de todos los acontecimientos que rodearon a los pronunciamientos «magisteriales» de la primera época (hasta la segunda guerra mundial), valorando finalmente su trascendencia para el desarrollo de la exégesis bíblica y destacando, también, las diversas corrientes escriturísticas de cada momento.

\* \* \*

La segunda sección de este apartado bíblico sobre el modernismo tiene como protagonista al dominico Joseph-Marie Lagrange. Bernard Montagnes, actualmente, archivista de la provincia dominica de Toulouse, nos acerca a un debate que podría parecer secundario, pero que no lo fue, como lo prueba el ardor con que Lagrange se implicó en él: la necesidad de no establecer una separación entre el oficio de teólogo y el de exegeta. Lagrange intervino en muchas ocasiones, durante aquellos años cruciales, especialmente en la *Revue Biblique*, y defendió con ardor el uso conjunto del método histórico y del método bíblico para avanzar en los estudios, mostrando que la crítica bíblica no va en desdoro de la escolástica. Esta audaz postura le reportó las críticas de algunos colegas, como Billot, Gayraud, Pègues y Fonck, entre otros. El trabajo de Montagnes, redactado con gran tacto y con delicados matices (a veces no faltos de ironía), constituye una aportación preciosa al mejor conocimiento de la vida del Siervo de Dios Joseph-Marie Lagrange, tan vituperado en su época, y rehabilitado expresamente por Juan Pablo II.

\* \* \*

Con el sugestivo título de *En memoria de Marie-Joseph Lagrange, O. P., Doctor de la tradición bíblica*, Xavier Zubiri publicó en francés, en 1938, una brillante necrológica. Se trata de una nota sentida y erudita a la vez, en la que el filósofo español puso de relieve

no sólo las diversas facetas de la vida de Lagrange sino las aportaciones, a su juicio, de éste a la exégesis bíblica y, especialmente, a la defensa de la tradición, en un momento en el que incluso los que se autodenominaban «tradicionalistas» habían olvidado la verdadera *tradición*. El concepto de inspiración acuñado por Lagrange, el uso del método histórico y la defensa de la tradición, fueron vistos por Zubiri como una restauración de una venerable tradición bíblica, interrumpida por los avatares de la historia.

La nota de Zubiri cobra ahora especial importancia, en el contexto de la crisis personal del filósofo español. Esa crisis fue muy violenta en la década de los años veinte, en que él mismo se vio implicado por la cosmovisión modernista, como se puede advertir por la extensa carta (casi una cuenta de conciencia) que escribió en octubre de 1921 a un antiguo colega de Lovaina, que se oculta bajo el pseudónimo de «Rourix». Conocía, pues, el fenómeno desde dentro, por haber leído a muchos de sus protagonistas y por haber él mismo experimentado esa crisis interior (una crisis de asentimiento), que resolvería finalmente en la década siguiente. Ya había salido del túnel cuando redactó la nota necrológica que ahora aquí se reproduce.

\* \* \*

Aparte de la llamada literatura modernista, en el sentido filológico del término, las ideas modernistas, filosóficas y teológicas se difundieron también a través de algunas obras literarias de la época. El caso más conocido y que alcanzó un mayor relieve en la época fue la obra de Antonio Fogazzaro, *Il santo* (1905), donde se aprecia una innegable ansia de renovación del catolicismo. Esta novela y su autor (vida, correspondencia) han sido ya ampliamente tratados en el ámbito italiano por Marango, Bedeschi, Gallarati, Zambarbieri... En cuanto a España, lugar donde los pensadores propiamente modernistas brillaron por su ausencia (quizá sólo Ruibal, Unamuno y un ensayo primerizo de Ortega), encontramos algunas autores que en sus novelas recogieron algunas ideas reformistas que podrían relacionarse con el modernismo (Valera, Galdós, Clarín, Pio Baroja, Pardo Bazán...)<sup>6</sup>. Más recientemente, Cristóbal Robles, ha estudiado el impacto de *Il santo* en los literatos españoles<sup>7</sup>.

La parte consagrada, en este cuaderno de AHIg, al impacto del modernismo en la literatura se centra en una novela de Roger Martin du Gard, premio nobel belga, y en la obra del teólogo y escritor alemán Joseph Wittig. El Dr. Emmanuel Cabello (Bruselas), nos acerca a la figura de Martin du Gard, que había sido discípulo de Marcel Hébert (1815-1916), claro representante del modernismo francés y autor del libelo modernista *Souvenirs d'Assise*. Du Gard escribió una novela modernista titulada *Jean Barois* (1916). Aunque la novela, de gran éxito, no vio la luz hasta el final de la crisis modernista, su redacción se había iniciado en 1910. El interés de este romance radica en que la vida del protagonista reproduce

---

6. Alfonso BOTTI, *Istanze di riforma religiosa e fermenti modernista in Spagna*, en *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno internazionale di Urbino, 1-4 ottobre 1997*, Urbino, QuattroVenti, 2000, pp. 356-410.

7. Cristóbal ROBLES MUÑOZ, *Vísperas de la Pascendi: Il Santo de Antonio Fogazzaro y el encuentro de Molveno*, en *Hispania Sacra* 58 (2006) 683-754.

*En recuerdo de la crisis modernista a la vuelta de un siglo*

no pocos hechos de las vivencias de Hébert como sacerdote modernista. Es, por así decirlo, el itinerario de su «conversión al modernismo». De esta manera, aparece el conflicto entre el sentimiento religioso y el elemento dogmático, que se resuelve en una especie de simbolismo dogmático; se muestra la conflictividad entre ciencia y fe, aceptando la universalidad de la ley de la evolución; se ofrece la confrontación entre razón y sentimiento en la fe, afirmando la inmanencia de Dios en el alma...

Ernst Dassmann, catedrático emérito de Historia de la Iglesia Antigua por la Universidad de Bonn, nos presenta la figura de Joseph Wittig, teólogo y escritor del período de entreguerras. Aunque muy tardía con respecto a los años del modernismo, su obra literaria presenta rasgos afines. Wittig, contemporáneo de Guardini, Jedin, Przywara y otros, especialista de la antigüedad cristiana y colaborador en la célebre revista *Hochland*, descubrió su vocación de divulgador cuando concibió unos escritos en que presentaba su pensamiento teológico en forma poética. Sin tratarse de un gran literato, alcanzó cierta notoriedad aunque rápidamente tuvo problemas por su obra *Die Erslöten* (1922) en que, con buena intención, intentaba aliviar a los católicos de la angustia del pecado y del temor al sacramento de la penitencia. Más adelante, su vida de Jesús –*Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo* (1925)–, verdadera amalgama de noticias autobiográficas y episodios selectos de los Evangelios, le reportó una condena del Santo Oficio. Como dijo Hubert Jedin, discípulo suyo en Breslau: «Para él, la Iglesia fue siempre la *Ecclesia spiritualis*; nunca llegó a entender que era y debía ser también una auténtica Iglesia visible y jurídica». Un curioso halo místico, en que privaba la interioridad y la experiencia personal, impregnaron toda su obra literaria. Finalmente, Wittig fue rehabilitado en 1946.

Santiago Casas  
Instituto de Historia de la Iglesia  
Universidad de Navarra  
E-31080 Pamplona  
scasas@unav.es