

SOBRE LA ACTUALIDAD DEL «ENCHIRIDION SYMBOLORUM»

(En el centenario de Heinrich Joseph Denzinger)

JOSEPH SCHUMACHER — JOSE IGNACIO SARANYANA

El teólogo dogmático de la Universidad de Würzburg, Heinrich Joseph Denzinger (1819-1883), es sin duda mucho más conocido por su *Enchiridion Symbolorum et Definitionum, quae in rebus fidei et morum a Conciliis Oecumenicis et Summis Pontificibus* —que así se tituló en la primera edición—, que por sus otras obras teológicas¹. Este compendio, que popularmente se denomina el «Denzinger», sigue en la biblioteca de todos los teólogos casi siglo y medio después de su publicación, en 1854². Poco a poco se fue imponiendo como instrumento imprescindible para el conocimiento y exposición del *depositum fidei* de la Iglesia Católica y, sobre todo, como elemento fundamental en la enseñanza de las ciencias sagradas a los candidatos al sacerdocio. Actualmente ha alcanzado su 36.ª edición, lo que constituye un éxito casi sin precedentes en el mundo de la literatura teológica³.

En los párrafos siguientes nos proponemos destacar cuáles eran las principales características de aquel *Enchiridion* en sus primeras ediciones, y en qué medida fueron tenidas en cuenta o alteradas por los responsables de las ediciones posteriores a la muerte de Denzinger, es decir, desde la sexta en adelante; e intentaremos también salir al paso de ciertas reticencias sobre el valor educativo y formativo de esta compilación, que se oyeron en los años del Concilio Vaticano II.

1. Características de la primera edición del «Enchiridion»

Heinrich J. Denzinger escribía en el prólogo de la primera edición, el mismo año de su promoción a la cátedra de Teología Dogmática de

1. Véase, J. SCHUMACHER, *Der «Denzinger». Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neueren Theologie*, (*Freiburger Theologische Studien* 95), Friburgo en Brisgovia 1974, passim.

2. Würzburg 1854, 429 pp.

3. Citaremos la edición 36.ª con las siglas DS (=Denzinger-Schönmetzer).

la Universidad de Würzburg, que «entre los muchos males que la inicua condición de los tiempos ha traído a las escuelas católicas, lo que señaladamente daña más a los estudios teológicos es el hecho de que muchos ignoran o descuidan los documentos positivos sobre la fe y las costumbres, sancionados por la autoridad pública de la Iglesia, y se entregan demasiado al propio ingenio». En su opinión, tal actitud acarrearía el peligro de que la ciencia humana desplazase a la sabiduría divina en el quehacer teológico, y que «ridicula et absurda hominum commenta» reemplazasen a la doctrina de la Iglesia⁴. El noble aliento intelectual y pastoral que animaba su *Enchiridion* ha sido bien sintetizado por Roger Aubert: «Al publicar su *Enchiridion*, el autor recordaba a los teólogos alemanes, tan inclinados a olvidarlo, la importancia que había que conceder a las decisiones, incluso a las no infalibles, del Magisterio de la Sede romana»⁵. Denzinger estaba convencido de que el Magisterio de la Iglesia es el fundamento de toda la especulación sobre las cosas divinas, es decir, el punto de apoyo firme del quehacer teológico, y estaba dispuesto a facilitar su consulta con un manual de fácil manejo⁶.

Así fue cómo reunió una importante y significativa colección de símbolos y definiciones, para que los estudiosos se familiarizasen con las declaraciones magisteriales, cualquiera que fuese su rango⁷. En definitiva, y con palabras del prólogo a la primera edición, proponía a los lectores el siguiente modelo de vida: «Medita, oh hombre de Dios, en (...) estas cosas: conserva la forma de las palabras sagradas. No transgredas los términos antiguos, que poseyeron nuestros Padres. Evita las novedades terminológicas profanas y las críticas de la falsa ciencia. Custodia el Depósito, guarda la fe, para que recibas la corona de justicia»⁸.

Es obvio, para quien conozca el ambiente de los años medios del siglo XIX, que Denzinger tenía muy a la vista su propio contexto histórico, en el que las relaciones entre fe y razón resultaban altamente

4. *Enchiridion*, Würzburg 1854, III, (En números romanos los epígrafes del «Praefatio»).

5. R. AUBERT, *Le pontificat de Pie IX (1848-1878)*, en A. FLICHE, V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, París 1952, t. 21, 202.

6. Cfr. *Enchiridion*, Würzburg 1854, III ss. Véase el Breve *Dum acerbissimas* de Gregorio XVI, de 26 de septiembre de 1835, condenando las doctrinas de Georg Hermes (DS 2738 ss).

7. La colección consta de cien números romanos, que suponen ciento veinte documentos. El número I agrupa seis formas del *Symbolum Apostolorum*. El documento II, primero magisterial, es del Papa Esteban I (254-257). El último, número C, es una alocución de Pío IX, de 27 de septiembre de 1852.

8. «Haec igitur meditare, o homo Dei, in his esto: formam habe sanorum verborum. Ne transgredaris terminos antiquos, quos posuerunt patres tui; devita profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae. Depositum custodi, fidem serva, ut detur tibi corona iustitiae» (*Enchiridion*, Würzburg 1854, III: clara alusión a I Tim 6,20 y II Tim 4,8).

problematizadas, sobre todo por los distintos ensayos de asimilación filosófica propugnados por algunos teólogos católicos. Se trataba de casar la Teología católica con la herencia de la Ilustración (Kant) y con el omnipresente idealismo alemán (Hegel)⁹. No puede olvidarse el *habitat* cultural en que se originó el *Enchiridion*, si se quiere comprender los criterios que guiaron a su autor en la selección de los textos de su compilación. Denzinger se había propuesto polemizar abiertamente con los teólogos racionalistas, particularmente con Georg Hermes († 1831), Anton Günther († 1863) y Jakob Frohschammer († 1893) quienes analizaban el contenido de los dogmas cristianos sólo por la vía de la razón, postergando el tesoro de la Tradición de la Iglesia. Frente a ellos, Denzinger había apostado claramente por la teología positiva, recientemente revalorizada por Johann Adam Möhler († 1838), y trataba de recordar que la especulación teológica, con ser tan importante, resultaba vacía si no tenía la fe como presupuesto, considerada ésta tanto material como formalmente (*depositum fidei* y *virtus fidei*). Por consiguiente, concluía, la fe no puede reducirse a meras conclusiones especulativas, a menos que se pretenda transformarla en conocimiento puramente humano, despojándola así de su carácter verdaderamente sobrenatural¹⁰.

De esta forma, en su intento de salvar la naturaleza misteriosa y divina de la fe, contribuyó a que los teólogos volvieran su mirada hacia el Magisterio de la Iglesia, aun cuando quizá no subrayó tanto el Magisterio papal como habrían de hacerlo los responsables de las posteriores ediciones. Con todo, no se piense que Denzinger minusvaloró las enseñanzas del Romano Pontífice; pero todavía no se había producido la declaración de la infalibilidad del Vicario de Cristo, y el asunto estaba muy controvertido, aun cuando, en ese mismo año de 1854, Pío IX habría de definir solemnemente el Dogma de la Inmaculada Concepción, acto pontificio que unánimemente se ha considerado como el prelude de la definición de la infalibilidad¹¹. Sin embargo, y a pesar de no acentuar particularmente el alcance del Magisterio papal, no olvidó en su compilación los documentos del Concilio II de Lyon

9. Cfr. A. SCHMIDT, *Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholizismus in neuester und in gegenwärtiger Zeit*, Munich 1862, 1 ss; J. BELLAMY, *La théologie catholique au XIX siècle (Bibliothèque de théologie historique publiée sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut Catholique de Paris)*, Paris 12 1904, 33-42; E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie aux XIX siècle*, Paris-Bruselas 1952, t. II, 27-68; G. REDONDO, *La Iglesia en el mundo contemporáneo (Colección Historia de la Iglesia. Universidad de Navarra)*, Pamplona 1979, t. I, 231-284.

10. Cfr. H. J. DENZINGER, *Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis*, Würzburg 1856, t. I, 586 ss.

11. Cfr. E. HOCEDEZ, *Histoire*, cit., t. II, 374.

(1274)¹² y del Concilio Florentino (1439-1445)¹³ en los que se define que al Obispo de Roma compete el magisterio supremo de la Iglesia. Y en el prefacio de su primera edición afirmaba que es históricamente incontrovertible que todas las definiciones emanadas por los Obispos de Roma han sido siempre reconocidas explícita o implícitamente por la Iglesia universal. Incluso los galicanos habían aceptado que las constituciones dogmáticas del Papa requerían asentimiento interno, aun cuando éste fuera meramente pasajero¹⁴.

En el título del *Enchiridion symbolorum et definitionum*, el término *definitiones* no tenía aún en 1854 el sentido estricto que tomaría más adelante. Años más tarde, Matthias Josef Scheeben (1878) consideraría, de forma muy general, que las *definitiones* son sentencias judiciales, declaraciones doctrinales autoritativas en el sentido de *statuta, constituta, iudicia de fide* o *decreta*¹⁵. Por eso, Clemens Bannwart añadió al título de la obra, en la décima edición del *Enchiridion* (1908), el concepto indeterminado y ambiguo de *declarationes*, para que no se creyese que en esa compilación sólo tenían cabida los símbolos de la fe o las definiciones magisteriales, en el sentido técnico acuñado por Scheeben. Pues la mente de Denzinger no había sido recoger solamente las doctrinas obligatorias y vinculantes para los fieles cristianos, sino ofrecer un armazón doctrinal de la fe, es decir, algo más que los dogmas en sentido estricto. Había pretendido establecer directrices y normas para la Sagrada Teología, recordando a los investigadores y estudiosos que el Magisterio de la Iglesia y de los Papas también se expresa en las declaraciones en las que la doctrina se deslinda de los errores por medio de las condenas, censuras, anatemas, y no sólo en las definiciones positivas. Bien entendido, sin embargo, que la proposición contraria a un anatema no es por sí misma una definición dogmática. Lo que Denzinger había querido indicar es que la condenación de una doctrina por parte de la Iglesia deslinda o separa, de hecho, la verdadera doctrina de una doctrina falsa. Y esto es mucho, siempre que el teólogo posea oficio y sensibilidad teológica.

2. Las polémicas eclesiológicas

Como ya dijimos al comienzo, las relaciones entre la fe y la razón constituyeron el problema central de la Teología católica en el si-

12. Const. *De processione Spiritus Sancti* (18.05.1274), DS 850. En la primera edición: Documento XL, pp. 116-117.

13. Bula *Laetentur caeli* (6.07.1439), DS 1307. En la primera edición: Documento LIII, pp. 145-147.

14. Cfr. *Enchiridion*, Würzburg 1854, IV ss.

15. «Según el uso eclesiástico reciente, el concepto *definire* o *definitio* se utiliza especialmente en relación con las afirmaciones de fe positivas y sobre todo con

glo XIX, y a resolverlo se aplicó Denzinger con un vigor sorprendente dada su precaria salud. El interés por el tema le venía de lejos, cuando apenas un adolescente, se entretenía conversando con su padre, profesor de Filosofía en Lieja (Bélgica), donde el joven Heinrich Josef había nacido y transcurrieron los primeros once años de su vida. Su padre era un convencido kantiano, que se había desvinculado de la Iglesia Católica, a la que acabó regresando por influencia de su hijo¹⁶.

Denzinger comenzó sus estudios de Filosofía en Würzburg en 1836, y allí mismo, dos años más tarde, inició los de Teología. Sin embargo, ya antes de ingresar en el Seminario diocesano de Würzburg había empezado a recoger documentación para la que habría de ser su obra más importante, en dos volúmenes, acerca del conocimiento religioso (*Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis*, Würzburg 1856/57). En 1841, siendo subdiácono, ingresó en el Collegium Germanicum de Roma, para realizar sus estudios en la Universidad Gregoriana y doctorarse en Sagrada Teología. Los cuatro años romanos fueron decisivos para su formación intelectual, y le proporcionaron un gran amor y una confianza inquebrantable en la Iglesia como fundación divina y en la institución del Papado. Paulatinamente adquirió la convicción cada vez más firme de que el problema del conocimiento religioso, es decir, la comprensión de los misterios sobrenaturales, guarda estrechísima relación con la Iglesia misma, en el sentido de que sólo *in sinu Ecclesiae* es posible una intelección cabal de los mismos. Así fue cómo desarrolló su concepción acerca de la naturaleza de la Teología, cuyo punto de partida no podía ser la duda metódica o la razón humana en sí misma considerada, como postulaban otros teólogos contemporáneos suyos, sino la doctrina positiva magisterial, es decir, la Escritura y la Tradición leídas en la Iglesia.

En sus *Vier Bücher*, Denzinger rechazaba el racionalismo, el fideísmo y el ontologismo, que eran las doctrinas erróneas más importantes de la época en el tema fe-razón; y subrayaba con insistencia que la ciencia y la fe debían deslindarse claramente. No hay entre ellas, decía, un antagonismo hostil. Pero tampoco deben confundirse ni considerarse en el mismo plano de igualdad: la ciencia está subordinada a la fe ya que la función de la fe es dirigir y corregir el conocimiento natural, sin suplantarle.

Es sabido que las relaciones entre fe y ciencia afectan sobre todo a

respecto a las definitivas; el término *iudicare* o *iudicium* se emplea con respecto a las decisiones negativas (censuras), por las que se condenan doctrinas» (M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, I, 1, Friburgo 1878, 452).

16. Sobre las relaciones con su padre y la formación que posteriormente recibió en Roma, cfr. *Heinrich Denzinger. Erinnerungen aus seinem Leben, gesammelt von seinem älterem Bruder*, en *Der Katholik* 63 (1883) 428-444, 523-538, 638-649. Vid. también J. I. SARANYANA, *Denzinger, Heinrich Josef*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid 1972, vol. 7, 399.

la Eclesiología. Por eso, en su empeño por reconducir la Teología a sus justos términos, Denzinger se vio envuelto en las agrias discusiones en torno a la naturaleza de la Iglesia. Había quienes sostenían una orientación eclesiológica de carácter sistemático y polémico, acentuando los elementos visibles de la Iglesia, su autoridad y su organización jerárquica y centralizada. Otros, más contemporizadores o irenistas —cosa comprensible en el contexto luterano en que se desenvolvían los católicos alemanes— destacaban más el carácter carismático e invisible de la Iglesia. Las preferencias de Denzinger se inclinaron claramente hacia la primera concepción de la Iglesia¹⁷, que defendió con gran energía y con el apoyo de algunos colegas de la Universidad de Würzburg, que también habían realizado sus estudios en la Universidad Gregoriana¹⁸. Denzinger comprendió que la autoridad magisterial de la Iglesia era esencial para su propia indefectibilidad, y lo repitió hasta la saciedad en sus escritos. Insistió siempre en que el hombre debe ser guiado por una autoridad segura para no extraviarse en su camino hacia la salvación. Por ello, contemplaba a la Iglesia ante todo como a una Madre

17. Un testimonio importante de estas discusiones doctrinales es una nota aneja al esquema distribuido a los Padres conciliares presentes en el Vaticano I, el día 21 de enero de 1870, que decía lo siguiente: «Para describir la naturaleza de la Iglesia, según la doctrina verdadera y católica, se declara que ella es el cuerpo místico de Cristo. He aquí los motivos: (...) 3.º) Se intenta descartar desde el principio una objeción de los innovadores (...) que pretenden que los católicos reducen toda la doctrina de la Iglesia a elementos externos y sensibles» (tomado de MANSI, t. 51, col. 553, citado y comentado por P. FAYNEL, *La Iglesia*, trad. cast., Barcelona 1974, t. I, 214-215). Conviene destacar que entre los autores de esta nota se cuentan Perrone y su discípulo Schrader.—Giovanni Perrone († 1876) había sido profesor del Colegio Romano entre 1834-1848. Es muy probable que Denzinger oyese sus explicaciones sobre el Dogma católico. En Perrone se advierten influjos de la eclesiología de Johann Adam Möhler († 1838), iniciador de la restauración teológica católica y promotor de la Escuela histórica de Tubinga. Sin embargo, hay indicios para pensar que el influjo de Möhler en Perrone y, a través de éste último, en los alumnos de la Gregoriana, fuese menos intenso de lo que se ha creído o, al menos, quedase paliado por otras preocupaciones. Perrone es autor de una obra importante contra los hermesianos (Roma 1838-39) y de un estudio titulado *Il protestantesimo e la regola di fede* (Roma 1853). Su discípulo Johannes Franzelin († 1886), y sucesor en la cátedra romana, aunque conoció las innovaciones metodológicas de Möhler y procuró también una vuelta a las fuentes cristianas en la fundamentación de los temas dogmáticos, mostró falta de sensibilidad para la dimensión vital e histórico-evolutiva de la escuela romántica tubingense y se manifestó más bien poco comprensivo hacia los movimientos teológicos transalpinos. Todo ello nos permite señalar, como hipótesis de trabajo, que la aceptación de la nueva eclesiología no era total en los ambientes gregorianos, sino sólo de algunos aspectos de ella, no siempre los más esenciales. Quizá estas vacilaciones de su maestro Perrone, constatables también en Franzelin (que estaba ya en Roma en 1845), nos permitan comprender la actitud de Heinrich Denzinger: tan amigo de la vuelta a las fuentes y, al mismo tiempo, poco proclive a las consideraciones de carácter «místico o carismático» sobre la naturaleza invisible de la Iglesia.

18. Sobre sus polémicas en el seno de la Facultad de Teología de Würzburg, especialmente con el Prof. Johann Baptist Schwab, cfr. el trabajo de M. WEITLAUFF, en H. FRIES (dir.), *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, Munich 1975, t. 2, 481-486. Estas polémicas, aunque bienintencionadas por parte de Denzinger, le enemistaron con buena parte del claustro académico.

a la que es preciso obedecer, de tal modo que creer en Ella equivalía, pura y llanamente, a aceptar su autoridad.

3. Evolución del «Enchiridion» en las sucesivas ediciones

El *Enchiridion* de Denzinger no fue, en su tiempo, un hecho absolutamente original. Había habido varios intentos en la época posterior a la pacificación religiosa, entre los cuales merecen citarse las compilaciones de Johann Holden († 1662), François Véron († 1649) y Philippe N. Chrismann († después de 1801). Estas tres obras gozaban de particular prestigio en los círculos hermesianos. Heinrich Denzinger trató de contrarrestar el racionalismo y el minimalismo de tales colecciones, y el éxito que logró en sus propósitos se prueba por el hecho de que a finales del siglo XIX se habían publicado ya varios *Enchiridia* imitando el suyo. Era patente, pues, el deseo de regresar a las fuentes del cristianismo y de utilizarlas en la argumentación teológica. Pero en esa vuelta a las tradiciones más venerables de la Iglesia no siempre se evitó el peligro de utilizar tales documentos ahistóricamente, sacándolos, en ocasiones, de su verdadero contexto. Denzinger, en cambio, salió airoso de la prueba.

El Profesor de Würzburg se ocupó personalmente del *Enchiridion* desde la primera hasta la quinta edición. Ignaz Stahl se encargó de publicar desde la sexta hasta la novena edición¹⁹. Introdujo muy pocas reformas: puso al día la documentación, añadiendo algunas declaraciones magisteriales posteriores a la muerte de Denzinger, e incorporó también algún documento antiguo como anexo. Stahl no había sido realmente discípulo de Denzinger, pero sus posiciones teológicas eran muy afines. Importa subrayar que el nuevo director del *Enchiridion* no imprimió su sello personal a la obra, sino que respetó al máximo el espíritu de su creador.

Las cosas cambiaron a partir de la décima edición (1908), que preparó el jesuita Clemens Bannwart, quien realizó una auténtica refundición del *Enchiridion*²⁰. Lo enriqueció con un gran número de decisiones doctrinales, mejoró la estructura y le confirió esa forma característica que ha conservado hasta nuestros días. Introdujo las referencias marginales a los lugares paralelos (en los márgenes internos); ordenó los documentos según una cronología rigurosa y por Pontífices; añadió un *Index systematicum* de la doctrina apologética y dogmática, muy superior al de la primera edición; y compuso una *Clavis concordan-*

19. Würzburg 1888-1890.

20. Desde 1908 el *Enchiridion* pasó a la Editorial Herder, de Friburgo en Brisgovia, y los responsables fueron ya siempre jesuitas.

tiarum, a dos columnas, estableciendo la correspondiente correlación entre la numeración antigua del Denzinger-Stahl y la suya propia. En cierto modo creó un nuevo «Denzinger», de carácter fuertemente apologético, en el que se subrayaba de manera especial el magisterio papal de distintas épocas y las censuras antimodernistas de Pío X. Una gran parte de los textos incorporados se referían por consiguiente, al primado del Romano Pontífice o estaban tomados de la Encíclica piana *Pascendi Dominici gregis* (1907). Muy sintomático de la nueva orientación es que, después de varias recensiones del Símbolo apostólico y de los Símbolos antipriscilianos, la serie de documentos magisteriales se abriera con un pasaje de la *Epístola a los corintios*, del Papa Clemente Romano (finales del siglo I), que —como se sabe— es un texto capital para las doctrinas de la sucesión apostólica y del primado de la Sede Romana; y se cerrara con la versión casi íntegra de la Encíclica antimodernista de Pío X. Tampoco Bannwart, como antes Denzinger, pudo sustraerse a las preocupaciones teológicas de la época; y, en tal sentido, gravitaron en la décima edición las principales cuestiones heredadas del Concilio Vaticano I²¹.

Bannwart tenía la intención de poner el *Enchiridion* no sólo en manos del teólogo profesional, sino también del predicador y del catequista²², adjudicándole un uso que no se le había asignado anteriormente y que en realidad no le correspondía. Y, aunque no consiguió su propósito, contribuyó decisivamente a que el «Denzinger» se convirtiera, en los decenios siguientes, en obra de consulta obligada para el teólogo. Esto tuvo como consecuencia que la particular concepción teológica de Bannwart —apologética, antimodernista y plegada a los temas heredados del Vaticano I— se extendiera a la mayoría de los manuales de Teología dogmática, convirtiéndose en norma educativa de los futuros sacerdotes. Puede decirse que las cuestiones teológicas eran estudiadas en la medida en que había documentación en el *Enchiridion*, y que los temas debatidos se resolvían argumentando casi exclusivamente con los números del «Denzinger»²³.

21. Cfr. O. KARRER, *Das ökumenische Konzil in der römisch-katholischen Kirche der Gegenwart*, en H. J. MARGULL (dir.), *Die ökumenischen Konzile der Christenheit*, Stuttgart 1961, 237-284; H. JEDIN, *Historische Randbemerkungen zum Thema Tridentinum und Wiedervereinigung*, en *Festschrift zu Ehren von Otto Karrer*, Stuttgart-Frankfurt s/f (1969) 461.

22. Cfr. *Enchiridion*, Friburgo 1908, *Praefatio ad editionem decimam*.

23. Cfr. Y. CONGAR, *Du bon usage de «Denzinger»*, en *L'ami du clergé* 73 (mayo 1963) 321-329; ID., *Die Lehre von der Kirche: Vom abendländischen Schisma bis zum Gegenwart*, en M. SCHMAUS y otros, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Friburgo 1971, III/3, 111 ss.; ID., *La fe y la teología*, trad. cast., Barcelona² 1977, 105, nota 72. Procuraremos dialogar con las «advertencias» de Congar sobre el uso del *Enchiridion* en el próximo epígrafe. En la misma línea amonestadora que Congar, cfr. A. KOLPING, *Unfehlbar? Eine Antwort*, (*Theologische Brennpunkte* 28), Bergen-Enkheim 1971, 70; y R. AUBERT, *Géographie ecclésiologique au XIX siècle (Unam Sanctam 34)*, Paris 1960, 12 ss.

Johannes Baptist Umberg, que había colaborado con Bannwart desde la décima edición, pasó a ser el único editor en el año 1922, fecha en que se publicó la decimocuarta. Su período como director del *Enchiridion* ha sido, hasta ahora, el más largo de todos. Ya en 1922 añadió unos amplios apéndices con nueva documentación y suprimió la *Clavis concordantiarum* por inútil. En la edición 18/20 de 1932 lo sometió a una profunda revisión, pero no cambió substancialmente su estructura, ampliándolo con nueva documentación²⁴.

Desde 1952 a 1958, Karl Rahner tomó a su cargo las ediciones 28ª hasta la 31ª del «Denzinger». Durante tal sexenio la obra no sufrió cambio alguno importante. Rahner se limitó a incluir algunas declaraciones doctrinales de Pío XII, básicamente extractos de las encíclicas *Mediator Dei*, *Mystici Corporis* y *Humani generis*.

Adolf Schönmetzer llevó a cabo, en la edición 32ª, que apareció el año 1963, la nueva versión del *Enchiridion* que ya había sido proyectada por Rahner. Esta incidió en la historia del «Denzinger» más profundamente que las reformas introducidas por Bannwart en 1908. Schönmetzer amplió notablemente las notas históricas y las introducciones, e incluyó interesantes mejoras técnicas. Suprimió algunos documentos y añadió ciento cincuenta nuevos²⁵. Algunos textos de las ediciones anteriores fueron ampliados o reducidos, según los casos. Mejoró especialmente el capítulo dedicado a los *Symbola primitiva*. Muy preocupado de que el «Denzinger» no pudiera ser manipulado en favor de opiniones meramente particulares, extrapolando los textos²⁶, Schönmetzer trató de ofrecer una colección objetiva, en la que los distintos temas dogmáticos estuvieran presentes de forma equilibrada; enriqueció la serie de documentos con material sobre problemas de actualidad; subsanó lo que él consideró una extensión arbitraria de alguno de ellos, por ejemplo, de la encíclica *Pascendi* (1907); sin alterar excesivamente la numeración ya consagrada del «Denzinger», procuró aplicar el principio del orden estrictamente cronológico; y reaccionó contra la valoración indiferenciada de las declaraciones doctrinales. Por esta razón, evitó poner demasiado énfasis en la eclesiología supuestamente jurídicista surgida después del Vaticano I, y suavizó lo que le pareció demasiado apologético. Aunque la edición mejoró muchísimo, tampoco Schönmetzer pudo evitar que su «Denzinger» fuese un producto típico de los años sesenta, en los que se asistía a un fuerte descrédito de la Teología manualística del período 1917-1945, calificada de poco viva y poco entroncada

24. Además de amplios extractos de las encíclicas de Pío XI, tales como *Divini illius magistri*, *Casti connubii* y *Quadragesimo anno*, los nuevos textos se referían sobre todo a la doctrina de los sacramentos, que era el campo de investigación preferido por Umberg.

25. Esta 32ª edición consta de 3.999 números; la primera edición constaba tan sólo con cien números (cfr. nota 7).

26. *Enchiridion*, Friburgo 1963, *Introductio* (IV).

con las fuentes de la Revelación; ajena —según se decía— a una adecuada valoración del fenómeno histórico y, por consiguiente, demasiado esquematizada y formalista. Schönmetzer sustituyó —o al menos lo pretendió— el «Denzinger» anterior, juzgado como demasiado polémico, por otro que muchos han considerado bastante irénico²⁷. De hecho no alcanzó la objetividad pretendida —¿era esto posible?—, porque las eliminaciones e inserciones, las reducciones y ampliaciones de documentos reflejan demasiado, como era de esperar, las principales ideas críticas de la teología inmediatamente preconiliar.

No ha habido cambios en las cuatro ediciones siguientes²⁸, salvo la inclusión de un apéndice con diez documentos magisteriales antiguos y la correspondiente puesta al día, con amplios extractos de las encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in terris*, y algunos textos de Pablo VI.

4. La discusión sobre el «buen uso del Denzinger»

No se puede considerar el «Denzinger» como una mera obra de consulta de fuentes. En cada una de las ediciones subyace una concepción teológica que constituye explícita o implícitamente la razón de una inclusión, de una supresión o del agrupamiento de determinados documentos. Tampoco las introducciones históricas o las notas a pie de página son asépticas. Es imposible la absoluta neutralidad axiológica en una obra que no es completa, sino una pura selección. Por consiguiente, y es preciso admitirlo sin ningún temor, en la serie de sus ediciones se incorpora de algún modo más de un siglo de teología. Este *Enchiridion*, que tanto éxito ha tenido de lectores, es espejo de la teología católica postromántica; pero también es el origen de muchas de las corrientes doctrinales o, al menos, de bastantes estados de opinión en el seno de la teología católica.

Esta compilación recoge, ciertamente, los símbolos y las decisiones doctrinales más importantes de la Iglesia. Sin embargo, este material constituye sólo una parte del rico acervo de la fe: la Tradición es más amplia que el Magisterio y abarca, sin duda, toda la fe de la Iglesia, tal como se refleja en sus múltiples manifestaciones vitales. Los pronunciamientos del Magisterio son mínimos, si los comparamos con la riqueza inagotable de la Palabra de Dios. Dado que en esta obra encontramos reflejados tan sólo tres de los clásicos *loci theologici*, sería absurdo tratar de suplantar con ella los libros de teología dogmática, los catecismos, los

27. Este «irenismo» llega al extremo de provocar reparos en un recensor de confesión evangélica: G. MARON, en *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 16 (1965) 99 ss.

28. La edición 36ª se publicó en 1976.

escritos de los Doctores escolásticos y, sobre todo, los *monumenta patristica*.

Tampoco debe olvidarse que el «Denzinger» es una colección meramente privada de documentos doctrinales, que ni siquiera tiene carácter oficioso²⁹. Por lo tanto, la obra como tal no impone por sí misma ningún grado de obligatoriedad. Los diferentes textos son muy heterogéneos, tanto por su origen, como por su fuerza vinculante. Habrá que valorar los documentos en cada caso, con arreglo a las normas tradicionales de hermenéutica magisterial. La autoridad de cada uno de ellos no se deriva de su inclusión o no en el *Enchiridion*, sino de la fuente de la cual procede, que debe ser analizada en su entorno histórico y según la intención concreta del acto pontificio. Lo contrario, una actitud «fundamentalista» respecto a las declaraciones doctrinales de la Iglesia, sería un peligro real para la fe, ya que no todo acto es igualmente importante. Es preciso saber distinguir entre lo substancial y lo accidental, lo permanente y lo transitorio; y aunque todo vincule la conciencia del fiel cristiano, lo hace por diferentes títulos: unas veces compromete a la fe del creyente; otras exige pura obediencia a una disposición disciplinar coyuntural; otras señala que una tesis es errónea, sin querer precisar cuál de las opuestas a la tesis censurada es la mejor o la más válida. La distinción entre los distintos actos del Magisterio y su valoración adecuada es una cuestión existencial, pues sólo se puede conservar lo inmutable cuando se distingue de lo variable. Si todo esto no se tuviera en cuenta, se incurriría en desconcierto ante los cambios periféricos, las innovaciones litúrgicas, los descubrimientos revolucionarios en las ciencias bíblicas, las modificaciones del derecho canónico o la introducción de nuevos conocimientos filosóficos en el campo teológico³⁰. En el «Denzinger» hay sin duda declaraciones doctrinales infalibles e irreformables, que se pueden reconocer con relativa facilidad, pues constituyen definiciones en sentido estricto, que exigen un total asentimiento de fe. Pero hay también otras declaraciones cuyo alcance es más difícil de calibrar en algunos casos.

Bastan las mínimas normas de prudencia que acabamos de enunciar, para que el uso del «Denzinger», no sólo no constituya un peligro, como

29. Las primeras referencias al «Denzinger» que encontramos en el propio Magisterio de la Iglesia son de tiempos de Pío XII, y siempre constituyen citas del Vaticano I (cfr. Encíclica *Humani generis*, AAS 42 (1950) 561, 567 y 578). Pero esta innovación de Pío XII no ha tenido demasiada continuidad. Sólo en un documento del Concilio Vaticano II (*Lumen gentium*, nn. 50 y 51) se repite, con ocho referencias.

30. Cfr. J. BEUMER, *Das authentische Lehramt der Kirche*, en *Theologie und Glaube* 37/38 (1947/48) 288 ss.; J. MORALES, *Nota histórico-doctrinal sobre las relaciones entre Magisterio eclesiástico, oficio teológico, y sentido popular de la fe*, en *Scripta Theologica* 2 (1970) 481-499; C. BASEVI, *Comisión Internacional de Teología. Tesis sobre las relaciones mutuas entre el Magisterio eclesiástico y la Teología*, en *Scripta Theologica* 9 (1977) 215-241.

se ha llegado a escribir, sino una ayuda inestimable para la enseñanza y la investigación teológicas. Sin embargo, hace unos veinte años el ambiente era tan hostil al empleo del *Enchiridion*, y las reservas se generalizaron tanto, que impresionaron al propio editor de la obra. Muy condicionado por la opinión pública, Schönmetzer pretendió salir al paso de lo que entonces se denominaba despectivamente «teología del Denzinger». A ésta se oponía otra teología supuestamente más rigurosa, que volvía a las fuentes en su sentido más auténtico y, sobre todo, que apreciaba en mayor medida las aportaciones de la teología bíblica. En parte, y a pesar de la natural exageración de la polémica, los críticos del «Denzinger» no estaban totalmente faltos de razón. Era cierto que en algunos centros teológicos se había practicado una teología limitada al puro comentario de los números del *Enchiridion*, ordenados según el índice sistemático de la misma obra, considerados todos ellos poco menos que unívocamente *de fide*. Pero las acusaciones de Rahner —quizá el principal promotor de la crítica— sonaban entonces, y mucho más ahora, a demasiado pretensiosas y utópicas. El ideal de investigador, que Rahner proponía como modelo, estaba y está al alcance de muy pocos³¹. Entre el científico que es capaz de manejar con soltura las distintas grandes colecciones de fuentes³² y el modesto profesor de un Seminario o de un centro de pastoral y catequesis, que usa con sentido común y buen criterio el «Denzinger», hay demasiada diferencia para que podamos juzgarlos a ambos con el mismo rasero. A ese modesto profesor iba dedicado el *Enchiridion*. Porque, o se pone en sus manos un manual con las principales declaraciones magisteriales, o jamás podrá entrar en contacto directo con las costosas colecciones, que sólo pueden consultarse en los centros de alta investigación³³.

Los abusos del «Denzinger», en un período en que la teología estaba estancada, pueden explicar, pero sólo en parte, la reserva que algunos sintieron respecto de él. Afortunadamente el espíritu del Vaticano II barrió las nubes de aquella teología anquilosada y la formación teológica que se imparte hoy en la mayoría de los centros teológicos tiene otros aires, en cuyo contexto el «Denzinger» sigue siendo un

31. Cfr. K. RAHNER, *Ueber den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*, en *Schriften zur Theologie* I (1962), Einsiedeln 1962, 9-28.

32. Nos referimos a las fuentes más corrientes, que cualquier profesional de la teología tiene a mano en la Universidad: PL, PG, PO (París); GCS (Leipzig); CSEL (Viena); CSChrO (Lovaina); BKV^{1, 2, 3} (Kempton-Munich); MGH (Hannover); MANSI (Florenca-París-Leipzig); etc.

33. Existen otras ediciones manuales del Magisterio, de gran interés, como por ejemplo: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bolonia³ 1973, que presenta «omnia et sola decreta» de todos los concilios ecuménicos. Asimismo desde hace unos años se publica, en algunos países, textos de la patrística en ediciones bilingües, de fácil acceso, verbigracia: SChr (París 1941 ss.) y BAC (Madrid 1945 ss.).

valiosísimo instrumento para el estudio y la docencia³⁴. En estas nuevas aulas, el *Enchiridion* es el permanente recordatorio para que la especulación teológica no pierda su norte y la Teología no se diluya en opiniones subjetivas; es el indicador que señala al teólogo que no puede reemplazar la sabiduría divina por la razón humana; es el freno para que no se incurra otra vez en esa forma de desvaído gnosticismo que tanto ha dificultado la andadura de la Iglesia. Tal era la finalidad que se proponía Heinrich Josef Denzinger cuando redactaba su compilación³⁵. Y como ese objetivo conserva toda su actualidad, no hay motivos suficientes para que el *Enchiridion* —ahora tan mejorado— sea arrinconado en nombre de no se sabe qué nuevas metodologías teológicas... Cien años después de la muerte de su creador, esta colección magisterial es ya una obra clásica; el buen amigo y compañero del profesor de Teología, del estudiante, del sacerdote que repasa sus conocimientos, del ensayista que necesita una consulta rápida, del catequista, del historiador que desea conocer la referencia de una fuente..., del cristiano que busca con prisa una declaración dogmática de su fe.

J. Schumacher
Theologische Fakultät
Universität zu Freiburg in Br.
FREIBURG

J. I. Saranyana
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

34. Cfr. Las indicaciones de la SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *La formación teológica de los futuros sacerdotes* (22.02.1976), Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades, Madrid 1976.—Vid. los estudios de: J. L. ILLANES, *Concepto de Teología y método teológico en la «Sapientia Christiana»*, en *Teología del Sacerdocio*, vol. 13, Burgos 1981, 33-88; Id., *Teología y ciencias en una visión cristiana de la Universidad*, en *Scripta Theologica* 14 (1982) 873-888.

35. Cfr. *Enchiridion*, Würzburg 1854, III.

Recensiones

