

PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE LA SANTA CRUZ

FACULTAD DE TEOLOGIA

Luis Cano Medina

San Pío X y el reinado social de Cristo

Tesis de licenciatura dirigida por

Prof. Dr. D. José Luis Illanes

ROMA 2003

© 2003 Luis Cano Medina

El acceso a los contenidos de esta tesina y su utilización debe respetar los derechos del autor. Puede ser utilizada para consulta o estudio personal, así como en actividades o materiales de investigación y docencia.

Para otros usos se requiere la autorización previa y expresa del autor. En cualquier caso, en la utilización de sus contenidos se deberá indicar de forma clara el nombre y apellidos del autor y el título de la tesina. No se autoriza su reproducción u otras formas de explotación efectuadas con fines lucrativos ni su comunicación pública desde un sitio ajeno al del autor. Tampoco se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al contenido de la tesis como a sus resúmenes e índices.

ÍNDICE GENERAL

PRESENTACIÓN	5
CAPITULO I. EL REINADO DE CRISTO EN EL MAGISTERIO Y EN LA ESPIRITUALIDAD CONTEMPORÁNEAS: SÍNTESIS HISTÓRICA	8
1. La reacción ante el proceso de descristianización.....	10
2. Cristocentrismo, Sagrado Corazón y Cristo Rey	23
CAPITULO II. UNA APROXIMACIÓN A LA VIDA Y DOCTRINA DE GIUSEPPE SARTO, SAN PÍO X	39
1. Síntesis biográfica	40
2. Las influencias recibidas por Giuseppe Sarto	49
3. El Magisterio de Pío X.....	54
4. La perspectiva religiosa de Pío X.....	60
5. El Magisterio de Pío X y la realeza de Cristo	62
6. Algunas consideraciones acerca del significado del <i>instaurare omnia in Christo</i>	66
CAPITULO III. SAN PÍO X Y LA INSTAURACIÓN DE TODAS LAS COSAS EN CRISTO	71
1. Encíclica <i>E supremi apostolatus cathedra</i> (4-X-1903).....	71
2. Encíclica <i>Ad diem illum laetissimum</i> (2-II-1904)	78

3. Encíclica <i>Iucunda sane</i> (12-III-1904).	81
4. Encíclica <i>Acerbo nimis</i> (15-IV-1905)	85
5. Encíclica <i>Il fermo proposito</i> (11-VI-1905)	87
6. Encíclica <i>Pascendi dominici gregis</i> (8-IX-1907).....	99
7. Exhortación <i>Haerent animo</i> (4-VIII-1908)	100
8. Encíclica <i>Communium rerum</i> (21-IV-1909)	104
9. Encíclica <i>Editae saepe</i> (26-V-1910)	106
10. Carta <i>Notre charge apostolique</i> (25-VIII-1910)	109
11. Otros documentos de Pío X.....	111
12. Síntesis de las enseñanzas magisteriales de Pío X	114
CONCLUSIONES	119
BIBLIOGRAFÍA	128
1. FUENTES	128
a) Intervenciones de Pío X durante su pontificado:	128
b) Escritos de Giuseppe Sarto anteriores al pontificado:	129
c) Documentos relativos al proceso de beatificación y canonización:	130
2. BIBLIOGRAFÍA.....	130
a) Sobre la espiritualidad, el Magisterio, la devoción al Sagrado Corazón, la realeza de Cristo y otras cuestiones de historia de la Iglesia en la Edad Contemporánea:	130
b) Acerca de San Pío X:	135

PRESENTACIÓN

La historia de la devoción a Cristo Rey o de la doctrina de su reinado social puede situarse *grosso modo* entre el último tercio del siglo XIX y la primera mitad del XX. Durante ese tiempo, fue difundiéndose en el mundo católico la urgencia de proclamar y realizar efectivamente la soberanía de Cristo sobre todos los ámbitos —sociales, políticos, culturales— de la vida humana, como respuesta a la progresiva descristianización que se percibía en amplios sectores de la sociedad occidental.

Muy unida al Sagrado Corazón desde el principio, la idea de la realeza de Cristo se extendió como devoción y también como tarea. Se quería implantar su reinado social y con ese propósito se fundaron nuevas congregaciones religiosas, movimientos de apostolado laical, cofradías, publicaciones y se llevaron a cabo otras muchas iniciativas. La realeza de Cristo superó el ámbito estrictamente devocional, para convertirse en un ideal que impulsó la vida espiritual, el apostolado, la acción social y hasta política de varias generaciones de católicos. En cierta forma, representaba un modo de entender la relevancia pública o social de la fe y de la moral católicas en el mundo contemporáneo.

Fue también un emblema militante para defender los derechos de Dios y de la Iglesia contra la política laicista de algunos gobiernos liberales, y después, para oponerse al comunismo, el nazismo y el

fascismo. En Alemania, hubo quienes se rebelaron contra Hitler en nombre de Cristo Rey, y algo parecido sucedió en México, durante la rebelión de los *cristeros*, o en España, en medio de la persecución desencadenada en tiempos de la II República: miles de mártires derramaron su sangre gritando *¡viva Cristo Rey!*, renunciando a lanzar otros *vivas* que les hubieran librado de la muerte¹.

Se ha llamado a Cristo Rey una *devoción política*, porque aspiraba a configurar cristianamente la sociedad, en contra de quienes defendían la irrelevancia social de la fe, o incluso proponían eliminar toda religión. En rigor, habría que hablar de varias devociones a Cristo Rey en el mismo periodo. La más conocida, de la que trataremos en este trabajo, es la que acabamos de mencionar, pero no fue la única: existieron otras, que interpretaron el reinado de Cristo en sentido interior y espiritual.

Se trata, pues, de un fenómeno que presenta múltiples facetas y que toca algunas cuestiones especialmente importantes de la historia religiosa contemporánea. Su estudio permite reconstruir una parte de la espiritualidad y de la vida católica de comienzos del siglo XX, y comprender mejor cuál ha sido su desarrollo posterior, hasta nuestros días.

El tema puede abordarse desde varios puntos de vista y ofrece diversos filones de investigación, algunos inexplorados todavía. Uno de ellos es analizar la posible influencia que tuvo el Magisterio pontificio en el arraigo y la comprensión del tema de la realeza. En este aspecto, la figura más importante es Pío XI, que asumió el ideal de realizar la *Pax Christi in Regno Christi* y cuyo pontificado está, por así decir, presidido por la idea de la realeza. En su encíclica *Quas primas* desarrolló ampliamente esta doctrina e instauró la fiesta de Cristo Rey. En vistas de la implantación del reinado de Cristo, impulsó con todas sus fuerzas la Acción Católica y la actividad misionera de la Iglesia.

La recepción en España del Magisterio del papa Ratti sobre Cristo Rey es el tema que esperamos abordar en la futura tesis doctoral. Como preparación a ese estudio, nos propusimos dedicar la presente tesis de

¹ Cfr. CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia*, vol. III, Madrid 1999, pp. 414-415.

licenciatura a conocer qué precedentes existían en el Magisterio de San Pío X y de Benedicto XV sobre la realeza. La aportación de los dos papas a este tema ha sido poco estudiada: la bibliografía consultada suele conectar directamente el pensamiento de Pío XI con el de León XIII.

Esta solución de continuidad con sus dos inmediatos predecesores, contrastaba con unas palabras de Pío XI en su primera encíclica. Hablando del reinado de Cristo, el papa Ratti se declaraba continuador de Pío X y Benedicto XV: “Cuando Pío X se esforzaba por *restaurar en Cristo todas las cosas*, preparaba, como movido por una inspiración divina, la gran obra del *restablecimiento de la paz*, que había de ser más tarde el programa de Benedicto XV. Nos, prosiguiendo la doble finalidad de nuestros dos predecesores, concentraremos todos nuestros esfuerzos en realizar *la paz de Cristo en el reino de Cristo*”². De estas palabras, nos interesó especialmente la mención a Pío X, cuya “finalidad” quedaba expresada para Pío XI en la segunda parte de su lema pontificio: “el reino de Cristo”.

Este dato sugería dedicar una especial atención al Magisterio del papa Sarto, que pronto se reveló una materia más amplia y rica de lo previsto. Además, convenía ofrecer una visión de conjunto del tema de la realeza, reconstruyendo su evolución histórica y aludiendo al Magisterio de León XIII. Por estas razones, para no sobrepasar los límites razonables de una tesis de licenciatura, hubo que abandonar el proyecto inicial de referirse en estas páginas a Benedicto XV, para centrarse en San Pío X.

Nuestra exposición comenzará con una síntesis de la historia de la realeza hasta Pío XI. Después incluiremos una breve biografía del papa Sarto y aludiremos a varias características de su Magisterio. El tercer capítulo estará dedicado al estudio de sus documentos más importantes. Por último, expondremos nuestras conclusiones.

² Pío XI, Enc. *Ubi arcano* (23-XII-1922), AAS 14 (1922), n. 43 en la edición de *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 574.

CAPITULO I

EL REINADO DE CRISTO EN EL MAGISTERIO Y EN LA ESPIRITUALIDAD CONTEMPORÁNEAS: SÍNTESIS HISTÓRICA

El 11 de diciembre de 1925, Pío XI promulgó la encíclica *Quas primas*³, en la que exponía la doctrina de la realeza de Cristo e instituía la fiesta de Cristo Rey para la Iglesia universal. Desde el punto de vista estrictamente dogmático, el tema central del documento no representaba una novedad: Pío XI alegaba el testimonio de la Escritura, de la Tradición y de la Liturgia sobre la realeza de Cristo. Sin embargo, la proclamación de ese título cristológico y la instauración de una fiesta y de un culto específicos significaron dar un paso de bastante relevancia.

Supuso la plena recepción magisterial de una doctrina y de una devoción que se encontraban ya bastante difundidas en el mundo católico, desde hacía decenios, aunque hasta ese momento no era unánime la opinión sobre la necesidad u oportunidad de un pronunciamiento solemne del Papa al respecto. Con la publicación la *Quas primas*, terminaron las reticencias, y la doctrina de la realeza vivió momentos de esplendor, hasta decaer progresivamente en torno a la mitad del siglo XX.

En el presente capítulo trataremos de exponer cómo nació y se difundió la idea de Cristo Rey en la Edad Contemporánea, hasta la

³ Cfr. AAS 17 (1925), pp. 563-610.

publicación de la *Quas primas*: qué factores favorecieron su difusión y cómo intervino en ese proceso el Magisterio. Debemos advertir que se trata de un escenario muy complejo, en el que confluyen múltiples factores: devocionales, doctrinales, espirituales, culturales, sociales, e incluso políticos. A nuestro juicio, la historiografía religiosa no ha descifrado todavía ese cuadro de manera satisfactoria, aunque se han realizado intentos parciales⁴. Por eso, nuestra aproximación será parcial y limitada, y se detendrá solo en algunos de esos factores, los que encontraron mayor eco en el Magisterio y más contribuyeron —a nuestro juicio— a perfilar la

⁴ Destaca el esfuerzo de Daniele Menozzi durante el último decenio, que ha estudiado las connotaciones políticas de la devoción al Sagrado Corazón y a Cristo Rey. Pueden verse las siguientes publicaciones: MENOZZI, D., *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993; Id., *Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re*, en *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna 1996; Id., *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), pp. 79-113; Id., *Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politicizzazione del culto nella Chiesa ottocentesca*, en *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Torino 1997; *Una devozione politica tra 800 e 900. L'intronizzazione del S. Cuore nelle famiglie*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 33 (1997), pp. 29-65; Id., *Il primo riconoscimento pontificio della regalità sociale di Cristo: l'enciclica "Annum Sacrum" di Leone XIII*, en *Anima e paura. Studi in onore di Michele Ranchetti*, Macerata 1998, pp. 287-305.

Varios de los trabajos citados están reelaborados e incluidos en el volumen: MENOZZI, D., *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Viella 2001, donde el autor explica el punto de vista historiográfico adoptado en sus trabajos sobre el Sagrado Corazón y la realeza. A Menozzi le ha interesado “analizzare le dimensioni politiche che sono state attribuite alla pietà per il s. Cuore” (p. 13). En consecuencia, “si è deciso di prendere in considerazione solo quella documentazione da cui emergesse, in maniera esplicita od implicita, una qualche dimensione politica del culto al s. Cuore” (p. 14).

Es necesario contar con esta advertencia del autor a la hora de analizar sus trabajos. Su tesis fundamental es que la afirmación de la realeza de Cristo se produce en el mundo católico como respuesta a la secularización, y aspira a instaurar un orden teocrático o hierocrático en la sociedad, siguiendo el modelo medieval de la *societas christiana*. La realeza de Cristo tiene, para este autor, un fundamental sentido político, aunque haya encontrado un cauce devocional y después litúrgico en el culto al Sagrado Corazón, cuyo *reinado social* se buscaba instaurar. La fiesta de Cristo-Rey, proclamada en la Enc. *Quas primas* de Pío XI sería el acto de plena recepción pontificia de este modelo de restauración hierocrática.

doctrina pontificia sobre la realeza de Cristo. Ésta se configurará como una respuesta a la progresiva descristianización de la sociedad, y como un modo de afirmar la soberanía de Dios sobre la humanidad, simbolizada en la figura del Sagrado Corazón-Rey. Esta soberanía se plasmará en la idea de civilización cristiana, entendida como un orden social configurado en consonancia con los postulados éticos del cristianismo, renovado y vivificado por el influjo espiritual de la Iglesia.

1. La reacción ante el proceso de descristianización

La descristianización es un fenómeno que ha tenido variadas y cambiantes manifestaciones a lo largo de la Edad Contemporánea, desde la Ilustración hasta nuestros días. No nos podemos detener aquí en analizar sus raíces ni las causas que lo provocaron: ideológicas, sobre todo, pero también sociales, culturales y políticas. Situándonos en el siglo XIX, puede decirse que la descristianización a la que nos referimos tiene muchos puntos en común con la secularización⁵ traída por la modernidad. En línea de principio, la secularización proponía una separación entre la Iglesia y el Estado, entre la vida religiosa y civil, una valoración mayor de las realidades temporales que no implicaba necesariamente la negación de Dios o de la religión⁶. Al menos en teoría, porque históricamente —salvo algunas excepciones— no sucedió así.

En el plano político, por ejemplo, el principio de autonomía liberal podía haber representado un alivio para la Iglesia, que había experimentado durante largo tiempo el pesado yugo del regalismo. Pero el Estado liberal se presentó como agnóstico y proclive a relegar la religión a la esfera meramente privada. En la mayoría de los países en los que triunfó, el Estado *neutral* se mostró en realidad arreligioso o enemigo de la Iglesia católica institucional.

⁵ Aunque más tarde se hablará de una secularización que no implica un rechazo de la idea cristiana, sino más bien una *desclericalización* de la vida social y una pretensión de justa autonomía del orden temporal respecto al espiritual. Cfr. FAZIO, M., *Storia delle idee contemporanee*, Roma 2001, p. 11.

⁶ Sobre la secularización, analizada en clave de teología de la historia puede verse el trabajo de ILLANES, J.L., *Historia y sentido*, Madrid 1997, pp. 162-167.

A lo largo del siglo XIX, el proceso de secularización tomaría en occidente la apariencia de un rechazo sistemático del cristianismo o de la Iglesia institucional. Al menos a los ojos del mundo católico y del papado, cuyo punto de vista nos interesa considerar aquí, para sopesar su posterior reacción. Esta descristianización se presentaba como un fenómeno que afectaba a grandes masas —no sólo a individuos aislados— y en países de vieja tradición católica. Sus ideas y actitudes habían permeado poco a poco los más variados campos de la vida humana: desde las ciencias hasta la literatura, el mundo del trabajo o la familia. Como ya hemos dicho, en el terreno político, desencadenaron una actitud hostil por parte de algunos gobiernos⁷ contra la Iglesia, culminada —para muchos— en un episodio traumático y fuertemente simbólico: la toma de Roma por las tropas piemontesas y el fin del poder temporal del papado.

Para los Papas, como para muchos católicos, detrás de esa conjunción de fenómenos se escondía un designio unitario: combatir por todos los medios a Dios y a la Iglesia, para arrancar a Cristo de la vida de los individuos y de la sociedad. Esta simplificación puede parecernos ahora inaceptable, pero entonces era percibida claramente. El Magisterio pontificio de la época lo enseñará de forma constante: hablará, sin tapujos, de una guerra en acto contra la religión católica. Así la describe, por ejemplo, Pío IX en su primera encíclica, la *Qui pluribus*, fechada en 1846⁸.

⁷ Por mencionar un ejemplo entre muchos, se puede ver la descripción de la situación colombiana, realizada por Pío IX en la Enc. *Acerbissimum* (27-IX-1852), en *Pii IX, Pontificis Maximi, Acta*, pars prima, pp. 383-395. Texto castellano en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 159-171. Siempre que citamos alguna versión castellana, lo hacemos sin perjuicio de algún retoque.

⁸ “No se oculta a ninguno de vosotros, venerables hermanos, que en esta deplorable edad nuestra se despliega una lucha acérrima y sobre todas terrible contra todo lo que significa catolicismo por parte de esos hombres que, unidos entre sí por una alianza impía, no admitiendo la sana doctrina y apartando los oídos de la verdad, hacen resurgir desde las sombras toda suerte de monstruosas opiniones y ponen todas sus fuerzas en acumularlas, difundirlas y sembrarlas por todas partes. (...) Tratan de aniquilar en las almas todo sentimiento de piedad, de justicia y de honestidad; de corromper las costumbres, de perturbar los derechos divinos y humanos, de destruir, de arruinar y hacer desaparecer de raíz, si ello fuera posible, la religión católica y la sociedad civil”. Pío IX, Enc. *Qui pluribus* (11-XI-1846), en *Pii IX, Pontificis Maximi, Acta*, pars prima, pp. 4-24. Texto castellano tomado de *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 74.

La virulencia y generalización de tales fenómenos llegó a ser interpretada incluso en clave apocalíptica —si no milenarista—, como un signo de la presencia en el mundo del Anticristo⁹.

El aspecto que nos interesa destacar de la cristianización decimonónica es su carácter global: a diferencia de otras épocas, la Iglesia no se enfrentaba a situaciones más o menos circunscritas al ámbito dogmático, moral o disciplinar. Debía hacer frente a una cultura estructurada, a unos planteamientos post-cristianos que habían tomado cuerpo de civilización¹⁰.

Continuamente se encuentra la misma idea en León XIII, y especialmente en la Enc. *Annum ingressi* (19-III-1902), en ASS 34 (1901-02), pp. 513-522, texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, p. 351. El subtítulo de este documento —considerado como el *testamento* de León XIII— es precisamente: *De hodierno cum Ecclesia bello*.

⁹ El mismo Pío X, en su primera encíclica, se hará eco de esta idea, al considerar los males del mundo moderno: “Es indudable que quien considere todo esto tendrá que admitir de plano que esta perversión de las almas es como una muestra, como el prólogo de los males que debemos esperar en el fin de los tiempos; o incluso pensará que ya habita en este mundo el *hijo de la perdición* (2 *Thes* 2, 3)”. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 131. También Pío XI: cfr. Enc. *Miserentissimus Redemptor* (8-V-1928), AAS 20 (1928), pp. 165-178.

¹⁰ Estas ideas se encuentran expuestas en la Enc. *Annum ingressi* (19-III-1902), de León XIII. Al describir la guerra actual que sufre la Iglesia, el papa Pecci señala que su gravedad es mayor que en otros tiempos “tanto por la vehemencia como por la universalidad del asalto. Porque la actual incredulidad no se limita a la duda o a la negación de ésta o aquella verdad de fe, sino que impugna el conjunto de los principios consagrados por la revelación y probados por la sana filosofía: estos principios sacrosantos y fundamentales que enseñan al hombre el fin supremo de su existencia (...). Doctrinas tan funestas pasaron (...) de la esfera de las ideas a la vida exterior y a los ordenamientos públicos (...). De este sistema de ateísmo práctico (...) derivó una profunda perturbación del orden moral (...) el desprecio de las leyes y de la autoridad pública y una general licencia de costumbres, que trae consigo una verdadera decadencia de la civilización”. Después, enumera el Papa otros males, que son consecuencia de este fenómeno: guerras, rebeliones y agitaciones sociales, anarquismo. Cfr. ASS 34 (1901-02), pp. 513-522, texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, p. 351 y ss.

La respuesta no podía ser otra que proponer un tipo alternativo de civilización, un orden social levantado sobre presupuestos cristianos, que asumiría todo lo que de bueno había traído la modernidad pero sin separarlo de Dios¹¹. Ésta era la concepción de León XIII, para quien el cristianismo vendría a ser como un “vital influjo” que llenaría de vida el organismo enfermo de la sociedad civil descristianizada¹². Es decir, no se trataba de levantar una superestructura cristiana ni de recuperar un poder fáctico sobre la sociedad o una situación de privilegio en relación al poder temporal —aunque esta añoranza se dio también, en círculos más tradicionalistas— sino de cristianizar la sociedad desde dentro, como hicieron los primeros fieles, a través de una fe *vivida*, del ejercicio de las virtudes cristianas y del ejemplo personal. La Iglesia debería ser como el corazón de la sociedad moderna —y con la contribución de todos los fieles—, introduciendo —si se puede hablar sí— la santidad individual por

¹¹ “¿Deberán, por tanto, ser despreciadas, descuidadas las conquistas de la cultura, del saber, de la civilización y de una libertad templada y razonable? Ciertamente que no; deben, por el contrario, ser defendidas, promovidas y muy apreciadas, como un valioso patrimonio, pues son otros tantos remedios buenos por su naturaleza, queridos y ordenados por Dios mismo para el mayor provecho de la familia humana. Sin embargo, al usarlos conviene mantener puesta la mirada en el conocimiento del Creador y hacer que vayan siempre acompañados por el elemento religioso, en el cual reside precisamente la virtud que los valora y los hace dignamente fructuosos. Aquí está el secreto del problema”. León XIII, Enc. *Annum ingressi* (19-III-1902), ASS 34 (1901-02), pp. 513-522, texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, p. 359.

¹² “Cuando un ser orgánico se corrompe y decae, esto proviene de que ha cesado el influjo de las causas que le dieron forma y consistencia; y no hay duda que, para sanarlo y vigorizarlo de nuevo, es necesario devolverlo a los vitales influjos de aquellas mismas causas. Ahora bien, en el loco intento de emanciparse de Dios, la sociedad civil rechazó lo sobrenatural y la revelación divina, substrayéndose así a la vivificante eficiencia del cristianismo, es decir, a la más sólida garantía del orden, al más poderoso vínculo de fraternidad, a la fuente inexhausta de las virtudes individuales y públicas. (...) Al seno del cristianismo debe, por tanto, retornar la sociedad extraviada si quiere el bienestar, el reposo, la salud. Así como el cristianismo no entra en las almas sin mejorarlas, de la misma manera no entra en la vida pública de un Estado sin vigorizarlo en el orden (...). El retorno al cristianismo no será remedio verdadero y completo si no significa retorno y amor a la Iglesia, una, santa, católica y apostólica”. En el texto que sigue, la Iglesia es contemplada esencialmente como maestra de verdad y moral. Cfr. León XIII, Enc. *Annum ingressi* (19-III-1902), ASS 34 (1901-02), pp. 513-522. Texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, pp. 359-360.

las venas de todo el organismo social¹³. Esta concepción, que sorprende por su modernidad, conjugaba, como dice De Giorgi, una “apertura sociale con una intensa profondità spirituale, estendendosi a tutti gli uomini e a tutto l'uomo, contro la laicizzazione culturale e la secolarizzazione religiosa”¹⁴.

La civilización cristiana, pues, no debe entenderse como un concepto político primariamente, sino que debe situarse en el marco de la recristianización de la sociedad, para la que se exigía la santidad —o la vida cristiana renovada— de todos los fieles y del clero¹⁵. Como veremos, esta idea estará especialmente presente en el pensamiento de Pío X.

Por su contenido, el concepto de civilización cristiana podía reconducirse al de reinado de Cristo, y, de hecho, ambos llegarían a identificarse. En un sentido metafórico, cabía decir que Dios —o Cristo— reinarían en una sociedad que fuera respetuosa con los mandatos divinos y

¹³ Hablando de la misión de los fieles en la vida pública, León XIII escribía que deben acudir “para hacer que estas mismas instituciones se pongan, en lo posible, al servicio sincero y verdadero del bien público, procurando infundir en todas las venas del Estado, como savia y sangre vigorosas, la eficaz influencia de la religión católica. Así se procedía en los primeros siglos de la Iglesia. Las costumbres paganas distaban inmensamente de la moral evangélica. Sin embargo, en pleno paganismo, los cristianos, siempre incorruptos y consecuentes consigo mismos, se introducían con ánimo dondequiera que podían. Ejemplares en la lealtad a los emperadores y obedientes a las leyes en cuanto era lícito, esparcían por todas partes un maravilloso resplandor de santidad”. León XIII, Enc. *Immortale Dei* (1-XI-1885), ASS 18 (1885), pp. 161-180. Traducción —con algún retoque— tomada de *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958, p. 216.

¹⁴ Cfr. DE GIORGI, F., *Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 48 (1994), p. 393.

¹⁵ En la Enc. *Quod apostolici muneris* (28-XII-1878), después de referirse a las doctrinas y actitudes que combaten la misma vida social —especialmente al socialismo y al comunismo—, e impiden el benéfico influjo de la Iglesia, León XIII exhorta a los obispos: “vosotros, venerables hermanos, que conocéis bien el origen y naturaleza de los males que amenazan a la humanidad, consagra todas vuestras fuerzas y todo vuestro ardor para que la doctrina católica penetre y arraigue profundamente en todas las almas. Procurad que todos desde la más tierna infancia se acostumbren a amar a Dios con filial ternura”. León XIII, Enc. *Quod apostolici muneris* (28-XII-1878), en *Leonis XIII, Pontificis Maximi, Acta*, Romae 1878, vol. 1, pp. 170-183. Texto castellano en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 190.

que estuviera vivificada por el cristianismo. Para designar esa particular soberanía se acuñó un término nuevo: se habló del *reinado social* de Cristo o, más concretamente, de su Sagrado Corazón, pues se trataba de un reinado caracterizado por la paz y la concordia, como sugiere precisamente el símbolo del Corazón de Cristo, frente al desorden social, las revoluciones o guerras cuya aparición se achacaba al apartamiento de Dios.

Este reinado o civilización necesitaba una plasmación jurídico-política. El pontificado de León XIII inaugura, en este sentido, una nueva época en el Magisterio. A diferencia de sus predecesores, que se habían dedicado sobre todo a condenar las concepciones incompatibles con la inspiración cristiana del orden político y social, el papa Pecci elaborará una doctrina orgánica, un auténtico *Corpus politicum* donde definirá la Constitución cristiana del Estado¹⁶. Ésta consistía en una adaptación del viejo dualismo gelasiano¹⁷, que era la doctrina oficial de la canonística¹⁸, y de la noción de *potestas indirecta*¹⁹. No se trataba de una

¹⁶ En esta parte seguimos la exposición de DE LA HERA, A., *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, y MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Doctrina católica actual sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, pp. 241-314.

¹⁷ Llamado así porque su formulación más perfecta se encuentra en la carta del papa Gelasio al emperador bizantino Anastasio (494). Se podría resumir así: existen dos potestades en el gobierno del mundo, ambas de origen divino e independientes entre sí en sus respectivos órdenes de competencia, de modo que ninguna está bajo la otra. Pero los individuos que poseen ese poder están personalmente sometidos a la otra autoridad en cuanto a sus funciones propias: el rey, como cristiano, debe someterse a los ministros sagrados en lo que concierne a la vida espiritual, y los jefes cristianos, como ciudadanos, debe obedecer a las leyes temporales. Siendo la vida sobrenatural más digna que la temporal, merece mayor reverencia la potestad del Papa y de los obispos, pero ésta no se traduce en un poder del Papa sobre el Emperador. Cfr. DE LA HERA, A., *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, y en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, pp. 261-262.

¹⁸ Al menos en el plano formal, porque históricamente ese dualismo se había desvirtuado en algunas épocas. En la Edad Media, los presupuestos del dualismo se habían abandonado progresivamente hasta dar como resultado la hierocracia, fundamentada en el agustinismo político. Los siglos de oro del hierocratismo serán el XII y el XIII, donde se produce una absorción del orden natural por el sobrenatural, llegando a su máxima expresión con la bula *Unam sanctam* de Bonifacio VIII, que formula plenamente la idea

fórmula teocrática o hierocrática propiamente, sino un modo de concebir las relaciones Iglesia-Estado según el principio de *distinción sin separación; colaboración sin confusión*²⁰. Y era también una forma de explicar la vida de la sociedad y del Estado de acuerdo con los principios cristianos²¹. Pío X adoptará sustancialmente estas enseñanzas de su predecesor, mientras que Pío XI dará un paso más, al explicarlas como una

de *potestas directa* de la autoridad eclesiástica sobre ambos órdenes. En Oriente, también existía ese monismo pero en sentido contrario: el emperador ejercía su poder sobre la Iglesia, en lo que se ha llamado *cesaropapismo*.

Aunque Tomás de Aquino distinguirá con precisión los órdenes natural y sobrenatural, cerrando la puerta al agustinismo hierocrático, la teología no le seguirá inmediatamente.

¹⁹ La crisis del sistema hierocrático coincidió temporalmente con la aparición de los Estados absolutos y la Reforma protestante. Apareció entonces el regalismo, la doctrina del poder indirecto del Estado sobre lo espiritual y, por contrapartida, la doctrina de la *potestas indirecta Ecclesiae in temporalibus*.

Serán sobre todo Bellarmino, Suárez y los teólogos-juristas de los siglos XVI y XVII quienes, apoyados en dualismo gelasiano y en la doctrina de Santo Tomás, darán forma a la *potestas indirecta*: “Afirmamos, dice Bellarmino, que el Pontífice en cuanto Pontífice, aunque no posea ninguna potestad meramente temporal, tiene sin embargo en orden al bien espiritual una suprema potestad de disponer de las cosas temporales de todos los cristianos”; “la potestad pontificia es, por sí y propiamente, espiritual y afecta por tanto, como a su objeto primario, a las cuestiones espirituales; pero indirectamente, esto es, en orden a lo espiritual, como necesaria consecuencia afecta a lo temporal como objeto secundario” (*De Summo Pontifice*). Cfr. DE LA HERA, A., *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, y en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, p. 268.

²⁰ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Doctrina católica actual sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, p. 285.

²¹ En el siglo XX se hablará de *potestas directiva*, más moderada, que insiste en el poder moral, no jurídico de la Iglesia (Maritain, Congar). Con el Vaticano II, el concepto entra definitivamente en crisis, aunque “más en sentido formal, en lo que hace a fórmulas y modos de expresión, que en lo que toca al fondo del tema; pues la Iglesia no puede renunciar a un poder sobre sus fieles en orden a señalarles los caminos hacia su fin último, incluso pronunciándose mediante un juicio moral autoritativo sobre las cuestiones temporales, en cuanto afecten de algún modo a lo espiritual”. DE LA HERA, A., *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, y en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, p. 269.

exigencia del reinado de Cristo y al formularlas en unos términos que parecen muy próximos a la idea de Estado confesional o católico.²²

La elaboración de la doctrina política de León XIII, partiendo de presupuestos teóricos lejanos, trató de responder a unas circunstancias históricas concretas, creadas a partir de la Revolución francesa, sin caer en la equívoca fórmula de la alianza entre el Trono y el Altar, que había sido propuesta por el catolicismo tradicionalista²³. A la vez, León XIII potenciará que los católicos intervengan en la vida política²⁴, —en el caso italiano, con las salvedades impuestas por la *cuestión romana*—, para llevar a la práctica su visión cristiana de la sociedad. Los fieles deberán actuar unitariamente en las cuestiones fundamentales, respetando la libertad en las materias opinables²⁵. Frente a la unión del Trono y el Altar, León XIII afirmará que la concepción cristiana no está ligada a un

²² “Porque la realeza de Cristo exige que todo el Estado se ajuste a los mandamientos divinos y a los principios cristianos en la labor legislativa, en la administración de la justicia y, finalmente en la formación de las almas juveniles”. Pío XI, Enc. *Quas primas* (11-XII-1925), AAS 17 (1925), pp. 563-610.

²³ Según esta última opinión, la concepción cristiana de la vida social no podía garantizarse con el régimen republicano o democrático, sino con el monárquico.

Se trataba de un doble error: histórico, porque estaba llamado al fracaso, y teórico, porque implicaba confundir lo político y lo religioso. En este contexto, León XIII expondrá la doctrina de la Iglesia como sociedad perfecta y hablará del origen divino de la autoridad política, no directo e inmediato como en el caso de la Iglesia, sino mediato, como consecuencia del carácter social del hombre, hechura de Dios. Enseñará que entre las dos sociedades —la Iglesia y el Estado— hay una esencial distinción de competencias, pero ambas están al servicio del hombre; por eso no cabe separarlas: deben colaborar armoniosamente, respetando los fines y acciones de cada una, sin intromisiones.

Pero el respeto no impone que se deban aceptar las leyes injustas: los cristianos deben procurar que se supriman los abusos de la legislación civil. El Estado, que debe asegurar la prosperidad pública, está obligado también a dar facilidades para que los ciudadanos alcancen su fin último: debe favorecer la religión, y la religión verdadera, que es la cristiana. Cfr. León XIII, Enc. *Immortale Dei* (1-XI-1885), ASS 18 (1885), pp. 161-180.

²⁴ Cfr. León XIII, Enc. *Libertas praestantissimum* (20-VI-1888), ASS 20 (1887), pp. 593-613.

²⁵ Cfr. León XIII, Enc. *Cum multa* (8-XII-1882), ASS 15 (1882-83), pp. 241-246; Enc. *Immortale Dei* (1-XI-1885), ASS 18 (1885), pp. 161-180; Enc. *Sapientiae christianae* (10-I-1890), ASS 22 (1889-90), pp. 385-404.

determinado sistema político²⁶, siendo perfectamente compatible con un régimen democrático, que puede dar a la patria “un porvenir de paz, de prosperidad y de paz” si “se inspira en las enseñanzas de la razón iluminada por la fe”²⁷.

Aunque la doctrina de León XIII parecía clara, hubo quienes identificaron la idea de civilización cristiana, o del reinado social de Cristo, con la *societas christiana* medieval, de cuño hierocrático, que era preciso restaurar. La Edad Media, en efecto, con su idea de *christianitas*, parecía la plasmación histórica más perfecta de un orden social cristiano. Esta visión medievalista es, para algunos estudiosos, el alma de la doctrina de la realeza de Cristo, recibida en la encíclica *Quas primas*²⁸. No faltan razones plausibles para sostener esa hermenéutica. Pero, a nuestro juicio, hay un error en ese planteamiento historiográfico: confundir los principios de la doctrina política de León XIII, que ya hemos enumerado, con los del hierocratismo medieval, identificando el deseo de inspirar cristianamente la sociedad, con la búsqueda de su subordinación al estamento eclesiástico²⁹. En nuestra opinión, se llega a esa interpretación cuando se analizan las diversas actuaciones pontificias solamente en clave de poder.

²⁶ “Los preceptos de la naturaleza y del Evangelio (...) no pueden depender de régimen político alguno; todo lo contrario, pueden adaptarse a cualquier forma de gobierno, con tal de que ésta no lesione la virtud y la justicia”. León XIII, Enc. *Graves de communi* (18-I-1901), ASS 33 (1900-01), pp. 385 y ss. Texto castellano en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 425.

²⁷ Cfr. León XIII, Discurso *C'est pour notre coeur* (8-X-1898), en *Leonis XIII, Pontificis Maximi, Acta*, Romae 1899, vol. 18, pp. 222-224. Texto castellano en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 415.

²⁸ Sobre el debate historiográfico acerca de una posible resurrección contemporánea de la *christianitas* medieval en la idea de reinado social de Cristo, puede verse el estudio de Daniele Menozzi: *Rinnovamento dottrinale e storiografia: gli studi storici sulla regalità sociale di Cristo*, en *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa*, Atti dell'XI Convegno di Studio dell'Associazione Italiana di Professori di Storia della Chiesa, Roma 2-5 settembre 1997, a cura di Giacomo Martina SJ e Ugo Dovere, Roma 1999, pp. 263-298.

²⁹ En esa misma óptica se interpreta el proceso de robustecimiento del papado dentro de la Iglesia y del centralismo curial, que ciertamente se dieron en ese periodo, especialmente bajo Pío X, aunque en nuestra opinión, este fenómeno responde a otras causas.

La insistencia del Magisterio en la dimensión espiritual y ética del reinado de Cristo y en el reconocimiento de la libertad y de los derechos de la Iglesia a desempeñar su función espiritual, parecen dar a los planteamientos pontificios el carácter de un proyecto más amplio, más profundo y complejo, que el de una restauración de la hierocracia medieval como antídoto al secularismo³⁰. Sin duda, la interpretación medievalística-hierocrática existió³¹, pero se trata de un fenómeno difícil de descifrar, en el que no podemos detenernos más.

³⁰ Los estudios sobre la realeza de Cristo en la historia, realizados por el medievalista Jean Leclercq, sostendrán la existencia de una “tradition authentique” en la Iglesia, basada en la doctrina de Santo Tomás, que permitía reconstruir una visión eminentemente religiosa, espiritual, en la tradición constante de la Iglesia sobre el reinado de Cristo. Para Leclercq, sólo accidentalmente —no prevalentemente— se habría presentado en la historia una unión entre reino de Cristo y teocracia papal.

La “tradition authentique” de la que hablaba Leclercq consistía en la *potestas indirecta*, ejercida *ratione peccati*. Después de centrarse en la Edad Media, Leclercq amplió sus estudios a la escuela de espiritualidad francesa del siglo XVII, destacando cómo la noción del reino de Cristo se había enriquecido con una dimensión más espiritual, más relacionada con la imitación de los estados de Cristo, concretamente de su soberanía, alcanzada a través del abajamiento de la Encarnación y de la humillación de la Cruz.

Según la opinión de Menozzi, Congar se basará en el trabajo de Leclercq (*L'idée de la royauté du Christ au moyen âge*, Paris 1959) para dar una fundamentación histórica a su tesis —compartida por autores como Maritain— sobre la posibilidad de realizar el reino de Cristo en una sociedad no confesional.

Pero a esta posición se oponía otro trabajo, que atribuía al Card. Louis Pie (1815-1880) la paternidad de una visión del reino social de Cristo de matriz teocrática, que habría sido recibida sustancialmente por el Magisterio pontificio en la Edad Contemporánea. Cfr. CATTI, E., *La doctrine politique et sociale du cardinal Pie*, Paris 1959. Nos referiremos a Pie más adelante. Respecto a la influencia de Pie en el P. Hugon, principal redactor de la *Quas primas*, cfr. MENOZZI, D., *Rinnovamento dottrinale e storiografia: gli studi storici sulla regalità sociale di Cristo*, en *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa*, Atti dell'XI Convegno di Studio dell'Associazione Italiana di Professori di Storia della Chiesa, Roma 2-5 settembre 1997, a cura di Giacomo Martina SJ e Ugo Dovere, Roma 1999, pp. 264 y 284.

³¹ El indudable medievalismo de ciertos planteamientos —también magisteriales— por ejemplo, acerca del corporativismo, en León XIII y en Pío XI, se comprende —sin pretender justificarlo— si se considera la ausencia de otros modelos de referencia a la hora de definir la misión de la Iglesia en un medio profundamente cambiado, en el que se afrontaban problemas de una magnitud y naturaleza inéditas hasta entonces. No siempre,

Al margen de las posibles connotaciones políticas, hay que notar que el concepto de civilización cristiana y de reinado de Cristo se consideraban como parte y consecuencia natural de la misión propia de la Iglesia: evangelizar y aplicar a los hombres los frutos de la Redención. Ciertamente, para realizar esa misión, la Iglesia necesitaba un mínimo de libertad, y, en consecuencia, un marco jurídico y político que lo facilitara. Pero esta exigencia no agotaba el significado del reinado de Cristo, que es un concepto prevalentemente espiritual, conectado con la idea evangélica y teológica del Reino de Dios.

Lo confirma la insistencia magisterial en que la cristianización de la sociedad depende antes que nada de la santidad de los fieles y de su ejemplo: como ya hemos señalado, León XIII propone como modelo a los primeros cristianos. También lo corrobora el hecho de que el reinado de Cristo se sitúa en una esfera universal, católica, que supera los particularismos nacionales y políticos, y se encuentra en directa relación con la tarea misionera de la Iglesia³². Además, cabe mencionar la relación entre Cristo Rey y Eucaristía, y la conciencia de que los medios para implantar el Reino de Cristo son una renovada pastoral y catequesis, acompañada por una mayor recepción de los sacramentos entre los fieles. Paralelamente, se va imponiendo la convicción de que el poder de la Iglesia —como dirá León XIII— estriba en su doctrina y en su capacidad

de todas maneras, se ofrece una visión positiva de la Edad Media: cfr. por ejemplo, León XIII, Enc. *Auspicato concessum* (17-IX-1882), o Pío X, Enc. *Communium rerum* (21-IV-1909).

En realidad, la reflexión sobre el papel de la Iglesia en el mundo —en un mundo post-cristiano, concretamente— no se cierra con la época que estamos considerando. Es un problema que recorre todo el siglo XX y que continúa abierto, a pesar de la decisiva aportación del Concilio Vaticano II, cuya convocación obedece —entre otros motivos, pero principalmente— a la profundización en esta cuestión tan importante. Si bien puede decirse que el Vaticano II ha supuesto una superación del medievalismo, no hay que olvidar que este nuevo punto de partida es fruto de un proceso muy difícil y fatigoso.

³² Cfr. Pío XI, Enc. *Quas primas* (11-XII-1925), AAS 17 (1925), pp. 563-610, en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958, pp. 511-513.

de influir en las conciencias. Con esa fuerza moral, además, la Iglesia contribuye a que se solucionen las injusticias y problemas sociales³³.

La idea de que la civilización cristiana será la solución a los males que afligen al mundo contemporáneo —guerras, revoluciones, conflictividad social— es otra constante en las enseñanzas de León XIII y de Pío X, que en esto sigue fielmente las directrices de su predecesor: esos problemas existen por haber suplantado a Dios en la vida de los pueblos. Por contra, hay un modelo de civilización en el que los principios cristianos se plasman en el ámbito social, político y cultural, de modo que la legislación de los Estados, las relaciones sociales y económicas, la educación, la vida familiar, las variadas manifestaciones de la cultura, tengan su inspiración en la verdad y en la moral evangélicas, y se respete la legítima libertad de la Iglesia para desempeñar su misión espiritual. Esta civilización será considerada la única que merece ese nombre, la sola capaz de garantizar felicidad y progreso a la humanidad³⁴.

³³ Es casi un tópico en las enseñanzas de León XIII. Cfr. por ejemplo, la Enc. *Rerum novarum* (15-V-1891), en ASS 23 (1890-91), pp. 641-670; en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 331-333.

³⁴ Esta idea se encuentra ya insinuada en Pío IX, por ejemplo en la Enc. *Nostis et nobiscum* (8-XII-1849), cfr. *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 145-146, pero encontrará su pleno desarrollo en las enseñanzas de León XIII: “Es un hecho evidente, venerables hermanos, que la civilización carece de fundamentos sólidos si no se apoya en los principios eternos de la verdad y en las leyes inmutables del derecho y de la justicia y si un amor sincero no une estrechamente las voluntades de los hombres y no regula con suavidad el orden recíproco de sus mutuas obligaciones. (...) Más todavía, una forma de civilización que contradiga abiertamente a la santidad de la doctrina y de la legislación de la Iglesia es un mero simulacro de civilización”. León XIII, Enc. *Inscrutabili Dei* (21-IV-1878), ASS 10 (1877-78), pp. 585-592. Texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, pp. 46-47.

Sobre la función *civilizadora* del Magisterio pontificio, y sus contribuciones al progreso de la humanidad en los diversos campos, cfr. León XIII, Enc. *Libertas praestantissimum* (20-VI-1888), ASS 20 (1887), pp. 593-613, texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, pp. 249-250.

Sobre la Iglesia como creadora de la civilización occidental, cfr. León XIII, Enc. *Immortale Dei* (1-XI-1885), ASS 18 (1885), pp. 161-180, en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, p. 189; id. Enc. *Annum ingressi* (19-III-1902), en ASS 34 (1901-02), pp. 513-522, texto castellano en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1959, p. 351.

En todo este cuadro que ve la realización del reinado social de Cristo o de la civilización cristiana, jugarán un papel cada vez más importante los laicos. La definición de su papel eclesial corre paralelamente al entero proceso que estamos considerando. Ya hemos aludido a la comparación de León XIII con los primeros cristianos: esa idea de que los católicos son fermento, que hace cambiar desde dentro toda la masa social, hasta convertirla en civilización cristiana, es la que —con diversas oscilaciones y precisiones— va desarrollándose y depurándose en esta fase de la historia contemporánea de la Iglesia.

Ciertamente, las enseñanzas magisteriales del periodo que estamos considerando ven todavía al laico en una posición de rígida dependencia jerárquica y adolecen de una concepción pobre de su vocación. Para Poulat, la jerarquía encontró en los laicos una *longa manus* que, bajo su estrecha vigilancia, proporcionaba la solución al ejercicio de la *potestas indirecta*: “la vecchia teologia del "potere indiretto" fornirà i suoi quadri concettuali ad una interpretazione rinnovata dell'*azione indiretta*: un laicato debitamente provvisto di un mandato si incaricherà di fare ciò che la Gerarchia non può fare, di andare dove il clero non può andare”³⁵. Nos parece que, en parte, la intuición de Poulat es acertada, pero debe interpretarse con cautela, sin atribuir a esa maniobra un fin político. A nuestro juicio, se trataba de solucionar el grave problema pastoral que había producido la descristianización. Para eso era necesaria —y lo sigue siendo— la acción de los laicos.

Es evidente que la distancia con las enseñanzas del Concilio Vaticano II, sobre la misión eclesial de los laicos y su vocación bautismal era todavía muy grande. Pero el tono dominante y creciente en ese periodo es que los fieles corrientes deben participar en la extensión del reino de Dios, y no limitándose a la acción externa, sino cultivando también una vida interior más rica, o como dirá el Vaticano II, una verdadera santidad.

³⁵ POULAT, E., *Regno di Dio e impero della Chiesa*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 18 (1983), pp. 47-48.

Pasemos ahora a considerar qué influencia jugó la espiritualidad cristocéntrica y la devoción al Sagrado Corazón en la afirmación de la realeza de Cristo.

2. Cristocentrismo, Sagrado Corazón y Cristo Rey

Es evidente que la realeza de Cristo y el culto a su Sagrado Corazón son reflejos de una espiritualidad cristocéntrica. Alimentada por diversas fuentes, esta centralidad de Cristo en la vida espiritual toma fuerza con el declinar del Siglo de las Luces y de su posteridad. Uno de sus rasgos característicos es el deseo de identificarse con Cristo. Se trata de un elemento ciertamente esencial en la vida cristiana de todas las épocas, pero en este periodo adquirió un fuerte protagonismo, en parte por el influjo de algunos autores. La *Imitación de Cristo*, las obras de San Francisco de Sales, de la escuela de espiritualidad berulliana —al menos en Francia— y de San Alfonso María de Liguorio alcanzaron una grandísima difusión y potenciaron el cristocentrismo³⁶.

Algunas devociones cristológicas tuvieron un éxito creciente: el *Vía Crucis* y la Pasión de Cristo³⁷, la Eucaristía³⁸, y el Sagrado Corazón, a la

³⁶ Cfr. CHOLVY, G. — HILAIRE, Y-M., *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Toulouse 1985, p. 171.

Rayez ofrece una buena síntesis de esta espiritualidad cristocéntrica en algunos santos y autores espirituales franceses de la segunda mitad del siglo XIX. En su gran diversidad, la constante es precisamente el cristocentrismo. Cfr. RAYEZ, A., *France VII. De la Révolution au début du XX siècle*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 5, Paris 1964, col. 993.

³⁷ Debe mencionarse al respecto la influencia de las visiones de Anna Katherina Emmerick (+ 1824), redactadas por Clemens Brentano.

³⁸ En el desarrollo del culto eucarístico hay que mencionar a Harpain, Cohen, Chevrier, Jaricot, Del Buffalo o Eymard, donde la glorificación de Cristo eucarístico se une al apostolado de su reinado social. Cfr. RAYEZ, A., *France VII. De la Révolution au début du XX siècle*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 5, Paris 1964, col. 994.

En cuanto a las prácticas devocionales, deben recordarse la Adoración perpetua, la Adoración nocturna, la Comunión frecuente —tímidamente en el siglo XIX, por los restos de mentalidad jansenista, más decidida después de los decretos de Pío X— y la Comunión reparadora de los primeros viernes —asociada a las revelaciones de Paray-le-Monial—; a numerosas cofradías.

que nos referiremos más extensamente. Estas dos últimas devociones llegarán a estar íntimamente relacionadas, como sucederá en algunas manifestaciones de la espiritualidad victimal, en la Comunión reparadora de los primeros viernes, o en la renovación de la consagración al Sagrado Corazón ante el Santísimo Sacramento, establecida por Pío X, a la que después nos referiremos.

La devoción al Sagrado Corazón es un elemento clave en el desarrollo de la doctrina de la realeza. Aunque no faltaron quienes hablaron de un reinado interior, la idea de la realeza expresa muy bien el imperio que ejerce el Corazón divino sobre todos los hombres por medio de “la verdad, la justicia y, sobre todo, la caridad”³⁹. Puede decirse que la realeza es una de las ramificaciones de la devoción al Sagrado Corazón, aunque existen otras, más místicas e interiorizadas, como la espiritualidad victimal.

Considerando el periodo que va del pontificado de Pío IX hasta la *Quas primas*, pueden distinguirse tres fases en el desarrollo histórico de la doctrina de la realeza. El primero, desde los años sesenta hasta los ochenta del siglo XIX, vio nacer la expresión *reino social de Cristo*, su traducción en el plano devocional y una primera circulación internacional. El segundo momento —entre los ochenta y el final del siglo— se caracteriza por la multiplicación de instituciones que se proponen difundir la realeza social de Cristo, hasta obtener con la encíclica *Annum Sacrum* de León XIII una primera recepción magisterial. La última fase —concluida en 1925— registra el movimiento progresivo hacia la proclamación de una fiesta litúrgica de Cristo-Rey⁴⁰.

También deben señalarse las congregaciones religiosas que surgen en ese periodo, como las Adoratrices, fundadas en 1856 por la ex-condesa de Jorbalán, Santa María Micaela del Santísimo Sacramento.

Por último, hay que mencionar la difusión de los Congresos Eucarísticos Internacionales, como una forma de desagravio y de reacción al laicismo, y como un modo de manifestar el carácter público de la religión católica.

³⁹ León XIII, Enc. *Annum Sacrum* (25-V-1899), ASS 31 (1899), p. 648.

⁴⁰ Cfr. MENOZZI, D., *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), pp. 83-84.

Para explicar este desarrollo, forzosamente tenemos que referirnos a la historia del Sagrado Corazón, tratando de centrarnos en aquellos aspectos que más nos interesan. Procuraremos seguir el hilo conductor del Magisterio romano, mencionando más brevemente otros factores.

Aunque el tema del Corazón de Cristo había estado presente en otras épocas, la devoción en sentido moderno surge de las revelaciones de una religiosa de la Visitación, Margarita María de Alacoque (1647-1690), en el monasterio de Paray-le-Monial. Su primer desarrollo —ocurrido en la Francia del s. XVII— siguió dos corrientes. Una se relaciona con San Juan Eudes y la espiritualidad berulliana, y propone el Sagrado Corazón como símbolo de la interioridad de Cristo, de sus estados íntimos, a los cuales el devoto debía adherirse. La otra línea se reconduce precisamente a la religiosa de Paray-le-Monial y a los jesuitas, sus principales propagadores. Aquí el Corazón de Cristo es visto como símbolo de su amor de Dios-Hombre, y su culto tiene una clara característica de reparación⁴¹.

La segunda orientación conoció un desarrollo impresionante a lo largo del siglo XIX —llamado por Mons. D'Hulst *el siglo del Sagrado Corazón*— y durante el primer tercio del XX. Activamente predicada por los jesuitas, fue acogida con entusiasmo por los fieles, que apreciaban en sus rasgos afectivos y místicos el mejor modo de protestar contra las tendencias racionalistas y materialistas de la época⁴².

Desde Francia se difunde la devoción al Corazón divino mediante prácticas devocionales populares⁴³, se fundan nuevas congregaciones para darle un culto particular⁴⁴, y promover la reparación por los pecadores, los

⁴¹ Cfr. DE GIORGI, F., *Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 48 (1994), pp. 365-366.

⁴² Cfr. AUBERT, R., *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, vol. II, Torino 1969, p. 709; TRAMONTIN, S., *Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo*, en *Studia Patavina* 35 (1988), p. 37.

⁴³ Por ejemplo, el símbolo de un corazón coronado por la cruz, colocado en el dintel de la puerta, o el escapulario de lana blanca con un corazón rojo.

⁴⁴ Las Damas del Sagrado Corazón, de Sophie Barat (1800); los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Michel Garicoïts (1835); la congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y de María, de Pierre Coudrin y Henriette Aymer de la Chevalerie (1800); las

impíos y blasfemos. Más tarde, se desarrollará la espiritualidad victimal⁴⁵. También florecen prácticas como la devoción a la Agonía de Jesús, la *Hora Santa*.

Otro rasgo típico es la proliferación de cofradías o asociaciones devocionales, que alcanzan una gran difusión, incluso internacional⁴⁶. Destaca entre ellas el *Apostolado de la Oración*, fundado por el jesuita F. Xavier Gautrelet (1844), pero impulsado por otro miembro de la Compañía de Jesús: Henri Ramière⁴⁷. El *Apostolado* reunía vida de oración, ofrenda de las acciones y sufrimientos en unión al Sagrado Corazón, Comunión reparadora. La asociación quería hacer de cada cristiano un apóstol⁴⁸; sus *intenciones* mensuales eran propuestas

Reparadoras del Corazón de Jesús, de Pauline Jaricot (1817), etc. Las congregaciones tituladas o vinculadas al Sagrado Corazón se cuentan por centenares.

⁴⁵ En 1870, Sylvain-Marie Giraud publica *De l'union à Notre Seigneur Jésus-Christ dans sa vie de victime*. La espiritualidad victimal, estrechamente relacionada con el Sagrado Corazón y la devoción al Amor Misericordioso, está asociada sobre todo a la figura de Teresa de Lisieux, cuya poderosa influencia en la historia de la espiritualidad es casi superfluo encomiar. Podrían mencionarse otros nombres como Benigna Consolata o Léon Dehon y muchos más. De este último hay que notar la unión entre espiritualidad victimal sacerdotal —es el fundador de los Sacerdotes del Sagrado Corazón— y reconocimiento de la soberanía social de Cristo: en 1889, aniversario de la Revolución francesa, comenzaba a publicar la revista titulada *Le règne du Coeur de Jesus dans les âmes et dans les societes*. Tras la publicación de la *Rerum novarum*, en 1891, su actividad social se intensificó, en colaboración con Léon Harmel. Cfr. DORRESTEIJN, H., *Dehon*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 3, Paris 1957, col. 106 y 110.

⁴⁶ Entre otras, Sor María del Sagrado Corazón fundará la Guardia de Honor del Sagrado Corazón de Jesús (1863), cuya divisa era: *Gloire, amour, réparation au Coeur de Jésus*. Fue erigida como Archicofradía por León XIII. Cfr. CHOLVY, G. — HILAIRE, Y-M., *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Toulouse 1985, p. 171.

⁴⁷ Cfr. VALLIN, P., *Ramière*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 13, Paris 1987, col. 63-70.

⁴⁸ Cfr. PARRA, Ch., *Apostolat de la prière*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 1, Paris 1937, col. 771; CHOLVY, G. — HILAIRE, Y-M., *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Toulouse 1985, p. 171.

personalmente por el Papa⁴⁹. Impulsado por su boletín —*Messenger du Coeur de Jésus*—, el *Apostolado* alcanzó una extensión formidable⁵⁰.

Entrando ya en los aspectos más sociales de la devoción, los que nos conducirán al tema de la realeza, puede recordarse que este rasgo estaba presente desde el principio en las revelaciones de Paray-le-Monial. El Sagrado Corazón había pedido a la visitandina que comunicara “au fils aimé de mon Sacré-Coeur” —el rey Luis XIV—, este mensaje: el Corazón de Jesús quería “regner dans son palais, peindre das ses étendards, graver dans ses armes”, para de este modo dispensar su protección al Estado⁵¹.

Durante la Revolución francesa, el Sagrado Corazón constituyó el emblema de la oposición católica a la persecución del poder político, especialmente en la sublevación de la Vandea. De este modo, junto al simbolismo espiritual, aparecerá una connotación político-social —en algún caso también patriótica y monárquica— en oposición a la lucha de los poderes civiles o políticos contra la Iglesia.

Este aspecto —considerado secundario durante largo tiempo— fue puesto de relieve de nuevo, a mediados del siglo XIX, por los ambientes ultramontanos franceses e intransigentes italianos, que se esforzaban en que se reconociera universalmente la absoluta soberanía del Sagrado Corazón y el deber de trabajar en su reinado social⁵². Según ha documentado Menozzi⁵³, el añadido *social* a la expresión *reino de Cristo*

⁴⁹ Cfr. TRAMONTIN, S., *Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo*, en *Studia Patavina* 35 (1988), p. 38.

⁵⁰ En 1930, el *Messenger* tenía sesenta y siete ediciones, en cuarenta lenguas. A la muerte de Ramière (1884), el *Apostolado* reunía a trece millones de asociados; en 1937, la cifra rondaba los treinta millones, organizados en unos cien mil centros. Cfr. PARRA, Ch., *Apostolat de la prière*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 1, Paris 1937, col. 773.

⁵¹ Cfr. DE GIORGI, F., *Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 48 (1994), p. 368.

⁵² Cfr. TRAMONTIN, S., *Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo*, en *Studia Patavina* 35 (1988), p. 37.

⁵³ Cfr. MENOZZI, D., *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), p. 84 y ss.

se debe probablemente al P. Ramière: si no lo acuñó él, consta que lo elaboró técnicamente y lo difundió.

Para Ramière, la única respuesta adecuada al gran problema de la secularización era la construcción del reino social de Cristo. Ese reinado era compatible con las libertades modernas, con tal de que se reconociera que éstas encontraban su fundamento en la ley de Cristo, no en una autónoma determinación humana. Tampoco estaba ligado a determinadas formas de gobierno, monárquicas o republicanas⁵⁴.

El reinado social de Cristo significaba para Ramière el reconocimiento de la autoridad de Cristo y de la Iglesia en el orden moral⁵⁵. Su mirada se proyectaba sobre un mundo nuevo que era necesario construir, no tanto sobre un pasado por restaurar⁵⁶. Aunque, en un primer momento, como otros muchos en su época, participara de una cierta visión apocalíptica de los acontecimientos, no se resignaba a una actitud meramente defensiva. Creía en la existencia de un espacio para la actuación del cristiano en la sociedad, para intervenir de modo positivo y constructivo en la vida contemporánea, y realizar el reinado social de Cristo. Esta perspectiva encontrará un gran aceptación en el mundo católico. El alimento espiritual para llevar a cabo esa intervención en la

⁵⁴ En círculos partidarios de una visión más teocrática —concretamente en España, por boca del capellán I. Puig i Pascual— se le acusaría de propagar el *indiferentismo político*.

⁵⁵ “Par ces mots *la royauté sociale de Jésus-Christ* nous entendons le droit que possède l'Homme-Dieu et que possède avec lui l'église, qui le représente ici-bas, d'exercer sa divine autorité dans l'ordre moral sur les sociétés aussi bien que sur les individus, et l'obligation que ce droit impose aux sociétés de reconnaître l'autorité de Jésus-Christ et de l'église dans leur existence et leur action collective”. RAMIÈRE, H., *Les doctrines romaines sur le libéralisme envisagées dans leurs rapports avec le dogme chrétien et avec les besoins des sociétés modernes*, Paris 1870, XIV.

⁵⁶ Realizado el reino social, “ce ne sera plus le moyen-âge, avec ses moeurs encore à demi barbares déparant la vivacité de sa foi; ce ne sera plus le monde moderne avec son incredulité e son indifférence, mal compensées par la politesse de ses moeurs; ce sera un monde nouveau, le monde de Jésus-Christ”. RAMIÈRE, H., *L'ère du coeur de Jésus*, en *Messenger du Coeur de Jésus* 7 (1865), p. 10.

historia sería la devoción al Sagrado Corazón⁵⁷. Junto a Ramière hay que mencionar por su aportación a la idea del reinado social, al Cardenal Louis Pie⁵⁸.

Con Pío IX, la devoción entró en un periodo de aprobaciones papales y de especial favor pontificio. El 23 de agosto de 1856, acogiendo una petición de obispos franceses, el Papa extendió la celebración litúrgica de la fiesta del Sagrado Corazón a la Iglesia universal. El 18 de septiembre de 1864 beatificó a Margarita María de Alacoque.

Tras la guerra de 1870⁵⁹, se extendió en Francia la idea de Cristo Rey, y se habló de la realeza de Jesús Eucarístico y del Sagrado Corazón-Rey⁶⁰.

⁵⁷ Cfr. MENOZZI, D., *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), pp. 91-92, 102-105.

⁵⁸ Además del trabajo de Catta, ya citado, cfr. MARCHASON, Y., *Pie (Louis)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, Paris 1985, col. 1446-1451; BOLAND, A., *Royaume de Dieu*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 13, Paris 1988, col. 1083.

Fuera de Francia, Menozzi menciona a otros representantes de la cultura católica, o famosos predicadores de Francia, Suiza e Italia. En España, destaca la figura del canónigo J. Gras y Granollers, que en 1866 había fundado la Academia y Corte de Cristo, que —bajo la insignia *Cristo reina*— se proponía defender desde el punto de vista literario y científico la tesis de la divinidad y realeza de Cristo. En 1876 fundaba la congregación femenina de las Hijas de Cristo Rey, que se dedicaban a la fundación y gestión de escuelas donde se enseñase a los jóvenes a reconocer la soberanía social de Cristo. Gras y Granollers proponía también un culto a Cristo como soberano, entrando así en una dirección que acabaría siendo sancionada por la *Quas primas* de Pío XI. Por fin, en 1882 se fundaba en Paray-le-Monial la *Société du règne social de Jésus-Christ*, que se proponía realizar una difusión internacional de la realeza social de Cristo. Cfr. MENOZZI, D., *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), p. 107-112.

En 1923 se fundaba en Italia la *Aleanza sacerdotale universale degli amici del Sacro Cuore*, destinada a promover el reconocimiento de la soberanía de Cristo entre los jefes de Gobierno y de Estado, el respeto de los derechos de la Iglesia y la inspiración cristiana de las leyes. Cfr. RUMI, G., *Il cuore del Re. Spiritualità e progetto da Benedetto XV a Pio XI*, en *Achille Ratti, Pape Pie XI*, Roma 1995. También en Italia hay que mencionar al P. Agostino Gemelli, fundador de la Università Cattolica del S. Cuore y de la *Opera della regalità*.

⁵⁹ El 1 de diciembre de 1870, los prusianos fueron detenidos en Patay por el general De Sois. Contaba entre sus filas a los zuavos pontificios y a los voluntarios bretones, que llevaban el emblema del Sagrado Corazón. El hecho causó honda impresión en Francia e

El tono de la devoción sufrió el influjo de otro suceso del año 1870: la entrada de las tropas piamontesas en Roma por la brecha de Porta Pía, que le daría un giro *temporalístico* y antiliberal, al menos en Italia⁶¹. La caída del Estado pontificio parecía representar el momento álgido de la guerra que la modernidad irreligiosa había movido contra la Iglesia en los últimos decenios. La devoción al Sagrado Corazón se desplegaba entonces como una contraofensiva espiritual, que alcanzaría momentos de especial intensidad en 1875, con motivo de la consagración de todos los católicos del mundo al Sagrado Corazón. En algunos países favoreció la implantación de un Estado confesional⁶²; en Francia estuvo bastante ligada a la corriente católico-monárquica.

Se sucedieron las consagraciones⁶³, las entronizaciones, las coronaciones, otras tantas expresiones de reconocimiento de la realeza del Sagrado Corazón⁶⁴. Se difunde el deseo de colocar el divino Corazón en la bandera nacional, especialmente durante la Primera Guerra Mundial⁶⁵. Se multiplican las imágenes colosales en muchas ciudades —Bilbao,

impulsó las consagraciones al Corazón de Jesús. Cfr. CHOLVY, G. — HILAIRE, Y-M., *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Toulouse 1985, p. 171.

⁶⁰ El concepto que se encuentra bajo esta triple denominación fue difundido por la Sociedad de los Fastos Eucarísticos (así se llamó después la *Société du règne social* de Paray-le-Monial) en los diversos Congresos Eucarísticos nacionales e internacionales, y recibió un gran impulso a raíz de las peregrinaciones masivas a Paray-le-Monial. Cfr. HAMON, A., *Coeur (Sacré)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 2, Paris 1953, col. 1040.

⁶¹ Cfr. TRAMONTIN, S., *Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo*, en *Studia Patavina* 35 (1988), p. 37.

⁶² Un caso paradigmático es la Constitución aprobada en el Ecuador bajo el mandato de García Moreno (1869-1875).

⁶³ De diócesis, de ciudades y de naciones, como Ecuador (1873), Colombia (1900), México (1914), España (1919).

⁶⁴ Como dice Hamon, “l'idée de royauté est, au début, voilée dans la Consécration, elle est très nette dans l'Intronisation, elle éclate dans le Couronnement”. Cfr. HAMON, A., *Coeur (Sacré)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 2, Paris 1953, col. 1040-1041.

⁶⁵ Una petición suscrita por millones de firmas reza así: “Nous demandons que l'image du Sacré-Coeur brille sur le drapeau national devenu sacré par le sang de nos héros et de nos martyrs”. Cfr. HAMON, A., *Coeur (Sacré)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 2, Paris 1953, col. 1040-1041.

Barcelona, Buenos Aires— y se edifican iglesias en honor a la realeza universal del Sagrado Corazón⁶⁶.

León XIII acentuó más su conexión con la cristianización —en la sociedad secularizada, pero también en los países de misiones—, y con la paz social e internacional, dándole un sentido más universal y espiritual. Hay bastantes documentos leoninos relacionados con el Sagrado Corazón⁶⁷, pero destaca sobre todos la encíclica *Annum Sacrum*, primera de un pontífice sobre esta devoción⁶⁸.

En ella, el Papa anunciaba su deseo de consagrar el género humano al Sagrado Corazón, como remedio a los graves daños causados a la Iglesia por el protestantismo, el racionalismo y el positivismo, agravados —al acercarse el cambio de siglo— por las profundas divisiones entre los estados, las rebeliones contra la legítima autoridad y la carrera de armamentos. Como ya hemos notado al hablar de otros documentos del papa Pecci, el origen de estos males se encontraba en la progresiva separación de la doctrina y la caridad de Cristo por parte de la sociedad civil. Para el Papa, el único remedio posible era una vuelta de la humanidad a la fe y al amor del Redentor. La devoción al Sagrado Corazón era el mejor modo de recordar a los hombres estos aspectos y de impetrar a Dios su efectiva consecución. Por eso León XIII pensaba consagrar la humanidad al Sagrado Corazón, no sólo la Iglesia, como había hecho Pío IX. Se quería también responder al deseo de muchos obispos y fieles, que habían propuesto esta posibilidad⁶⁹. El paso que León XIII iba a dar

⁶⁶ Cfr. HAMON, A., *Coeur (Sacré)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 2, Paris 1953, col. 1040-1041.

⁶⁷ Siguiendo los datos ofrecidos por DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, p. 21, se cuentan veintiocho documentos relativos al Oficio y a la Misa del Sagrado Corazón, dieciocho a favor de cofradías, once sobre el Apostolado de la Oración y otros veinte de diversa naturaleza.

⁶⁸ León XIII, Enc. *Annum Sacrum* (25-V-1899), ASS 31 (1899), pp. 645-651.

⁶⁹ Parece que León XIII tomó la decisión después de conocer los documentos en que Sor María del Divino Corazón Droste zu Vischering —superiora del Buen Pastor de Oporto— le comunicaba unas revelaciones particulares sobre la consagración. El proyecto se remontaba al Concilio Vaticano I, cuando muchos obispos lo presentaron a

reafirmaría la autoridad universal de Cristo no sólo sobre los bautizados, sino sobre todos los hombres. En la fórmula de la consagración, se invoca repetidas veces a Cristo como Rey⁷⁰. Este acto se presentaba también como una reafirmación de los derechos civiles, sociales, políticos de la religión cristiana y de la Iglesia católica⁷¹.

Las razones teológicas que esgrimía León XIII para justificar la consagración estarán presentes también en la fundamentación de la realeza, que realizará Pío XI⁷². En el fondo, también este aspecto indica que la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón era un acto de reconocimiento de su soberanía universal, un prelude de la declaración solemne que iba a efectuar Pío XI, veintiséis años después. El mismo papa Ratti dará a entender que su acto venía a confirmar y completar las diversas consagraciones, muy especialmente la que efectuó León XIII⁷³. Pedirá que se renueve cada año la consagración leonina en la festividad de Cristo Rey.

La soberanía de Cristo sobre la humanidad —explicaba León XIII— se fundamenta en la unión hipostática —su derecho *nativo*— y en la Redención —el llamado derecho *de conquista*—, según el esquema tradicional, ya desarrollado por Santo Tomás⁷⁴. La conveniencia de consagrar algo que ya pertenece a Dios por este doble título estriba para León XIII en que Cristo quiere ejercer su imperio de forma voluntaria y por amor. El ofrecimiento libre que supone la consagración se mueve en la

Pío IX, que no consideró todavía maduros los tiempos. Cfr. DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, pp. 22-24.

⁷⁰ “*Rex esto*, Domine, nec fidelium tantum qui nullo tempore discessere a Te, sed etiam prodigorum filiorum reliquerunt... *Rex esto* eorum, quos aut opinionum error deceptos habet... *Rex esto* denique eorum omnium, qui in vetere gentium superstitione vesantur...”. ASS 31 (1898-99), pp. 651-652. La cursiva es nuestra.

⁷¹ Cfr. DE GIORGI, F., *Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 48 (1994), p. 378.

⁷² Cfr. Pío XI, Enc. *Quas primas* (11-XII-1925), AAS 17 (1925), pp. 563-610; en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958, pp. 500-501.

⁷³ Cfr. Pío XI, Enc. *Quas primas* (11-XII-1925), AAS 17 (1925), pp. 563-610; en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958, pp. 511-512.

⁷⁴ Cfr. *S. Th.*, III, q. 59, a. 4.

óptica del amor, de la devoción y del homenaje a Cristo: por esto mismo se realiza al Sagrado Corazón, símbolo del amor divino que se quiere corresponder.

León XIII indicó que debía celebrarse en un mismo día, en todo el mundo. Quería subrayar así el carácter universal de esta devoción —contra toda interpretación nacionalista— y su vinculación con la extensión de la salvación y el impulso misionero de la Iglesia. Entre los beneficios que el Papa esperaba de ese acto, se encontraban la propia vida espiritual de los cristianos, la paz de la Iglesia —con el reconocimiento de los derechos de Dios en los Estados y la normalización de las relaciones con la Santa Sede— y la paz social. Como estaba indicado, la consagración fue realizada el 11 de junio de 1899 en todo el mundo⁷⁵, levantando oleadas de entusiasmo y conmoción. En los pocos años de vida que le quedaban, León XIII recordó esos momentos como un motivo de especial consuelo⁷⁶.

Pío X, cuya doctrina será el principal objeto de nuestro estudio, no realizó progresos sustanciales respecto a las enseñanzas y disposiciones de León XIII. Más bien se dedicó a consolidarlas y promoverlas⁷⁷. Favoreció la entronización del Sagrado Corazón en las familias, promovida por Mateo Crawley, que daba un sentido más íntimo y religioso a esta devoción, sin perder su carácter social: la recristianización de la sociedad debía partir de la familia. También concedió indulgencias a varias jaculatorias que expresan lo que Zambarbieri llama “una polarizzazione quasi totalizzante della vita cristiana” en torno al culto del Sagrado Corazón⁷⁸ y su proximidad con la idea de reinado⁷⁹. Dispuso que la

⁷⁵ En aquellos lugares donde la encíclica había llegado a tiempo. En el resto, se realizó apenas fue posible. Cfr. DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, pp. 23-26.

⁷⁶ Cfr. Enc. *Mirae Caritatis* (28-V-1902), ASS 34 (1901-02), p. 641.

⁷⁷ De San Pío X se cuentan ocho documentos relativos a la Misa y al Oficio del Sagrado Corazón, once sobre el Corazón eucarístico, tres sobre la consagración de las familias, diez sobre las cofradías y nueve sobre otras prácticas piadosas. Cfr. DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, pp. 23-26.

⁷⁸ Por ejemplo: “Cuore divino di Gesù; convertite i peccatori, salvate i moribondi, liberate le anime sante del Purgatorio” y “Tutto per voi, cuore sacratissimo di Gesù”),

consagración leonina se renovara todos los años, ante el Santísimo Sacramento⁸⁰, subrayando su carácter espiritual. Esta medida favorecía la propagación y asimilación del mensaje leonino, preparando el camino al reconocimiento de la realeza. Como veremos enseguida, las diversas consagraciones tuvieron una parte importante en la afirmación de Cristo Rey. Otro mérito de Pío X fue resaltar el papel de Juan Eudes en la historia de la devoción, antes de las revelaciones de Paray-le-Monial. A principios del siglo XX, antes de que San Pío X lo elevara a los altares, la figura y escritos de Eudes eran prácticamente ignorados⁸¹. En el decreto de beatificación, se lee: “Egli per primo pensò a rendere al Cuore di Gesù e al Cuore di Maria un culto liturgico. Di questa devozione egli deve essere considerato il padre, avendo cercato di stabilirla sino dalla fondazione del suo Istituto; il dottore, perché ne compose la Messa e l'Ufficio; l'apostolo, perché cercò di diffonderla in ogni luogo”⁸². Otras indicaciones interesantes se encuentran en la carta a los obispos de México, con motivo de la consagración de ese país al Sagrado Corazón⁸³.

Por otra parte —tendremos ocasión de considerarlo ampliamente—, las enseñanzas de Pío X parecen desligarse de la devoción al Sagrado Corazón al proclamar la soberanía de Cristo en la sociedad, que se expresa

⁷⁹ “Coeur Sacré de Jésus que votre règne arrive”. También bendijo en 1905 un estandarte dedicado “alla regalità di Cristo attraverso il S. Cuore”. Cfr. ZAMBARBIERI, A., *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 41 (1987), p. 396.

⁸⁰ Cfr. Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos (22-VIII-1906), ASS 39 (1906), pp. 569-570.

⁸¹ Cfr. DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, p. 68.

⁸² *Breve Divinus Magister* (11-IV-1909), AAS 1 (1909), p. 480, en DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, p. 68.

⁸³ Pío X, *Epist. Consilium aperuistis* (12-XI-1913), AAS 5 (1913), p. 546. Explicaba que la consagración de un país al Sagrado Corazón era una aplicación particular del acto realizado por León XIII, y resaltaba su motivación espiritual: conocía bien el Papa “el gran valor que tiene para fomentar la salvación y la paz de los pueblos, conducir a los hombres a ese puerto de salvación, a ese templo de la paz, que quiso Dios benigneamente abrir al género humano en el Corazón augusto de su Hijo”. La traducción es nuestra.

más bien en torno al lema que adoptó como guía de su pontificado:
Instaurare omnia in Christo

Benedicto XV canonizó a Margarita María de Alacoque y siguió impulsando la consagración a las familias. Esta práctica había tenido un gran éxito durante los últimos años del siglo XIX por mérito del *Apostolado de la Oración*, para decaer después. El peruano Mateo Crawley, de la Congregación de Picpus, la había retomado, añadiendo la ceremonia de entronización como primer acto de reconocimiento del reinado social de Jesús. Ya hemos dicho que fue bendecida por Pío X, pero fue Benedicto XV quien más interés tomó en promoverla, tratando de que no se quedara en una pura ceremonia, sino que tuviera consecuencias prácticas. Era, para el Papa, un modo de prolongar el acto de León XIII, y de favorecer que esa consagración general se tradujera en una consagración personal, a través de la familia. Además, resultaba especialmente oportuno en un momento en el que la santidad del matrimonio estaba amenazada. Benedicto XV dispuso que ese acto fuera acompañado de la práctica de leer habitualmente el Evangelio en la familia⁸⁴.

Por fin, Pío XI incorporará en su noción del reino de Cristo la doctrina de sus predecesores sobre la descristianización y el Sagrado Corazón, inicialmente en su primera encíclica *Ubi arcano* (23-XII-1922)⁸⁵, y más completamente en la *Quas primas*. Como ya hemos indicado, a él se debe la identificación —en íntima conexión con el acto realizado en 1899 por León XIII— entre el culto al Sagrado Corazón y la realeza de Cristo. También indicó que la fiesta del Sagrado Corazón tendría a partir de ese momento un carácter de reparación, que había de ser puesto de relieve solemnemente en todo el mundo⁸⁶.

⁸⁴ Cfr. Benedicto XV, Carta *Libenter Tuas* (27-IV-1915) al P. Mateo Crawley, AAS 7 (1915), pp. 203-205. Cfr. DEGLI ESPOSTI, F., *La teología del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967, p. 70.

⁸⁵ Cfr. AAS 14 (1922), pp. 673-700. Vid. *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 573.

⁸⁶ Cfr. Pío XI, Enc. *Miserentissimus Redemptor* (8-V-1928), AAS 20 (1928), pp. 165-178.

Ciertamente, como nota Zambarbieri, Pío XI instituyó la fiesta de Cristo Rey, no del Sagrado Corazón Rey⁸⁷. Pero fue el movimiento devocional hacia el Corazón de Cristo el que favoreció el culto a su realeza. Las múltiples iniciativas de los fieles y de los obispos, las consagraciones —de los individuos, de las familias, de las ciudades, diócesis o naciones— los *desiderata* de los Congresos Eucarísticos, habían contribuido a identificar la idea de Cristo Rey con la del Sagrado Corazón⁸⁸.

Para terminar, queremos referirnos brevemente a otro factor que —en nuestra opinión— influyó en este proceso. Se trata de una deducción personal y provisional, a la espera de ulteriores verificaciones o críticas, realizada desde una óptica sociológica. A nuestro juicio, la doctrina de la realeza refleja un aspecto de la mentalidad decimonónica, un tipo de sensibilidad religiosa que explica también el arraigo del Sagrado Corazón.

Al percibir los diversos síntomas de descristianización en la sociedad, esta sensibilidad contribuyó a considerar esos fenómenos como un rechazo directo y personal a Cristo, a su amor y paz, representados en el Sagrado Corazón. La idea de un Cristo despojado de su trono —en una época marcada por las destituciones de monarcas—, apartado de la vida de los pueblos, olvidado y hasta odiado, en mil manifestaciones de la vida, estaba llamada a suscitar fuertes y auténticos sentimientos religiosos, como en efecto sucedió.

Frente al injusto tratamiento que Cristo sufría en tantas esferas de la sociedad, surgió una espiritualidad centrada en la reparación y la expiación,

⁸⁷ Zambarbieri añade que en la argumentación doctrinal de la encíclica “non veniva sottolineata la devozione al S. Cuore”, aunque se insistía “sul carattere interiore e spirituale del Regno di Cristo”. Cfr. ZAMBARBIERI, A., *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 41 (1987), p. 421.

⁸⁸ Cfr. AUBERT, R., *L'insegnamento dottrinale di Pio XI*, en *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano 1969, pp. 214-219. Cit. por ZAMBARBIERI, A., *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 41 (1987), p. 421. Pío XI estableció que precisamente en la fiesta de Cristo Rey se renovara cada año la consagración al Sagrado Corazón propuesta por León XIII.

y a la vez, se abrió paso el deseo de ver a Cristo reinar de nuevo, tanto en los corazones como en la vida pública. Un modo de desagrarle era devolverle su lugar de honor en la humanidad y en la vida de los pueblos. De este modo, además, se remediarían muchas calamidades —guerras, conflictividad, desprecio de la autoridad— que eran la consecuencia o el castigo —esta idea se encuentra también presente, incluso en el Magisterio— de la pública apostasía. Se trataba, pues, de fundar un orden nuevo, donde reinara el amor de Cristo: ésa era la compensación debida a su honor, a la vez que una garantía de paz para la vida social. Así se comenzará a hablar del reinado del Sagrado Corazón —a menudo añadiendo el calificativo *social*—, que se concretará en la realización de una civilización cristiana. De este modo, en la fórmula de Cristo Rey, terminarán por reunirse los elementos de los que hemos venido hablando en este capítulo: devoción al Sagrado Corazón y establecimiento de un orden social fundado sobre los principios cristianos.

Cristo Rey se convertirá también en el símbolo de la causa cristiana, en la bandera bajo la que militar en la *guerra* por implantar su reinado. Será el estandarte de la victoria⁸⁹, la consigna que llama a la acción —en algún caso, no siempre pacífica⁹⁰ - e, incluso, se expresará en un himno musical: *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*⁹¹.

La idea de realeza, en fin, estará muy presente en la pastoral de la Iglesia y en el papel que en ella jugarán los laicos: todos los fieles, dirigidos por la jerarquía, deberán ocuparse de extender e instaurar el reino de Cristo en la tierra. La realeza será un modo de comprender la misión de la Iglesia en el mundo moderno, ante el desafío de la descristianización.

⁸⁹ León XIII compara al Sagrado Corazón con el lábaro constantiniano, signo de victoria, de esperanza y salvación. Cfr. León XIII, Enc. *Annum Sacrum* (25-V-1899), ASS 31 (1899), pp. 650-651.

⁹⁰ Como en la revolución mexicana de los *cristeros*.

⁹¹ Aparecido en época carolingia, había sido usado como emblema durante las cruzadas y después esculpido sobre las monedas de los reyes franceses. Cfr. MENOZZI, D., *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), p. 88. El actual motete se debe al compositor francés Vervoitte.

CAPITULO II

UNA APROXIMACIÓN A LA VIDA Y DOCTRINA DE GIUSEPPE SARTO, SAN PÍO X

Para conocer la aportación de Pío X en el proceso de afirmación de la realeza, no basta examinar sus enseñanzas pontificias. La importancia de su pontificado —también por lo que respecta a nuestro tema— no se encuentra tanto en la doctrina que emana de sus encíclicas o discursos como en sus actos de gobierno y de reforma⁹². Por eso creemos necesario comenzar este estudio con una síntesis biográfica de Giuseppe Sarto. Después aludiremos a varias características de su pensamiento magisterial. Con estos datos, estaremos en mejores condiciones de contextualizar los documentos que analizaremos.

⁹² Como señala Romanato, quizá el mejor biógrafo del papa Sarto, “il temperamento di Pio X non era portato alla sintesi teoriche bensì alle realizzazioni concrete. In ciò era profondamente diverso, quasi l'opposto del suo predecessore. Si rischia perciò di essere indotti in errore cercando il senso del suo pontificato nelle encicliche o nei discorsi. Questi sono certamente importanti, se non altro per circoscrivere il suo orizzonte mentale, ma rappresentano solo un aspetto, e forse quello meno significativo, della sua personalità complessiva. Il vero Pio X, quello che ha lasciato un'orma duratura nella storia della Chiesa, è invece il Pio X degli atti di governo, delle riforme ecclesiastiche. L'importanza del suo pontificato non sta nelle parole ma nei fatti”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 245.

1. Síntesis biográfica

Giuseppe Melchiorre Sarto nació el 2 de junio de 1835 en Riese, un pueblo del Véneto, entonces incorporado al Imperio Austro-húngaro. Sus padres eran Giovanni Battista Sarto, empleado municipal, y Margherita Sanson, costurera.

La vocación del futuro Papa maduró en la parroquia de su pueblo natal, junto al párroco y al capellán de Riese, dos sacerdotes de elevada espiritualidad y celo. En noviembre de 1850, ingresó en el Seminario de Padua, donde recibió una formación típicamente tridentina y destacó por su inteligencia y disciplina. Fue ordenado sacerdote el 18 de septiembre de 1858, y en noviembre de ese mismo año se incorporó a su primer destino pastoral: había sido nombrado capellán de Tómbolo, un pueblo de la diócesis de Padua. A lo largo de nueve años desempeñó su ministerio entre los campesinos de lugar, muy pobres en su mayoría, hasta su traslado a la parroquia de Salzano, el 14 de julio de 1867, otro pueblo del Véneto, recientemente anexionado al Reino de Italia. En Salzano permanecería poco más de ocho años. Tuvo que dejar esta actividad pastoral cuando fue nombrado canónigo de Treviso, en noviembre de 1875. Allí fue encargado de la cancillería episcopal y de la dirección espiritual de los seminaristas.

En septiembre de 1884, fue preconizado Obispo de Mantua⁹³. La diócesis se encontraba en una situación difícilísima⁹⁴, y Sarto se propuso recuperar la vida religiosa y moral, dedicando también mucho esfuerzo al clero. Su labor obtuvo frutos⁹⁵. En Roma no pasó inadvertida esta circunstancia, y a la muerte del Patriarca de Venecia, Sarto fue designado

⁹³ Recibió la consagración episcopal el 16 de noviembre de ese año, en la iglesia romana de San Apolinar. Después de esperar cinco meses para obtener el *exequatur* regio, pudo tomar posesión de su cargo, el 18 de abril de 1885.

⁹⁴ Además de padecer una aguda crisis económica y demográfica, la ciudad vivía un clima de agitación política, que había provocado divisiones también entre el clero: una parte llegó a estar en abierta rebelión con el Obispo. El Seminario tuvo que cerrar por falta de candidatos, y las ordenaciones sacerdotales se habían reducido casi a cero cuando Sarto tomó posesión de la diócesis.

⁹⁵ Aubert afirma que hizo en pocos años de Mantua una diócesis modelo. Cfr. AUBERT, R., *Profilo di Pio X, en Il Veneto di Giuseppe Sarto (1835-1903)*, Treviso 1985, p. 18.

para ocupar esa prestigiosa sede, a la que iba unida tradicionalmente el cardenalato⁹⁶. En Venecia, la situación era menos grave, pero también se percibían claros signos de crisis religiosa. Como en Mantua, el nuevo Patriarca efectuó una visita pastoral y tuvo un sínodo; además dedicó toda su atención al Seminario y puso en marcha otras reformas⁹⁷.

El 20 de julio de 1903 moría León XIII. El 31 de julio comenzó el cónclave que elegiría a Mons. Sarto para sucederle⁹⁸, el 4 de agosto de 1903. La votación había recaído sobre un hombre que podía aportar al pontificado una larga experiencia pastoral y la convicción de que la Iglesia necesitaba profundas reformas⁹⁹.

Dos meses más tarde, el nuevo Papa publicaba su primera encíclica¹⁰⁰, en la que daba a conocer “que en la gestión de Nuestro pontificado tenemos un sólo propósito, *instaurare omnia in Christo* (Eph 1, 10), para que efectivamente sea *omnia et in omnibus Christus* (Col 3, 11)”. E insistía:

⁹⁶ Aunque su nombramiento llevaba fecha de 15 de junio de 1893, tuvo que esperar un año y medio —hasta el 24 de noviembre de 1894— para tomar posesión: la causa fue otra vez el *exequatur* real.

⁹⁷ Hay que destacar la restauración de la catequesis y de la homilía dominical; sus medidas para recuperar la dignidad del culto y de la música sacra; el estímulo a las diversas iniciativas sociales de la *Opera dei Congressi*. Incluso se movió para promover una universidad católica. Este último proyecto no llegó a realizarse, tampoco cuando volvió a intentarlo en Roma, siendo Papa.

Provocó estupor y críticas su impulso a la alianza con los liberales para derrocar la corporación municipal masónica de Venecia. León XIII quedó desconcertado ante esta posición del Patriarca, pero terminó por aprobarla. Cfr. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, pp. 114-115.

⁹⁸ El candidato más votado en los tres primeros escrutinios fue el Card. Mariano Rampolla del Tindaro, Secretario de Estado de León XIII. Pero el Card. Puzina de Kozielsko, de Cracovia, comunicó el veto del emperador Francisco José de Austria a esa elección. Una de las primeras reformas de Pío X como Papa será acabar definitivamente con ese anacrónico privilegio: cfr. Const. *Commisum nobis* (20-I-1904), que fue dada a conocer en 1909. Cfr. *La Civiltà Cattolica* (1909) I, pp. 714-718.

⁹⁹ Así lo recuerda su secretario Pescini: “alguna vez, mientras era Patriarca, tuvo a bien manifestar el pensamiento de que en la Iglesia hacía falta una seria y general reforma”. Cfr. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 245.

¹⁰⁰ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 129-139.

“De ahí que si alguno Nos pide una frase simbólica, que exprese Nuestro propósito, siempre le daremos sólo ésta: *instaurare omnia in Christo*”.

Pronto puso en marcha su programa de reformas, comenzando por la liturgia: el 22 de noviembre de 1903 publicaba el *motu proprio Tra le sollecitudini*¹⁰¹, sobre la música sacra y el canto gregoriano¹⁰². En 1905 aparecía el primero de los *decretos eucarísticos*, que tanta influencia tendrían en la piedad católica¹⁰³. Se ocupó también de impulsar otras reformas relacionadas con la organización y gobierno de la Iglesia¹⁰⁴.

Los aspectos organizativos no eran, sin embargo, los que más importaban a Pío X. Su programa reformador miraba directa y principalmente a revitalizar la misión propia de la Iglesia: la salvación de las almas. Para tomar el pulso de la situación y adoptar las medidas

¹⁰¹ ASS 36 (1903-04), pp. 329-339.

¹⁰² Aubert resume así otras medidas de Pío X en campo litúrgico: “togliere dal messale molte cose inutili; restituire al ciclo delle domeniche il posto che era stato usurpato progressivamente dal ciclo dei santi; ristrutturare il messale per farne un tutto logico con una presentazione chiara; insistere affinché non si dimenticasse mai che nella Messa l'essenziale è il sacrificio; collocare la liturgia al suo posto nella vita delle anime; sviluppare con la preghiera ufficiale della Chiesa il senso cattolico”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 139.

¹⁰³ Sobre la Comunión frecuente y cotidiana: Decr. *Sacra Tridentina Synodus* (20-XII-1905), ASS 38 (1905-06), pp. 400-406; la Comunión de los enfermos: Decr. *Post editum* (7-XII-1906), ASS 39 (1906), pp. 603-604; y de los niños: Decr. *Quam singulari Christus amore* (8-VIII-1910), AAS 2 (1910), pp. 577-583.

¹⁰⁴ Además de acabar con el veto, reformó otros aspectos del cónclave, imponiendo a los cardenales el silencio más absoluto acerca de su desarrollo: cfr. Const. *Vacante Sede Apostolica* (25-XII-1904), *Acta Pii X*, III, 1971, pp. 239-288.

En ese periodo inicial puso en marcha otros proyectos tan necesarios como difíciles. El primero fue remodelar la Curia romana, para adaptarla a las modernas exigencias del gobierno de la Iglesia: cfr. Const. apost. *Sapienti Consilio* (29-VI-1908), ASS 41 (1908), pp. 425-440. También dotó a la Santa Sede de un instrumento apto para promulgar completa y oficialmente sus disposiciones: el periódico *Acta Apostolicae Sedis*: cfr. Const. apost. *Promulgandi* (29-IX-1908), ASS 41 (1908), pp. 619-620.

El segundo fue codificar el Derecho Canónico: cfr. *Motu pr. Arduum sane munus* (19-III-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 549-551. La preparación del Código requirió trece años de trabajo. Fue promulgado por Benedicto XV, el 27 de mayo de 1917.

convenientes, ordenó varias visitas apostólicas¹⁰⁵. Se preocupó de mejorar la preparación intelectual del clero¹⁰⁶, y su vida interior, quizá el aspecto que más le interesaba¹⁰⁷. San Pío X será también recordado por su impulso a la catequesis¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Comenzó con la ciudad de Roma: cfr. Carta *Quum arcano* (11-II-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 532-535, a los pocos meses de su elección. Enseguida extendió la visita a las diócesis de Italia: cfr. Decr. *Constat apud omnes* (7-III-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 561-565.

Los resultados de las visitas fueron poco consoladores; en el caso de Roma, la situación era deplorable en varios aspectos, pero especialmente en la práctica sacramental. A partir de ese momento, el trabajo que Pío X desarrolló en la Ciudad Eterna fue enorme: reforma de las parroquias, construcción de otras nuevas en zonas desatendidas, y nombramiento de párrocos jóvenes y bien capacitados.

Otro resultado de la visita apostólica fue conocer la situación de los Seminarios italianos, nada satisfactoria. En poco tiempo, el Papa llevó a cabo una remodelación completa que produjo los frutos apetecidos: el 16 de julio de 1912, tras una segunda visita apostólica, escribía a los obispos italianos: “la situación de los Seminarios, gracias a Dios, ha mejorado tanto en todos ellos, que nos hace concebir las mejores esperanzas para el futuro”. Cfr. AAS 4 (1912), p. 491. Sobre este tema, es esencial el trabajo de VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, en *Italia sacra*, vol. 58-59, Roma 1998.

¹⁰⁶ Todavía dentro del primer año de pontificado, estableció que la Comisión Bíblica —puesta en marcha por su predecesor— concediera grados académicos: cfr. Const. apost. *Scripturae Sancte* (23-II-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 530-532. Cinco años más tarde fundaba el Instituto Bíblico: cfr. Enc. *Vinea electa* (7-V-1909), AAS 1 (1909), pp. 447-451. El interés por promover la ciencia bíblica era bien comprensible, conociendo los fermentos intelectuales de la época.

Prosiguiendo el camino trazado por León XIII, recordó también que los estudios eclesiásticos siguieran la doctrina de Santo Tomás. Entre otros documentos, puede citarse el Motu pr. *Doctores angelici* (29-VI-1914), AAS 4 (1914), pp. 336-341.

¹⁰⁷ El 4 de agosto de 1908 publicaba la exhortación *Haerent animo*, sobre la santidad de los sacerdotes, que comentaremos más adelante.

¹⁰⁸ Con la Enc. *Acerbo nimis* (15-IV-1905), ASS 37 (1904-05), pp. 613-625, impulsaba la enseñanza de la doctrina cristiana. Su larga trayectoria pastoral le había convencido de que la raíz de los males que afligen a la sociedad se encuentra en su apartamiento de Dios y éste es achacable sobre todo a la ignorancia en materia religiosa. Esta convicción había sido una constante en su labor pastoral, desde los tiempos de Salzano hasta Venecia.

Y para la catequesis, era indispensable disponer de un buen Catecismo. A lo largo del s. XIX los obispos italianos se habían quejado muchas veces de la ignorancia doctrinal del

Para un historiador de tanto peso como Aubert, Pío X demostró ser —con estas medidas— “uno de los grandes papas reformadores de la historia”¹⁰⁹. Afrontó cuestiones que llevaban siglos sin solucionarse, adoptando soluciones que a los grupos más conservadores parecieron revolucionarias¹¹⁰.

Otro capítulo importante y muy discutido del pontificado de San Pío X fue su posición acerca de la acción social y política de los católicos. En Italia, la *cuestión romana* estaba todavía por resolver y el *non expedit* continuaba prohibiendo a los fieles católicos la participación en la vida política nacional. Pío X no aspiraba a restaurar el poder temporal de la

pueblo, y habían pedido que se preparara un texto, único y claro, que facilitara la catequesis. Cfr. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 111.

Sarto compartía esa opinión, reforzada por su propia experiencia pastoral. Siendo párroco de Salzano, escribió de su puño y letra un Catecismo y Dal-Gal nos informa de que, más tarde, “Mons. Sarto aveva portato a Mantova l'idea e la convinzione della necessità di un Catechismo *unico*, non poche volte discussa con i Canonici e Professori, suoi colleghi, nel Seminario di Treviso”. Como Obispo de Mantua envió una carta al *I Congresso Catechistico*, celebrado en Piacenza, donde proponía que se deliberara sobre esta necesidad, y se manifestara a la Santa Sede un voto favorable sobre el asunto (29-VIII-1889). La idea —que ya habían manifestado muchos obispos en el Concilio Vaticano I— fue muy bien acogida. Cfr. DAL-GAL, P.G., *S. Pio X papa*, Padova 1954, p. 143 y ss.

Después de un fatigoso estudio por parte de una comisión de teólogos, quedó preparado el nuevo Catecismo: fue obligatorio en la diócesis de Roma a partir de 1905. Aunque algunas voces críticas pusieron en seguida de relieve las limitaciones teológicas de esa obra —que el mismo Papa consideraba susceptible de perfeccionamiento— el Catecismo tuvo un éxito rotundo: era un texto preciso, claro y didáctico. Cfr. CAMPANINI, G., *Pio X fra tradizione e rinnovamento*, en *Rassegna di Teologia* (1986/2), pp. 164-165. Pronto se extendió al resto de Italia y a gran parte de la Iglesia.

¹⁰⁹ AUBERT, R., *L'opera riformatrice di Pio X*, in *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, p. 466. En la p. 474, cita unas palabras del *Times* de Londres, con motivo de la muerte de Pío X: “Non è esagerato dire che G. Sarto ha fatto di propria iniziativa, più cambiamenti nella disciplina della Chiesa cattolica di ogni altro dei suoi predecessori dall'epoca del Concilio di Trento”.

¹¹⁰ “Egli compì in pochi anni una serie di riforme, alcune delle quali erano reclamate da secoli, e parecchie delle quali passarono a quell'epoca come rivoluzionarie e si urtarono nella resistenza passiva dei veri conservatori”. AUBERT, R., *L'opera riformatrice di Pio X*, in *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, p. 467.

Santa Sede¹¹¹, pero tampoco era partidario de aceptar los hechos consumados con el Estado italiano, autorizando la participación de los católicos en la vida política¹¹². Pío X decidió mantener el *non expedit*, atenuándolo progresivamente y autorizando el pacto con los liberales moderados¹¹³, para crear un frente común frente al empuje anticlerical¹¹⁴. En cambio, no vio con buenos ojos los partidos católicos y desaconsejó siempre su formación. Los toleró donde existían, sin gran entusiasmo, pero

¹¹¹ El político Crispolti cuenta en sus memorias que el pontífice le comentó: “se il Re mi mandasse a dire di riprendere possesso di Roma, perché egli se ne parte e me la lascia, io gli farei rispondere: resti al Quirinale e se ne parlerà un'altra volta. Ci mancherebbe altro per la Santa Sede”. CRISPOLTI, F., *Pio IX, Leone XIII, Pio X, Benedetto XV (Ricordi personali)*, Milano-Roma 1932, p. 113.

Tramontin lo ha llamado el “idealismo antitemporalístico” de Pío X. Cfr. TRAMONTIN, S., *Un secolo di storia della Chiesa. Da Leone XIII al Concilio Vaticano II*, vol. I, Roma 1980, p. 96.

Romanato señala que Pío X “è il primo papa totalmente sganciato dal problema del potere temporale”. No mencionó la *questione romana* en su primera encíclica. “Era perfettamente consapevole che l'evoluzione dei tempi aveva definitivamente seppellito il potere temporale”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 269.

¹¹² Que corría el riesgo de ser interpretada como un reconocimiento tácito de la legitimidad del Reino de Italia, y en consecuencia, como una aceptación implícita del statu quo implantado por la reunificación italiana. Por otro lado, el Papa comprendía el caro precio que se estaba pagando con la política del *non expedit*: las fuerzas anticatólicas tenían el campo despejado en el Parlamento y en el Gobierno.

¹¹³ Sale —documentando los acuerdos de 1904, para apoyar a los candidatos moderados en las elecciones— recoge unas palabras del Papa, escuchadas por uno de los colaboradores de *La Civiltà Cattolica* a quien Sarto había encomendado un artículo sobre la cuestión: lo importante, para Pío X, no era tener poder temporal, sino que el gobierno italiano no fuera hostil. “El Papa sólo tiene necesidad de libertad”. Cfr. SALE, G., *Pio X, "La Civiltà Cattolica" e gli accordi clerico-moderati del 1904*, en *La Civiltà Cattolica* (2000) I, pp. 547-548.

¹¹⁴ Aubert explica que Sarto veía necesario un acercamiento a la nueva Italia “salvaguardando quanto nella Questione romana vi era di essenziale sotto l'aspetto spirituale”, pero abandonando lo que había de transitorio en las posiciones tomadas por Pío IX y León XIII. Quería que los católicos actuasen de nuevo en política, especialmente contra la amenaza del socialismo. Cfr. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, pp. 114-115.

impidió su creación en Italia¹¹⁵. Otro acto de Pío X fue disolver la *Opera dei Congressi*, que había centralizado las iniciativas del movimiento católico italiano¹¹⁶, para refundarla según una nueva fórmula¹¹⁷. En la misma línea se encuentra la disolución del movimiento *Le Sillon*¹¹⁸.

La condena del Modernismo es otro hito importante en el pontificado de Pío X¹¹⁹. Comenzó con la inclusión en el Índice de cinco obras de Loisy

¹¹⁵ Una carta de Pío X al obispo de Mantua, del 13-I-1908, explica cuál era la visión del pontífice: “Io non ci tengo affatto a candidature schiettamente cattoliche, di difficile riuscita e anche di poco vantaggio alla Camera. È vero che questo mio esclusivismo non va a sangue degli aspiranti alla medaglietta, che vorrebbero nel Parlamento un centro cattolico. Ma a questo, oltreché non siamo ancora preparati, si oppongono ragioni di ordine superiore, perché Roma non è né Berlino né Parigi e l'Italia col Papa si trova in condizioni ben differenti dagli altri Stati. Ottimo pertanto il pensiero del concorso dei cattolici cogli altri uomini onesti difensori dell'ordine per la scelta di Deputati che promettono di non votare per nessuna legge contraria alle leggi della Chiesa”, cit. por ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 270. Cfr. CAMPANINI, G., *Pio X fra tradizione e rinnovamento*, en *Rassegna di Teologia* (1986/2), p. 167.

¹¹⁶ Campanini comenta que se había convertido en una especie de gran *depósito*, en el que conflúan todo tipo de iniciativas católicas, bajo un rígido y unitario centralismo, y donde no era fácil distinguir el plano de la evangelización y el de la acción político social. Cfr. CAMPANINI, G., *Pio X fra tradizione e rinnovamento*, en *Rassegna di Teologia* (1986/2), pp. 169-171.

¹¹⁷ Con la Enc. *Il fermo proposito* (11-V-1905), ASS 37 (1904-05), pp. 741-767, dispuso que la acción católica tuviera una finalidad exclusivamente apostólica y estableció los principios que debían guiar una serie de iniciativas sociales —la *acción católica*, en sentido genérico, o *acción de los católicos*— en la construcción de una civilización cristiana, bajo la autoridad eclesiástica. Esas actividades quedaron englobadas en la llamada *Unione Popolare*.

¹¹⁸ Cfr. Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), AAS 2 (1910), pp. 607-633. Nos detendremos en este acto más adelante.

¹¹⁹ Antes de la Enc. *Pascendi*, el Modernismo no era una doctrina claramente formulada. Existía un grupo de estudiosos que deseaban reaccionar frente al atraso de los estudios exegeticos e históricos de la antigüedad cristiana en ámbito católico. A ellos se unían quienes desde el terreno filosófico y teológico se preocupaban de buscar formulaciones de la fe acordes con las categorías del pensamiento moderno. Una tercera corriente estaba representada por los que deseaban renovar la acción pastoral de la Iglesia y su actitud ante el mundo. Cfr. CABELLO, E., *San Pío X y la renovación de la vida cristiana*, en *Cien años de pontificado romano*, Pamplona 1997, p. 47.

y de dos de Albert Houtin¹²⁰. Le siguió el decreto *Lamentabili* —iniciado con el estudio del *dossier Loisy*, pero sucesivamente ampliado— que fue publicado el 3 de junio de 1907¹²¹. Las reacciones al decreto no fueron totalmente positivas, y el Papa decidió publicar una densa encíclica dedicada totalmente a exponer los errores del Modernismo: la *Pascendi dominici gregis*, del 8 de septiembre de 1907¹²². El 1 de septiembre de 1910 publicaba el motu proprio *Sacrorum Antistitum*¹²³, donde se añadían nuevas medidas antimodernistas¹²⁴. La represión del Modernismo es el episodio que más sombras ha arrojado sobre el pontificado de San Pío X¹²⁵.

¹²⁰ Alfred Loisy publicó en 1902 su libro *L'Evangile et l'Eglise* que respondía a la *Esencia del Cristianismo* del protestante liberal Alfred von Harnack. La controversia que provocaron algunas ideas de Loisy sobre Jesucristo se agravaron cuando el mismo autor publicó *Autour d'un petit livre* al año siguiente. El Card. Richard, de París, y algunos obispos franceses condenaron a Loisy y pidieron al Papa que interviniera. León XIII no tuvo tiempo de hacerlo, y la cuestión quedó sobre la mesa del recién elegido papa Sarto.

¹²¹ Condenaba 65 proposiciones modernistas, algunas ya reprobadas anteriormente.

¹²² Cfr. AAS 40 (1907), pp. 593-650. En ella se abarcaban en toda su extensión los problemas no sólo escriturísticos sino teológicos y filosóficos del Modernismo y sus fallas morales. Terminaba la encíclica con una serie de medidas disciplinares, tendentes a evitar la propagación de esas doctrinas.

A las reacciones airadas de algunos modernistas se opusieron contundentes penas canónicas. La actitud ambigua u obstinada de otros que, refugiados en el anonimato, proseguían su actividad a pesar de las condenas, alarmó más todavía al Papa, que decidió intervenir nuevamente.

¹²³ Cfr. AAS 2 (1910), pp. 655-680.

¹²⁴ La más famosa fue el juramento antimodernista. Se trataba de un expediente extremo, pero dio los resultados apetecidos por el pontífice: sacar a la superficie al Modernismo. En todo el mundo, unas dos docenas de sacerdotes se negaron a prestar el juramento.

¹²⁵ Durante su proceso de beatificación y canonización fue necesario un estudio específico sobre la cuestión (*Disquisitio circa quasdam obiectiones modus agendi Servi Dei respicientes in modernismi debellatione una cum summario additionali ex officio compilato*), que había suscitado perplejidad, incluso dentro de la Santa Sede. El Card. Gasparri —su testimonio era especialmente importante pues en el momento de su declaración era Secretario de Estado—, manifestó sus dudas sobre los métodos usados en la represión del Modernismo, aunque aprobó sin reservas la condena en sí. Cfr. ROMANATO, G., *Pío X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 279.

Suelen mencionarse —entre otros hechos lamentables— la actuación del *Sodalitium pianum* —vulgarmente conocido como *La Sapinière*—, una organización secreta para la represión del Modernismo promovida por algunos eclesiásticos, que —según algunos

Terminamos esta síntesis biográfica refiriéndonos a las relaciones con los Estados, otro de los temas más tratados y debatidos por la historiografía. Además del contencioso italiano, la crisis más aguda tuvo lugar con el gobierno francés, debido a varias medidas abiertamente anticlericales, que llevaron a la ruptura de relaciones diplomáticas con la Santa Sede¹²⁶. También Portugal, tras la proclamación de la República en 1910, siguió el ejemplo francés¹²⁷. La misma actitud mostraron algunos gobiernos liberales en España, aunque más moderada. En todos los casos, la reacción de Pío X fue la misma: no aceptar imposiciones que limitaran

estudiosos— contaba con la aprobación tácita del Pontífice. También el clima de desconfianza y persecución perjudicó a personas que nada tenían que ver con el Modernismo.

¹²⁶ Las tensiones con Francia, muy vivas a lo largo del pontificado de León XIII, subieron de grado a partir de 1904, con motivo de una serie de actuaciones e ingerencias gubernamentales, que provocaron la suspensión del Concordato y la ruptura de relaciones diplomáticas.

Después, el gobierno galo puso en marcha un paquete de medidas: la más conocida es la Ley de separación Iglesia-Estado, que exigía transferir todos los bienes de la Iglesia a unas asociaciones de culto, fuera del control de la jerarquía. El Papa se opuso tajantemente, aunque sabía que su actuación iba a provocar consecuencias dolorosas, como en realidad ocurrió: el gobierno incautó los bienes eclesiásticos, limitó la actividad de los religiosos y expulsó a muchos de ellos.

La Iglesia en Francia quedaba reducida a la pobreza, pero Pío X pensaba que era “mejor la libertad con la pobreza, que la riqueza con la esclavitud”. Cfr. *Positio. Summarium*, 1949, p. 241. Testigo F. Zanotto. Cit. por ROMANATO, G., *Pío X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 333.

Para muchos fue un error diplomático gravísimo, pero —a la larga— tuvo algunos efectos beneficiosos para la Iglesia en Francia: por primera vez en muchos siglos, conseguía una real autonomía respecto al poder temporal —aunque a caro precio— y se asestaba un duro golpe al galicanismo. El fin del concordato restituyó al Papa la libertad en la elección de los obispos. Pío X aprovechó para nombrar y consagrar a catorce obispos franceses de otras tantas sedes que estaban vacantes. Los consagró personalmente en San Pedro, el 25 de febrero de 1906. El episcopado y los fieles de Francia cerraron filas en torno al Papa.

¹²⁷ El gobierno, infiltrado por la Masonería, dictó una serie de medidas claramente persecutorias.

la independencia de la Iglesia, aunque esto supusiera importantes pérdidas materiales¹²⁸.

La posición internacional de la Santa Sede, tras el pontificado de Pío X, quedó muy debilitada. El papa Sarto se había movido en una óptica exclusivamente *religiosa*, no *diplomática*. Si bien ese aislamiento tendría aspectos negativos¹²⁹, reforzó en muchos la convicción de que la fuerza de la Iglesia estribaba en su autoridad moral, no en el poder temporal.

El papa Sarto falleció el 20 de agosto de 1914, tras haber intentado en vano evitar el estallido de la Primera Guerra Mundial. Fue beatificado por Pío XII el 3 de junio de 1951 y canonizado el 30 de mayo de 1954.

2. Las influencias recibidas por Giuseppe Sarto

Como preparación al estudio del Magisterio de Pío X, conviene hacer una breve referencia a la influencia de algunos autores o escuelas de espiritualidad en Giuseppe Sarto.

Según nos informa Romanato, el proceso canónico no reveló especial predilección por textos o personajes de carácter espiritual, a excepción de la *Imitación de Cristo* y del Cura de Ars, que fue canonizado durante su pontificado¹³⁰.

Conocemos el plan de estudios y lecturas del Seminario de Padua, cuando lo frecuentó el joven Sarto. Entre los autores de lectura y meditación obligatoria se encontraban, además de la *Imitación*, las obras de San Alfonso María de Liguorio, de Jean Croiset —maestro de Santa Margarita María Alacoque e iniciador de la devoción al Sagrado Corazón—, y de otros como San Leonardo da Porto Maurizio, Luis De la

¹²⁸ Cfr. CABELLO, E., *San Pío X y la renovación de la vida cristiana*, en *Cien años de pontificado romano*, Pamplona 1997, p. 46.

¹²⁹ Por ejemplo, en el papel de la Santa Sede durante la Primera Guerra Mundial.

¹³⁰ Cfr. ROMANATO, G., *Pío X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 241.

Puente, Jean Crasset, Paolo Segneri, Fabio Spinola, Jean Avrillon¹³¹. Romanato destaca por su importancia la influencia de San Alfonso¹³². Consta su gran afición a los Padres de la Iglesia, especialmente a San Juan Crisóstomo¹³³ y a San Gregorio Magno¹³⁴, dos Padres caracterizados por su intensa vida pastoral y sacerdotal, y por las duras circunstancias históricas que debieron atravesar¹³⁵. También conocía bien y apreciaba la doctrina de Santo Tomás¹³⁶.

¹³¹ Proporcionan otros datos el estudio de GAMBASIN, A., *Un vescovo tra illuminismo e liberalismo. Modesto Farina e il seminario di Padova (1821-1856)*, vol. XX de la colección *Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana*, Padova 1986. Un análisis minucioso de los libros en los que estudió Sarto se encuentra en BERTI, G., *Censura e circolazione delle idee nel Veneto della Restaurazione*, publicación de la Deputazione di storia patria per le Venezie, *Miscellanea di studi e memorie*, XXVII, Venezia 1989.

¹³² Hablando de la impronta antijansenística de su formación subraya “la fondamentale importanza di S. Alfonso de' Liguori, della sua prosa persuasiva, commovente, libera da ogni legame di classe, capace di proporre a tutti le verità di fede, al di fuori da ogni ascetismo elitario. L'idea alfonsiana della necessità sociale della religione, la sua sintesi di spiritualità e moralità divennero il progetto di vita su cui Sarto modellò il proprio sacerdozio, che tenne poi costantemente in equilibrio tra asceti e spirito pratico, tra preghiera e azione, tra distacco del mondo e attrazione per esso”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, pp. 56-57.

¹³³ Con sus escasos ahorros de seminarista pobre compraba obras del gran antioqueno y de San Cipriano. Llegó a confeccionarse una pequeña colección de Santos Padres, los cuales, junto a la Sagrada Escritura, eran el objeto más apreciado de sus estudios. Cfr. MARCHESAN, A., *Pio X*, V, p. 115. La biografía de Marchesan fue revisada por el propio Pío X. Sobre su afición a los Padres, ver también DAL-GAL, G., *Pio X. El Papa santo*, Madrid 1985, p. 27; ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 58; AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 113.

Como Papa, nombró al Crisóstomo patrono de los oradores sacros, con ocasión del XV centenario de su muerte: cfr. Decr. *Quo congruus* (8-VII-1908), de la Sagrada Congregación de Ritos, ASS 41 (1908), p. 594. También estaba previsto un pontifical del Papa en noviembre, que tuvo que ser retrasado por la difícil situación política y anticlerical en Italia: cfr. ASS 41 (1908), p. 403.

¹³⁴ Le dedicó una encíclica: la *Iucunda sane*, de la que hablaremos.

¹³⁵ Además de su doctrina, estos factores contribuyeron a que el Papa los mirara con especial simpatía, y los tomara como ejemplo.

¹³⁶ Además de las referencias de los biógrafos al respecto, (cfr. DAL-GAL, G., *Pio X. El Papa santo*, Madrid 1985, p. 27; ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano

Quizá el rasgo fundamental de su espiritualidad personal sea el cristocentrismo¹³⁷. También hay huellas de franciscanismo¹³⁸ —especialmente por su exigencia en la virtud de la pobreza— y de una visión de la vida cristiana centrada en los consejos evangélicos¹³⁹. En otro ámbito, cabe mencionar la relación de Giuseppe Sarto con la corriente de espiritualidad sacerdotal decimonónica¹⁴⁰, y su pertenencia a la *Unión apostólica*¹⁴¹.

1992, p. 54 y ss.), ya hemos mencionado las medidas que tomó para que en los estudios eclesiásticos se aplicaran las directrices de León XIII, sobre el Doctor Angélico.

¹³⁷ “Tout son gouvernement de l'Église fut empreint de la même note pastorale qui marque sa vie de prêtre, toute centrée sur le Christ”, escribe NIERO, A., *Pie X*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, Paris 1985, col. 1429.

Sobre el cristocentrismo en Italia, desde la reunificación, y su conexión con la Eucaristía —esencial para comprender a Pío X— ver GAMBASIN, A., *Italie. Période contemporaine*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 7, Paris 1971, col. 2309.

¹³⁸ Fue terciario franciscano. Cfr. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 243.

¹³⁹ Reflejada en el elogio fúnebre de la Condesa Elisabetta Viani, durante los años de Tómbolo. Refiriéndose a la difunta decía que “L'essenza della vita... si compendia negli atti eroici della povertà, della castità, dell'obbedienza”. Romanato explica que “esaltando la defunta [porque había practicado ese modelo] si riferiva a se stesso, dal momento che anch'egli aveva fatto della povertà, castità e obbedienza quasi un'emblema della propria vita”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 78.

¹⁴⁰ Lo veremos más detenidamente en el próximo capítulo, cuando tratemos de la Exhort. *Haerent animo*.

¹⁴¹ Fundada en 1862 por Mons. Lebeurier, e inspirada en las obras sacerdotales de Holtzhauer y —desde 1880— en el *Directoire spirituel* de H. Ramière. Su mística está fundada en el Sagrado Corazón y propone una serie de prácticas espirituales a los sacerdotes, así como un tipo de fraternidad sacerdotal. Cfr. BROU, A., *Associations de prêtres*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 1, Paris 1937, col. 1040-1042.

Sarto entró a formar parte en 1881, siendo canónigo de Treviso. La aprobó y promovió calurosamente siendo Patriarca de Venecia, deseando que “venga presto il giorno, in cui tutti i Sacerdoti abbiano dato il loro nome e ne osservino puntualmente le regole”. Cfr. ASS 36 (1903-04), p. 594. A este último hecho se refiere —aunque sin mencionar expresamente a la *Unión apostólica*— en la Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 576, cuando recomienda este tipo de asociaciones sacerdotales. Uno de sus primeros actos como Pontífice será aprobarla con el breve *Cum nobis* (28-XII-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 594-595.

Por último, consta el aprecio que profesaba por el Card. Louis Pie, cuyas obras leía con asiduidad¹⁴². Su influencia es innegable, al menos en la redacción de su primera encíclica¹⁴³. El Card. Pie —al que ya nos hemos referido, por su aportación a la doctrina del *reinado social* de Cristo— fue una de las figuras más notables de la escena eclesiástica francesa, durante la segunda mitad del siglo XIX¹⁴⁴. En su vida y en algunas de sus ideas se encuentran indudables paralelismos con Giuseppe Sarto¹⁴⁵. Determinar cuál fue su influencia real en Pío X y las obras que tomó más en consideración es una tarea difícil, que no nos compete realizar aquí¹⁴⁶.

La presencia de los escritos de Ramière en el espíritu de la asociación —ya un año antes de que Sarto formara parte de ella— abre un posible tema de investigación, que no podemos afrontar aquí: determinar su posible influencia en Giuseppe Sarto. Ya hemos mencionado la importancia de Ramière en relación a la idea del reinado social de Cristo.

¹⁴² Bien documentado por SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, pp. 143-144. Cfr. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 113.

¹⁴³ Snider ha probado la simetría entre algunas ideas de Pie y del papa Sarto. Ambos habían adoptado, además, el mismo lema: *instaurare omnia in Christo*. Cfr. SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, 2º, Vicenza 1982, pp. 146-150.

¹⁴⁴ Louis-Edouard-Désiré Pie nació en Pontgouin, Chartres, el 26-IX-1815. Estudió en el Seminario de Saint-Sulpice y fue ordenado sacerdote en 1839 e incardinado en la diócesis de Chartres. Recibió el episcopado en 1849 y fue destinado a Poitiers. En 1878, León XIII le hizo cardenal. Murió en Poitiers, el 18-V-1880. Cfr. CONSTANTIN, C., *Pie (le Cardinal)*, en *Dictionnaire de Théologie* 12, Paris 1935, col. 1740-1743.

¹⁴⁵ Pie fue el líder indiscutido del ultramontanismo —partidario de reforzar la autoridad y poder del Papa—, y acérrimo infalibilista: trabajó activamente en el Concilio Vaticano I, donde fue elegido para preparar el *schema* sobre la infalibilidad. Pie era partidario de la liturgia romana y del canto gregoriano —fue amigo y benefactor de dom Guéranger y de su movimiento litúrgico—, otro punto en común con Sarto, y profundo conocedor de la Biblia y de la Patristica. Era, como Pío X, un pastor activo y persuadido de la importancia de la formación del clero. Insistía en que la enseñanza y la difusión de la buena doctrina es un deber primordial de los obispos.

¹⁴⁶ Louis Pie escribió mucho, aunque no se le puede considerar propiamente un autor espiritual. Sus obras comprenden sermones, discursos, instrucciones sinodales, cartas pastorales y obras sacerdotales. Se le considera un maestro de la espiritualidad sacerdotal y episcopal del siglo XIX. Cfr. RAYEZ, A., *France VII. De la Révolution au début du XX*

Sarto compartía muchas de las ideas tradicionalistas de Pie, pero no necesariamente su visión política¹⁴⁷.

siècle, en *Dictionnaire de Spiritualité* 5, Paris 1964, col. 982; LÉCUYER, J., *Épiscopat*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 4, Paris 1961, col. 903.

Tuvo como vicario general y después como obispo auxiliar a Charles Gay, uno de los autores de espiritualidad más relevantes de la época, plenamente identificado con sus ideas. Gay preparó para Pie el material de sus cartas sinodales sobre los principales errores del tiempo presente (1858). Cfr. MARCHASSON, Y., *Gay*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 5, Paris 1967, col. 159-171.

Tenía una visión muy alta de la condición episcopal, y del deber de hablar sin tapujos, también a los poderosos. Esta actitud le atrajo la hostilidad de muchas personas y él mismo no dudó en oponerse a otras, como Napoleón III o Dupanloup.

Detectó el peligro del agnosticismo práctico y del abandono de la dimensión sobrenatural, incluso entre los cristianos. Se opuso enérgicamente a la emancipación radical de la fe por parte del Estado, hija de la Revolución francesa. Rechazó el laicismo oficial, convencido de que la condición más apacible para los Estados en este mundo está en su dependencia del orden sobrenatural. El centro de esa dimensión sobrenatural se encuentra en la Iglesia visible, universal, sin contaminación de particularismos: fue un luchador infatigable contra el galicanismo.

Sarto y Pie coinciden en una misma aspiración pastoral: Pie quería “tout instaurer dans le Christ”, —individuos, familias, sociedad— porque “il faut que le Christ règne”. Cfr. MARCHASSON, Y., *Pie (Louis)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, Paris 1985, col. 1446-1451.

¹⁴⁷ En política, el Obispo de Poitiers aspiraba a la restauración de la monarquía francesa y a un Rey que reconociera los derechos del catolicismo y lo proclamara religión nacional y de sus instituciones. Esta concepción estaba personificada para Pie en el Conde de Chambord. Pero su idea de *restauración* no se limitaba al aspecto político-legitimista, sino que postulaba un vuelta a los principios que regían la sociedad antes de la Revolución. Este aspecto lo encontraremos claramente expresado por Pío X en la Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), AAS 2 (1910), p. 631, pero sin especiales connotaciones políticas. Más que un deseo de unión entre Trono y Altar —como postulaba Pie— Pío X hablará de colaboración fecunda entre Estado e Iglesia, en el contexto de la cuestión social. Cfr. Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), AAS 2 (1910), p. 631. Lo veremos más detenidamente cuando tratemos de este documento.

A diferencia de Pie, como señala Snider, “per Pio X la visione di un passato migliore non fu condizionata da nessun culto legittimistico, da nessun rimpianto politico. (...) Ogni suo richiamo alle condizioni passate e presenti della comunità umana ammette una sola spiegazione: il convinto desiderio del bene spirituale della società, della purificazione e del rinnovamento della Chiesa”. SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, pp. 148-149.

3. El Magisterio de Pío X

En el estudio que comenzaremos en el siguiente capítulo, no se comprende el Magisterio completo de Pío X. Nos limitaremos a los principales escritos¹⁴⁸. Las referencias que haremos a algunos documentos —considerada su importancia trascendental en el pontificado de Pío X— podrán parecer excesivamente breves en comparación con otras menciones, referidas a escritos más secundarios. La razón es que debemos centrarnos en aquellos que más interesan a nuestro tema, que es ya muy amplio y en el que existe el peligro de querer abarcar demasiadas cosas. Por eso pasaremos velozmente sobre cuestiones como el Modernismo, la crisis con Francia, la reforma litúrgica y otras, señalando solamente las posibles aportaciones al asunto que nos ocupa.

Para realizar este trabajo no podemos contar con la ayuda de una monografía sobre la doctrina de San Pío X¹⁴⁹. No nos queda otra opción que dirigirnos directamente a las fuentes, a sus escritos. Nos estamos refiriendo a sus escritos magisteriales, no personales¹⁵⁰.

¹⁴⁸ En esta delimitación nos hemos guiado por los siguientes criterios: estudiar todas las encíclicas y aquellos documentos que se incluyen en algunos repertorios magisteriales. Concretamente hemos seguido la selección del *Enchiridion delle Encicliche* a cura di Erminio Cora e Rita Simionati, Bologna 1998, que —sin ser exhaustiva— reúne los escritos más importantes de Pío X. La hemos completado añadiendo algunos documentos de la colección preparada por Bellocchi, más amplia, que recoge ciento cuatro: BELLOCCHI, U., *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici*, vol. VII, Città del Vaticano 1999. Por fin, hemos añadido algún escrito más —por su interés con nuestro tema— contenido en las actas oficiales.

Las intervenciones de Pío X durante su pontificado están recogidas en las siguientes publicaciones: *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 1-6, Romae 1909-1914; *Acta Pii X P.M.* (1903-1908), Romae 1905-1914 (reimpresos en Graz 1971); *Acta Sanctae Sedis*, vol. 36-41, Romae 1903-1908; *Lettres Apostoliques de S.S. Pie X*, y *Actes de Pie X*, en 8 tomos, Paris.

¹⁴⁹ Cfr. NIERO, A., *Pie X*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, Paris 1985, col. 1430. Desde 1985, sólo se han publicado estudios parciales.

¹⁵⁰ Este trabajo busca aportar algún elemento útil en la reconstrucción de la influencia del Magisterio en la espiritualidad católica y en la doctrina de la realeza de Cristo. En esta óptica, tiene menos interés discernir qué parte efectiva tuvo Giuseppe Sarto en la

La falta de estudios sobre la doctrina de Pío X puede deberse a que su santidad y algunas vicisitudes de su pontificado han acaparado —respectivamente— la atención de hagiógrafos e historiadores. Una abundantísima producción, marcadamente apologética, demuestra el arraigo popular de su fama de santidad, y explica la corriente de simpatía que le rodeó entre amplios sectores del catolicismo¹⁵¹, pero nos ayuda bien poco a la hora de encuadrar su doctrina en la historia de la espiritualidad. El recuerdo de este Papa perduró durante mucho tiempo, a nivel popular, ligado al Catecismo que lleva su nombre, a los decretos eucarísticos y a la condena del Modernismo, no tanto a la doctrina contenida en sus encíclicas, si exceptuamos el caso de la Exhortación *Haerent animo* a los sacerdotes, bien conocida en los ambientes eclesiásticos de la época. Para millones de católicos, durante al menos dos generaciones, Pío X será el Papa de la catequesis y *el Papa de la Eucaristía* o *el Papa que dio Jesús a*

redacción de sus documentos y qué ideas se deben a sus colaboradores: no pretendemos hacer su historia crítica.

Ciertamente, la recepción del Magisterio podía estar condicionada por este dato, sobre todo si las ideas del Papa se atribuían a la influencia —más o menos infundada— de determinados personajes o grupos. Para valorar este aspecto sería necesario estudiar la recepción del Magisterio en la opinión pública, algo que no podemos realizar aquí.

En cualquier caso, parece cierto que la gran mayoría del clero y de los fieles recibían con veneración las palabras del Vicario de Cristo, las escribiera quien las escribiera. Ésa es la razón de su influencia, en último término.

Las ideas personales del Papa o las fuentes de su pensamiento magisterial nos interesan en la medida que formaban parte también del cuadro general de la espiritualidad de la época y nos ayudan a comprender mejor el contexto en que esas enseñanzas pontificias se recibieron. Como veremos, Pío X se sitúa plenamente en las corrientes espirituales de su tiempo, las mismas que influyeron en millones de católicos. Su doctrina es poco original, pero tiene el valor de ser altamente representativa de la mentalidad religiosa común, si no en la terminología —repetimos— sí en su contenido.

¹⁵¹ Refiriéndose al caso español, Cuenca escribe que “menos intelectualizado y elitista que el catolicismo francés, el hispano no se había sentido particularmente atraído por la obra y la figura aristocrática de León XIII”. Distinto fue el caso de Pío X: “su carácter, los orígenes familiares, formación y carrera (...) le crearon, espontánea y masivamente, en anchos estratos del clero y fieles españoles un cálido sentimiento de simpatía. (La simple lectura de los artículos aparecidos en las revistas eclesiásticas españolas con motivo de su canonización patentiza la supervivencia de tal sentimiento en la cristiandad hispánica, media centuria después)”. CUENCA, J. M., *Aproximación a la Historia de la Iglesia contemporánea en España*, Madrid 1978, p. 328.

*los niños*¹⁵². Todo esto —podríamos añadir también el impulso de Pío X a la piedad litúrgica y al canto sacro— tiene mucha importancia para la historia de la espiritualidad cristiana y ha sido justamente puesto de relieve. Pero estos aspectos de su pontificado no nos orientan hacia sus enseñanzas —salvo alguna excepción—, sino hacia sus disposiciones de gobierno, que son las más estudiadas¹⁵³.

Hemos mencionado el poco interés que el Magisterio de Pío X ha despertado en los estudiosos. Es disculpable: no brilla por su

¹⁵² Ese recuerdo popular se mantenía cuarenta años después de su muerte, en torno a su beatificación y canonización. En el discurso pronunciado con motivo de su beatificación (*Una celeste letizia*, 3-VI-1951), Pío XII —dentro del tono propio de un panegírico— destacaba este aspecto sobre todos los demás: “ciò che è singolarmente proprio di questo Pontefice è di essere stato il Papa della SSma. Eucaristia al tempo nostro. (...) Così fu egli a dare Gesù ai bambini e i bambini a Gesù”. AAS 43 (1951), p. 475.

Son significativos los títulos de algunas de las muchas biografías populares del papa Sarto que se publicaron en ese periodo: ROBAZZA PAROLIN, A., *San Pio X. Il Papa che diede Gesù ai bambini*, Padova 1954; DI PIETRO, M., *Il Papa Pio X vi ha dato Gesù*, Roma-Milano 1951; RYAN D. W., *Bepi. The Life of Pius. The Children's Pope*, Techny Illinois, 1954; TRAGLIA, G., *Pio X il papa dei bambini*, Roma 1954; AJMONE G., *Il Papa dei fanciulli. Vita di San Pio X*, Brescia 1951; DE LA INMACULADA, C., *Pio X, el Papa de la Eucaristía*, Zalla-Bilbao-Madrid 1951; FELICI, I., *Il Papa dell'eucaristia*, Milano-Torino 1954.

Con interés meramente anecdótico y ejemplificativo de la profunda huella que dejaron estas medidas eucarísticas en la piedad y mentalidad católicas, especialmente de quienes se beneficiaron de ellas en su niñez, citamos el testimonio de uno de los literatos más famosos del siglo XX, tomado de la edición italiana de sus cartas: “L'unico rimedio contro il vacillare e l'indebolirsi della fede è la Comunione. (...) La frequenza garantisce il massimo effetto. (...) Credo che la più grande riforma del nostro tempo sia quella portata avanti da san Pio X (...). Mi chiedo in che stato sarebbe la Chiesa se non fosse per quella riforma”. TOLKIEN, J.R.R., *Carta a Michael Tolkien*, 1-XI-1963, en J.R.R. TOLKIEN, *La realtà in trasparenza. Lettere*, Milano 2001, pp. 381-382.

¹⁵³ Especialmente por los historiadores, conscientes —ya lo veíamos en Romanato— de que la trascendencia del pontificado del papa Sarto se debe más a sus actos que a sus palabras. Es una realidad innegable, pero puede ser reductivo limitarse sólo a los hechos, sobre todo a una parte de ellos. Basta repasar los repertorios bibliográficos recientes para comprobar que la crisis modernista, por ejemplo, continúa monopolizando buena parte de los estudios, junto a la historia del movimiento católico o de las relaciones internacionales de la Santa Sede en ese periodo.

originalidad¹⁵⁴ o profundidad. No era un hombre de cultura¹⁵⁵. Las suyas son palabras de un pastor, de un *povero prete di campagna*¹⁵⁶, como le gustaba definirse a sí mismo, no las de un teólogo especulativo¹⁵⁷. Hay muchos lugares comunes, mucha repetición de ideas anteriormente expresadas, sobre todo por León XIII. Su eclesiología —basada en la concepción tridentino-bellarminiana—, es la propia de su época, caracterizada por su centralismo autoritario y la identificación de la Iglesia con la jerarquía¹⁵⁸, que no tardará en ser progresivamente cancelada en la evolución posterior.

¹⁵⁴ Para Niero, propuso la *doctrina communis*, con rasgos de ultramontanismo en teología, debidos a la formación estrictamente tridentina recibida en el Seminario de Padua. Cfr. NIERO, A., *Pie X*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, Paris 1985, col. 1430.

¹⁵⁵ Impreparado, por ejemplo, para entender los métodos científicos en exégesis, como nota AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 119.

¹⁵⁶ Aunque este *pobre cura rural*, como dice Aubert, “era in realtà un uomo di notevoli doti e per nulla sprovvisto di cultura”. Según Merry del Val, estaba al corriente de lo que se publicaba en francés e italiano. Cfr. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 117.

¹⁵⁷ Las ideas vertidas en esos documentos explican el sentido profundo y la dirección seguida por el Papa en su plan de reformas y de revitalización de la vida cristiana. Revelan cuál era su horizonte mental, su comprensión de los problemas de la Iglesia y del mundo, y los posibles remedios. No iban dirigidas a teólogos, sino a los pastores y al pueblo, que conocían bien las circunstancias a las que se refería el Papa y compartían —en mayor o menor escala— esa visión, o al menos la aceptaban sin criticarla.

Influía la fuerte devoción al Papa, típica de la época. Zambarbieri asegura que esta veneración es un hilo conductor en el mundo católico durante los pontificados de León XIII, Pío X y Benedicto XV. Cfr. ZAMBARBIERI, A., *La devozione al Papa*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/2, Cinisello Balsamo 1990, p. 9.

Tampoco esas ideas miraban a sostenerse por sí mismas —salvo quizá las referentes al Modernismo— sino a estimular la adhesión a lo que, por otro lado, había puesto en marcha con sus reformas. Queremos decir que su aparato teórico era más bien débil y destinaba fatalmente a que esos documentos sufrieran el desgaste del tiempo —como es fácil percibir hoy—, pero garantizaban la suficiente efectividad en su momento para impulsar el programa que se había trazado el Pontífice.

¹⁵⁸ Según Aubert, con algunas de sus actuaciones “rafforzò l'opinione di coloro che —sempre più numerosi dopo il Vaticano I— tendevano a identificare nei fatti, se non in linea di principio, la Santa Sede con la Chiesa”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 126.

Pero hay más: Snider habla de una “sorte drammatica del magistero” de Pío X. Se refiere al poco eco que tuvo en el Concilio Vaticano II —se cita en raras ocasiones— y a las instrumentalizaciones de que fue objeto por parte de algunos grupos tradicionalistas¹⁵⁹. Tal vez porque para algunos sectores, Pío X representaba el catolicismo reaccionario e intransigente¹⁶⁰, enemigo de la modernidad¹⁶¹. Quizá se quería pasar esa

¹⁵⁹ Cfr. SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, pp. 199 y 191.

¹⁶⁰ Aubert nos informa que ya en el momento de su elección fue visto como un Papa reaccionario e intransigente. Aunque su condena del liberalismo y de la modernidad no era puramente negativa: empujaba a la acción, para cambiar la sociedad. Cfr. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 120.

Romanato expresa una idea parecida en estos términos: “Un autentico pessimista non è mai un riformatore. Concepisce e studia riforme solo chi, in fondo, nutre fiducia nel futuro. Per questo ci sembra di dover dire che il Pio X riformatore (...) finisce per dare scacco al Pio X intransigente e reazionario”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, pp. 246-256.

Giuseppe Sarto pertenecía a la tendencia intransigente, que dominó entre el clero del norte de Italia. Relacionada con las posiciones antirrevolucionarias de la Restauración, la intransigencia italiana estaba muy influida por la *cuestión romana*. Su órgano más representativo era la *Civiltà Cattolica*, fundada y dirigida por los jesuitas, con la que Pío X mantenía muy buenas relaciones: lo veremos cuando hablemos de la Enc. *Il fermo proposito*. En esa encíclica, dedicada a la construcción de la civilización cristiana, no faltó la colaboración de los redactores de esta revista, cuyo fin —como ya indica el título— era, desde 1850, instaurar una civilización católica. Cfr. SCOPPOLA, P., *Italie. Période contemporaine*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 7, Paris 1971, col. 2296 y ss.

¹⁶¹ Para Romanato, la visión negativa de su época que se trasluce en las diagnosis de Sarto y de mucha gente de Iglesia de su tiempo, dan la impresión de que el mal hubiese triunfado y el bien fuera imperceptible. Pero Pío X no fue simplemente un espectador pasivo, un juez de las herejías de la modernidad: “egli fu anche un attivo uomo di governo, un realizzatore costruttivo e concreto come pochi, un riformatore, da papa, capace di gesti che stupiscono per il loro coraggio e per la loro lungimiranza. (...) Sua preoccupazione dominante non fu tanto la critica alla modernità quanto piuttosto il timore che le divisioni e le conflittualità che essa comporta penetrassero anche nella Chiesa, minacciando l'unità d'azione e l'unità di fede dei credenti. Di qui l'opera che egli dispiegò da papa, volta a bloccare sia il processo di politicizzazione del mondo cattolico, sia la penetrazione al suo interno della cultura moderna. È questa, crediamo, una chiave interpretativa fondamentale, che non modifica la sua ideologia ma corregge e chiarisce le

página de la historia. Otro tópico sobre San Pío X es su pesimismo. Snider lo destaca, señalando su incapacidad para valorar lo que había de bueno en la modernidad, su cerrazón hacia el futuro. Toda su labor fue, para este estudioso, tratar de restaurar el pasado¹⁶², más que procurar un *aggiornamento* o una adaptación a la dirección que había tomado la historia¹⁶³. Estas características —que la historiografía reciente ha matizado, resaltando el carácter innovador de muchas de sus reformas— no eran las mejores para gozar de popularidad en el ambiente de renovación del último Concilio. Y también es lógico, en ese contexto, que Pío X fuera tomado como bandera por los tradicionalistas que se oponían a las reformas del Vaticano II.

Una suerte injusta, si se considera que los valores defendidos por Pío X —al margen de sus elementos circunstanciales— mantienen su actualidad también hoy y de cara al futuro¹⁶⁴.

finalità che lo mossero”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, pp. 173-174.

¹⁶² Concretamente, su renovación eclesial apuntaba hacia la restauración de las directrices del Concilio de Trento: “Trento offrì le linee portanti di quella riforma della Chiesa che veniva considerata da Pio X la sola risposta possibile alla laicizzazione propugnata dalla società moderna e lo strumento in grado di preparare il ritorno dei popoli al cristianesimo”. VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, II, en *Italia sacra*, vol. 59, Roma 1998, p. 321 y ss.

¹⁶³ Aunque —tras señalar las consecuencias infelices de algunos de sus actos y actitudes— Snider reconoce que “l'azione restauratrice di Pio X si inserisce nella storia del rinnovamento religioso della nostra età e ne segna anzi il vero inizio”. Cfr. SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, p. 204.

¹⁶⁴ Lo dice de nuevo Snider, crítico severo de Pío X, fuera de toda sospecha *apologética*: “I valori difesi energicamente da Pio X durante tutto il suo pontificato rimangono validi anche se il clima spirituale ed umano in cui oggi viviamo è totalmente diverso. La maggior parte di essi emergerà nuovamente in un tempo futuro. La scoperta, o riscoperta, dei valori spirituali e pastorali recati alla Chiesa dal pontificato di Pio X mostrerà quanto sia ingiusta la disposizione a respingere tutto il magistero dottrinale e pratico di questo papa; disposizione dovuta alla incapacità di distinguere ciò che in esso fu ispirato da un pensiero e da un metodo di ministero definitivamente superati, e perciò diventati inefficaci e addirittura controproducenti, da ciò che si mantiene tuttora valido. Fatta questa distinzione si comprenderà quale sia stato il momento storico e religioso del

4. La perspectiva religiosa de Pío X

Hay otro rasgo peculiar del santo pontífice al que deseamos referirnos. Es lo que Aubert define como la propensión “a juzgar los errores del mundo contemporáneo en abstracto, sobre la base de esquemas teológicos más que de consideraciones concretas en una perspectiva histórica”¹⁶⁵. En efecto, sus análisis y diagnósticos —por ejemplo en materia social— surgen de una visión *teológica* de las cosas, estrictamente religiosa, y por eso adolecen de algunas simplificaciones o limitaciones a la hora de comprender la dinámica social y algunos de los problemas de su época. Quizá se encuentre aquí otra razón de que sus encíclicas hayan sufrido el desgaste del tiempo, o hayan perdido interés. Pero este dato resulta relevante para encuadrar a Pío X en la historia de la espiritualidad, porque precisamente, la imagen que dio de sí mismo fue la de un Papa poco atento a las cuestiones *diplomáticas* y muy centrado en cambio en los aspectos *religiosos*¹⁶⁶.

pontificato dei Pio X. Egli cesserà di apparire solo come il papa di un tempo (...) passato. Ci accorgeremo di trovarci di fronte a un papa che ha qualche cosa da dire anche ai tempi futuri. (...) Ci sembra che i tempi si stiano rinnovando proprio in modo da accogliere nuovamente con piena avvertenza e convinzione il tesoro dottrinale e pastorale che Pio X volle difendere e rafforzare sin dal primo giorno del ministero sacerdotale”. SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, p. 207.

¹⁶⁵ Cfr. AUBERT, R., en la introducción a la obra de ROMANATO, G., *Pío X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992. La traducción es nuestra.

¹⁶⁶ Al poner de relieve las diferencias entre León XIII y Pío X, Aubert señala que mientras el primero “si era compiaciuto nel gioco sottile della diplomazia e della politica, Pio X non vi provava alcun gusto e non voleva piegarsi ai compromessi che queste quasi necessariamente comportano. D'altra parte reputava che la politica d'intesa di Leone XIII con i governi e le corti si era chiusa, a conti fatti, con un insuccesso e quanto a sé era ben deciso a concentrarsi sui problemi dell'apostolato e della vita cristiana”. AUBERT, R., *L'opera riformatrice di Pio X*, en *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, p. 462.

También Romanato resalta que Pío X, en sus relaciones con los estados, no siguió la línea *diplomática* a la que la Santa Sede no había nunca renunciado. “Non così invece Pio X. La sua diversità (che nella fattispecie diventa reale modernità) consiste nel fatto che egli si pose soltanto e unicamente in un'ottica religiosa, e a tale ottica conformò ogni sua azione. (...) Ad una Chiesa che navigava in acque agitate, in una realtà sempre più ostile e

Esta convicción del papa Sarto nos parece una clave hermenéutica fundamental para comprender su pensamiento y su acción de gobierno. Ya la expresó claramente en una de sus cartas pastorales durante el periodo veneciano. Hablando de los problemas de la sociedad, el Patriarca de Venecia señalaba que la raíz de todos los males se encuentra en el desprecio de las leyes de Dios, en el pecado, y la solución no sería otra que la conversión personal: otros remedios no servían¹⁶⁷.

Tal vez, muchos esperaban del Papa una actitud y un mensaje de esas características. Contra la descristianización, Pío X ponía en primer lugar los medios sobrenaturales: reparación, oración, intensa vida cristiana. Ante los problemas del tiempo, proponía unirse a Cristo para llevarlo a los demás —en la familia, en la sociedad, etc.—, y utilizar las armas de la oración, de la frecuencia de sacramentos, del conocimiento y la difusión de la doctrina. Era el mensaje *religioso* de un Papa *religioso*. Más aún, de un hombre que se movía en esa esfera metahistórica de la comunión con el Espíritu que da la santidad. Como dice Snider, si prescindimos de este dato, su santidad, “non penetreremo mai nella verità del personaggio storico che fu papa Sarto”¹⁶⁸.

meno cristiana, priva ormai di sicuri riferimenti politici, diede insomma l'unica dimensione possibile: quella di una grande forza spirituale, unita soltanto attorno al fermo vincolo della fede in Cristo”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 272.

¹⁶⁷ “Ora se la natura del rimedio deve corrispondere a quella del male, l'unico principio di salute sarà la nostra *conversione* e il nostro ritorno a Dio. È inutile affatto cercare altri espedienti per tutelar le apparenze di religione e di morale con leggi più o meno repressive, con istituzioni più o meno proficue, onde ovviare ai mali che infestano la società, la famiglia e gli individui. Per ristabilire la giustizia, la probità, e i buoni costumi, e con essi la concordia e la pace non v'è altro rimedio che il ritorno a Dio: unico rimedio, che andrà fino al fondo del cuore, intimo com'è il peccato, il quale genera tutti gli altri mali, che sussisteranno per quanto durerà la loro causa”. Carta Past. 2-I-1901 en SARTO, G., *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, a cura di A. Niero, en *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, n. 3 (gennaio 1991), p. 66.

¹⁶⁸ SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, p. 204.

5. El Magisterio de Pío X y la realeza de Cristo

Pasando ya a introducir el tema central de nuestro trabajo, debemos señalar que estudiar la recepción en el Magisterio del papa Sarto de la doctrina sobre el reinado de Cristo en la sociedad plantea una primera y seria dificultad. En sentido estricto, el papa Sarto empleó muy pocas veces la terminología típica de la realeza para referirse a Cristo¹⁶⁹. Pocas veces, en todos los documentos analizados, aparecen expresiones de ese tipo¹⁷⁰; en una sola ocasión utiliza “realeza social de Cristo”, sin hacerla propia y en un texto de importancia secundaria¹⁷¹. Tampoco desarrolló significativamente el tema de la soberanía del Sagrado Corazón¹⁷². En sus

¹⁶⁹ Usará términos de contenido equivalente, pero llama la atención el hecho de que, en el contexto que ya hemos considerado en el capítulo anterior, esa terminología que ya estaba muy difundida y recibida parcialmente por el Magisterio, brille por su ausencia.

¹⁷⁰ De pasada, en la Enc. *Pascendi dominici gregis* (8-IX-1907), ASS 40 (1907), p. 594: “...ipsimque, si queant, Christi regnum evertere”, en la Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 575: “Christi regnum latius in dies profertur” y en la carta dirigida al Card. Respighi, vicario general de la diócesis de Roma, en el primer año de pontificado: “Per fare regnare Gesù Cristo nel mondo nessuna cosa è così necessaria come la santità del clero...”. Carta *La ristorazione* al Card. Pietro Respighi (5-V-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 655-658.

¹⁷¹ Refiriéndose al periodista y escritor francés Louis Veuillot, escribe que “Il comprit que la force des sociétés est dans la reconnaissance pleine et entière de la royauté sociale de Notre-Seigneur et dans l'acceptation sans réserve de la suprématie doctrinale de son église”. Carta a François Veuillot (22-X-1913), AAS 5 (1913), p. 514, con ocasión del centenario del nacimiento del escritor y de la publicación de una biografía de este personaje, por parte de François, hijo suyo. Según Menozzi, es la primera vez que aparece esta frase en un documento pontificio. Cfr. MENOZZI, D., *Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re, en Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna 1996, p. 614.

¹⁷² Ya hemos señalado, en el capítulo anterior sus referencias a esta devoción. En la óptica de la realeza, se puede considerar quizá únicamente el decreto sobre la renovación de la consagración leonina al Sagrado Corazón. Cfr. Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos (22-VIII-1906), ASS 39 (1906), pp. 569-570.

encíclicas, esta devoción se menciona una sola vez¹⁷³, aunque consta su piedad personal hacia el Sagrado Corazón antes de ser Papa¹⁷⁴.

Es difícil creer que esa ausencia de la realeza —al menos terminológica— sea fortuita. Sobre todo al considerar que Sarto no sólo la utilizó como obispo, en sus cartas pastorales, sino que desarrolló ampliamente ese tema. Dando a conocer la encíclica *Annum Sacrum* al clero y a los fieles de Venecia, recomendaba la devoción al Sagrado Corazón, uniéndola a la realeza de Cristo, en la línea marcada por León XIII¹⁷⁵. En otras cartas pastorales habla explícitamente del reinado de Cristo¹⁷⁶, y de su conexión con la descristianización¹⁷⁷. Especialmente, en

¹⁷³ Al terminar la Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 577, pero sin detenerse. Es un testimonio de su devoción personal, pues —como luego explicaremos— consta que este documento salió de su puño y letra.

¹⁷⁴ Giovanni Vian ha recogido varios testimonios de la piedad personal de Sarto por el Sagrado Corazón y del favor que otorgó como obispo a las cofradías relacionadas con esta devoción. Cfr. VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, II, en *Italia sacra*, vol. 59, Roma 1998, pp. 268-269, nota 88. Otras noticias en MENOZZI, D., *Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re*, en *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna 1996, pp. 610-611.

¹⁷⁵ Hablando de Cristo escribe que “Il Santo Padre (...) amorosamente ci invita a riconoscerne il supremo universale dominio e a consacrarci interamente a Lui. Siccome poi il regno di Gesù Cristo, (vero Re (...)) è regno di amore, e sede di tutti gli affetti si è il cuore; così chi non vede quanto sia sapiente il pensiero di consacrarci al Cuore sacratissimo di Gesù, innanzi al quale nessuno, che abbia sentimento umano nel petto può rimaner freddo e indifferente?” Carta pastoral de 30-V-1899, que contiene la Enc. *Annum Sacrum* de León XIII y la fórmula de consagración del mundo al Sagrado Corazón. Cfr. SARTO, G., *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, a cura di A. Niero, en *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, n. 3 (enero 1991), pp. 21-24.

¹⁷⁶ En la que anunciaba el congreso eucarístico diocesano (1896), escribía: “*Cristo vince, regna e impera*. Non siamo più in quelle età felici, in cui Monarchi, Principi, Repubbliche e popoli interi adorando Gesù deponevano innanzi al divin Sacramento gli emblemi del potere (...), riconoscevano da Lui solo l'autorità ond'erano investiti, e lo salutavano Re e Capo delle nazioni”.

Y enumeraba los títulos de la realeza de Cristo, según el esquema tradicional que encontramos en la *Annum Sacrum* y en la *Quas primas*, que se remonta a Santo Tomás: *S. Th.*, III, q. 59, a. 4. Cristo es rey por derecho nativo y de conquista, por potencia...: “Egli è finalmente re perfetto, eterno, universale, che tutti devono riverire egualmente, sieno

la carta pastoral de 1-IV-1899, donde trató de las implicaciones sociales de la realeza de Cristo, que consistían en la adecuación de la legislación civil a los principios de la moral católica¹⁷⁸. Volvería sobre el tema al hablar de la relación entre la Iglesia y el Estado¹⁷⁹.

Siendo Papa, ¿no le interesaba el tema de la realeza? A esto último podemos responder con un claro no: fue un tema central de su pontificado, como tendremos ocasión de comprobar. ¿Por qué evitó entonces esa terminología, tan común, desde que accedió al trono de San Pedro? Quizá,

pure sudditi o monarchi, sieno in cielo, in terra o negli abissi, perché innanzi a Lui deve piegare ogni ginocchio”. Cfr. SARTO, G., *Le pastorali del periodo veneziano (1894-1898)*, a cura di A. Niero, en *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, n. 2 (luglio 1990), pp. 105-106.

¹⁷⁷ *Ibid.*, donde habla de que reconocer el “governo regale di Gesù Cristo” es un deber, no sólo como cristianos sino también como ciudadanos. Y explica que este reconocimiento no va en detrimento de la autoridad civil —“ben lontani dal tendere insidie ai terreni governi, o dal minacciare le umane istituzioni”—, pues se trata de un combate por la verdad. Ya como Papa, desarrollará esta misma idea al explicar el sentido del *instaurare omnia in Christo*, en su primera alocución al consistorio cardenalicio: Alocución *Primum vos* (9-XI-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 193-198.

¹⁷⁸ “Con tutto il diritto [Cristo Rey] esige che lo stato e le leggi siano informate ai principii cristiani” y que se gobierne cristianamente a los pueblos. Cfr. SARTO, G., *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, a cura di A. Niero, en *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, n. 3 (enero 1991), pp. 17-18.

¹⁷⁹ Establecida sobre la teoría bellarminiana de la Iglesia como sociedad perfecta y de su *potestas indirecta* sobre la sociedad civil (*ratione peccati*) y sobre la mutua colaboración —dentro de la propia esfera— por el bien temporal y eterno de los hombres, un tema que desarrollará en sus encíclicas. Cfr. VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, II, en *Italia sacra*, vol. 59, Roma 1998, pp. 274-282. En algún punto, Vian parece no distinguir bien entre la libertad que Sarto reivindica para la Iglesia en materia de legislación canónica, y una supuesta potestad de dictar sus leyes a la autoridad civil. Después de citar una carta pastoral en la que Sarto hace un listado de las materias en las que la Iglesia tiene el derecho de legislar —“de contenuto prevalentemente religioso”, como reconoce Vian— añade que “esse però venivano inserite in una prospettiva ierocratica”, sin justificarlo suficientemente: *vid.* p. 273. En la p. 274 enumera los documentos pontificios sobre la doctrina del acuerdo entre los dos poderes.

para no dar lugar a malentendidos y para distanciarse de toda interpretación *política* de la realeza¹⁸⁰, pero se trata de una conjetura¹⁸¹.

Al margen de la terminología, nos parece más importante analizar el significado de su lema pontificio *instaurare omnia in Christo*. A nuestro juicio, detrás de esas palabras tomadas de *Eph* 1, 10, se esconde una visión particular del tema de la realeza, una comprensión teológica más amplia de ese concepto. Creemos necesario advertir que ésta es la hipótesis que guiará nuestras reflexiones a lo largo del presente trabajo.

¹⁸⁰ El mismo Papa, en su primera encíclica, se quejaba de que “habrá indudablemente quienes, porque miden a Dios con categorías humanas, intentarán escudriñar Nuestras intenciones y achacarlas a intereses y afanes de parte”. Cfr. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 131. Texto castellano en *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, p. 17.

El *instaurare omnia in Christo* parece la respuesta un poco enigmática —al estilo de las parábolas de Jesús— a quienes trataban de escudriñar sus intenciones, “con categorías humanas”. Se trata de una respuesta *religiosa*, comprensible para quienes la analizaran con visión sobrenatural; ambigua, en cambio, para los demás. De hecho, muchos no la comprendieron: en su primera alocución al consistorio cardenalicio, *Primum vos* (9-XI-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 193-198, un mes después de su primera encíclica, se asombra de que haya quienes “vadano congetturando quale sarà l'indirizzo del Nostro Pontificato, quasi che ci sia bisogno di torturarsi il cervello su questo punto. E non è chiaro come il sole che Noi non vogliamo e non possiamo battere altra via da quella tracciata e percorsa dai Nostri Predecessori? *Rinnovare ogni cosa in Cristo!* ecco il nostro programma —l'abbiamo già detto— e poichè *Christo è la Verità*, così il Nostro primo dovere sarà di insegnare e proclamare la verità”. Cit. por DAL-GAL, P.G., *S. Pio X papa*, Padova 1954, p. 362.

¹⁸¹ Existía en la curia una resistencia a toda interpretación política de la realeza, ya antes de Pío X y durante su pontificado. Se rechazó varias veces la propuesta de instaurar una fiesta de Cristo Rey. “Si era probabilmente manifestato —escribe Menozzi— il timore che l'introduzione della festa, formalizzando a livello liturgico una dottrina ierocratica, sollevase proteste di qualche governo”. MENOZZI, D., *Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re*, en *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna 1996, p. 614.

6. Algunas consideraciones acerca del significado del *instaurare omnia in Christo*

Instaurare omnia in Christo: esta frase resume su línea de acción como Papa y es el hilo conductor de su pensamiento. Será siempre, a lo largo de once años, la constante que orientará su gobierno y su Magisterio. Unas veces acudirá a ese lema para justificar determinadas disposiciones o reformas; otras, para explicar cómo entendía la misión de la Iglesia y el papel de los católicos en el mundo.

¿En qué consistía esa *instauratio* para Pío X? El sentido mismo de las palabras permite intuir que apunta a la posición que debe ocupar Cristo en la vida de cada cristiano, en la Iglesia y en la sociedad. Lo veremos más detenidamente, a medida que estudiemos los distintos documentos magisteriales. Sin anticipar conclusiones, debemos decir que el significado del *instaurare omnia in Christo* es de suma importancia para nuestro estudio.

Para entender mejor la interpretación que Pío X realizó de la cláusula de *Eph* 1, 10, conviene recordar brevemente qué significado han dado los comentaristas a este texto paulino, a lo largo de la historia. Comparando el pensamiento del papa Sarto con esas opiniones, estaremos en condiciones de valorar mejor la trascendencia de sus enseñanzas y su continuidad o discontinuidad con la exégesis tradicional.

El texto de *Eph* 1, 10 ha sido objeto de muchos comentarios, desde la época patristica hasta nuestros días¹⁸². Se trata de una cláusula de gran trascendencia teológica, con varias posibles interpretaciones, que ya fueron ofrecidas en su mayor parte por los Padres de la Iglesia. La buena formación patristica y teológica de Giuseppe Sarto permite suponer que esos comentarios no le eran desconocidos, al menos en sus líneas generales.

¹⁸² En la exposición de este tema seguimos en buena parte el siguiente trabajo: CASCIARO, J.M., *Estudios sobre cristología del Nuevo Testamento*, Pamplona 1982, pp. 308-334.

Entrando ya en el análisis de *Eph* 1, 10, el contexto es el canto de bendición a Dios que Pablo coloca en el exordio de su epístola¹⁸³. En Cristo, dice el Apóstol, Dios nos ha predestinado a la filiación divina adoptiva, nos ha hecho gratos a Él, nos ha redimido de nuestros pecados mediante su sangre, ha derramado su gracia sobre nosotros sobreabundantemente. Por último, Pablo señala que Dios nos dio a conocer el *misterio* de su voluntad, llevado a cabo en la plenitud de los tiempos. Este misterio es “el plan redentor de Dios para con toda la humanidad (cfr. 10c), que había sido por mucho tiempo un secreto y ahora ha sido revelado en Cristo (cfr. *Col* 1, 26)”¹⁸⁴. El contenido del *misterio* se encierra en la misteriosa expresión de *Eph* 1, 10: *recapitular* —*ajnakefalaiwvsasqai*— en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra. La versión de la *Vulgata* —que utilizó Pío X— traducía el vocablo griego por *instaurare*, mientras que la *Neovulgata* ha vuelto al sentido original, empleando *recapitulare*¹⁸⁵.

¹⁸³ “Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en Cristo con toda bendición espiritual en los cielos, ya que en él nos eligió antes de la creación del mundo para que fuéramos santos y sin mancha en su presencia, por el amor; nos predestinó a ser sus hijos adoptivos por Jesucristo conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza y gloria de su gracia, con la cual nos hizo gratos en el Amado, en quien, mediante su sangre, tenemos la redención, el perdón de los pecados, según las riquezas de su gracia, que derramó sobre nosotros sobreabundantemente con toda sabiduría y prudencia. Nos dio a conocer el misterio de su voluntad, según el benévolo designio que se había propuesto realizar mediante él y llevarlo a cabo en la plenitud de los tiempos: recapitular en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra”. *Eph* 1, 3-10. Empleamos la traducción castellana preparada por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, *Sagrada Biblia (VIII)*, Pamplona 1986, pp. 49-57.

¹⁸⁴ ORCHARD, B., *Comentarios al Nuevo Testamento*, Barcelona 1959, p. 277.

¹⁸⁵ El significado del verbo *ajnakefalaioww* es *recapitular*, *compendiar sumariamente*. Cfr. MERKLEIN, H., *ajnakefalaioww*, en BALZ, H. — SCHNEIDER, G., *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, Salamanca 1996, p. 244.

Solía emplearse, por ejemplo, para designar el breve resumen de un discurso, la recapitulación de los temas tratados. Etimológicamente, procede de unir la preposición *ajnav* al sustantivo *kefavlaion* (capítulo, cima, cumbre), no a *kefalev* (cabeza), como a veces se ha interpretado.

En el Nuevo Testamento, sólo se emplea dos veces: una, en *Rom* 13, 9, con el sentido estricto de *resumir*, *compendiar*; la otra, en el texto de *Eph* 1, 10, que nos ocupa.

A lo largo de la historia, los comentaristas han explicado este versículo de diferentes maneras:

a) Pablo aludiría a la *restauración* del orden primitivo de la creación, perturbado por el pecado, Es la interpretación que se remonta a los Padres latinos —salvo San Jerónimo—, y a los escolásticos. Resulta una exégesis pobre, pues se limita a una pequeña parte del contenido del verbo griego, traducido en latín por *instaurare* o *recapitulare*.

b) La *ajnakefalaiwsi*" significaría que Dios ha puesto a Cristo como cabeza de todas las cosas. Esta interpretación procede de la exégesis realizada por los Padres griegos y especialmente por San Juan Crisóstomo¹⁸⁶.

c) La mayor parte de los autores modernos ha seguido la idea de *recapitulación*. San Jerónimo fue el primero en realizar esa exégesis. Ésta significaría en el aspecto *ontológico*, que Jesucristo es *recapitulación* de toda la creación, porque en su ser divino-humano están reunidos y compendiados todos los seres. En el orden *soteriológico*, Jesucristo resume toda la economía de la redención. Bajo un aspecto *representativo*, Cristo resume todos los seres inteligentes, como un segundo Adán.

d) Por último, según Prat, Cristo sería la *cima* de todas las cosas, su coronamiento, su jefe. En otras palabras, la *ajnakefalaiwsi*" significaría "colocar a Cristo en la cúspide de todas las cosas, como principio de unidad"¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Estrictamente hablando, denota una inexactitud gramatical, porque hace derivar *ajnakefalaiwvsasqai* de *kefalev* (cabeza), no de *kefavlaion* (cima, capítulo). Estos autores no ignoran cuál es la verdadera etimología, pero se inclinan por este segundo significado, porque tiene más en cuenta el contexto de *Eph*, donde predomina la idea de la capitalidad de Cristo.

Como grecoparlantes, la asonancia entre *kefalev* y *kefavlaion*, les produce una espontánea asociación de ideas con la visión de Cristo-Cabeza. Esta asonancia podía haber influido también en el escritor sagrado.

¹⁸⁷ PRAT, F., *Théologie de Saint Paul*, II, Paris 1937, p. 109, cit. por CASCIARO, J.M., *o. c.*, p. 321.

La idea de Prat recoge en buena parte los elementos de la segunda opinión, puestos de relieve por el Crisóstomo y tiene la ventaja de tener en cuenta el contexto de *Eph*. La *ajnakefalaivwsi*" debería interpretarse a la luz de la afirmación contenida pocos versículos más adelante, en *Eph* 1, 22: "y lo ha dado como cabeza de todas las cosas a la Iglesia"¹⁸⁸. *Eph* 1, 10 se pondría así en relación con la rica doctrina de San Pablo sobre el Cuerpo Místico, la función de Cristo-Cabeza en la Iglesia y el concepto de Cristo como *pléroma*, plenitud de la divinidad, en la que todo es conciliado en la unidad¹⁸⁹.

Tienen gran interés para nuestro estudio las observaciones de Casciaro sobre la proyección de la *ajnakefalaivwsi*" en el contexto de la aplicación del plan salvífico de Cristo. Éste consiste en "llevar la salud a la humanidad y al cosmos, descoyuntados de su entronque divino y sobrenatural por el pecado, (...) por medio de la *ajnakefalaivwsi*" de todas las cosas en Jesucristo, recapitulación llevada a cabo por el Dios-Hombre, y que ha asociado como instrumento ayudante a su *sw`ma*, la Iglesia y su *pléroma*, la Iglesia también". Así, "la Iglesia es constituida en el instrumento por medio del cual Cristo va siendo colocado como cima y cabeza de todos los seres de la creación"¹⁹⁰.

La *ajnakefalaivwsi*", el plan salvífico de Dios, significa que "todo debe ser puesto bajo Cristo como cabeza salvadora. Potestades angélicas, la humanidad, el cosmos material, las realidades terrestres, civilizaciones,

¹⁸⁸ "Por tanto —explica Casciaro—, "recapitular todas las cosas en Cristo" debe ser interpretado en el sentido de que Dios (Padre) da a todas las cosas, las celestiales y las terrestres, a la creación entera, una cabeza única, que es Jesucristo. Cristo es, pues, Cabeza de la Iglesia (*Eph* 1, 22), y ésta es también *su cuerpo y su pléroma* (*Eph* 1, 23). En otras palabras, Cristo es la cabeza del universo, pero de una manera especial lo es de la Iglesia. Todo el universo es puesto bajo Jesucristo, unificado en Él, en Él elevado". CASCIARO, J.M., *o. c.*, p. 324.

¹⁸⁹ Cfr. BENOIT, P., *Corpo, capo e pleroma nelle lettere della prigionia*, en *Esegesi e teologia*, Roma 1964, pp. 399-460. Según Benoit, *Eph* registra "el desarrollo supremo de un pensamiento esencial de Pablo", construido progresivamente desde las "grandes epístolas" (*Rom* y *1 Cor*) a las "epístolas de la cautividad" (*Col* y *Eph*). Se refiere a la doctrina sobre el Cuerpo Místico de Cristo y a la función de Cristo-Cabeza.

¹⁹⁰ CASCIARO, J.M., *o. c.*, p. 325.

técnicas y ciencia, cultura y logros sociales, todo debe ser presidido por Cristo salvador; a todas las cosas hay que someter bajo sus pies, bajo su capitalidad salvadora que ha obtenido su dominio en la cruz, desde la que ha atraído todas las cosas”¹⁹¹.

Como veremos, algunas de estas ideas están presentes en la interpretación que Pío X dio del *instaurare omnia in Christo*, aunque no se preocupó de desarrollarlas teológicamente, ni hizo referencia explícita a la exégesis del texto paulino. Sus reflexiones se mueven en el trasfondo teológico-bíblico que ha puesto de relieve la exégesis tradicional, pero centrándose en su aplicación pastoral. Cuando examinaremos los distintos textos, tendremos ocasión de comprobar cómo Pío X utiliza el *instaurare omnia in Christo* en contextos muy variados, pero siempre dentro de la grandiosa visión paulina del *misterio* de nuestra salvación que aparece en la *Carta a los Efesios*.

¹⁹¹ CASCIARO, J.M., *o. c.*, p. 325.

CAPITULO III

SAN PÍO X Y LA INSTAURACIÓN DE TODAS LAS COSAS EN CRISTO

Como ya hemos advertido, dedicaremos nuestra atención a los principales documentos de Pío X, en orden cronológico, centrándonos en los temas que tocan más de cerca a nuestro estudio. En el apartado 11 de este capítulo resumimos el contenido de otros escritos que hemos analizado y que no hemos considerado necesario comentar separadamente. Hay un tercer género de documentos, que nos hemos limitado a citar a pie de página en éste o en otros capítulos.

1. Encíclica *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903)¹⁹²

La primera encíclica de Pío X contiene las grandes líneas que orientaron su pontificado, tanto en el plano magisterial como de gobierno. Algunas de las ideas enunciadas en este documento fueron después tratadas por extenso en otros lugares, o repetidas casi literalmente.

El Papa comienza describiendo la “tristísima situación” en la que se encuentra la humanidad, “afligida por un íntimo y gravísimo mal que,

¹⁹² ASS 36 (1903-04), pp. 129-139; texto castellano en *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, pp. 13-43.

agravándose por días, la devora hasta la raíz y la lleva a la muerte”. Ese mal es “la defecación y la separación de Dios” generalizada¹⁹³. Para poner remedio a esta situación, Pío X dedicará todos sus esfuerzos a instaurar todas las cosas en Cristo, sin miras humanas, con el único interés de ser instrumento de Dios¹⁹⁴.

Como veremos, todos los documentos del papa Sarto se mueven en este plano, estrictamente espiritual, y en medio de escenarios dibujados con las mismas tintas sombrías, incluso apocalípticas. La lucha del mal contra el bien —de Satanás contra Dios— ha tocado su punto álgido en la Edad Contemporánea, hasta el punto de que parece llegado el tiempo del Anticristo¹⁹⁵. Pero no se trata de diagnósticos meramente negativos, porque van alternados siempre con pensamientos llenos de esperanza. Tampoco eran nuevas estas ideas: las encontramos en el magisterio de Pío IX y de León XIII, que describen de modo parecido la grave situación que había venido a crearse para la Iglesia en el siglo XIX¹⁹⁶.

¹⁹³ “En la mayoría se ha extinguido el temor al Dios eterno y no se tiene en cuenta la ley de su poder supremo en las costumbres ni en público ni en privado: aún más, se lucha con denodado esfuerzo y con todo tipo de maquinaciones para arrancar de raíz incluso el mismo recuerdo y noción de Dios”. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 130-131.

¹⁹⁴ Cfr. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 131.

¹⁹⁵ Cfr. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 131.

¹⁹⁶ Ya hemos dicho algo en el primer capítulo. También hemos hablado del pesimismo que se suele achacar a Pío X. Para valorarlo en su justa medida, hay que tener en cuenta el contexto histórico. Lo describe bien Aubert: la Iglesia se encontraba “davanti agli spettacolari progressi di un liberalismo antireligioso, di un socialismo materialista e di un orgoglioso scientismo, che intendevano promuovere la venuta di un mondo nuovo”. Ante este panorama, Pío X necesitaba “mettere in guardia i cattolici, abbagliati e impressionati dalla sicurezza dei loro avversari, contro la tentazione di cercare con troppa fretta un compromesso”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 121.

Con otras palabras lo dice Snider: “Nessuno può ragionevolmente dubitare dei mali prodotti dall'apostasia denunciata da Pio X nella sua prima enciclica. In una società laicizzata nella sua vita pubblica e in non poche attività o manifestazioni della sua vita privata, molte, troppe filosofie si erano venute elaborando in contrasto con la verità rivelata insegnata autenticamente dal magistero ecclesiastico. Le conseguenze del loro influsso sulla vita intellettuale, sul suo spirito, sulla sua disciplina, sulla sua

El Papa prosigue delineando el sombrío cuadro que muestra a sus ojos la humanidad, amotinada contra Dios¹⁹⁷. Pero Él, amonesta, triunfará sobre sus enemigos, “para que todos reconozcan *que el rey de toda la tierra es Dios (Ps 46, 7)*”. En esta batalla, cuenta con el poder de la oración y espera que todos los cristianos actúen “con hechos y palabras, abiertamente a la luz del día, afirmando y reivindicando para Dios el supremo dominio sobre los hombres y las demás criaturas, de modo que Su derecho a gobernar y su poder reciba culto y sea fielmente observado por todos”¹⁹⁸.

La rebelión frente al sometimiento a Dios: en esta pugna se encuentra el nervio del pensamiento del Pontífice. Todas las naciones del mundo deben volver “a la majestad y al imperio de Dios” (*humanarum gentium ad maiestatem Dei imperiumque revocatio*) y esto “nunca se producirá, sean cuales fueren nuestros esfuerzos, si no es por Jesús el Cristo”. “De lo cual se concluye —prosigue— que *instaurare omnia in Christo* y hacer que los hombres vuelvan a someterse a Dios (*homines ad Dei obtemperationem reducere*) es la misma cosa”; se trata, pues, de “someter el género humano al poder de Cristo (*genus hominum in Christi ditionem redigamus*): con Él al frente, pronto volverá la humanidad al mismo Dios”¹⁹⁹. Pensamos que

organizzazione, sul metodo della ricerca, sull'attività pratica da essa promossa, sul costume di tutte le classi sociali, costituiscono una realtà che non può essere minimizzata, nemmeno quando, per rispetto alla verità, si debbono segnalare l'errore e l'ingiustizia commessi da veri o presunti interpreti di quel magistero nel denunciare come male ciò che non lo era. Anche la drammaticità con la quale Pio X descrive questa realtà è il risultato di un criterio di valutazione della sua gravità che l'esperienza e la sensibilità del nostro tempo non possono accettare”. Snider —que no duda en señalar los límites de la visión histórica de Pío X— insiste más adelante en que los males eran suficientemente graves. Hace también una lista de algunas violentas o grotescas manifestaciones de anticlericalismo en esos años, que debieron de golpear fuertemente la sensibilidad católica. Para este autor, Pío X hizo bien en comenzar denunciando vigorosamente los males de la sociedad y de la Iglesia. De lo contrario, su programa de reformas y de restauración religiosa no habría tenido efecto. Cfr. SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982, pp. 140-141 y 204-205.

¹⁹⁷ Cfr. *Ps 2, 1*.

¹⁹⁸ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 132.

¹⁹⁹ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 133.

Pío X alude a un sometimiento general a la Verdad, a la ley de Dios, y en ese sentido, a la autoridad doctrinal y moral de la Iglesia, como veremos más claramente a medida que examinemos sus enseñanzas. En cualquier caso, estas breves referencias nos bastan para reconocer en las primeras páginas de la encíclica programática del papa Sarto los conceptos típicos de la realeza de Cristo, expresados con una terminología equivalente²⁰⁰.

El camino para llegar a Cristo es la Iglesia, depositaria de “su doctrina y los preceptos de sus leyes” y enriquecida con “los generosísimos dones de su divina gracia para la santidad y la salvación de los hombres”. Nuestra misión —concluye el Papa— es “volver a la sociedad humana, alejada de la sabiduría de Cristo, a la doctrina de la Iglesia”, proclamando en todos los órdenes y ámbitos de la sociedad los preceptos evangélicos. De este modo, la iniquidad será vencida y “escucharemos gozosos una gran voz del cielo que dirá: *Ahora llega la salvación, el poder, el reino de nuestro Dios y la autoridad de su Cristo (Apc 12, 10)*”²⁰¹.

Dirigiéndose a sus hermanos en el episcopado, desarrolla seguidamente una idea que nos parece importante para la comprensión de su pensamiento. Lo que el pontífice pide a los obispos es que compartan una aspiración suprema: “que en todos *se forme Cristo (Gal 4, 19)*”. La primera preocupación de los pastores debe ser “formar a Cristo en aquellos que por razón de su oficio están destinados a formar a Cristo en los demás”²⁰²: es decir, los sacerdotes. Quienes han recibido las órdenes sagradas deben experimentar las ansias que Pablo manifestaba a los Gálatas: “hijos míos, por quienes padezco otra vez dolores de parto, hasta que Cristo esté formado en vosotros”²⁰³. Deben conformarse con Cristo “de tal modo que puedan hacer suyo lo que también decía el Apóstol: *vivo, pero ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí (Gal 2, 20)*. *Para mí la vida*

²⁰⁰ En otras partes de la encíclica, usa expresiones como “*Dei imperium*”; “*humanarum gentium ad maiestatem Dei imperiumque revocatio*”; “*ut Eius imperandi ius ac potestas sancte colatur ab omnibus et observetur*”.

²⁰¹ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 133-134.

²⁰² Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 134.

²⁰³ *Gal 4, 19*.

es Cristo (Fil 1, 21). Por eso, si bien a todos los fieles se dirige la exhortación *que lleguemos a ser varones perfectos, a la medida de la plenitud de Cristo (Eph 4, 13)*, sin embargo se refiere sobre todo a aquel que desempeña el sacerdocio; pues se le denomina *otro Cristo*²⁰⁴ no sólo por la participación de su potestad, sino porque imita sus hechos, y de este modo lleva impresa en sí mismo la imagen de Cristo²⁰⁵. En este empeño, la formación del clero es fundamental²⁰⁶.

Más tarde llamaremos la atención sobre esta referencia a la mística paulina de la identificación con Cristo, a la que Pío X volverá en varias ocasiones. Nos anuncia uno de los rasgos típicos de la espiritualidad del papa Sarto: el cristocentrismo.

²⁰⁴ Queremos llamar la atención sobre esta vigorosa expresión, ya empleada por León XIII, que dice: “tutta la tradizione della Chiesa è una voce sola nel proclamare che il Sacerdote è un *altro Cristo*”. Enc. *Fin dal principio* (8-XII-1902), ASS 35 (1902-03), pp. 257-265. Este documento, redactado en italiano y dedicado enteramente a la formación sacerdotal, contiene otras ideas que Pío X recogerá en diversos momentos. La más importante es que para obrar una “restaurazione di vita cristiana” todos los esfuerzos serían vanos si “nel ceto ecclesiastico non si serbasse integro e vigoroso lo spirito sacerdotale” (*Ibid.* p. 257). Puede pensarse que el papa Sarto, tan atento a este tema, conocía bien la encíclica leonina, publicada sólo un año antes, y —en cierta manera— quería continuarla.

²⁰⁵ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 135.

²⁰⁶ Debe constituir la primera preocupación de los obispos, junto al cuidado de los Seminarios. Los pastores deben vigilar, además, para que “estos hombres sagrados no sean atrapados por las insidias de esta ciencia nueva y engañosa”, de corte racionalista y para que “sin menospreciar las disciplinas sagradas y profanas”, se dediquen “ante todo al bien de las almas”. Cfr. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), pp. 135-136.

Encontramos aquí, en germen, algunas de las orientaciones que darán lugar a la reforma de los Seminarios en Italia, a la lucha contra el Modernismo, a la publicación de un documento dedicado a la santidad sacerdotal —la Exhort. *Haerent animo*— y a otras medidas tendentes a orientar la piedad, el estudio y la formación de los sacerdotes, a las que ya nos hemos referido.

Todas ellas se dirigen a promover la santidad del clero según una espiritualidad cristocéntrica, siguiendo el motivo místico, típicamente paulino, de la identificación con Cristo; miran también a preservarlo de las desviaciones doctrinales y a colocar al sacerdote ante lo que es específico de su ministerio pastoral, evitando la dispersión en otras tareas. Son las orientaciones que encontraremos repetidas o desarrolladas en otros documentos.

Junto a la santidad de los pastores, el segundo medio con que cuenta la Iglesia y el Papa para instaurar todas las cosas en Cristo es la enseñanza de la religión: es “el camino más importante para replantar el imperio de Dios (*Dei imperium*) en las almas de los hombres”²⁰⁷. La falta de fe no hay que atribuirla “a los progresos de la ciencia, sino más bien a la falta de ciencia”²⁰⁸. Hay que imitar a Cristo en su misericordia y mansedumbre²⁰⁹, en su caridad por todos.

“Para restituir en Cristo a todas las gentes”, sigue diciendo Pío X, los pastores y el clero cuentan con la ayuda de los laicos: “trabajar por los intereses de Dios y de las almas es propio no sólo de quienes se han dedicado a las funciones sagradas, sino también de todos los fieles”²¹⁰. Así comienza a explicar la función de los laicos en la Iglesia, uno de los temas que el santo pontífice consideraba de mayor importancia²¹¹.

Pío X esperaba mucho de las organizaciones católicas, pero con dos condiciones. La primera era evitar las discusiones estériles; así se neutralizarían los gérmenes de división entre los católicos. La segunda era no pensar que con inscribirse en una organización y llevar a cabo obras de indudable valor, bastaba para cristianizar la sociedad. El Papa pedía a los

²⁰⁷ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 136.

²⁰⁸ Pío X muestra estar convencido de que muchos odian a Cristo y a la Iglesia no por maldad, sino a causa de la ignorancia, difusa también entre la gente que se dice culta (cfr. las mismas ideas en la Enc. *Acerbo nimis*). Razón de más para extremar la caridad en esa tarea. El combate contra la ignorancia y el error —las verdaderas causas de la falta de fe que aflige a muchos—, no puede librarse con acritud o celo amargo: “nada es más eficaz que la caridad” Cfr. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 136-137.

²⁰⁹ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 137.

²¹⁰ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 138.

²¹¹ Aubert recoge una significativa anécdota, referida por Mons. de Bazelaire: “Intrattenendosi con alcuni cardinali il papa chiese loro: Qual è la cosa oggi più necessaria per la salute della società? —Costruire delle scuole, disse l'uno. —No. —Moltiplicare le chiese, disse un altro. —No. —Attivare il reclutamento dei sacerdoti, propose un terzo. —No! No! replicò alla fine il papa. Quello che è più necessario di tutto attualmente è di avere in ogni parrocchia un gruppo di laici preparati, virtuosi, risolti e veramente apostoli”. AUBERT, R., *L'opera riformatrice di Pio X*, en *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, p. 502.

católicos una profunda vida cristiana, por lo menos a quienes actuaban en esas organizaciones. Debían construir, ante todo, con su ejemplo, mostrando coherencia entre la doctrina y las obras²¹². “Acción piden los tiempos”, dice el Papa, pero una acción que se sostiene en una sólida vida cristiana. Entonces, “si en las ciudades, si en cualquier aldea se observan fielmente los mandamientos de Dios, si se honran las cosas sagradas, si es frecuente el uso de los sacramentos, si se vive de acuerdo con las normas de la vida cristiana, Venerables Hermanos, ya no habrá que hacer ningún esfuerzo para que todo se instaure en Cristo”²¹³.

De esta acción de los laicos se derivarán grandes bienes no sólo para la Iglesia, sino también para la sociedad civil. Ante los ojos del Papa se despliega el panorama de una civilización cristiana, con rasgos que quizá sorprenden por una cierta ingenuidad, o tal vez, por una profunda fe²¹⁴.

En resumen, podemos decir que el programa del pontificado de Pío X enunciado en su primera encíclica consiste en reimplantar la soberanía de Dios en la sociedad, a través de Cristo. Los medios son la difusión de la doctrina, la santidad de los sacerdotes, la acción de los laicos construida sobre una profunda vida cristiana. El esquema de la reinstauración de

²¹² “Que los católicos formen asociaciones, con diversos propósitos pero siempre para bien de la religión. Nuestros Predecesores desde hace ya tiempo las aprobaron y las sancionaron dándoles gran impulso. Y Nos no dudamos de honrar esa egregia institución con nuestra alabanza y deseamos ardientemente que se difunda y florezca en las ciudades y en los medios rurales. Sin embargo, de semejantes asociaciones Nos esperamos ante todo y sobre todo que cuantos se unen a ellas vivan siempre cristianamente. De poco sirve discutir con sutilezas acerca de muchas cuestiones y disertar con elocuencia sobre derechos y deberes, si todo eso se separa de la acción. Pues acción piden los tiempos; pero una acción que se apoye en la observancia santa e íntegra de las leyes divinas y los preceptos de la Iglesia, en la profesión libre y abierta de la religión, en el ejercicio de toda clase de obras de caridad, sin apetencias de provecho propio o de ventajas terrenas”. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 138.

²¹³ Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 138.

²¹⁴ “Los próceres y los ricos asistirán a los más débiles con justicia y con caridad, y éstos a su vez llevarán en calma y pacientemente las angustias de su desigual fortuna; los ciudadanos no obedecerán a su ambición sino a las leyes; se aceptará el respeto y el amor a los príncipes y a cuantos gobiernan el Estado”. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 139.

todas las cosas en Cristo se articula en dos planos: uno se refiere a la Iglesia²¹⁵; el segundo, a la sociedad²¹⁶.

2. Encíclica *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904)²¹⁷

La segunda encíclica de Pío X está dedicada a la Santísima Virgen, en el 50º aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. El cierto pesimismo que recorría su primer documento se ve compensado aquí por una visión muy positiva de la historia interna de la Iglesia en los últimos cincuenta años. El Papa lo achaca precisamente a la proclamación de ese dogma mariano²¹⁸.

²¹⁵ Respecto a la Iglesia, Pío X pretende llevar a cabo una profunda renovación, una reforma que la capacite para llevar a cabo su misión en los difíciles tiempos que atraviesa la humanidad. Necesita, ante todo, buenos pastores: santos, centrados únicamente en el desempeño de su ministerio, bien pertrechados con una sólida preparación doctrinal y pastoral, entregados a su misión más importante: difundir la doctrina mediante una catequesis capilar, organizada, práctica; y administrar los Sacramentos, la vida sobrenatural. También busca la renovación de los fieles, solicitándoles una vida cristiana más intensa, proporcionándoles una ayuda sacramental más asidua —sus decretos eucarísticos se dirigirán a ese fin—, dotándoles de una piedad sincera y favoreciendo su participación en la liturgia: varias reformas apuntan a ese otro objetivo. Por fin, atenderá a la reforma del entero sistema legislativo y de gobierno de la Iglesia. Algunos de estos elementos no aparecen mencionados expresamente en su primera encíclica, pero desde luego formaban parte de su programa de gobierno, ya en los comienzos, como hemos puesto de manifiesto en la síntesis biográfica.

²¹⁶ Con una Iglesia preparada de esta forma, Pío X espera llevar a cabo la construcción de la nueva civilización cristiana. Esa misión se llevará a cabo mediante una acción de los laicos disciplinada, eficazmente dirigida por la jerarquía, unida en sus intentos a través de la concorde actuación de múltiples organizaciones católicas. Esta acción se dirige a someter todas las cosas a Dios y a los principios cristianos, que son la garantía de la prosperidad y la felicidad social, y a garantizar la libertad de la Iglesia en el desempeño misión divina, puramente espiritual.

²¹⁷ ASS 36 (1903-04), pp. 449-462; texto castellano en *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, pp. 47-87.

²¹⁸ Recuerda los beneficios que produjo el Concilio Vaticano I, la santidad y la profundidad del Magisterio de sus dos predecesores, la veneración hacia el Papa y su unión con él, que han arraigado tan profundamente en el pueblo cristiano: son bienes que Pío X atribuye a la intercesión de Santa María. Cfr. Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 450.

Esta fiesta, dice el Papa, “debe provocar un singular fervor en el pueblo cristiano” por una razón fundamental: la relación que tiene la Virgen con el programa del *instaurare omnia in Christo*. “Pues ¿quién no ha experimentado que no hay camino más seguro y más expedito para unir a todos con Cristo que el que pasa a través de María, y que por ese camino podemos lograr la perfecta adopción de hijos, hasta llegar a ser santos e inmaculados en la presencia de Dios?”²¹⁹. Ella es “camino para conocer a Cristo”, “vivió la misma vida que su Hijo”, y, por eso, nadie es “más eficaz para unir a los hombres con Cristo que esta Virgen” por quien “también logramos más fácilmente aquella vida cuya fuente e inicio es Cristo”²²⁰.

Enseguida describe el Papa cómo la unión a Cristo se produce por la inserción en su Cuerpo Místico, la Iglesia, de la que Cristo es Cabeza. Lo hace para señalar también aquí la función de María en la edificación del Cuerpo de su Hijo: “cuando María tenía en su vientre al Salvador puede decirse que gestaba también a todos aquellos cuya vida estaba contenida en la vida del Salvador”²²¹. Por eso, la Virgen es “Madre en espíritu —dice con palabras de San Agustín—, de los miembros de Cristo que somos nosotros”²²²; y “ella procurará con todas sus fuerzas que Cristo, *cabeza del cuerpo de la Iglesia* (Col 1, 18), infunda en nosotros, sus miembros, todos sus dones, y en primer lugar que le conozcamos y que *vivamos por él* (1 Joh 4, 9)”²²³.

²¹⁹ Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 451. Es interesante notar que al dar una interpretación del papel de la Madre de Dios en la realización del *instaurare omnia in Christo*, Pío X se mantiene fiel al contexto bíblico del *instaurare*. Sus últimas palabras son, en efecto, una cita implícita de *Eph* 1, 4-5, donde San Pablo está desarrollando el pensamiento que le llevará a proclamar en el versículo 10 que el misterio salvífico manifestado por Dios en la plenitud de los tiempos es *recapitular* (*instaure* según la *Vulgata*) todas las cosas en Cristo. El Papa —siguiendo la teología paulina— está indicando que la clave de la *instauración* se encuentra en la unión salvífica de los hombres a Cristo, en la que María representa una función de mediadora.

²²⁰ Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 452.

²²¹ Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 453.

²²² SAN AGUSTÍN, *De sancta Virginitate*, c. 6 [PL 40, 399].

²²³ Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 453.

Prosigue Pío X glosando otros temas mariológicos²²⁴. Cerca del final, anuncia su decisión de “impartir al orbe católico una indulgencia extraordinaria a modo de jubileo” con ocasión de ese aniversario. Así se unirá la imitación de la Virgen a los honores que se le tributarán a lo largo del año, y se logrará “más fácilmente el propósito de instaurar todas las cosas en Cristo”²²⁵. Pío X espera muchos frutos espirituales del jubileo: que vuelvan a Jesucristo los que están alejados de Él y “que florezca de nuevo en el pueblo cristiano el amor a las virtudes y el gusto por la piedad”²²⁶. También aquí encontramos algunos datos interpretativos del *instaurare omnia in Christo*: el perdón de los pecados —facilitado por la indulgencia jubilar—, hará más fácil la *instauración*, que se perfila cada vez más como la unión personal a Cristo, entendida como un *regreso* para los que están alejados de Él, y como una *renovación* de los demás fieles en la piedad y las virtudes.

En resumen, la devoción a la Santísima Virgen tiene para el Papa un papel de primer orden en la instauración de todas las cosas en Cristo. Esta instauración pasa por una unión personal a Cristo y a su Cuerpo Místico, a través de la mediación de María. Pío X ofrece así una interpretación teológica de su lema pontificio, conectada con la doctrina paulina y próxima al contexto bíblico de *Eph.* 1, 10, que aplica a la vida espiritual y eclesial. Además conecta la *instauración* con el perdón de los pecados,

²²⁴ Habla del papel de María como mediadora de las gracias y de las devociones marianas, que deben ir acompañadas de “la obediencia rendida a los mandamientos del Hijo divino de María” y de la voluntad de apartarse del pecado y de enmendar las malas costumbres, pues de otra manera han de considerarse artificiales y falsas. Seguidamente explica el contenido del dogma de la Inmaculada Concepción, y observa el papel de la Virgen bajo la angulación cristoéctrica que ya conocemos: María es un modelo *asequible* de identificación con Cristo pues “estando todo lo cercano a Cristo que permite la naturaleza humana, se adapta con más propiedad a nuestra limitación”. Es modelo de fe, esperanza y caridad. El Papa se detiene sobre todo en la primera virtud teologal, aprovechando para condenar el racionalismo, el materialismo, el anarquismo. Ella hará que desaparezcan todas las herejías. Luego, al tratar de la caridad, vuelve —con un salto algo brusco— a referirse a los errores y ataques a la religión en la Edad Contemporánea. Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 455-459.

²²⁵ Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 459.

²²⁶ Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 462.

facilitado gracias al jubileo, y confía en la intercesión de María para llevar a cabo una profunda renovación cristiana.

3. Encíclica *Iucunda sane* (12-III-1904)²²⁷.

La tercera encíclica del papa Sarto fue publicada con ocasión del 13º centenario de San Gregorio Magno. Es fácil percibir a lo largo de sus páginas una identificación emocional del papa Sarto con esta figura de la antigüedad²²⁸. Es el modelo en el que desea inspirarse para regir la Iglesia y enfrentarse a los problemas y desafíos de la época actual. Basta leer entre líneas para advertir que el programa que pretende desarrollar Pío X aspira a coincidir con las directrices del pontificado del papa Magno²²⁹, que se le aparece²³⁰ como una metáfora del tiempo presente.

Así, el pontificado de San Gregorio es presentado como el paso de una sociedad en crisis a una era nueva, donde el cristianismo inspiraba la

²²⁷ ASS 36 (1903-04), pp. 513-529; texto castellano en *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, pp. 91-137.

²²⁸ En sus primeros párrafos se recuerdan las difíciles circunstancias que tuvo que atravesar el papa Gregorio, y las virtudes que demostró en afrontarlas. La obra de su pontificado brilla en toda su grandeza: la restauración general de la vida cristiana, de la piedad, de la disciplina, del celo pastoral; su caridad con los necesitados; su preocupación por el bien de la sociedad; su defensa audaz contra los abusos y agresiones del poder civil y de los pueblos bárbaros; el combate contra las herejías; su celo misionero.

²²⁹ Esta identificación con San Gregorio fue percibida por el obispo sardo Mons. Balestra: “Iddio ha ordinato che salisse sul trono di S. Pietro Pio X (...) quale nuovo Gregorio Magno”. Cfr. VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, II, en *Italia sacra*, vol. 59, Roma 1998, p. 291, nota 149.

²³⁰ El papa Sarto utilizará este recurso literario otras veces: presentará un personaje de la historia de la Iglesia como un modelo inspirador de su conducta, destacando la similitud entre las circunstancias de cada época, y se amparará en el veredicto que ha emitido la historia sobre esos episodios para justificar su propia actuación. La visión histórica, o mejor, la fe en la Providencia —actuación de Dios en la historia— tiene una importancia capital para penetrar en el pensamiento del papa Sarto. Son parte de esa *visión teológica* de los acontecimientos, a la que ya nos hemos referido, que permite comprender mejor algunas de sus aparentes simplificaciones, por ejemplo en materia social.

vida personal y social: la Edad Media²³¹. La Edad Media no es el tema principal de la *Iucunda sane*, que se centra en la descripción de los males presentes y en los remedios que hay que poner, continuando lo que ya había dicho en sus anteriores encíclicas. Pero es innegable que esta época aparece como un modelo de sociedad cristiana. Hay un tono, velado, de simpatía por ese modelo, si no en sus aspectos históricos y jurídicos, al menos en sus principios. El Papa quiere reflexionar sobre cómo llegar a esa sociedad que, teniendo en cuenta las circunstancias modernas, esté “inspirada en el cristianismo”. Como decimos, no desarrolla completamente este tema en la encíclica —lo hará más tarde— pero proporciona algunas ideas fundamentales.

Prosigue Pío X considerando cómo le conforta el ejemplo de San Gregorio, en la grave situación actual. Está convencido de que la Iglesia es una roca firme que siempre prevalecerá sobre sus enemigos. Y explica las ventajas que tiene una sociedad inspirada en los valores cristianos²³², y los beneficios de una colaboración amigable entre el Estado y la Iglesia, destinados por la Providencia a entenderse²³³.

²³¹ “El recuerdo de sus hechos [de San Gregorio] se grabó profundamente en las generaciones posteriores, sobre todo en la Edad Media, hasta el punto de poder decirse que su espíritu las informaba, sus palabras eran como el alimento espiritual, y procuraban imitar su vida y sus costumbres; felizmente, una sociedad inspirada en el cristianismo sustituía a la romana que, con el transcurso del tiempo, había dejado de existir”. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 516.

²³² “No tardaremos mucho en ver cómo se abandonan las afirmaciones de una ciencia y de una cultura que rechaza a Dios, o en ver cómo desaparecen de la sociedad. Entretanto, no podemos dejar de recordar todos, como hizo Gregorio, cuánta es la necesidad de recurrir a la Iglesia, que da la salvación eterna junto con la paz y la prosperidad terrenas en esta vida”. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 518.

²³³ Citando una afirmación del pontífice magno —nadie puede gobernar lo terreno si no sabe tratar lo divino, y la paz de la sociedad depende de la paz de la Iglesia universal— concluye: “de ahí la necesidad de un perfecto entendimiento entre la potestad eclesiástica y la civil, pues la Providencia de Dios quiso que se ayudasen mutuamente”. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 518.

Esta doctrina ya había sido desarrollada por Gregorio XVI, Pío IX y León XIII. Cfr. VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, II, en *Italia sacra*, vol. 59, Roma 1998, p. 274.

Esos beneficios no son fruto exclusivo de esa colaboración, sino de algo más profundo: de que la vida social se funde en la doctrina evangélica y sea vivificada por la vida sobrenatural. Si en la época de San Gregorio “el mundo se encaminaba por la buena senda hacia una convivencia noble y fecunda”, era porque ésta se fundaba en el recto uso de la razón y en la rectitud de costumbres, “que sacaban su fuerza de la doctrina revelada por Dios y de los preceptos del Evangelio”. Las gentes buscaban entonces la vida sobrenatural de Cristo, a través de la Iglesia, y en esa vida se “incluyen y fomentan también las fuerzas que dan vida al orden natural”²³⁴.

Vuelve aquí a manifestarse, cada vez más explícitamente, el pensamiento del Papa, tal como fue incoado en su primera encíclica: el sometimiento de todas las cosas a Dios viene por la profesión de su doctrina y por la participación en la vida sobrenatural, tanto en los individuos como en la sociedad. La sociedad necesita de la Iglesia porque necesita de Cristo.

A diferencia de la época de Gregorio, nuestro tiempo rechaza la vida sobrenatural, y multiplicando sus errores y disensiones, amenaza con querer agostar el árbol de la Iglesia²³⁵. Esos errores tienen graves consecuencias sobre la convivencia civil. Apartándose de Dios, la sociedad humana se encamina al caos²³⁶, se producen “los más perturbadores desórdenes sociales”²³⁷. En esta situación, es muy difícil

²³⁴ Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 519.

²³⁵ El Papa analiza esos errores: vuelven a ser el materialismo, que niega la vida sobrenatural y las verdades fundamentales de nuestra fe, y la *falsa ciencia* moderna, imbuida de racionalismo, que sigue la misma dirección.

²³⁶ “No se os oculta, Venerables Hermanos, cómo se extiende por todas partes la calamidad de costumbres corrompidas, que el poder civil no será capaz de contener, si no busca la ayuda de ese orden más alto, al que nos referimos. Ni tampoco habrá autoridad humana alguna que pueda curar los demás males, si olvida o niega que todo poder viene de Dios”. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 521.

²³⁷ “No se respetan las leyes civiles, ni las instituciones necesarias; se desprecia la justicia y se oprime hasta la misma libertad que es un derecho natural; se llega al extremo de disolver la unidad de la familia”. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 522.

proporcionar “los eficaces remedios que Cristo entregó a la Iglesia para cumplir la misión de regir a todos los pueblos”²³⁸.

Más adelante se refiere a los bienes que la Iglesia proporciona a la sociedad civil, cumpliendo su misión espiritual²³⁹.

La sociedad necesita volver a Cristo, “echarse a sus pies y escuchar las palabras de vida eterna que salen de su divina boca; sólo Él puede indicar el camino para encontrar la salvación; sólo Él puede dar la vida”. Jesús “es la piedra angular de la sociedad humana” y no se puede intentar “el gobierno de los asuntos temporales fuera de Cristo”²⁴⁰, porque así se rechaza la piedra fundamental del edificio.

¿Qué debe hacer la Iglesia ante esta situación? Antes que nada, hay que “fomentar, todo lo que podamos y con todas nuestras fuerzas, la vida sobrenatural en todos los órdenes de la sociedad humana, desde el más humilde trabajador, que con sudor gana cada día su pan, hasta los más poderosos rectores de la tierra”²⁴¹. En primer lugar, pues, hay que rezar y después iluminar las inteligencias con la Verdad, refutar los errores, hacer llegar a todos las enseñanzas morales de Cristo, robustecer su vida de piedad y su frecuencia de Sacramentos. Todo esto es hacerles llegar la vida sobrenatural, y edificar la sociedad sobre la piedra angular de Cristo.

La sociedad se hará cristiana, ante todo, con las armas de la predicación y de la comunicación de la gracia. Pero Pío X advierte que

²³⁸ Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 522.

²³⁹ “La Iglesia posee una fuerza recibida de su divino Fundador por la que, en cualquier época que sea, puede cuidar no sólo de las almas, que es su misión más específica, sino también contribuye al desarrollo y perfeccionamiento de la humanidad, tarea que deriva de la misma naturaleza de su ministerio”.

Recuerda los bienes que ha recibido la misma ciencia profana de la fe, la fuerza civilizadora de la Iglesia, las injusticias que desterró la civilización cristiana, el arte que promovió. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 527-529. Son algunas de las ideas favoritas de León XIII, como se recordará, que señalamos en el primer capítulo.

²⁴⁰ Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 522.

²⁴¹ Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 522.

“estas armas perderán toda su eficacia, y no servirán de nada, si los que las manejan no llevan una vida de íntima unión con Cristo, si no tienen una auténtica y profunda piedad y no arden en deseos de dar gloria a Dios y extender su reino”²⁴². Aunque está pensando en los sacerdotes, de cuya santidad depende la efectiva realización de su programa, debemos notar de nuevo que la “íntima unión con Cristo”, aparece como el primer requisito para instaurar todas las cosas en Cristo.

Terminando, Pío X vuelve a repetir una idea ya explicada, cuando señala cómo el pontificado de Gregorio Magno aportó grandes beneficios a la sociedad, no sólo espirituales sino también materiales. “Lo mismo podremos conseguir ahora si nos apoyamos en tan sólido fundamento y empleamos medios adecuados para mantener lo bueno que, gracias a Dios, todavía queda, y para *instaurar en Cristo* todo lo que se ha descaminado”²⁴³.

En resumen, la *Iucunda sane* abunda en la idea de la “civilización cristiana”, que ya había desarrollado León XIII. Se trata de una sociedad inspirada en los principios cristianos, pero subraya que para lograr que la sociedad sea verdaderamente cristiana se precisa que los individuos participen de la vida sobrenatural, de la gracia y de una íntima unión con Cristo. La piedra angular de la sociedad humana debe ser Cristo. Cuando esto se cumpla, también los problemas sociales se resolverán, y la civilización, incluso en el plano humano o natural, se beneficiará grandemente de la doctrina y moral cristianas.

4. Encíclica *Acerbo nimis* (15-IV-1905)²⁴⁴

Son días muy amargos: así comienza la cuarta encíclica de Pío X, dedicada esta vez a la enseñanza de la doctrina cristiana. Como es habitual en los documentos que hemos analizado, los tiempos que atraviesa la

²⁴² Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 525.

²⁴³ Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 529.

²⁴⁴ ASS 37 (1904-05), pp. 613-625; texto castellano en *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, pp. 141-171.

humanidad están descritos con tintas sombrías: son momentos muy difíciles para la religión.

Hay distintas opiniones sobre las causas del mal y los posibles remedios para “restaurar el reino de Dios en la tierra”, asegura el Papa. Pero todo el mal se reduce “al desconocimiento de las cosas de Dios”, a una ignorancia que no sólo afecta a las personas poco instruidas, sino también a quienes “no careciendo de inteligencia ni de cultura, incluso eruditos en lo profano, sin embargo, en lo que se refiere a la religión viven de manera absolutamente temeraria e imprudente”, desconociendo lo más elemental sobre la doctrina y moral cristianas. De ahí “que la corrupción de las costumbres y su depravación vayan creciendo cada día, no sólo en las naciones incultas, sino también en los pueblos que se llaman cristianos”²⁴⁵.

“Poner remedio a esa perniciosa ignorancia espiritual” es un “deber gravísimo” que “recae sobre todos los que son pastores de las almas”²⁴⁶. Por eso, el Papa dedica el entero documento a describir cómo ha de llevarse a cabo ese cometido, mediante la predicación y la catequesis, y descende a disposiciones muy concretas que todos los que tienen encomendada la cura de almas deben seguir puntualmente.

El documento trasluce la experiencia pastoral de Giuseppe Sarto, y la importancia que concedía a la catequesis. En la síntesis biográfica hemos indicado algunos datos que nos permiten advertir esa constante en su vida, y el profundo conocimiento que llegó a tener de las necesidades de los fieles en ese terreno. Todo ello se refleja en la *Acerbo nimis*: la renovación cristiana que espera obtener en la Iglesia universal, seguirá la pauta que ya puso en práctica cuando era párroco, obispo o patriarca. Una catequesis bien organizada, práctica, básica y formulada en términos asequibles a todos, atenta a las necesidades reales de la gente, será su fórmula. Recomendará constantemente a los pastores que eviten el discurso florido y pseudoerudito, las divagaciones de una apologética mal digerida, la

²⁴⁵ Enc. *Acerbo nimis* (15-IV-1905), ASS 37 (1904-05), pp. 613-615.

²⁴⁶ Enc. *Acerbo nimis* (15-IV-1905), ASS 37 (1904-05), p. 617.

oratoria inflamada y efectista, en favor de una enseñanza clara, ilustrada con buenos ejemplos, que se graban en la mente. Por experiencia propia, sabía el papa Sarto que esa tarea requiere una gran preparación²⁴⁷, tanto doctrinal como pedagógica.

Sobre todo, exigirá diligencia y dedicación a sus pastores²⁴⁸. A las disposiciones concretas de la *Acerbo nimis* se añadirán diversas indicaciones para la renovación de los métodos pastorales y, sobre todo, la confección de un Catecismo único para Italia. Como ya hemos indicado en la breve biografía del Papa, el éxito de esta última iniciativa —repetidamente solicitada por los obispos italianos— fue rotundo, y se extendió a gran parte del mundo.

La *Acerbo nimis* no alude expresamente a la instauración de todas las cosas en Cristo, quizá porque se concentra en un tema muy específico del programa pontificio de renovación cristiana. Pero, como ya hemos apuntado al hablar de la primera encíclica, el presupuesto de la *instauración* es precisamente una vida espiritual renovada en los pastores y en los católicos y una audaz e incisiva labor apostólica: ambas cosas sólo serán posibles poseyendo un sólido bagaje doctrinal y promoviendo la catequesis.

5. Encíclica *Il fermo proposito* (11-VI-1905)²⁴⁹

Está dedicada a la *acción católica* en Italia²⁵⁰. Se refiere Pío X al movimiento católico en general, a ese variado conjunto de iniciativas

²⁴⁷ Enc. *Acerbo nimis* (15-IV-1905), ASS 37 (1904-05), p. 625.

²⁴⁸ El abandono de la catequesis, insiste, ha causado infinitos males: “deducimos que, estando hoy día la fe tan desmayada que en muchos parece muerta, el deber de enseñar el Catecismo ha sido descuidado o se ha abandonado por completo”. Enc. *Acerbo nimis* (15-IV-1905), ASS 37 (1904-05), p. 622.

²⁴⁹ ASS 37 (1904-05), pp. 741-767. Seguimos la versión castellana de *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 474-498.

²⁵⁰ Conocemos quienes fueron los dos principales redactores de este documento. El primer es el P. De Santi, uno de los escritores más importantes de *La Civiltà Cattolica*. Era amigo personal del Papa, desde los tiempos de Venecia. Como musicólogo, intervino también en la reforma de la música sacra. De Santi había sido encargado de preparar un

católicas que habían estado bajo la dirección de la *Opera dei Congressi*, hasta su disolución en 1904. No se trata todavía de la Acción Católica con mayúscula, organizada e impulsada por Pío XI, sino de la *acción de los católicos*, como también la llama Pío X, que utiliza deliberadamente una terminología genérica, para referirse a una realidad todavía en fase de reorganización²⁵¹.

El *firme proposito* a que se refiere en el título no es otro que la “restaurazione di ogni cosa in Cristo”²⁵², que ha guiado su pontificado

artículo sobre una cuestión muy delicada: la atenuación del *non expedit*, mediante el apoyo a los candidatos moderados en las elecciones de 1904. Levantó mucho revuelo, que se descargó sobre *La Civiltà Cattolica*, aunque las ideas del artículo eran del Papa. El otro redactor fue el P. Passivich, también colaborador de la revista, a quien Pío X encomendó los aspectos reorganizativos de la acción católica que se contienen en la encíclica. Todo esto lo ha documentado SALE, G., *Pio X, "La Civiltà Cattolica" e gli accordi clericomoderati del 1904*, en *La Civiltà Cattolica* (2000) I, pp. 540 y 550.

²⁵¹ Sobre esta fase de la historia del movimiento católico en Italia, la bibliografía es abundantísima y sigue aumentando cada día: cualquier historia de la Iglesia en Italia reciente contiene suficientes informaciones al respecto. Vid. por ejemplo, BENDISCIOLI, M., *La questione romana ed il cattolicesimo italiano*, en *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, pp. 581-594.

Para contextualizar la encíclica nos limitaremos a recordar la situación que se había creado en la *Opera dei Congressi*, cuando Pío X decidió disolverla. Campanini la describe sintéticamente: “Lo scioglimento dell'Opera dei Congressi, intervenuto nel luglio del 1904, aveva rappresentato il punto conclusivo di una crisi provocata dall'inestricabile connessione che si era venuta a determinare nell'Opera, sin dalla sua costituzione, fra azione specificamente ecclesiale e pastorale da un lato e impegno sociale e politico dall'altro. Il limite dei "Congressi cattolici" era quello di ipotizzare, anzi di esigere, l'unità, anche in materie e in ambiti —come quelli politici e sociali— in cui la regola, anche fra i cattolici, non poteva essere che la diversità. (...) A mano a mano che la "questione romana" perdeva parte della sua drammaticità (...) le spinte centrifughe tendevano ad accentuarsi (...) sino a rendere ingovernabile un'istituzione che non appariva strutturalmente attrezzata per diventare luogo di dibattito e punto di incontro di opzioni, e prima ancora di sensibilità, diverse in campo politico-sociale”. CAMPANINI, G., *Pio X fra tradizione e rinnovamento*, in *Rassegna di Teologia* (1986/2), pp. 166-170.

²⁵² Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 741.

desde el principio. Ya desde el título, pues, Pío X anuncia cuál será el tema de fondo, la espina dorsal de sus reflexiones en las siguientes páginas²⁵³.

Una de las primeras consideraciones del Papa es que el campo de la acción católica es vastísimo, porque no excluye nada de cuanto “pertenece a la divina misión de la Iglesia”²⁵⁴. En la misión de la Iglesia todos debemos colaborar individualmente: “no sólo para la santificación de nuestras almas, sino también para difundir y dilatar cada vez más el reino de Dios en los individuos, en las familias y en la sociedad, procurando cada uno en la medida de sus fuerzas el bien del prójimo con la difusión de la verdad revelada, con el ejercicio de las virtudes cristianas y con las obras de caridad o de misericordia espiritual o corporal”. También “hay un gran número de bienes pertenecientes al orden natural, a los cuales la misión de la Iglesia no está directamente ordenada, pero que también se derivan de ella, como una natural consecuencia suya”²⁵⁵.

²⁵³ La encíclica está escrita en italiano, y se habrá notado que el Papa emplea “restaurazione” para traducir *instaurare*, o más precisamente, *instauratio*. Otras veces traduce por *ristorare*. No utiliza en cambio *instaurazione* o *instaurare*, que también existen en italiano y que quizá se prestaban menos a una interpretación *política* de sus palabras. Según el diccionario *Garzanti* (1965), *instaurare* quiere decir ante todo *istituire, stabilire innovando, dare avvio*. *Restaurare*, en cambio, tiene tres significados: uno referido a lo que entendemos por remozar una obra de arte; otro —poco común— alude a la revitalización de un organismo animal o vegetal; el tercero, que más nos interesa es: *rimettere qualcosa nello stato di prima: —un governo; —leggi, usanze*.

Cuando un Papa afirma que todo sus propósitos se encierran en una sola frase simbólica, la exacta comprensión de sus términos adquiere importancia. Y es indudable que *restaurazione, restaurare* o *ristorare* son vocablos cargados de connotaciones —por ejemplo, culturales y políticas—, que aluden a un pasado que se busca recuperar. Así lo señala Aubert: “il suo motto “instaurare omnia in Christo” indicava un programma di “restaurazione” (e così fu tradotta in italiano [*restaurare ogni cosa in Cristo*] e interpretata dai contemporanei)”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 121.

²⁵⁴ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 743. Una idea parecida se encuentra en un texto de León XIII sobre la acción democrático-cristiana que “tiene un campo tan amplio, que (...) abarca, con la debida proporción, la acción misma de la Iglesia en la parte popular”. León XIII, Instrucción *Nessuno ignora* (27-I-1902), en *Leonis XIII, Pontificis Maximi Acta* (1903), vol. 22, p. 8-28, texto castellano en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 441-442.

²⁵⁵ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 744.

Con estas palabras, Pío X expone las ideas fundamentales que desarrollará a lo largo de la encíclica. También proporciona algunas claves para interpretar su eclesiología y su pensamiento social, que tienen mucho interés para nuestro estudio. Vamos a considerarlas detenidamente.

a) En primer lugar, el papa Sarto explica cuál es la misión de la Iglesia: la santificación de las almas y la extensión del reino de Dios en la sociedad. Lo primero no necesita explicación; lo segundo, en cambio, requiere una consideración más atenta: ¿qué comprende exactamente, en el plano social, el reino de Dios? ¿En qué campos y de qué modos debe intervenir la Iglesia para extenderlo en la tierra? ¿Cómo se justifica la acción de la Iglesia en el terreno económico, político, cultural? Pío X responderá a estas preguntas, siguiendo los principios establecidos ya por León XIII. Lo que nos interesa resaltar ahora es que la extensión del reino de Dios en la tierra —en los individuos, en las familias, en la sociedad— es parte de la misión *espiritual* de la Iglesia.

b) La segunda idea es que esa misión —espiritual y religiosa— se debe llevar a cabo con medios o formas también religiosos: el apostolado, el ejercicio de las virtudes, especialmente de la caridad. Este principio es importante para entender lo que Pío X dirá después: la acción de los católicos —en su promoción de obras sociales, por ejemplo— es un modo de ejercitar las virtudes —concretamente, la caridad—, de informar el mundo con el espíritu cristiano, de predicar —ante todo con el ejemplo— el Evangelio. Se trata, como explicará después, de un *verdadero apostolado*. Por eso, quien participa en él debe ser también un apóstol: ha de llevar una vida profundamente cristiana, moverse sólo por motivos sobrenaturales, practicar las virtudes —caridad, fraternidad, obediencia, etc.— que se piden a todos los que intervienen en una obra de esas características. Una consecuencia es que las obras católicas no pueden dejar de ser confesionales y apostólicas. Todo lo que se llama católico representa a la Iglesia. Por tanto, participa de su misión y debe someterse a quienes corresponde dirigirla.

Podría pensarse que estamos ante una manifestación de clericalismo. En realidad, si se mira bien, puede obtenerse otra impresión. Deseando que

la acción católica mantuviera su estricto carácter apostólico, se evitaba que el nombre de católico se mezclara con actuaciones políticas o de otro tipo que no podían representar a la Iglesia y que acabarían por desvirtuar su papel²⁵⁶, haciéndola concurrir en la sociedad como una ideología o un partido más. En otras palabras, limitando el carácter de *católico* a todo aquello que tenía por objeto directo la evangelización de la sociedad, se terminaba por liberar a una serie de actividades —políticas, económicas, sindicales, etc.— de una posible clericalización. La responsabilidad de los laicos quedaba, de algún modo, reforzada en su esfera propia: lo secular²⁵⁷.

c) Una tercera idea presente en los textos citados es que la extensión del reino de Dios es tarea en la que todos pueden participar. *Todos* incluye, naturalmente, a los laicos. Es más, buena parte del peso de esta misión recae en ellos: deben informar las realidades terrenas con el espíritu de Cristo. Se trata de una grave responsabilidad, no de un papel dictado por una necesidad contingente. La acción de los católicos tiene su lugar de

²⁵⁶ “Non si dovrebbe dimenticare —afirma Aubert—, insistendo troppo sullo scarso gusto che Pio X aveva per il gioco della politica e della diplomazia nel quale si compiaceva il suo predecessore, che egli non si disinteressava affatto alla dimensione politica dei problemi, ma anzi aveva in materia certe idee che lo fanno apparire come un precursore. (...) Egli non soltanto aveva una fobia per il prete impegnato in politica, ma, a differenza di Leone XIII, non credeva alla utilità dei partiti confessionali, vedendovi un pericolo di compromettere la religione in conflitti meramente profani e nei quali, a suo avviso, la Chiesa non doveva intervenire”. AUBERT, R., *L'opera riformatrice di Pio X*, en *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, pp. 465-466.

²⁵⁷ Sobre el efecto potencialmente *liberatorio* que tuvo en el plano político el establecimiento de una acción católica exclusivamente *religiosa*, vid. CAMPANINI, G., *Pio X fra tradizione e rinnovamento*, in *Rassegna di Teologia* (1986/2), pp. 167-169. Paradójicamente, esta opción de Pío X abría un espacio de libertad en el campo político-social, pues éste quedaba excluido del plano exclusivamente evangelizador de la acción católica como tal: “rivendicare all'Azione cattolica essenzialmente lo svolgimento di un'azione evangelizzatrice (...) significava di fatto canalizzare su un versante (quello religioso) e liberare su un altro versante (quello politico-sociale) le energie del laicato cattolico”. Tal situación no se producía antes, en el ámbito de la Opera dei Congressi, donde la exigencia unitaria y centralista, ahogaba la diversidad e imponía de hecho una clericalización de las actividades del movimiento católico, como ya hemos señalado.

honor en la misión de la Iglesia. Sin esa acción, es muy difícil extender el reino de Dios²⁵⁸.

Pero se trata de un primer paso —creemos— hacia una comprensión más profunda de la participación de los laicos en la misión de la Iglesia, aunque en la práctica, se siguiera viendo como una prolongación o *longa manus* del clero²⁵⁹.

Para Pío X esa acción se concreta en organizaciones, no en la actividad personal en medio del mundo, aunque sí contempla la necesidad de una vida cristiana individual, basada en una espiritualidad cristocéntrica, en las virtudes personales, en la frecuencia de sacramentos, en la “síntesis vital” de la que hablará el Concilio Vaticano II²⁶⁰. En otras palabras, no todo es *organización*. Antes está la vida espiritual de cada uno y su coherencia cristiana: sin eso, la organización, para Pío X, no servirá para nada, porque dejará de ser *apostólica*.

d) En los textos que estamos comentando se contiene una cuarta idea que Pío X desarrolla en ésta y en otras encíclicas. El Papa insiste en mostrar que la Iglesia ha beneficiado a la sociedad —entre otros

²⁵⁸ Quizá sea excesivo atribuir a *Il fermo proposito*, como hace Veneruso “una meditata teologia della funzione del laicato”, aunque sí se afirma claramente en la encíclica —como en los documentos de Pío X sobre los sacerdotes— la distinción de roles entre el laicado y el clero: al primero “veniva assegnato in sostanza lo spazio dell'azione sociale, mentre al clero veniva assegnata come propria la competenza di direzione religiosa”; así, afirma Veneruso, “un passo importante veniva quindi compiuto nella direzione del riconoscimento della sua maturità, anche se per il momento questa maturazione veniva ammessa in una sfera ancora ristretta”. VENERUSO, D., *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, Roma 1983, p. 21.

²⁵⁹ Aubert piensa que “se appare come un precursore per l'accento posto sull'importanza dell'apostolato dei laici, è altrettanto vero che Pio X si mostrò anche molto conservatore nel modo concreto con il quale considerava la loro missione. Non avendo ancora intravisto la specificità propria dell'azione dei laici cattolica nella città, egli la vedeva esclusivamente come un prolungamento dell'azione del clero”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 141.

²⁶⁰ Cfr. Conc. Vaticano II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 14; Const. past. *Gaudium et spes*, n. 43.

aspectos— a través de su labor civilizadora. Se trata de un argumento apologético tradicional, que responde directamente a los principales tópicos defendidos por el laicismo, quien presenta a la Iglesia como enemiga del progreso y de la ciencia, sostiene la irrelevancia social del cristianismo, y aboga por una separación total de la Iglesia y del Estado. Ya nos hemos referido a este tópico de León XIII y de Pío X.

e) Otro de los temas que desarrolla la encíclica, derivado del que acabamos de considerar y muy presente en el magisterio de Pío X, es la idea de construcción de una civilización cristiana. En este sentido, el rasgo específico que aporta *Il fermo proposito* consiste en considerar esa construcción como uno de los fines de la acción católica. En esto, Pío XI concordará plenamente, como hemos visto en el primer capítulo.

La civilización cristiana, para Pío X, será el fruto maduro de la actuación exquisitamente apostólica de la acción católica. La civilización cristiana —nos parece importante subrayarlo— no es para el papa Sarto un concepto social, sino religioso: se trata de una plasmación concreta de la presencia del reino de Dios en la tierra, y una consecuencia del desenvolvimiento de la misión sobrenatural de Iglesia en el mundo. En algún momento, Pío X la considera también como un medio, como un requisito ambiental necesario para que la Iglesia pueda desempeñar su misión. En cualquier caso, al ser un concepto religioso o espiritual, también son espirituales los medios que han de emplearse para construirla: difundir la vida sobrenatural y la doctrina. No se trata simplemente de cambiar leyes, instituciones o costumbres, sino —repetimos— de implantar el reino de Dios²⁶¹. Creemos que en esta óptica se sitúa la instauración de todas las cosas en Cristo de la que habla Pío X.

²⁶¹ Por ejemplo, refiriéndose a la *cuestión social*, escribe Aubert: “l'azione sociale dei cattolici —da lui intensamente auspicata— doveva orientarsi non tanto sul piano politico —far votare leggi a favore dei lavoratori— quanto su quello religioso e tendere a una trasformazione morale della mentalità sia dei padroni sia degli operai”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 127.

Hemos querido anticipar estas reflexiones, para facilitar la comprensión de los textos que siguen, aun corriendo el riesgo de incurrir en algunas repeticiones. Tener una visión de conjunto antes de leer las palabras del Papa, ayuda a entender por qué Pío X entremezcla planos al exponer su *fermo propósito* de restaurar *ogni cosa in Cristo*: la vida sobrenatural, la acción social, la misión de la Iglesia, la construcción de una civilización cristiana, forman parte de un sólo proyecto unitario, coherente, y relativamente simple.

La encíclica prosigue mostrando los grandes beneficios que la Iglesia ha aportado a la civilización²⁶², hasta el punto de que “la civilización del mundo es civilización cristiana”²⁶³. La sociedad prospera —prosigue— cuando es fiel a los principios cristianos que la inspiraron; “tanto más decae, con inmenso daño del bien social, cuanto más se subtrae a la idea cristiana”. El mundo alcanzaría una prosperidad y bienestar inigualables “si se pudiera realizar totalmente el perfecto ideal de la civilización cristiana”²⁶⁴. Contra esa felicidad, sin embargo, maquinan los enemigos de Dios y de la Iglesia.

Entre dificultades y persecuciones —prosigue Pío X— la Iglesia “procura por todos los medios reparar las pérdidas sufridas en el reino ya conquistado. *Instaurare omnia in Christo* ha sido siempre la divisa de la Iglesia, y es particularmente la Nuestra en los perturbados tiempos que atravesamos. Restaurarlo todo (*ristorare ogni cosa*), no de cualquier manera, sino en Cristo; *quae in caelis et quae in terra sunt, in ipso*, agrega el Apóstol (*Eph 1, 10 [Vg]*): restaurar (*ristorare*) en Cristo no sólo lo que

²⁶² Ha dado luz al quehacer científico, fuerza moral y bienestar a la vida social. A lo largo de la historia, la Iglesia “ha venido a ser la primera inspiradora y fautora de la civilización”, “conservando y perfeccionando los elementos buenos de las antiguas civilizaciones paganas, arrancando de la barbarie y educando para la convivencia civil a los nuevos pueblos”. Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 745.

²⁶³ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 745. Esta tesis ya había sido desarrollada por León XIII en las Enc. *Inscrutabili Dei* (21-IV-1878), ASS 10 (1877/78), pp. 585-592, y *Annum ingressi* (19-III-1902), ASS 34 (1901-02), pp. 513-522. La hemos encontrado también en las Enc. *E supremi apostolatus y Iucunda sane* de Pío X.

²⁶⁴ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 746.

pertenece propiamente a la divina misión de la Iglesia, de conducir las almas a Dios, sino también todo aquello que, como hemos explicado, deriva espontáneamente de aquella divina misión, la civilización cristiana en el conjunto de todos y cada uno de los elementos que la constituyen”²⁶⁵.

El *instaurare omnia in Christo* comprende no sólo las realidades espirituales, sino también todo lo que forma parte de la vida humana y ha sido abrazado por la redención de Cristo. La cita de la segunda parte del versículo 10 de *Eph* 1, recalca la perspectiva teológico-bíblica con la que el papa Sarto contempla el ideal de *ristorare ogni cosa*, a la que ya hemos aludido.

Construir “la civilización cristiana” significa también luchar contra “la civilización anticristiana”: en esta tarea el Papa cuenta con la intervención de “grupos selectos de católicos que se proponen precisamente reunir y concentrar todas sus fuerzas vivas para combatir con todos los medios justos y legales la civilización anticristiana, reparando los desórdenes gravísimos que de ésta provienen; introducir de nuevo a Jesucristo en la familia, en la escuela, en la sociedad; restablecer el principio de la autoridad humana como representante de la de Dios; tener muy en el corazón los intereses del pueblo, y particularmente los de la clase obrera y agrícola, no sólo infundiéndolo en el corazón de todos el principio religioso, única fuente verdadera de consuelo en las angustias de la vida, sino consagrándose a enjugar sus lágrimas, endulzar sus penas, mejorar su condición económica con medidas acertadamente dirigidas; aplicarse, por tanto, a conseguir que las leyes públicas estén informadas por la justicia y se corrijan o supriman las que se oponen a la justicia; defender, finalmente, y vindicar con ánimo verdaderamente católico los derechos de Dios en todas las cosas y los no menos sagrados derechos de la Iglesia”²⁶⁶.

El Papa va concretando cada vez más cuál es la misión de los laicos en su programa de *restauración*. Ésta parece alejarse cada vez más de un

²⁶⁵ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 746.

²⁶⁶ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), pp. 747-748.

ideal político, en favor de una comprensión más moderna de la acción de los católicos, aunque influida todavía por una cierta mentalidad defensiva²⁶⁷.

A ese objetivo de *restaurar* en Cristo todas las cosas, las instituciones y relaciones humanas, mira un conjunto de obras “sostenidas y promovidas en gran parte por el laicado católico y variamente ideadas de acuerdo con las necesidades propias de cada nación y con las circunstancias peculiares en que se halla cada país”²⁶⁸, que recibe el nombre de *acción católica* o *acción de los católicos*.

En seguida, el Pío X que ha hablado de *restauración*, explica que ésta se refiere a los principios, no a las formas políticas o sociales de otros tiempos. “No todo lo que pudo ser útil e incluso únicamente eficaz en los siglos pasados se puede restablecer hoy en la misma forma: tan grandes son los cambios radicales que, con el correr de los tiempos, se introducen en la sociedad y en la vida pública (...). Pero la Iglesia, en el largo curso de su historia, ha demostrado siempre y en todos los casos luminosamente que posee una maravillosa virtud de adaptación (...) que, salvas la integridad e inmutabilidad de la fe y de la moral (...) fácilmente se pliega y se acomoda, en todo lo que es contingente y accidental, a los cambios de los tiempos y a las nuevas exigencias de la sociedad”²⁶⁹.

La acción católica no puede perder de vista su fin sobrenatural: al proponerse “restaurar todas las cosas en Cristo, constituye un verdadero apostolado para honra y gloria del mismo Cristo”. Si se aparta de ese fin, deja de tener sentido: “el instrumento es inútil —dice tajantemente— si no se ajusta a la obra que quiere realizar”. Puesto que la obra es verdaderamente apostólica, es preciso que quienes trabajan en ella sean

²⁶⁷ Aunque pueden detectarse en la Enc. *Il fermo proposito* ideas que —como dice Aubert— “testimoniano una fase oggi superata dell'evoluzione sociale”, se debe considerar este documento “come una promessa per il futuro, come la carta ufficiale dell'Azione Cattolica organizzata”. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 141.

²⁶⁸ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 748.

²⁶⁹ Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 749.

también apóstoles auténticos, cristianos cabales que cuentan ante todo con la gracia divina: “y ésta no se da al apóstol que no esté unido a Cristo. Sólo cuando hayamos formado a Jesucristo en nosotros podremos más fácilmente comunicarlo a las familias, a la sociedad”²⁷⁰.

Tal vez estas palabras se refieran sólo a los “grupos selectos” de católicos, que se encargan de promover o dirigir esas obras, pero es claro que Pío X pide —no sólo a los pastores— una sólida unión con Cristo y una vida profundamente cristiana, como primer requisito para llevar a cabo la *restauración* a la que aspira. Es más que una petición de coherencia: el católico que trabaja en esas iniciativas deber formar en sí mismo a Cristo, antes de pretender comunicarlo a los demás. Es la misma recomendación que dirigía a los obispos y sacerdotes en otras encíclicas²⁷¹.

El instrumento será útil también si se mantiene bajo la autoridad eclesiástica. Puesto que se trata de un “verdadero apostolado” las obras que “están instituidas principalmente para restaurar y promover en Cristo la verdadera civilización cristiana, y que constituyen, en el sentido explicado, la acción católica, no pueden concebirse, en modo alguno, independientes del consejo y de la alta dirección de la autoridad eclesiástica, especialmente porque deben todas ellas estar informadas por los principios de la doctrina y de la moral cristiana; mucho menos es posible concebirlas en oposición más o menos abierta a dicha autoridad”²⁷².

²⁷⁰ “Y, por esto —continúa— todos los llamados a dirigir o dedicados a promover el movimiento católico deben ser católicos a toda prueba, convencidos de su fe, sólidamente instruidos en las cosas de la religión, sinceramente obedientes a la Iglesia, y en particular a esta suprema Cátedra apostólica y al Vicario de Jesucristo en la tierra; personas de piedad verdadera, de virtudes viriles, de costumbres puras y de vida intachable, que sirvan a todos de ejemplo eficaz”. Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 750.

²⁷¹ “Formar a Cristo en aquellos que por razón de su oficio están destinados a formar a Cristo en los demás”. Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 134. Cfr. Enc. *Iucunda sane* (12-III-1904), ASS 36 (1903-04), p. 525.

²⁷² Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), pp. 761-762.

Con todo, Pío X reconoce que esas obras deben moverse con la suficiente libertad, para cumplir su fin y sobre ellas recae “la responsabilidad de la acción, sobre todo en asuntos temporales y económicos y en los de la vida pública administrativa o política, ajenos al ministerio puramente espiritual”. Es una zona reservada a los laicos²⁷³: los sacerdotes no deben “tomar parte en las asociaciones de ese género”, salvo en casos particulares, previa autorización, y limitándose a ejercer su ministerio espiritual. El sacerdote tiene un campo de acción determinado que es “la Iglesia”, es decir, las realidades espirituales²⁷⁴.

La encíclica trata otros aspectos, más bien organizativos, de técnica comunicativa, disciplinares, etc., y de la participación de los católicos en política. También habla de la creación de la *Unione Popolare*, que constituirá durante unos años el organismo centralizador de la acción católica.

²⁷³ Sintetizando el mensaje de la encíclica respecto a la misión de los laicos, Campanini percibe “un duplice ambito di presenza dei cattolici: il piano propriamente pastorale, nel quale il rigido ordinamento alla Chiesa locale è netto e chiaro; e quello politico-sociale, in cui spetta ai laici assumersi la responsabilità delle proprie decisioni, sia pure in un'ottica di collaborazione con la Chiesa e non di rivendicazione di un'assoluta autonomia. Cominciava dunque a sciogliersi il grande e irrisolto "nodo" dell'Opera dei Congressi, e cioè la distinzione fra il piano dell'evangelizzazione e quello dell'azione politico-sociale”. CAMPANINI, G., *Pio X fra tradizione e rinnovamento*, in *Rassegna di Teologia* (1986/2), p. 171.

²⁷⁴ Debe mantenerse por encima de todos los intereses humanos, no puede convertirse en hombre de partido, o terminar comprometido en cuestiones materiales que podrían señalarle “como responsable solidario en obligaciones dañosas para su persona y para la dignidad de su ministerio”. Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 764.

La serie de prohibiciones a los sacerdotes —de ocupar cargos o actividades económicas, etc.— que contiene la encíclica suscita en Romanato la siguiente reflexión: “quest'identità che cercava di precisare, la collocazione che assegnava al clero, mirante non tanto a rinchiuderlo in sagrestia quanto piuttosto a elevarne la funzione spirituale attraverso una più netta definizione del suo profilo morale, finiva con l'aprire una reale autonomia al laicato, individui e associazioni, al di fuori dell'ambito strettamente religioso e apostolico”. ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 268.

En síntesis, la aportación de *Il fermo proposito* resulta muy significativa para comprender el sentido del *instaurare omnia in Christo*: para Pío X equivale a la extensión del reino de Dios²⁷⁵ y a la construcción de una civilización cristiana. En esa misión de la Iglesia, participan los laicos, mediante una serie de actividades que se denominan *acción católica* o *acción de los católicos*. La acción católica queda limitada a la esfera exclusivamente religiosa, evangelizadora.

6. Encíclica *Pascendi dominici gregis* (8-IX-1907)²⁷⁶

Es la encíclica más larga de Pío X, y está dedicada enteramente al Modernismo. El Papa analiza pormenorizadamente esta doctrina, describiendo al modernista *filósofo, creyente, teólogo, historiador y crítico, apologista, renovador*. La conclusión es que se trata de un “compendio de todas las herejías”²⁷⁷. Después se detiene en considerar cuáles han sido las causas de esas desviaciones —morales e intelectuales—, para terminar exponiendo los remedios que es necesario poner.

En sentido estricto, la condena y represión del Modernismo no forman parte del proyecto de *instaurare omnia in Christo*, que Pío X se había forjado al comienzo de su pontificado. Pero ahora los modernistas forman parte de la larga lista de “enemigos de la cruz de Cristo”, que “se esfuerzan por agostar las energías vitales de la Iglesia y hasta querrían destruir el reino de Cristo, si esto fuera posible”. Sus doctrinas atacan los fundamentos mismos de la fe y “no hay aspecto de la verdad católica en donde no pongan su mano y que no traten de corromper” Por eso, “no exageraría quien los incluyese entre los peores enemigos de la Iglesia”²⁷⁸. El Modernismo, pues, atenta a la misma supervivencia de la Iglesia.

²⁷⁵ No de Cristo: es muy llamativo, en este contexto, el distanciamiento de la terminología del reinado social de Cristo, cuando su contenido es prácticamente idéntico.

²⁷⁶ ASS 40 (1907), pp. 593-650. Seguimos la versión castellana de *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, pp. 215-365.

²⁷⁷ Enc. *Pascendi dominici gregis* (8-IX-1907), ASS 40 (1907), p. 632.

²⁷⁸ Enc. *Pascendi dominici gregis* (8-IX-1907), ASS 40 (1907), pp. 593-595.

La cuestión debatida aquí no es la implantación del reino de Dios en la sociedad, sino la pureza de la fe. Sin duda, en la existencia de esos errores, Pío X observa un fruto más de la modernidad, que ha generado ya el laicismo, el materialismo, el racionalismo, el socialismo..., formidables enemigos de la *civilización cristiana*. Pero creemos que la condena del Modernismo se debe —ante todo— a su objetiva heterodoxia, no a la antipatía que Pío X pudiera sentir por la modernidad²⁷⁹.

7. Exhortación *Haerent animo* (4-VIII-1908)²⁸⁰

Como ya hemos señalado en la síntesis biográfica, parece que esta exhortación apostólica sobre la santidad de los sacerdotes —escrita con motivo de su 50º jubileo sacerdotal— salió directamente de la mano²⁸¹ y de la experiencia espiritual del papa Sarto²⁸². Fue muy leída entre sacerdotes y seminaristas, también durante los siguientes pontificados²⁸³.

²⁷⁹ Como es sabido, el tema ha dado lugar a infinitas discusiones. El mismo nombre que eligió Pío X para designar esas tendencias heterodoxas es profundamente equívoco, pues parece designar a la modernidad en su conjunto. La cuestión se complica, impidiendo discernir sus connotaciones objetivas y subjetivas, al considerar los métodos que se emplearon en su represión, y la actitud claramente reaccionaria e injusta, cuando no fanática, de algunos eclesiásticos. Nos parece que hay que buscar la medida justa del problema en la actitud que tomó Benedicto XV: renovar la condena de las doctrinas objetivamente heterodoxas, pero corregir los abusos que se habían producido.

²⁸⁰ ASS 41 (1908), pp. 555-577; texto castellano en *San Pío X. Escritos doctrinales*, Madrid 1975, pp. 369-427.

²⁸¹ Así lo declararon los testigos R. Merry del Val y N. Canali, como consta en la *Positio* del proceso de beatificación y canonización, *Summarium*, 1949, pp. 328 y 468. Cfr. ROMANATO, G., *Pío X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992, p. 262. El Card. Merry del Val asegura que Pío X la escribió toda de su puño y letra en quince días, utilizando los ratos que le dejaban sus ocupaciones. Cfr. MERRY DEL VAL, R., *Pío X, impressioni e ricordi*, VIII, Padova 1949, pp. 62-63.

²⁸² Pío XII aseguraba que en esta exhortación al clero “si specchia nitida l'anima sacerdotale del Pontefice”. Cfr. Disc. *Una celeste letizia*, (3-VI-1951), AAS 43 (1951), p. 474.

²⁸³ La recomendaron Benedicto XV: cfr. Enc. *Ad beatissimi* (1-XI-1914), AAS 6 (1914), p. 579; Pío XI: cfr. Enc. *Ad catholici sacerdoti* (20-XII-1935), AAS 28 (1936), p. 50; y Pío XII: cfr. Disc. *Una celeste letizia*, (3-VI-1951), AAS 43 (1951), p. 474. Influyó en la espiritualidad de bastantes sacerdotes, en las primeras décadas del siglo XX. Cfr. DI

Pío X recuerda que ya en el principio de su pontificado exhortó a los obispos “para que no haya nada de que más se preocupen y nada consideren más eficaz que formar a Cristo en quienes están destinados por su ministerio a formar a Cristo en los demás”. Ahora quiere agradecer el celo que han demostrado en esa tarea y participar en ella con la presente exhortación, que se propone “sobre todo llamar a los extraviados y a los tibios”²⁸⁴, y estimular a los demás.

La primera parte está dedicada a la santidad sacerdotal. El ministro sagrado ha de ser sal y luz; debe enseñar antes con el ejemplo que con la palabra, tener los mismos sentimientos de Cristo, especialmente durante la celebración del Santo Sacrificio: “debemos ponernos en la misma disposición de alma que Él tuvo cuando se ofreció al Padre en el altar de la Cruz como hostia inmaculada”²⁸⁵.

No exige una santidad cualquiera: “entre el sacerdote y cualquier hombre de bien, debe haber tanta diferencia como existe entre el cielo y la tierra”²⁸⁶. Hay que imitar a Cristo que “es el mismo ayer y hoy, y por los siglos”²⁸⁷, viviendo una total abnegación; seguir a Cristo es aceptar sus palabras: “el que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo”²⁸⁸. Se debe huir tanto de apreciar sólo las virtudes activas²⁸⁹, como de un celo desmedido por la perfección interior, que lleve a descuidar la cura de almas. Más que erudición, el sacerdote necesita poseer la “ciencia de Cristo”, que es “la santidad de vida y costumbres”²⁹⁰.

SANTA MARIA, V., *La santità sacerdotale e la "Haerent animo"*, en *Rivista di vita spirituale* 6 (1952), pp. 133-151.

²⁸⁴ Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 556.

²⁸⁵ Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 558. En estas palabras puede observarse un claro eco de la espiritualidad berulliana.

²⁸⁶ Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 560.

²⁸⁷ *Heb* 13, 8.

²⁸⁸ *Mt* 16, 24.

²⁸⁹ Cfr. Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 561. La referencia es al *americanismo* condenado por León XIII.

²⁹⁰ Cfr. Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 563.

Después enumera los medios de que dispone el sacerdote para santificarse. Dedicó varias páginas a la oración y a la meditación de las cosas eternas, explicando sus beneficios y necesidad, y terminando con “una última consideración” que puede servir de estímulo: “Si el sacerdote se llama y es *otro Cristo* porque participa de su potestad, ¿no deberá hacerse y ser considerado tal también por la imitación de sus obras?... *Sea, pues, nuestro mayor empeño meditar la vida de Jesucristo (Imitación de Cristo, 1, 1)*²⁹¹. Habla también de la lectura espiritual, del examen de conciencia, de la Confesión, de las principales virtudes, y de varios medios para perseverar: los retiros anuales y mensuales, y las asociaciones sacerdotales²⁹². Termina encomendándose al Sagrado Corazón, para que “derrame sobre todo el clero sus tesoros de gracia, de caridad y de toda virtud”²⁹³, y a la Virgen.

La *Haerent animo* desarrolla, pues, algunas ideas enunciadas ya en la encíclica *E supremi apostolatus cathedra*: el mayor afán del Papa es promover la santidad de los sacerdotes²⁹⁴. Era el primer objetivo en su plan de *instaurare omnia in Christo*, como recordaba en uno de sus últimos documentos²⁹⁵.

²⁹¹ Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 569. La misma idea, casi textual, se encuentra en la Enc. *E supremi apostolatus cathedra* (4-X-1903), ASS 36 (1903-04), p. 135. Ya nos hemos referido a la expresión *alter Christus —otro Cristo—* y a la predilección de San Pío X por la *Imitación de Cristo*.

²⁹² Concretamente la *Unión Apostólica*: vid. cap. II.

²⁹³ Exhort. *Haerent animo* (4-VIII-1908), ASS 41 (1908), p. 577.

²⁹⁴ Lo prueba el número de documentos y acciones de gobierno del Papa en esta materia, y el hecho de que quisiera escribir personalmente esta exhortación. Otro dato es la beatificación del Cura de Ars en 1904, con la que Pío X añadió a la doctrina de la *Haerent animo* “la fuerza de un ejemplo concreto que se propone como modelo de vida sacerdotal”. CABELLO, E., *San Pío X y la renovación de la vida cristiana*, en *Cien años de pontificado romano*, Pamplona 1997, p. 42.

Esta preocupación es una constante en la vida de Giuseppe Sarto, desde los tiempos de director espiritual en el Seminario de Treviso hasta su patriarcado en Venecia. La continuó —a escala italiana y universal— cuando fue elegido para ocupar la cátedra de San Pedro.

²⁹⁵ “El propósito que nos fijamos desde el principio de nuestro pontificado de restaurar todas las cosas en Cristo, hemos tratado de cumplirlo, con la gracia de Dios, de modo que la mayor parte de Nuestra solicitud fuera reservada a los jóvenes clérigos, esperanza de la

En la carta dirigida al Card. Respighi, que ya hemos mencionado²⁹⁶, lo había anunciado también. Habíamos dicho que en este breve documento se encuentra una de las pocas referencias explícitas al reino de Cristo. Queremos citarlo otra vez, porque contiene un dato importante: es el único texto que hemos encontrado donde se identifica expresamente ese concepto con el *instaurare omnia in Christo*: “La ristorazione d'ogni cosa in Cristo (...) esige (...) la buona istituzione del clero, la prova delle vocazioni, l'esame sull'integrità della vita degli aspiranti e la cautela per non aprir loro con troppa indulgenza le porte del santuario. Per fare regnare Gesù Cristo nel mondo nessuna cosa è così necessaria come la santità del clero, perché con l'esempio, con la parola e con la scienza esso sia guida ai fedeli, che, come dice un antico proverbio, saranno sempre quali sono i sacerdoti: "sicut sacerdos, sic populus"”.

Este texto refuerza la opinión de que *instaurare omnia in Christo* y hacer que Cristo reine en el mundo son conceptos idénticos, en el pensamiento del santo.

Volviendo a la *Haerent animo*, es posible que en este documento se encuentre un reflejo de la propia espiritualidad de Sarto, marcadamente sacerdotal²⁹⁷. Un rasgo de esa espiritualidad es el cristocentrismo, la identificación del sacerdote con Cristo, a la que ya nos hemos referido. Pero ese cristocentrismo no es exclusivamente sacerdotal. Hemos visto que esa idea de la conformación con Cristo se extiende también —aunque más tímidamente— al laico, por lo menos al que se propone trabajar por la extensión del reino de Dios²⁹⁸.

Iglesia”. Const. apost. *Susceptum inde* (23-III-1914), AAS 6 (1914), p. 212. La traducción es nuestra.

²⁹⁶ Cfr. Carta *La ristorazione* al Card. Pietro Respighi (5-V-1904), ASS 36 (1903-04), pp. 655-658.

²⁹⁷ No hemos encontrado ningún estudio específico sobre la espiritualidad sacerdotal de Pío X. Los pocos rasgos personales que conocemos y los que se deducen de la *Haerent animo* muestran que Pío X estaba familiarizado con la corriente de espiritualidad sacerdotal europea, y más concretamente francesa, que se desarrolló durante el siglo XIX. Ya hemos hablado de estos aspectos al tratar de las influencias recibidas, en el cap. II.

²⁹⁸ Cfr. Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), p. 750.

8. Encíclica *Communium rerum* (21-IV-1909)²⁹⁹

En los primeros párrafos de esta encíclica, Pío X manifiesta su agradecimiento por las muestras de amor y reverencia que ha recibido con ocasión de su jubileo sacerdotal. Estos actos de homenaje, precisa, “van en realidad dirigidos a la gloria de Dios, y, para que *Cristo sea todo y en todos* (*Col 3, 11*), a la salvación eterna de los hombres, por la implantación del reino de Dios en la tierra. Este triunfo de Dios, que debe verificarse tanto en los individuos como en la entera sociedad humana, no es otro que el regreso a Dios de los que le aborrecen, por medio de Cristo y de la Iglesia. Ese fue el propósito que anunciamos en Nuestra primera encíclica *E supremi apostolatus Cathedra*, y que después hemos vuelto a proclamar otras veces. A este regreso aspiramos confiadamente, en él se concentran Nuestros propósitos y deseos”³⁰⁰.

Conviene destacar algunos aspectos que ya hemos notado en otros documentos: no se habla del reino de Cristo, sino de la implantación del reino de Dios, por medio de Cristo y de la Iglesia. Ese reino equivale a la salvación de los hombres, expresada según la teología paulina con la frase de *Col 3, 11*: que “Cristo sea todo y en todos”. Por tanto, aunque ese reino tenga una relevancia social, no es la única: afecta sobre todo a los individuos y a “quienes le aborrecen”, para quienes será un “regreso”.

Pío X sigue hablando de San Anselmo, cuyo octavo centenario celebraba la Iglesia ese año: quiere que la consideración de su vida y ejemplo sirva para fortalecer el ánimo y no decaer en la tarea “de que todas las cosas sean restauradas en Cristo, de modo que en todos *sea formado Cristo* (*Gal 4, 19*), sobre todo en quienes son la esperanza del sacerdocio, para que sostengan constantemente el magisterio de la Iglesia, luchen con denuedo por la libertad de la esposa de Cristo, por la santidad de sus derechos divinos, por todos aquellos baluartes que exige la defensa del sacro Pontificado”³⁰¹. Encontramos de nuevo, una equivalencia entre la

²⁹⁹ AAS 1 (1909), pp. 333-388. La traducción de las citas es nuestra.

³⁰⁰ Enc. *Communium rerum* (21-IV-1909) AAS 1 (1909), p. 336.

³⁰¹ Enc. *Communium rerum* (21-IV-1909) AAS 1 (1909), p. 344.

restauración de todas las cosas y la formación de Cristo en todos —otra vez expresada con palabras de Pablo—, aunque especialmente en los sacerdotes.

Después pasa a hablar el Papa del aspecto *social* del reinado de Dios. Los ataques que sufre la Iglesia en estos tiempos apuntan a destronar a Dios de su reino, de la sociedad, gritando: “no queremos que éste reine sobre nosotros”³⁰². Ese cuadro, ensombrecido también por el pulular de doctrinas heréticas como el Modernismo, ofrece paralelismos con la época del Doctor de Aosta. Pío X dedica un largo espacio a la defensa de la libertad de la Iglesia y de la unión con la Sede Apostólica que sostuvo San Anselmo, para referirse después a su quehacer filosófico y teológico. Reitera también la condena a los errores modernistas y a las injustas persecuciones que sufre la Iglesia por parte de los gobiernos laicistas. Recurriendo al ejemplo de San Anselmo, el Papa justifica también la firmeza y energía que ha empleado para defender los derechos de la Iglesia, a lo largo de su pontificado.

En medio de la terrible tempestad en la que se encuentra la barca de Pedro, el Papa quiere que se renueve la esperanza en Dios, que todos proclamen la verdad sin respetos humanos ni desmayos, oponiéndose con energía al error y a los diversos ataques y reforzando la adhesión a la Sede Apostólica.

Resumiendo, la *Communium rerum* reitera que *instaurare omnia in Christo* significa implantar el reino de Dios en la tierra —en la sociedad y en los individuos—, y procurar que regresen a Dios —por medio de Cristo y de la Iglesia— quienes le aborrecen y no desean que Él reine. Para eso es necesario que en todos *sea formado Cristo*, que la verdad sea proclamada y que se defiendan también los derechos y la libertad de la Iglesia. Se trata, pues, de ideas que ya hemos encontrado en otras encíclicas.

³⁰² Lc 19, 14.

9. Encíclica *Editae saepe* (26-V-1910)³⁰³

Al comenzar la *Editae saepe*, Pío X recuerda que su propósito de instaurar todas las cosas en Cristo le llevó desde el principio a procurar “que todos dirigieran con Nos sus miradas a Jesús, *apóstol y pontífice de la fe que confesamos... autor y consumidor de la fe* (Heb 3, 1; 12, 2)”³⁰⁴.

Para saber cómo imitar a Cristo, el Papa ha presentado otras veces el modelo de los santos, que nos enseñan el camino para alcanzar la identificación con Él³⁰⁵. La vida de los santos es motivo de consuelo y estímulo, a la hora de afrontar las dificultades de la hora presente. Lo mismo puede decirse de la figura de San Carlos Borromeo, otro pastor egregio e incansable propugnador de la verdadera reforma católica, a quien ahora quiere proponer para instrucción y acicate de todos los católicos, “en vistas de cooperar valientemente a la obra de la restauración de todas las cosas en Cristo”³⁰⁶.

Pío X vuelve a recordar los terribles tiempos que atraviesa la Iglesia, las persecuciones que sufre y los errores que tratan de infiltrarse en su seno, pero reitera su esperanza en que las fuerzas del mal no prevalecerán contra Ella, según las palabras de Cristo³⁰⁷. La Iglesia persevera “en la profesión de una misma doctrina, en la comunión de los mismos sacramentos, en su divina constitución, en el gobierno, en la moral. (...) Y nunca deja de bendecir a los amigos y a los enemigos, mientras se esfuerza por realizar la renovación cristiana de la sociedad y de cada uno de los cristianos (*et communitas hominum et seorsim singuli christianis institutis renoventur*). Ésta es la misión que le corresponde en la tierra, y de ella se benefician incluso sus enemigos”³⁰⁸. Una misión, pues, que aparece cada vez más claramente como *renovación*, matizando e iluminando la idea de

³⁰³ AAS 2 (1910), pp. 357-380. La traducción es nuestra.

³⁰⁴ Enc. *Editae saepe* (26-V-1910), AAS 2 (1910), p. 358.

³⁰⁵ Pío X explica que por este motivo ha dedicado una encíclica a la Santísima Virgen y dos a sendos pastores de la Iglesia: San Gregorio Magno y San Anselmo de Aosta.

³⁰⁶ *Editae saepe* (26-V-1910), AAS 2 (1910), p. 360.

³⁰⁷ Cfr. Mt 16, 18.

³⁰⁸ *Editae saepe* (26-V-1910), AAS 2 (1910), p. 362.

restauración que habíamos encontrado en otros lugares. Se insinúa así algo que el Papa explicará enseguida: la Iglesia necesita adaptarse a los desafíos de la época actual, pero no lo hará volviendo a posiciones anacrónicas ni tampoco cediendo a los dictados de la cultura moderna. La Iglesia necesita una reforma, sí, pero se trata de una *renovación* profunda, de una revitalización de las únicas fuerzas que posee, que le vienen de su unión a Cristo y de la participación en la vida sobrenatural.

Los pilares sobre los que se levanta la Iglesia son la gracia y la doctrina de Jesucristo: ante los embates de cualquier época, la Iglesia debe robustecer su anclaje en esos cimientos, si quiere tener solidez y eficacia. Ésta podría ser la clave de la perenne *modernidad* de la Iglesia en la historia: lo que tiene de más genuino no está sometido a la caducidad, aunque puedan cambiar aspectos accidentales.

Siguiendo el método empleado en la *Iucunda sane* y en la *Communium rerum*, Pío X utiliza la historia —en este caso, de la reforma protestante— para extraer paralelismos y enseñanzas. La referencia a la herejía contemporánea por antonomasia es obligada: el Papa reitera su más enérgica condena al Modernismo. Después explica Pío X en qué consiste la verdadera reforma de la Iglesia, al hilo del ejemplo de San Carlos. En esa descripción se reconocen las líneas maestras que ha seguido el papa Sarto a lo largo de su pontificado: promover la disciplina y formación del clero, la enseñanza de la doctrina, la recepción frecuente de los sacramentos, en otras palabras, la renovación cristiana de la que venimos hablando.

Explica también que la verdadera reforma es la que realiza la Iglesia misma, guiada por el Espíritu. El reformador sincero sabe que su meta es avanzar hacia la unión con Cristo. “Así sucede que nosotros, unidos con Cristo en la Iglesia *crecemos en todo hacia aquel que es la cabeza, Cristo, de quien todo el cuerpo (...) va consiguiendo su crecimiento para su edificación en la caridad (Eph 4, 15-16)*, y la Iglesia madre tiende cada vez más hacia el cumplimiento del misterio de la voluntad divina, es decir,

*restaurar en la plenitud de los tiempos todas las cosas en Cristo (Eph 1, 10)*³⁰⁹.

No es la primera vez que el Papa alude a la teología del Cuerpo Místico, en el contexto de la unión a Cristo³¹⁰, o de la unidad en la Iglesia³¹¹. Aquí la emplea para contradecir a quienes piensan que el crecimiento de la Iglesia depende de la aplicación de sus intuiciones iluminadas, dictadas por la cultura moderna. Esto —viene a decir Pío X— es lo que siempre han creído los falsos reformadores y lo que ahora sostienen los modernistas. En cambio, la Iglesia crece cuando está unida a Cristo, su Cabeza, y se renueva constantemente con la fuerza vital del Paráclito. Por eso, si se quiere renovar la Iglesia hay que comenzar renovando nuestra unión a Cristo, hay que reforzar la ligazón de los miembros con la Cabeza. Eso es lo que han hecho los verdaderos renovadores de la Iglesia: han sido santos antes que reformadores.

Volvemos a insistir —a riesgo de parecer machacones— sobre el trasfondo teológico-bíblico en el que se mueven las reflexiones del Pontífice. Su familiaridad con la teología de San Pablo es evidente: unión a Cristo, inserción en su Cuerpo Místico, posición de Cristo como Cabeza de ese Cuerpo, sometimiento de todas las cosas a Él, son columnas importantes del edificio teológico levantado por el Apóstol que encontramos mencionadas en los escritos del papa Sarto.

Concluyendo, la *Editae saepe* señala la diferencia que existe entre las verdaderas y las falsas reformas de la Iglesia. Las primeras siguen el itinerario que el mismo pontífice está tratando de recorrer desde su elección: el fortalecimiento del Cuerpo Místico, por la unión a Cristo, a través de la gracia y del conocimiento de la doctrina.

³⁰⁹ Enc. *Editae saepe* (26-V-1910), AAS 2 (1910), p. 365.

³¹⁰ Cfr. Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2-II-1904), ASS 36 (1903-04), p. 453.

³¹¹ Cfr. Enc. *Il fermo proposito* (11-VI-1905), ASS 37 (1904-05), pp. 741-742.

10. Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910)³¹²

No podemos entrar aquí a examinar las complejas razones que provocaron la condena de *Le Sillon*, ni el desarrollo de ese movimiento³¹³. Nos limitaremos a señalar algunas ideas que se contienen en esta carta, dirigida al episcopado francés, en la medida que interesan al tema que nos ocupa.

En *Notre charge apostolique* Pío X recuerda una sola vez el lema de su pontificado. Lo hace para refutar la pretensión que, a su juicio, se encuentra en la base de los errores y desviaciones del movimiento fundado por Marc Sagnier. La teoría y la praxis social de *Le Sillon* buscan —según Pío X— construir una civilización, una ciudad, “de un modo distinto a como Dios la ha edificado”. Sin embargo, advierte el pontífice, “no se levantará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos; no, la civilización no está por inventar, ni la ciudad nueva por construir en las nubes. Ha existido, existe; es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de instaurarla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques siempre nuevos de la utopía malsana, de la revolución y de la impiedad: *omnia instaurare in Christo*”³¹⁴.

Instaurare omnia in Christo en el plano social significa para Pío X informar la civilización con los principios enunciados por la Iglesia. No hay que inventar nada nuevo; se trata de adaptar los principios de siempre a las nuevas circunstancias. Todos deben recordar que “la cuestión social y

³¹² AAS 2 (1910), pp. 607-633. Seguimos la traducción castellana de *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958, con algún retoque.

³¹³ Fundado por Marc Sagnier en 1891. La condena se inscribe en la línea adoptada por el Papa contra aquellos movimientos que propugnaban una acción autónoma de los católicos en la vida política, como la Democracia cristiana. Pío X reprochaba algunas ambigüedades ideológicas de esos grupos, pero sobre todo la tendencia a transformar las fuerzas apostólicas en pura acción política, como si ésta fuera la única línea posible para defender a la Iglesia e implantar los principios cristianos en la sociedad. Cfr. CABELLO, E., *San Pío X y la renovación de la vida cristiana*, en *Cien años de pontificado romano*, Pamplona 1997, pp. 55-56.

³¹⁴ Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), AAS 2 (1910), p. 612.

la ciencia social no son de ayer; que en todos los tiempos la Iglesia y el Estado, felizmente concertados, han creado con este fin organizaciones fecundas; que la Iglesia (...) no tiene que separarse del pasado, y que le basta volver a tomar, con el concurso de los verdaderos obreros de la restauración social, los organismos rotos por la Revolución y adaptarlos, con el mismo espíritu cristiano que los ha inspirado, al nuevo medio creado por la evolución material de la sociedad contemporánea, porque los verdaderos amigos del pueblo no son ni revolucionarios ni innovadores, sino tradicionalistas”³¹⁵.

El gran error de los sillonistas es “su sueño de cambiar las bases naturales y tradicionales de la sociedad y de prometer una ciudad futura edificada sobre otros principios, que ellos tienen la osadía de declarar más fecundos, más beneficiosos que los principios sobre los que reposa la ciudad cristiana actual”³¹⁶.

Vuelve, en definitiva, a subrayar algunas de las ideas que ya conocemos: la *cuestión social* es, ante todo, religiosa, moral. Se resolverá construyendo la “civilización cristiana”, sobre los principios tradicionales, imperecederos, de la religión cristiana. El Papa no censura aspectos meramente formales o estratégicas, sino de fondo: la disolución de lo específico cristiano en el gran magma de la cultura moderna, el pensamiento de que los principios cristianos no sirven y han de sustituirse por otros, o concurrir en paridad, como una opinión más, con los dictados sociales que proceden de una antropología viciada en el origen por su humanismo agnóstico.

Quizá sea excesivo el juicio de Menozzi, para quien, en este documento, “il papa si schierava con le più rigide tesi intransigenti di carattere teocratico”³¹⁷, pero no le falta razón. Las afirmaciones de Pío X son duras y revelan un rasgo típicamente suyo: su desconfianza natural

³¹⁵ Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), AAS 2 (1910), p. 631.

³¹⁶ Carta *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), AAS 2 (1910), p. 612.

³¹⁷ MENOZZI, D., *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993, p. 145.

hacia las tendencias progresistas en el plano social o de las ideas³¹⁸. Por otro lado, la experiencia del Modernismo³¹⁹ había contribuido a dar más rigidez a sus valoraciones —de por sí sumarias— sobre la modernidad.

11. Otros documentos de Pío X

Mencionamos ahora más brevemente otros documentos que no se han citado hasta ahora, resumiendo su contenido.

a) Motu proprio *Fin dalla prima* (18-XII-1903)³²⁰

Enumera las normas por las que debe regirse la *Azione popolare cristiana*, según la doctrina social de León XIII: es un prontuario de ideas tomadas de sus encíclicas sociales. La Acción popular y la Democracia cristiana no deben intervenir directamente en política. Resalta la importancia del buen ejemplo de los católicos que trabajan en las obras católicas³²¹.

b) Encíclica *Vehementer nos* (11-II-1906)³²²

Protesta contra la ley de separación de la Iglesia y el Estado en Francia. El Papa describe las injusticias y daños que se derivarán de esta ley en el mundo católico francés, e invita a los obispos, al clero y a los fieles a defender los valores de la fe. Contiene un párrafo, citado a menudo

³¹⁸ Cfr. AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, p. 117.

³¹⁹ Sólo seis días más tarde de la publicación de esta carta, salía a la luz el motu proprio *Sacrorum Antistitum* (1-IX-1910) que contenía el famoso juramento antimodernista. Cfr. AAS 2 (1910), pp. 655-680.

³²⁰ ASS 36 (1903-04), pp. 341-344.

³²¹ “La necessaria caratteristica, che deve rifulgere in tutti i membri di qualunque Opera cattolica, è quella di manifestare apertamente la fede colla santità della vita, colla illibatezza del costume e colla scrupolosa osservanza delle leggi di Dio e della Chiesa”.

³²² ASS 39 (1906), pp. 3-16.

para mostrar la eclesiología tridentino-bellarminiana del papa Sarto y su pobre visión de la vocación laical³²³.

c) Encíclica *Pieni l'animo* (28-VII-1906)³²⁴

Trata de la disciplina del clero italiano y de la formación de los sacerdotes jóvenes, con motivo de algunas actitudes rebeldes que se habían manifestado en torno a la participación de los clérigos en la *Azione popolare cristiana*. Pío X exhorta a los obispos a examinar a fondo las condiciones de los aspirantes al sacerdocio antes de proceder a su ordenación. Habla del cuidado de los Seminarios, que deben preparar “all’alta missione di ministri di Cristo”; de la vigilancia sobre la predicación, para evitar *novedades* peligrosas y crear resentimientos entre las clases sociales; del cuidado de la disciplina y del sometimiento a la autoridad eclesiástica. La misión del sacerdote es exclusivamente espiritual.

d) Encíclica *Gravissimo officii* (10-VIII-1906)³²⁵

³²³ El contexto de estas palabras es el siguiente: Pío X está interesado en resaltar que la Iglesia Católica tiene unos legítimos representantes a los que compete el gobierno de los asuntos eclesiásticos. Esa potestad había sido ignorada por el gobierno francés, que sólo reconocía un poder de gestión a entidades civiles llamadas *asociaciones de culto*. “La Escritura enseña —escribe el Papa—, y la tradición de los Padres lo confirma, que la Iglesia es el Cuerpo Místico de Jesucristo, regido por *pastores y doctores*, es decir, una sociedad humana, en la cual existen autoridades con pleno y perfecto poder para gobernar, enseñar y juzgar. Esta sociedad es, por tanto, en virtud de su misma naturaleza, una sociedad *jerárquica*; es decir, una sociedad compuesta de distintas categorías de personas: los pastores y el rebaño, esto es, los que ocupan un puesto en los diferentes grados de la jerarquía y la multitud de los fieles. Y estas categorías son de tal modo distintas unas de otras, que sólo en la categoría pastoral residen la autoridad y el derecho de mover y dirigir a los miembros hacia el fin propio de la sociedad; la obligación, en cambio, de la multitud no es otra que dejarse gobernar y obedecer dócilmente las directrices de sus pastores”. Enc. *Vehementer nos* (11-II-1906), ASS 39 (1906), pp. 3-16. Traducción castellana de *Doctrina pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958, pp. 389-390.

³²⁴ ASS 39 (1906), pp. 321-330.

³²⁵ ASS 39 (1906), pp. 385-390.

Dedicada a la situación de la Iglesia en Francia. Comenta la ley de separación francesa. Responde a la acusación de que el Papa estaría apoyando los partidos políticos que buscan el derrocamiento de la República y la Restauración monárquica. Exhorta a la unidad de los católicos: entre sí, con sus obispos, con el Papa.

e) Encíclica *Une fois encore* (6-I-1907)³²⁶

Palabras de ánimo a los católicos franceses en la difícil situación que atraviesan. Pío X destaca cómo desde hace veinticinco años hay una verdadera guerra contra la Iglesia en Francia: se lucha contra lo sobrenatural, para borrar del alma a Dios. Comenta la expoliación de la Iglesia escondida tras la falacia de las asociaciones de culto. Pío X justifica su posición frente al gobierno francés.

f) Epístola *Ex quo nono* (26-XII-1910)³²⁷

Sobre la unidad con las iglesias orientales. Reprueba los errores teológicos e históricos en relación al Cisma de Oriente, contenidos en el artículo de una revista.

g) Encíclica *Iamdudum in Lusitania* (24-V-1911)³²⁸

Describe la situación de la Iglesia en Portugal, enumerando las medidas abiertamente persecutorias y vejatorias contra la Iglesia llevadas a cabo por el gobierno anticlerical portugués.

h) Encíclica *Lacrimabili statu* (7-VI-1912)³²⁹

Sobre la situación de los indios, sometidos a la esclavitud y a tratos inhumanos, en algunos lugares de América del Sur.

i) Encíclica *Singulari quadam* (24-IX-1912)³³⁰

³²⁶ ASS 40 (1907), pp. 3-11.

³²⁷ AAS 2 (1910), pp. 117-121.

³²⁸ AAS 3 (1911), pp. 217-224.

³²⁹ AAS 4 (1912), pp. 521-525.

Habla de las asociaciones obreras católicas y mixtas en Alemania. Pío X previene contra el peligro de que “vayan acostumbrándose paulatinamente y sin darse cuenta a cierto tipo vago e indeterminado de religión cristiana que suele llamarse *interconfesional*”. Es deber de todos mantener y proclamar sin temor los principios de la verdad cristiana, tanto en la vida social como personal. En cualquier tarea, un cristiano no puede descuidar los bienes sobrenaturales, y debe dirigir sus actos hacia el fin último. La *cuestión social* es una cuestión moral y religiosa, como enseña León XIII.

Respecto a las asociaciones obreras puramente católicas —confesionales y con un fin *apostólico*— Pío X prefiere que mantengan su identidad. Pueden unirse —sin mezclarse— con las no católicas según el tipo de pacto llamado *cartel*. Además de esas asociaciones, existen los sindicatos cristianos, que abarcan a más obreros —no sólo católicos— y tienen por fin defender los derechos de los trabajadores. El Papa accede a tolerar esos sindicatos y permite que se afilien los católicos, con dos condiciones: que esos obreros se inscriban también a una asociación católica confesional —del primer tipo— y que se vigile de cerca la doctrina del sindicato.

j) Exhortación *Dum Europa fere omnis* (2-VIII-1914)³³¹

Brevísima llamada a la paz con motivo del estallido de la Primera Guerra Mundial.

12. Síntesis de las enseñanzas magisteriales de Pío X

Ofrecemos ahora una síntesis de las enseñanzas de Pío X que hemos analizado en este capítulo:

a) *Diagnóstico de los males que afectan a la sociedad contemporánea*

³³⁰ AAS 4 (1912), pp. 657-662. Traducción de *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 510-519.

³³¹ AAS 6 (1914), p. 373.

— La mayor parte de las enseñanzas de Pío X están situadas en un mismo contexto: la grave situación que atraviesa la humanidad.

— La causa principal de esos males es el rechazo generalizado a Dios que se percibe en diversos ámbitos de la sociedad contemporánea.

— Se quiere construir una sociedad al margen de Dios y contra su Iglesia: una verdadera “civilización anticristiana”.

— Esto ha producido gravísimos desórdenes sociales e injusticias de todo tipo. Era de esperar: sólo una civilización que reconozca las leyes de Dios es verdadera civilización.

b) *La solución: restaurar todas las cosas en Cristo*

— Como la causa de los males descritos es el rechazo de Dios, la única solución posible es volver la humanidad a Dios, por medio de Cristo. Éste será el único propósito de Pío X, condensado en una frase: *instaurare omnia in Christo*.

— Este programa no es nuevo: ha sido siempre la divisa de la Iglesia. Consiste en llevar a cabo la misión espiritual que Cristo le ha confiado: conducir los hombres a Dios mediante la predicación del Evangelio y la comunicación de la vida sobrenatural. Así se combate contra los enemigos de Dios, que son el pecado y la ignorancia.

— De esta acción espiritual se derivarán también beneficios en el orden natural y social. Bajo el influjo vivificante de la gracia y guiados por la Verdad, los hombres serán mejores y se organizarán de acuerdo a los principios que Dios ha establecido para el bienestar y la felicidad de la humanidad. Ésta es la dimensión externa de la restauración de todas las cosas en Cristo.

— *Instaurare omnia in Christo* equivale a extender el reino de Dios, en su sentido bíblico y tradicional. Se trata también de hacer efectivo ese sometimiento escatológico a Cristo, anunciado por Pablo, por medio del cual todas las cosas son restauradas y tienen en Él su Cabeza. Esa misión

—hacer que Cristo sea todo en todos— ha sido confiada a la Iglesia por su Fundador.

c) *Aspectos personales de la restauración cristiana*

— Ante todo, la propia vida de los cristianos se debe instaurar en Cristo. Sobre todo el clero, pero también los fieles, deben procurar unirse e identificarse con Él, formar a Cristo en sí mismos para comunicarlo a los demás.

— La práctica sacramental, el conocimiento de la doctrina y la vida de piedad auténtica son los medios para lograrlo. Particular eficacia tiene la devoción a la Santísima Virgen: Ella es quien más nos puede ayudar —con su ejemplo y su intercesión— a conformarnos con Cristo.

d) *Aspectos eclesiales*

— Para llevar a cabo su misión espiritual en el mundo moderno, la Iglesia necesita una renovación profunda: espiritual, apostólica, organizativa, pastoral, doctrinal. Los actos de gobierno del papa Sarto se dirigen hacia esa múltiple finalidad, pero también sus enseñanzas. En estas últimas se contienen indicaciones acerca de la reforma del clero y del apostolado laical, sobre la salvaguarda de la pureza doctrinal y el reforzamiento de la unidad con la jerarquía y el Papa.

— Los obispos y el clero son la pieza fundamental en el programa de restauración de todas las cosas en Cristo. A los pastores, Pío X pide santidad, identificación con Cristo. Después, que se dediquen a su misión exclusivamente espiritual —enseñar la doctrina e impartir los sacramentos— con una adecuada preparación. Es mejor que no se distraigan en otros cometidos, y menos aún en tareas políticas, económicas, ajenas a su ministerio. Es importante que cuiden su vida interior: Pío X les proporciona algunas guías de espiritualidad sacerdotal. Una tarea especialmente necesaria es la catequesis. Para disponer de sacerdotes santos, motivados y capacitados para su oficio pastoral, es imprescindible

mejorar la formación que se imparte en los Seminarios y vigilar la selección de los candidatos.

— El Papa cuenta también con los fieles laicos para llevar a cabo el *instaurare omnia in Christo*. Les pide unión a Cristo, solidez doctrinal, coherencia. Pío X quiere que su actuación sea primordialmente apostólica: las organizaciones católicas no tendrán —en consecuencia— otro fin que el apostólico-religioso.

— El laico no actúa por sí mismo, sino encuadrado en organizaciones y bajo la guía y autoridad de los obispos; ha recibido de la Iglesia-Jerarquía su misión apostólica: al levantar la bandera de Cristo, los católicos alzan la bandera de la Iglesia, y es conveniente que la reciban de manos de la Iglesia. Aunque unión y dependencia no quieren decir monopolio y pasividad: no se prohíben —al contrario— las iniciativas que surgen de personas particulares y siguen su propia organización. Todas las fuerzas católicas deben aunar esfuerzos, pero sin agostar la diversidad.

— La salvaguarda de la pureza doctrinal es imprescindible para cumplir la misión de la Iglesia. La reacción contra el Modernismo es severísima porque se trata de un compendio de herejías que atenta contra los mismos fundamentos de la fe y contra la supervivencia de la Iglesia.

— Por último, clero y laicado deben actuar en plena unión con la jerarquía y el Papa, sometiéndose a su autoridad y dirección. Este reforzamiento de la autoridad es más necesario que nunca, en las difíciles circunstancias que atraviesa la Iglesia. La autonomía de los católicos puede darse en diversos campos, pero no en aquellos que atienen directamente a la misión confiada por Cristo a la Iglesia: apostólicos, pastorales, etc.

e) *Aspectos sociales*

— La familia, las relaciones sociales, la vida de los pueblos, la legislación de los Estados, las relaciones de la Iglesia con el poder político, la ciencia, el arte, todas las cosas deben restaurarse en Cristo. Es decir,

esos ámbitos han de orientarse y fundamentarse en los principios cristianos: religiosos, éticos, filosóficos, antropológicos.

— El conjunto de esos ámbitos restaurados en Cristo es lo que Pío X llama “civilización cristiana”. Toca construirla a los laicos bajo la dirección de la jerarquía, y con medios primariamente apostólicos.

— Pío X no habla de un Estado cristiano, sino de una sociedad cristiana. No propone unas determinadas fórmulas políticas o sociales: simplemente señala que ha habido otras épocas en las que existieron fórmulas que hicieron posible una sociedad cristiana. Se refiere a los tiempos anteriores a la Revolución francesa, a la que culpa —en buena parte— del actual estado de cosas. La Iglesia no tiene por qué renunciar a los principios imperecederos que han tenido su plasmación histórica en diversos momentos: se trata de adaptar esos principios al momento presente.

— Respecto a las relaciones Iglesia-Estado, Pío X aspira a un sistema que garantice la libertad de la Iglesia y el desempeño de su misión.

— Pío X contempla la civilización cristiana con rasgos propios de una utopía: los problemas políticos, sociales, etc., se resolverán cuando todas las cosas se instauren en Cristo, y comenzará para la humanidad una era de felicidad y bienestar.

CONCLUSIONES

Al comienzo del presente trabajo nos preguntábamos qué aportó el Magisterio de San Pío X a la doctrina del reinado social de Cristo. Después de haber examinado sus enseñanzas, trataremos de contestar a ese interrogante. En esto consistirán nuestras conclusiones.

En el primer capítulo explicamos que la realeza de Cristo constituyó una respuesta al problema de la descristianización de la sociedad. En este tema, el Magisterio de Pío X se encuentra en total sintonía con el pensamiento de León XIII y de sus sucesores, Benedicto XV y Pío XI. Quizá se puede decir que Pío X subraya más los aspectos religiosos del problema. Con los demás pontífices, coincide en señalar que la grave crisis que atraviesa la sociedad contemporánea se debe a su apartamiento de Dios. El remedio no puede ser otro que volver a poner a Cristo en el centro de la vida de los pueblos. En esto consiste, en pocas palabras, la doctrina del reinado social de Cristo, que Pío X ratificó plenamente, poniéndola en el centro de su programa pontificio.

La aportación del papa Sarto al proceso de afirmación de la realeza de Cristo fue muy importante, no tanto en el plano teórico, sino en el práctico. Teniendo a sus espaldas un Magisterio tan rico como el de León XIII, no necesitaba ser original: le bastaba repetir las ideas de su predecesor,

confirmándolas y favoreciendo su asimilación. Sí podía ofrecer una prodigiosa energía y capacidad de gobierno para poner en marcha el ambicioso proyecto de construir una sociedad cristiana. Pero antes necesitaba contar con una Iglesia unida y disciplinada, fortalecida doctrinal y espiritualmente, con un clero bien formado y un laicado dócil y decidido a la acción. Éste fue el objetivo principal de su pontificado: lo demás vendría como natural consecuencia.

Para implantar el reinado de Cristo en la Edad Contemporánea, Pío X contaba con los medios que Dios ha puesto en manos de la Iglesia desde su fundación: el anuncio del Evangelio y la difusión de la vida sobrenatural. Doctrina y gracia eran las armas en las que el papa Sarto —hombre de profunda fe y santidad— confiaba verdaderamente. Se trataba sólo de facilitar el uso de esos medios, de adaptarlos —sin cambiarlos ni sustituirlos— a las necesidades de los tiempos modernos. Gran parte de sus reformas —no hace falta mencionarlas otra vez— van en esa dirección. También captó, como había hecho León XIII, la importancia del apostolado laical, y puso las bases de la moderna Acción Católica, anticipando las reformas de Benedicto XV y de Pío XI. Si durante el pontificado del papa Ratti se asignará a la Acción Católica el cometido de implantar el reinado social de Cristo, en buena parte se debe a la orientación que Pío X había dado al movimiento católico italiano unos años antes.

Para realizar una sociedad cristiana, Pío X —siguiendo también aquí a León XIII— pensaba en una acción capilar, desde la base. La causa de todos los males —no sólo religiosos, sino sociales— se encontraba en las conciencias, no en las estructuras. Por tanto, la sociedad necesitaba una acción religiosa que partiera de los individuos, para llegar a las familias y al entero cuerpo social y lo transformara. “Acción piden los tiempos”, decía Pío X; pero una acción apostólica que, después, tendría también repercusiones sociales.

Pío X —como casi todos los pontífices de esa época— tiende a identificar la Iglesia con la jerarquía. La dimensión apostólica de la existencia cristiana no deriva para él de los compromisos bautismales,

como afirmará muchos años más tarde el Concilio Vaticano II, sino de la necesidad de ayudar a los pastores. La acción apostólica de los laicos parece circunscrita a las asociaciones: poco o nada se dice de su apostolado personal, o de cómo se pueden instaurar en Cristo el trabajo, las actividades ordinarias, sociales, familiares o profesionales. Aunque el papa Sarto considera prioritario que el cristiano forme en sí mismo a Cristo, para comunicarlo a los demás, no explica cómo la vida cristiana corriente se conjuga con la *consecratio mundi*: cómo la santificación de los fieles se realiza en y por las realidades seculares, redimiéndolas y llevándolas a Cristo.

Si hasta ahora nos hemos referido a las semejanzas, hay que señalar ahora los rasgos que distinguen a Pío X de los demás pontífices, en lo referente a la realeza de Cristo. La primera peculiaridad es de tipo terminológico. En sus documentos magisteriales, el papa Sarto se resistió a emplear el típico lenguaje del reinado social de Cristo. Quizá no quería avalar a determinados grupos que pedían un reconocimiento oficial de esa doctrina. Ya no era Giuseppe Sarto, sino el Papa, y tenía que mantener una posición *super partes* en un tema que todavía era debatido y opinable. Además, existía el riesgo de ser malinterpretado si utilizaba términos cargados de connotaciones políticas. Pero se trata de una cuestión poco importante, porque su doctrina fue interpretada —al margen de la terminología— como una clara afirmación de la realeza social de Cristo. Pío XI, en su primera encíclica, se declaraba continuador de Pío X al tratar de la restauración del reino de Cristo³³². Y muchos años después, el biógrafo oficial de la postulación, hablaba del papa Sarto como del “Pontifice-apostolo del regno sociale di Cristo nel mondo”³³³.

Otra peculiaridad es que Pío X habló poco del Sagrado Corazón. Quizá porque no hacía falta: la reciente encíclica *Annum Sacrum* de León XIII había tratado a fondo ese tema. Tampoco unió la soberanía de Cristo al reinado del Sagrado Corazón. El papa Sarto valoraba mucho esa

³³² Cfr. Pío XI, Enc. *Ubi arcano* (23-XII-1922), AAS 14 (1922), n. 43 en la edición de *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, p. 574.

³³³ Cfr. DAL-GAL, P.G., *S. Pio X papa*, Padova 1954, p. 482. Vid. también su otra biografía: DAL-GAL, G., *Pío X. El Papa santo*, Madrid 1985, p. 221.

devoción y la impulsó, pero probablemente prefería las dimensiones íntimas de la corriente ligada a San Juan Eudes y su unión con el culto eucarístico. No quiere decir que ignorara los aspectos más sociales de la devoción. Al contrario, tomó una medida que nos parece de gran trascendencia. Nos referimos al decreto que ordenaba renovar todos los años la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón, efectuada por León XIII. Este gesto daba continuidad y favorecía la asimilación del mensaje lanzado por su predecesor, preparando la futura implantación de la fiesta de Cristo Rey. En efecto, las consagraciones al Sagrado Corazón fueron el preludio y tal vez el factor más decisivo en la afirmación de la realeza social de Cristo. Esto no quita que Pío X entendiera esa consagración anual como un acto íntimo y espiritual, que cada hombre debía realizar individualmente, sin perderse en la masa, y que debía tener consecuencias prácticas para su vida cristiana.

La originalidad de Pío X quizá estriba en su modo de concebir la soberanía de Cristo en la sociedad como *instaurare omnia in Christo*. Este lema no es original del papa Sarto. No solamente —como es obvio— porque procede de la Carta a los Efesios, sino porque fue empleado antes como ideal programático por el Card. Louis Pie, cuya influencia en Giuseppe Sarto es indudable³³⁴.

De todas formas, la riqueza de esa expresión paulina y su conexión con la idea de restauración cristiana de la sociedad había sido advertida también por León XIII. En un texto que Giuseppe Sarto pudo leer cuando era canónigo en Treviso, el papa Pecci ofrecía una interpretación sugestiva y de gran hondura teológica, entroncada con la exégesis tradicional de esas palabras. Aunque no es propio de unas conclusiones aportar nuevos datos, mencionamos ese texto leonino, porque —a nuestro juicio— abre interesantes perspectivas para comprender el sentido que Pío X dio al *instaurare omnia in Christo*. Además constituye un precedente que hasta ahora no ha sido tenido en cuenta³³⁵. La idea de León XIII es que la frase

³³⁴ Aunque sería de desear un estudio que contemplara esa influencia en toda su amplitud.

³³⁵ Se encuentra en el exordio de la encíclica *Arcanum*, dedicada al matrimonio: “El arcano designio de la sabiduría divina que Jesucristo, salvador de los hombres, había de

de *Eph* 1, 10, expresa la íntima renovación de todas las cosas humanas que ha traído consigo la Redención. Pero esa renovación no sólo afecta a los individuos, sino también a la sociedad. Más aún: sólo Cristo puede levantar, sanar y ordenar la sociedad si ésta ha caído, ha enfermado, o ha visto perturbada su armonía. Y Cristo despliega esa acción renovadora o restauradora por medio de la Iglesia.

Ya dijimos que el *instaurare* de Pío X fue traducido y comprendido por el propio Papa y por sus contemporáneos como una *restauración*. Y lo era verdaderamente. Una parte de su obra reformadora consiste en restaurar las directrices del Concilio de Trento. Es patente en el decreto sobre la Comunión frecuente y cotidiana, que se presenta como una aplicación de las decisiones conciliares, desde sus primeras palabras: *Sacra Tridentina Synodus*. Lo mismo cabe decir de la reforma de los Seminarios y de otros campos. Pero no es ésta la restauración que nos interesa.

llevar a cabo en la tierra, tuvo por finalidad restaurar Él mismo divinamente por sí y en sí al mundo, que parecía estar envejeciendo. Lo que expresó en frase espléndida y profunda el apóstol San Pablo, cuando escribía a los efesios: *El Misterio de su voluntad..., restaurarlo todo en Cristo, lo que hay en el cielo y en la tierra (Eph 1, 9-10)*. Y realmente, cuando Cristo Nuestro Señor decidió cumplir el mandato que recibiera del Padre, lo primero que hizo fue, despojándolas de su vejez, dar a todas las cosas una forma y una fisonomía nuevas. Él mismo curó, en efecto, las heridas que había causado a la naturaleza humana el pecado del primer padre; restituyó a todos los hombres, por naturaleza hijos de la ira, a la amistad con Dios; trajo a la luz de la verdad a los fatigados por una larga vida de errores; renovó en toda virtud a los que se hallaban plagados de toda impureza, y dio a los recobrados para la herencia de la felicidad eterna la esperanza segura de que su propio cuerpo, mortal y caduco, había de participar algún día de la inmortalidad y de la gloria celestial. Y para que unos tan singulares beneficios permanecieran sobre la tierra mientras hubiera hombres, constituyó a la Iglesia en vicaria de su misión y le mandó, mirando al futuro, que, si algo padeciera perturbación en la sociedad humana, lo ordenara; que, si algo estuviese caído, lo levantara.

”Mas, aunque esta divina restauración de que hemos hablado toca de una manera principal y directa a los hombres constituidos en el orden sobrenatural de la gracia, sus preciosos y saludables frutos han trascendido, de todos modos, al orden natural ampliamente; por lo cual han recibido perfeccionamiento notable en todos los aspectos tanto los individuos en particular cuanto la universal sociedad humana”. León XIII, Enc. *Arcanum* (10-II-1880), ASS 12 (1879-80) pp. 57-94, texto castellano en *Doctrina pontificia III. Documentos sociales*, Madrid 1959, pp. 195-196.

La restauración que se condensa en el lema *instaurare omnia in Christo* se mueve en una perspectiva más amplia y más rica, la que señalaba León XIII en el texto que acabamos de mencionar. Detrás de esas palabras, se encuentra —a nuestro juicio—, una comprensión más profunda del tema de la realeza, y por eso le hemos dedicado una especial atención. Restaurar todas las cosas en Cristo significa para Pío X algo más que realizar un orden social cristiano: se trata de restaurar las realidades humanas a fondo, sanándolas con la gracia de Cristo e iluminándolas con su Verdad.

Para explicarnos mejor utilizaremos un ejemplo. Si se quiere restaurar un edificio que amenaza ruina, no basta ocultar las grietas con una ligera capa de yeso: es preciso reforzar la estructura o los cimientos. Para Pío X el edificio civil contemporáneo se había levantado fuera de la roca cristiana, sobre las arenas movedizas de unas doctrinas hijas de la soberbia y de la presunción del hombre, de su afán por ponerse en el lugar de Dios. Las consecuencias estaban a la vista: bajo una fachada atractiva de progreso y libertad, se advertían en la sociedad las grietas que denunciaban sus graves fallos estructurales, y que de no ser corregidos, terminarían por llevarla a la ruina.

Dicho de otra forma, Pío X advertía que el deseo de emanciparse de Dios había traído a la humanidad la desorientación y el caos más absolutos. Desarraigando de Dios las cosas humanas se las había arrancado de su colocación ontológica, de la finalidad para la que habían sido puestas por el Creador. Era lógico que se tambalearan y que amenazaran con provocar mayores desastres. Estaba a la vista: sin Dios, el principio de autoridad se desvanecía, prosperaba la anarquía, la rebelión, la conflictividad. Sin Dios, la familia perdía el fundamento de su estabilidad; la ciencia quedaba expuesta al error; las relaciones laborales se desvirtuaban; el poder político degeneraba fácilmente en la tiranía y en la injusticia; las naciones se hacían la guerra.

Ante este panorama, Pío X comprendía que no bastaba una acción superficial, como la que ofrecía una política católica. No se contrarrestaba la descristianización de la sociedad desde el parlamento, sino en el corazón

de los hombres. La actuación política de los católicos servía hasta cierto punto —para garantizar libertad a la Iglesia o evitar leyes contra la moral— pero el verdadero mal no se iba a vencer con esas armas, que resultaban a todas luces insuficientes. El problema estaba más abajo, en los fundamentos, y éstos sólo se restablecerían restaurándolos en Cristo. Esa restauración, que había sido confiada por Cristo a la Iglesia, debía realizarse mediante la doctrina y la gracia, el Evangelio y la vida sobrenatural.

A Pío X no le interesaba recuperar el poder temporal de la Iglesia o su prestigio diplomático-internacional. En sus relaciones con los Estados pedía respeto y pacífica colaboración y el cese de las injustas persecuciones que sufría la Iglesia. Pero, por lo demás, lo único que Pío X anhelaba era que le dejaran hacer, que la Iglesia —fortalecida y bien encauzada con las oportunas reformas— gozara de la libertad necesaria para cumplir su misión. Para el papa Sarto no había otro camino que recuperar palmo a palmo la vida cristiana desde las familias, las parroquias, las asociaciones de fieles, la multiforme acción de los católicos. Firmemente convencido de lo que había que hacer y totalmente decidido a ponerlo en práctica, solamente temía la indisciplina, las tendencias centrifugas y la desvirtuación de lo específico cristiano dentro de la Iglesia. Pío X era un santo que creía profundamente en la potencia sobrenatural de la Iglesia, en las formidables posibilidades de sus medios sobrenaturales, con tal de que cada uno de los miembros del Cuerpo Místico de Cristo se mantuviera unido a su Cabeza.

Restaurar todas las cosas en Cristo significaba, pues, aplicar la Redención, para hacer efectiva la capitalidad de Cristo sobre la humanidad y el cosmos, que Dios ha concedido a su Hijo y que la Iglesia realiza en la historia bajo el impulso del Espíritu. Se trataba de poner todas las cosas bajo el imperio salvífico y regenerador del Verbo encarnado. Por eso, la restauración piana no puede interpretarse solamente en un plano histórico, como respuesta al problema contingente de la sociedad descristianizada. Se trata de una opinión nuestra, pero nos parece que sus reflexiones contemplan también el aspecto escatológico de la *ajnakefalaivwsi*" paulina de Eph 1, 10. No decimos que se deba interpretar todo su pensamiento en

esta clave, pero sí que no se debe ignorar. Por otro lado, es verosímil que Sarto conociera la interpretación que hicieron los Padres —especialmente San Juan Crisóstomo— del texto efesino. Ya hemos señalado el aprecio que profesaba por las obras del antioqueno desde su juventud.

En resumen, nos parece que Pío X tuvo una visión prevalentemente teológica y espiritual del reinado de Cristo, como fruto de diversas influencias y de su propia espiritualidad, fuertemente cristocéntrica. El reinado de Cristo era, para el papa Sarto, el reinado de Dios, el objetivo y el cumplimiento de la misión confiada a la Iglesia por su Fundador. Él no se proponía llevar a cabo otra cosa como representante de Cristo en la tierra: en esto consistía su aspiración de *instaurare omnia in Christo*.

* * *

Hemos señalado lo que, a nuestro juicio, aportó Pío X a la comprensión de la realeza de Cristo. Pero no estamos en condiciones de valorar qué incidencia real tuvieron sus ideas en ese proceso. Para hacerlo, sería preciso estudiar cómo fueron recibidas: un trabajo que está todavía por hacer. Concretamente, sería interesante conocer cómo se entendió el *instaurare omnia in Christo*. Pío X tuvo el acierto de encontrar una frase feliz, honda y sugestiva, y de repetirla hasta dejarla profundamente grabada. Esa expresión se recordó durante mucho tiempo y despertó un verdadero entusiasmo religioso, aunque tal vez cada uno la interpretó a su manera.

Ya hemos dicho que el Papa fue identificado como un apóstol del reinado social de Cristo y como un precursor de Pío XI, el Papa de Cristo Rey. Este dato sugiere un interrogante: ¿hasta qué punto fue entendido Pío X? Si se captó bien su mensaje, habría que tenerlo en cuenta para no simplificar demasiado la historia posterior de la doctrina de la realeza, exagerando su componente política. Si no le comprendieron así, hay que

señalar de todos modos la influencia que ejerció en la vida espiritual de millones de católicos, por medio de sus reformas y de su ejemplo de santidad.

El *instaurare omnia in Christo* de Pío X nació marcado por las circunstancias históricas que atravesaba la Iglesia a principios del siglo XX. Un siglo después, gracias a los carismas que el Espíritu Santo ha suscitado en la Iglesia en este tiempo, a la doctrina del Concilio Vaticano II y del Magisterio pontificio y a la reflexión teológica, podemos distinguir mejor los aspectos contingentes de la realeza y sus valores perennes. La llamada universal a la santidad, la doctrina sobre la santificación del trabajo y de todas las realidades humanas como participación en la *recapitulación* de Cristo, dan un nuevo sentido a la intuición de Pío X³³⁶ y confirman que el *instaurare omnia in Christo* seguirá siendo siempre la divisa de la Iglesia, hasta la consumación escatológica.

³³⁶ Es la interpretación de San Josemaría Escrivá: “*Instaurare omnia in Christo*, da como lema San Pablo a los cristianos de Efeso (*Eph* 1, 10); informar el mundo entero con el espíritu de Jesús, colocar a Cristo en la entraña de todas las cosas. *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (*Ioh* 12, 32), cuando sea levantado en alto sobre la tierra, todo lo atraeré hacia mí”. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, Madrid 1975, n. 105.

BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES

a) Intervenciones de Pío X durante su pontificado:

Acta Sanctae Sedis, vol. 36-41, Romae 1903-1908.

Acta Apostolicae Sedis, vol. 1-6, Romae 1909-1914.

Acta Pii X P.M. (1903-1908), vol. I-IV, Romae 1905-1914 (Reprint, Graz 1971).

Lettres Apostoliques de S.S. Pie X, Tome I, Paris.

Actes de Pie X, Tome II-VIII, Paris.

Enchiridion delle Encicliche (4) a cura di E. CORA e R. SIMIONATI, Bologna 1998.

BELLOCCHI, U., *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici*, vol. VII, Città del Vaticano 1999. Recoge 104 documentos.

Doctrina pontificia II. Documentos políticos, Madrid 1958, pp. 377-434.

Doctrina pontificia III. Documentos sociales, Madrid 1959, pp. 459-520.

San Pío X. Escritos doctrinales, Madrid 1975.

b) Escritos de Giuseppe Sarto anteriores al pontificado:

Lettere del cardinale Giuseppe Sarto Patriarca di Venezia al vescovo di Padova Giuseppe Callegari, a cura di S. SERENA, Padova 1949.

ASTORI, G., *S. Pio X ed il vescovo Geremia Bonomelli*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 10 (1956), pp. 216-266. Contiene algunas cartas de San Pío X con sus correspondientes notas históricas.

San Pio X. Lettere, a cura di N. VIAN, Padova 1954-1958.

Lettere a mons. Pietro Zamburlini, a cura di G. BIASUTTI, Udine 1959.

San Pio X. Lettere al nipote don Battista Parolin, a cura di N. VIAN, Città del Vaticano 1960.

Pensieri religiosi di Mons. Giuseppe Sarto padre spirituale del Seminario Vescovile di Treviso (1875-1884) tratti da manoscritti inediti, a cura di L. PESCE, Treviso 1985.

Scritti inediti di San Pio X (1858-1874), vol. 1, a cura di A. SARTORETTO e F. DA RIESE, Padova 1971.

Scritti inediti di San Pio X (1875-1884), vol. 2, a cura di A. SARTORETTO e F. DA RIESE, Padova 1974.

SARTO, G., *Le pastorali del periodo veneziano (1894-1898)*, a cura di A. NIERO, en *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, n. 2 (luglio 1990).

SARTO, G., *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, a cura di A. NIERO, en *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, n. 3 (gennaio 1991).

c) Documentos relativos al proceso de beatificación y canonización:

Positio super introductione causae, Romae 1942.

Positio super virtutibus. Summarium, Romae 1949.

Positio super virtutibus. Informatio. Animadversiones. Responsio, Romae 1949.

Positio super miraculis, Romae 1949-1951.

Nova positio super virtutibus, Romae 1950.

Disquisitio circa quasdam obiectiones modus agendi Servi Dei respicientes in modernismi debellatione una cum summario additionali ex officio compilato, Romae 1950.

2. BIBLIOGRAFÍA

a) Sobre la espiritualidad, el Magisterio, la devoción al Sagrado Corazón, la realeza de Cristo y otras cuestiones de historia de la Iglesia en la Edad Contemporánea:

AA.VV., *La Spiritualità del cuore di Cristo*, Bologna 1990.

AUBERT, R., *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, Torino 1969.

AUBERT, R., *Leone XIII: tradizione e progresso*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, pp. 61-106.

BENDISCIOLI, M., *La questione romana ed il cattolicesimo italiano*, en *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, pp. 581-594.

BOLAND, A., *Royaume de Dieu*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 13, Paris 1988, col. 1026-1097.

BORRIELLO, L. — DELLA CROCE, G. — SECONDIN, B., *La spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, Roma 1985.

BROU, A., *Associations de prêtres*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 1, Paris 1937, col. 1040-1042.

CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia*, vol. III, Madrid 1999.

CATTA, E., *La doctrine politique et sociale du cardinal Pie*, Paris 1959.

CHIOCETTA, P., *La spiritualità tra Vaticano I e Vaticano II*, Roma 1984.

CHOLVY, G. — HILAIRE, Y-M., *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Toulouse 1985.

CONSTANTIN, C., *Pie (le Cardinal)*, en *Dictionnaire de Théologie* 12, Paris 1935, col. 1740-1743.

CUENCA, J. M., *Aproximación a la Historia de la Iglesia contemporánea en España*, Madrid 1978.

DE BONHOME, A., *Dévotions prohibées*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 4, Paris 1957, col. 778-795.

DE GIORGI, F., *Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 48 (1994), pp. 365-459.

DE LA HERA, A., *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, pp. 241-282.

DEGLI ESPOSTI, F., *La teologia del Sacro Cuore di Gesù: da Leone XIII a Pio XI*, Roma 1967.

DORRESTEIJN, H., *Dehon*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 3, Paris 1957, col. 105-115.

FAZIO, M., *Storia delle idee contemporanee*, Roma 2001.

GAMBASIN, A., *Italie. Période contemporaine*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 7, Paris 1971, col. 2303-2311.

GUERRIERO, E. (ed.), *La Chiesa in Italia dall'unità ai nostri giorni*, Cinisello Balsamo 1996.

GOFFI, T., *La spiritualità dell'ottocento*, Bologna 1989.

HAMON, A., *Coeur (Sacré)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 2, Paris 1953, col. 1023-1046.

ILLANES, J.L., *Historia y sentido*, Madrid 1997.

JIMÉNEZ DUQUE, B., *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid 1974.

LECLERCQ, J., *L'idée de la royauté du Christ au moyen âge*, Paris 1959.

LÉCUYER, J., *Épiscopat*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 4, Paris 1961, col. 902-907.

MARCHASSON, Y., *Gay*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 5, Paris 1967, col. 159-171.

—*Pie (Louis)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, Paris 1985, col. 1446-1451.

MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Doctrina católica actual sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, en *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, pp. 283-314.

MENOZZI, D., *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993.

—*Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re*, en *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna 1996, pp. 607-656.

—*Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della "Quas primas"*, en *Cristianesimo nella Storia* 16 (1995), pp. 79-113.

—*Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politicizzazione del culto nella Chiesa ottocentesca*, en *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Torino 1997, pp. 161-194.

—*Rinnovamento dottrinale e storiografia: gli studi storici sulla regalità sociale di Cristo*, en *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa*, Atti dell'XI Convegno di Studio dell'Associazione Italiana di Professori di Storia della Chiesa, Roma 2-5 settembre 1997, a cura di G. MARTINA SJ e U. DOVERE, Roma 1999, pp. 263-298.

—*Una devozione politica tra 800 e 900. L'intronizzazione del S. Cuore nelle famiglie*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 33 (1997), pp. 29-65.

—*Il primo riconoscimento pontificio della regalità sociale di Cristo: l'enciclica "Annum Sacrum" di Leone XIII*, en *Anima e paura. Studi in onore di Michele Ranchetti*, Macerata 1998, pp. 287-305.

—*Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Viella 2001. Recoge algunos de los trabajos citados más arriba.

PACHO, E., *Storia della spiritualità moderna*, Roma 1984.

PARRA, Ch., *Apostolat de la prière*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 1, Paris 1937, col. 770-773.

POULAT, E., *Regno di Dio e impero della Chiesa*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 18 (1983), pp. 43-62.

RAMIÈRE, H., *La soberanía social de Jesucristo*, Barcelona 1951. Traducción de *Les doctrines romaines sur le libéralisme envisagées dans leurs rapports avec le dogme chrétien et avec les besoins des sociétés modernes*.

RAYEZ, A., *France VII. De la Révolution au début du XX siècle*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 5, Paris 1964, col. 953-997.

REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, Pamplona 1979.

ROUSSEAU, O., *En torno a la idea de la realeza de Cristo*, en *Concilium* 1966 (11), Madrid, pp. 125-139.

RUMI, G., *Il cuore del Re. Spiritualità e progetto da Benedetto XV a Pio XI*, en *Achille Ratti, Pape Pie XI*, Roma 1995.

SCOPPOLA, P., *Italie. Période contemporaine*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 7, Paris 1971, col. 2294-2303.

TRAMONTIN, S., *Un secolo di storia della Chiesa. Da Leone XIII al Concilio Vaticano II*, Roma 1980.

TRAMONTIN, S., *Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo*, en *Studia Patavina* 35 (1988), pp. 37-50.

TRAMONTIN, S., *Vita di pietà e vita di parrocchia*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/2, Cinisello Balsamo 1990, pp. 101-136.

VALLIN, P., *Ramière*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 13, Paris 1987, col. 63-70.

VENERUSO, D., *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, Roma 1983.

ZAMBARBIERI, A., *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 41 (1987), pp. 361-432.

—*La devozione al Papa*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/2, Cinisello Balsamo 1990, pp. 9-82.

b) **Acerca de San Pío X:**

ROMANATO, G. (ed.), *Pio X. Un papa e il suo tempo*, Cinisello Balsamo 1987. Contiene en total cuarenta trabajos sobre San Pío X. Uno de ellos presenta una extensa bibliografía (más de 300 títulos), hasta 1987.

ROMANATO, G., *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano 1992. Incluye una bibliografía selecta.

AA.VV., *Il Veneto di Giuseppe Sarto (1835-1903)*, Atti della tavola rotonda tenuta a Treviso il 3 novembre 1984, Treviso 1985.

AA.VV., *Sulle orme di Pio X. Giuseppe Sarto (1835-1914). Dal microcosmo veneto alla dimensione universale*, Salzano 1986.

AMANN, E., *Pie X*, en *Dictionnaire de Théologie* 12, Paris 1934, col. 1716-1740.

AUBERT, R., *L'opera riformatrice di Pio X*, en *Storia della Chiesa (Jedin)*, vol. IX, Milano 1973, pp. 457-503.

AUBERT, R., *Pio X tra restaurazione e riforma*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo 1990, pp. 107-154.

CABELLO, E., *San Pío X y la renovación de la vida cristiana*, en *Cien años de pontificado romano*, Pamplona 1997, pp. 39-58.

CAMPANINI, G., *Pío X fra tradizione e rinnovamento*, in *Rassegna di Teologia* (1986/2), pp. 153-173.

CRISPOLTI, F., *Pío IX, Leone XIII, Pio X, Benedetto XV (Ricordi personali)*, Milano-Roma 1932.

DAL-GAL, G., *S. Pio X papa*, Padova 1954.

—*Pío X. El Papa santo*, Madrid 1985.

DI SANTA MARIA, V., *La santità sacerdotale e la "Haerent animo"*, en *Rivista di vita spirituale* 6 (1952), pp. 133-151.

JAVIERRE, J.M., *Pío X*, Barcelona 1952.

MARCHESAN, A., *Pío X nella sua vita, nella sua parola e nelle sue opere*, Roma 1910. Biografía revisada por el propio Pío X.

MERRY DEL VAL, R., *Pío X, impresiones e recuerdos*, Padova 1952.

NIERO, A., *Pie X*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 13, Paris 1985, col. 1429-1432.

SNIDER, C., *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari. I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza 1982.

SALE, G., *Pío X, "La Civiltà Cattolica" e gli accordi clerico-moderati del 1904*, en *La Civiltà Cattolica* (2000) I, pp. 537-550.

TRAMONTIN, S. (ed.), *Le radici venete di S. Pio X*, Atti del convegno di Castelfranco Veneto del 16-17 maggio 1986, Brescia 1987. Contiene diez estudios.

VENERUSO, D., *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, Roma 1983.

VIAN, G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, en *Italia sacra*, vol. 58-59, Roma 1998.

VIAN, N., *Pio X*, en *Bibliotheca Sanctorum*, vol. X, Roma 1968, col. 907-919.

ZAMBARBIERI, A., *Pio X*, en *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia*, Torino 1982, pp. 486-495.