

FE LUTERANA Y FE CATÓLICA EN EL PENSAMIENTO DE KIERKEGAARD¹

LUIS GUERRERO

La actitud intelectual de Kierkegaard, especialmente su concepción de la antropología y de la religión, y por esto mismo su rechazo del idealismo hegeliano y algunas de sus propias reacciones existenciales, está enormemente influida por la tradición luterana en la que fue educado; si bien no lee directamente a Lutero sino hasta 1847², las tesis fundamentales de su pensamiento responden a una profunda interpretación luterana el pecado y el hombre. «Su luteranismo parece que se limitó, al principio, a una influencia que obraba secretamente sobre su pensamiento, inclinado, en virtud de su educación y también de las tendencias profundas de su naturaleza, a la melancolía y a la angustia»³.

Pueden observarse en Lutero dos directrices: pecado-reconciliación y hombre-mundo que pueden servir como punto de comparación entre él y Kierkegaard. En primer lugar su concepción de la reconciliación en la que se pone de manifiesto que el hombre, por el pecado original, queda esencialmente corrompido, convirtiéndose en tiniebla para su propio espíritu y en obstinación para su propia voluntad⁴, y así la orientación funda-

1. Las referencias a los escritos de Kierkegaard son de la edición danesa de las obras completas, preparada por A. B. DRACHMANN, J. L. HEIBERG y H. O. LANGE, Copenhague 1920-1936, 2ª edición en 15 volúmenes. Las del *Diario* son de la edición danesa, preparada por P. A. HEIBERG, V. KUHR y E. TORSTING, Copenhague 1909-1948 en 20 volúmenes.

2. Cfr. C. FABRO, *Soren Kierkegaard. Diario*, 12 indici, p. 141. De la mencionada fecha hasta 1848 el *Diario* recoge varias alabanzas en favor de Lutero, pero a partir de 1849 comienzan las críticas que se van acentuando cada vez más.

3. R. JOLIVET, *Introducción a Kierkegaard*, Madrid 1950, p. 295.

4. «¿Qué se entiende por pecado original? Según las sutilezas de los teólogos escolásticos, es una privación o carencia de la justicia originaria; pero, según el Após-

mental de la existencia humana va contra Dios. «Sin la gracia, la ayuda y la acción del Espíritu Santo, el hombre no puede ser agradable a Dios, no puede temerle sinceramente o creer en El o arrojar del corazón la perversa concupiscencia innata»⁵. La reconciliación presupone por esta degeneración de la naturaleza humana que la razón esté en contraposición con la fe, y que es la fe, no las obras humanas que en sí son pecado, la que salva. «Los hombres no pueden ser justificados ante Dios por sus propias fuerzas, méritos u obras, sino que son justificados gratuitamente por su fe en Cristo, cuando creen que son recibidos en su gracia y que son perdonados sus pecados a causa de Cristo, quien con su muerte satisfizo por nuestros pecados. Dios imputa esta fe como justicia ante El»⁶.

De esta manera el luteranismo en el que es formado Kierkegaard parte de los siguientes principios: El pecado y la fe son los polos del cristianismo. El hombre es pecado, y la primera condición de la vida cristiana consiste en tomar conciencia de sí mismo como pecado. El pecado afecta verdaderamente a la existencia misma del hombre, el cual es pecado y nada más que pecado⁷. Por tanto, todo lo que provenga de la naturaleza deberá anotarse en la cuenta del pecado⁸. La antítesis y el remedio es la fe que consiste en desesperar en absoluto de sí mismo y en lanzarse con locura a los brazos de Cristo crucificado, por cuya gracia se opera la salvación⁹.

La justificación no es más que una imputación extrínseca de los méritos de Cristo. El cristiano debe reconocerse pecador en el seno mismo de la justificación¹⁰.

Lutero ha distinguido entre la remisión de los pecados (remissio) y su eliminación (evacuatio). Con la remisión el pecado no queda eliminado, se mantiene el pecado permanente, la orientación contraria a Dios.

tol, no sólo es privación de una cualidad de la voluntad y de luz en el entendimiento y de vigor en la memoria, sino la absoluta privación de toda rectitud y fuerza en todas las potencias del alma y del cuerpo; y, además, la propensión al mal, la náusea del bien, el hastío de la luz y de la sabiduría, el amor del error y de las tinieblas, la fuga y abominación de las obras buenas.» M. LUTERO, *Weimarer Ausgabe Lutherswerke*, 36, p. 312.

5. *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 70, 19.

6. *Idem*, 55, 11.

7. Cfr. L. POLO, *Hegel y el posthegelianismo*, Piura 1985, p. 104.

8. Cfr. B. GHERARDINI, *El pecado en el pesimismo de la reforma*, en «El pecado en la filosofía moderna», Madrid 1963, pp. 29-87.

9. Cfr. R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martín Lutero. Justificación imputativa. Iustus et peccator*, Madrid 1973, v. I, pp. 232-234.

10. Cfr. R. JOLIVET, op. cit., pp. 291-292.

La segunda directriz, a través de la cual puede hacerse una comparación con el pensamiento de Kierkegaard, es su postura ante la relación hombre-mundo. Es un error pensar que Lutero con su concepción de la justificación fomenta y de rienda suelta a la inmoralidad, pues la justificación trae como consecuencia (no es antecedente) las obras buenas, como el árbol bueno da buenos frutos¹¹. Sin embargo, la concupiscencia y las malas obras no pueden ser eliminados de la existencia humana, por lo que la correspondencia ente fe y obras no es puesta como norma. La actitud cristiana está descrita por la frase bíblica temor y temblor¹². El matrimonio —tema tan importante para el pensamiento de Kierkegaard es considerado, por Lutero, como una cosa mundana, indigno de ser considerado entre los sacramentos, pero permitido para los presbíteros¹³. Con ocasión de la guerra de los campesinos que se desarrolló en 1525 expresó su desengaño en relación al pueblo, a la masa, a la «plebe», a quien no le interesaba el Evangelio sino sólo una libertad podrida, perjudicial, vergonzosa y carnal. Por estas mismas razones Lutero acentuó la diferenciación y la separación de la Ley que debe regir al mundo y el Evangelio; sin embargo, la Ley del mundo por la cual debe vigilar el estado, bajo el signo de la espada, el poder y la coacción mantiene el orden exterior contra la permanente amenaza del mundo por la anarquía y las tendencias de descomposición que son consecuencia del pecado¹⁴. El régimen de la ley propicia el ambiente en el que pueden tener éxito el anuncio de la palabra y la administración de los sacramentos.

Kierkegaard acepta y radicaliza aun más la primera directriz; con respecto a la segunda, basándose en los propios principios luteranos, rechaza el desarrollo y evolución del movimiento protestante, critica no la teoría hombre-mundo, sino la práctica, a saber, que la Iglesia se ha establecido triunfante en el mundo.

Para Kierkegaard, el gran descubrimiento luterano es que la relación con Dios por medio de la fe no es racional sino irracional, personal, espiritual, con dos momentos irreconciliables para la razón: la conciencia de ser simultáneamente pecador y justificado.

La radicalidad de Kierkegaard —y en este punto debe más al idealismo que al protestantismo— se encuentra en la concepción misma del hom-

11. Cfr. *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherschen Kirche*, 928, 12.

12. Cfr. Eclo. I, 11-40; 1 Cor. II, 1-5.

13. Cfr. M. LUTERO, *Traübuchlein für die einfältigen Pfarrherren*. WA (30, III, 46-80). MELANCHTON, *Confessio Augustana*, art. 23.

14. Cfr. Martin LUTHERS, *Werke. Kristische Gesamtausgabe*, 17, I, 149.

bre como una relación de opuestos. La oposición no es fruto del pecado, sino su condición previa; la angustia en torno a la fundamentación de esta relación es un estado psicológico anterior al pecado mismo¹⁵. La necesidad de lo absurdo, del salto a la fe, es independiente al pecado. El pecado es una desesperación de que un tercero, Dios, pueda ser lo fundante del individuo. El pecado es la confirmación de la oposición. Para Kierkegaard el pecado, propiamente hablando, no corrompe algo que previamente estaba en armonía; sino que es no querer poner una armonía, ciega a los ojos humanos, en algo que previamente es oposición. La oposición no es pecado, el pecado es el rechazo de su síntesis en Dios.

Para ambos la fe equivale a un salto en el absurdo: a una elección irracional carente de todo motivo de credibilidad, y a un acto de confianza absoluta en la gracia de Cristo carente de toda razón de esperar.

Kierkegaard, fiel a las ideas luteranas, sostiene que tan sólo el sentimiento del pecado puede abrir un camino hacia la fe, sin necesidad de que intervenga aquí ninguna razón humana, la cual corrompería el movimiento de la fe. Pero se dirá, que ya que ser cristiano resulta tan cruel y tan terrible. «cómo ¡en nombre del cielo! puede el hombre soñar en llegar a serlo? Muy sencillo y, si se quiere, muy luterano: sólo la conciencia del pecado puede, si se puede hablar así, obligar a entrar en este estado aterrador (por otra parte, la gracia es la fuerza). En el mismo instante el cristianismo se transforma y se convierte en bondad, amor y misericordia constantes. Para cualquier otra concepción el cristianismo significa y significará siempre una especie de locura, quizás el horror supremo. No se entra en él sino por la conciencia de pecado; pretender abrazarlo por otro medio equivale a cometer un crimen de lesa majestad contra el cristianismo»¹⁶.

En este punto, sin embargo, hay una divergencia entre la postura de Kierkegaard y la de Lutero; para este último el hombre no justificado se halla incapacitado para conocer su pecado; no se da cuenta de la gravedad de su enfermedad. Sólo la fe puede traerle el sentimiento del pecado. Hay,

15. En este sentido Kierkegaard rechaza la afirmación de que el estado anterior al pecado de Adán y Eva era la posesión de los dones preternaturales. «De doble modo fantástico-dialectico, principalmente en el catolicismo, que ha hecho perder a Adán el *donum divinitus datum supernaturale et admirabile*. O era fantástico-histórico, principalmente en la Dogmática federal, que se perdió en un cuadro fantástico de la aparición de Adán como mandatario de todo el género humano. Ambas explicaciones no explican, naturalmente, nada». *El concepto de la angustia*, C. I, I. SV2 IV, 329-330.

16. *Ejercitación del cristianismo*. P. I. Moraleja. SV2 XII, 87-88.

pues, que llegar a ser pecador. El pecado es objeto de fe y no de experiencia. En cambio Kierkegaard en *El concepto de la angustia* afirma que si bien el pecado no podría ser objeto de la psicología, el análisis psicológico puede estribar sobre la posibilidad del pecador y conduce al pecador para que sea capaz de hacer su propio diagnóstico. El hombre puede realizar por sí mismo, mediante la resignación infinita, un esbozo o comienzo de la fe.

Con respecto a la segunda directriz la actitud de Kierkegaard es mucho más heroica —o romántica— que la de Lutero, por lo cual lo hace objeto de sus críticas. Al caballero de la fe le corresponde un modo de vida, el estado religioso, por medio del cual, en virtud de la fe el hombre debe actuar conforme a la voluntad de Dios. Vivir por medio de la fe significa establecer la síntesis y el equilibrio en la dialéctica humana en sus diversas manifestaciones. El acto de fe que supone la libertad humana no se reduce a creer esto sino a vivir conforme a esta creencia¹⁷. En esta relación fe-obras no se pone en juicio la prioridad de la fe sobre las obras, pero sí es una confirmación de la necesidad de las obras.

La exclusión de las obras puede conducir a graves excesos, si se admite que la fe puede prescindir de todas las obras. Hay que evitar ambos extremos. Lutero trabaja para el espíritu del siglo, que suprime el mérito con las obras. «La exclusión de las obras, la afirmación fundamental de que toda naturaleza está corrompida, que la justificación se realiza por la imputación extrínseca de los méritos de Cristo, favorecen la negligencia, el abandono a las malas inclinaciones y el establecerse en un estado de pasividad antagónico con el heroísmo cristiano»¹⁸.

Al discutir, en *Para un examen de conciencia*, la doctrina luterana de la fe y de las obras, Kierkegaard dice que era necesario, para conservar el carácter gratuito de la salvación que Lutero descartase las obras. Pero que al rechazar como apócrifa la epístola de Santiago, se encierra en una contradicción insoluble, pues se atribuye un punto de partida más elevado que la Biblia y contradice su teoría de la Biblia¹⁹.

La exclusión de las obras encierra el peligro de abrirle la puerta a la mediocridad desde la religión. «Si Lutero pretende decir que es imposible vivir en castidad fuera del matrimonio porque los hombres se han vuelto disolutos y sensuales, vaya y pase; pero entonces la Reforma se convierte

17. Cfr. L. POLO, *op. cit.*, p. 175.

18. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 297. El peligro que aquí se cierne podría ser el de una ruptura entre doctrina y vida del que se generaría la descomposición moral.

19. Cfr., *Diario*, 1849-1850, X-2 A 244.

en algo muy curioso, especialmente cuando se ha de propagar a los cuatro vientos el gran progreso cristiano que se supone que ella representa ser. Cada vez más se revela como una concesión hecha a la lóbica y a la sensualidad»²⁰.

El luteranismo encierra un vicio más radical aún, ya que afecta a su mismo principio. Lutero, dice Kierkegaard, expresa el cristianismo en interés mismo del hombre. Es la reacción de lo humano contra el elemento cristiano que constituye el interés de Dios. En la religión luterana todo converge a la salvación personal del alma y no al advenimiento del reino celestial y a la glorificación de Dios. Y el hombre debe obrar no por interés del hombre, sino por la gloria de Dios, ya que ésta constituye el fin universal de toda la creación²¹.

No obstante, Kierkegaard ha visto también los peligros de la subjetividad luterana. Observa que, según Lutero, la fe es esencialmente el remedio de la conciencia angustiada, afirmación que no tendría sentido si, por hipótesis, no hubiera conciencias angustiadas. El apaciguamiento, que según Lutero proporciona la fe, y la piedad misma acabarán coincidiendo con la prosperidad y la mundanidad, pues no hay más que disfrutar de la vida y de las ventajas que implica, desde el momento en que el apaciguamiento aparece como una fe triunfante.

En esta misma línea de un cristianismo riguroso Kierkegaard se va separando de la Iglesia establecida, particularmente la de Copenhague, viendo en ella un arreglo con el mundo y con la razón, pues mientras unos intentan hacer compatible las ideas hegelianas con la fe cristiana, especialmente bajo la figura de Martensenn²²; otros acomodan la religión a las exigencias mundanas de la masa. «Una Iglesia cristiana vinculada a la cultu-

20. *Idem*, 1854-1855, XI-2 A 238. En este sentido puede observarse la evolución de la opinión de Kierkegaard sobre el matrimonio de Lutero: en 1847 escribía «Es innegable que Lutero tenía razón en casarse para poner de relieve que la temporalidad y la vida terrenal eran gratas a Dios en contrarse con la abstracción fantástica». *Idem*, 1847-1848, VIII-1 A 369. Posteriormente en 1854 hablando del celibato y del matrimonio de Lutero escribe «Me entristece en tal sentido que un hombre del calibre de Lutero haya cometido tamaño error con su ejemplo...» *Idem*, 1854, XI-1 A 226.

21. Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 298.

22. «Los daneses tenemos un defecto que en la lengua danesa tiene una palabra que le corresponde «windsluger» (tragavientos). Se emplea generalmente para los caballos, pero puede aplicarse también al hombre. Los alemanes producen el viento y los daneses se lo tragan; he aquí la relación en que se hallan desde hace mucho tiempo daneses y alemanes» *Diario*, 1854, XI-1 A 183.

ra de masa no hace más que decepcionar, pues invita al hombre a confundirse en la multitud, en lugar de ser el único, responsable ante Dios. Mynster, y con el toda la Iglesia oficial, ignoran deliberadamente su carácter anticristiano»²³.

En una página del *Diario* de 1850 Kierkegaard resume irónicamente la metamorfosis negativa que ha sufrido el luteranismo. «Los contemporáneos de Lutero, especialmente aquellos que estaban más cerca de él, le vieron como un héroe de la fe, víctima primero de la melancolía, y luego presa de los escrúpulos más horribles: como a un hombre piadoso, y como tal esencialmente extraño al mundo.

Al poco tiempo concibieron una idea distinta: lo vieron como a un héroe político y el santo y seña con el que lo recordaban fué: —¡Escúchame tú, Papa, yo seré!... etc.

Pero mudaron de opinión, una vez que el Papa fue vencido; lo concibieron entonces como a un hombre mundano, amante de los placeres de la vida; el santo y seña, ya sea del clero, ya sea de los laicos, fue entonces:

—¡Quién no ama a las mujeres, al vino y los cantos!...

De una manera muy popular se podría decir hoy que la importancia de la Reforma consiste en que Lutero haya restablecido en sus derechos, dentro de la Iglesia cristiana, a las muchachas, al vino y a los juegos de naipes como elementos integrantes; más aún, como a la verdadera perfección, ¡en contraste con la imperfección que existe en la pobreza, la oración y el ayuno! En tal sentido su memoria se podría celebrar mejor con el siguiente brindis, cantado en coro por el clero y los fieles:

—¡Brindemos por Martín Lutero! ¡Viva Lutero!

—¡Humillado sea aquél que se niegue a beber en honor de Martín Lutero! ¡Viva Lutero!

¡Este sí que es un verdadero brindis! ¡Viva, viva Martín Lutero!»²⁴

Kierkegaard observa que la reforma luterana hubiera alcanzado todo su valor si se hubiera limitado a ser «un correctivo al catolicismo». El error del protestantismo está, dice, no en ser correctivo, sino en ser un correctivo que se ha hecho norma, que se ha hecho todo y, posteriormente, en una fuente de errores²⁵.

23. N. VIALLANEIX, *Kierkegaard. El único ante Dios*, Barcelona 1977, p. 153. J. P. Mynster (1775-1854) es el primer obispo luterano de Dinamarca.

24. *Diario*, 1850-1851, X-E A 234.

25. Cfr. *Idem*, 1854, XI-1 A 76.

En relación al catolicismo los juicios expresos de Kierkegaard son pocos considerando la extensión de sus obras, no mantiene una postura rígida en «pro» o «en contra» y se encuentran también cambios de parecer sobre este terreno.

Acredita especialmente al catolicismo la relación que establece entre la libertad y la Providencia en la economía de la salvación eterna, en contra de la doctrina de la predestinación del protestantismo²⁶.

Del mismo modo encuentra en la concepción católica que la figura de Cristo es modelo al cual debe imitarse y no solamente como el don de la reconciliación como lo hace Lutero²⁷. Sin embargo «el peligro de semejante concepción, añade Kierkegaard, consistiría en dar a la imitación de Cristo una forma puramente exterior y legal, en identificar el mérito con la observancia mecánica del rito»²⁸.

El esfuerzo de Kierkegaard por establecer el carácter individual del yo frente a Dios, excluyendo de esta relación aquello que pueda convertirlo en un número de la masa, lo conduce a la desvalorización de los sacramentos como medios objetivos de la gracia. Para Kierkegaard la gracia que obra en virtud de Cristo se reduce a la reconciliación para el que cree en El y lo imita.

El punto fundamental que separa a Kierkegaard del catolicismo es la relación entre razón y fe, pues aunque no siempre exige una clara contraposición entre ellas, las mantiene de tal manera separadas que difícilmente puede encontrarse una reconciliación entre ambas.

Asimismo la preocupación acentuada por el estado de vida que corresponda a la fe, si bien se acerca en muchos aspectos a la ascética católica, se desvía en la oposición franca entre mundo y Dios. Esta actitud de Kierkegaard, que se manifiesta principalmente en el rechazo de la iglesia establecida, no se debe tanto a un acercamiento al catolicismo sino a la influencia que ejerció en él las ideas morales de Schopenhauer. «Así como durante una epidemia uno chupa pastillas para impedir el posible contagio con el aire apestado, así también debería recomendarse a los estudiantes de teología que están obligados a vivir en Dinamarca en medio de este insulso optimismo cristiano, que tomaran cotidianamente una pequeña dosis de la «Ética», de Schopenhauer, a fin de inmunizarse contra la infección de esas charlas»²⁹.

26. Cfr. *Idem*, 1834, I A 19-20.

27. Cfr. *Idem*, 1837-1839, II A 745 y 1853, X-5 A 139.

28. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 299.

29. *Diario*, 1854, XI-1 A 165. A partir de 1854 las referencias en el Diario a Schopenhauer son continuas; y aunque comienza por hacerle algunas críticas se va

Los últimos meses de la vida de Kierkegaard, que en realidad no son representativos en relación a sus principales obras, deben calificarse no como un acercamiento al catolicismo sino como un cristianismo revestido por el pesimismo de Schopenhauer³⁰.

Estas antagonías que Kierkegaard establece entre razón y fe, entre mundo y Dios, entre lo corpóreo y el alma, que lo separan del catolicismo tienen su expresión en el estado de angustia y desesperación en el que, según él, están sumidos todos los hombres.

A lo largo de su desarrollo intelectual Kierkegaard hace con frecuencia la distinción entre lo cualitativo y lo cuantitativo. Esta misma distinción puede usarse para mostrar la separación que existe entre él y el catolicismo en los aspectos en los que parece haber compatibilidad, como son: las nociones católicas de misterio de fe, de naturaleza humana dañada por el pecado, de ascesis, el temor de Dios. La distinción en estas materias no es cuantitativa, algo así como si en cada aspecto alguna de las partes insistiese más que la otra, sino cualitativa.

Lo anterior puede ejemplificarse del siguiente modo:

- 1) la verdad fundamental para el hombre es aquella por medio de la cual puede salvarse.
- 2) la verdad por medio de la cual puede el hombre salvarse implica la fe en los misterios divinos.
- 3) la fe en los misterios divinos implica exceder la razón; ergo: la verdad fundamental para el hombre excede a la razón³¹.

Este argumento es sostenido por el pensamiento de Kierkegaard y por la tradición católica; sin embargo, el modo de complementar la premisa 3) es muy distinto. La teología católica agrega las siguientes afirmaciones:

observando paulatinamente una mayor simpatía por el filósofo de Danzig. Cfr. J. HOHLENBERG, *L'Oeuvre de Sören Kierkegaard*. C. IX. Kierkegaard et Schopenhauer, Paris 1960, pp. 299-306.

30. «Escucha el grito del que nace, observa la agonía del que muere y dí luego si quien comienza y acaba de ese modo puede estar hecho para el goce» *Diario*, 1854-1855, XI-2 A 199. «El fin de esta vida es alcanzar el más alto grado de hastío. (...) Sólo los hombres que, una vez llegados a este punto de hastío vital, pueden con ayuda de la divina Gracia, creer firmemente que es por amor por lo que Dios actúa así, de modo, que en su alma, en su fuero más íntimo, no se esconda duda alguna de que Dios sea amor; sólo éstos están maduros para la eternidad» (*Idem*, 1855, XI-2 A 439).

31. Forma típica del silogismo Sorites.

- a) la fe no contradice a la razón³²;
- b) en orden al acto de fe el hombre puede y le es conveniente usar la razón (preámbulos de la fe)³³;
- c) la razón está obscurecida por el pecado³⁴;
- d) algunas verdades de fe sobrepasan de su yo a la razón humana³⁵;
- e) las verdades de fe, en ocasiones «aparentan» contradicción con la razón³⁶.

En cambio para Kierkegaard —como se ha visto a lo largo de este estudio—:

- a) la fe está en contradicción con la razón;
- b) los intentos de la razón por acercarse al contenido de la fe son perjudiciales para ésta;
- c) la oposición de la razón a la fe es condición antecedente al pecado;
- d) la fe en conjunto (el cristianismo) está en oposición a la razón.

De esta forma Kierkegaard hace una apología inversa a la católica, esto es, no pretende conducir a los hombres a los linderos de la fe por medio de la razón, sino que deja abierta la posibilidad de la fe al dejar de manifiesto los límites de la razón.

Luis Guerrero
Facultad de Filosofía
Universidad Panamericana
MÉXICO

32. Cfr. LEÓN X, *Apostolici regiminis*, 19 de diciembre de 1513, V Concilio de Letrán, DZ 738. PÍO IX *Qui pluribus*, De la fe y la razón, 9 de noviembre de 1846, DZ 1634-1639. PÍO X, *Sacrorum Antistitum*, 10 de septiembre de 1910, DZ 2146.

33. Cfr. PÍO IX, *Constitución dogmática sobre la fe católica*, Concilio Vaticano I, 24 de abril de 1870, DZ 1789-1800. PABLO VI, *Gaudium et Spes*, la fe y la cultura. Concilio Vaticano II, 7 de diciembre de 1965. A. LANG, *Teología fundamental, Contribución de la ciencia teológica a la preparación de la fe*, Madrid 1966, pp. 10-19.

34. Cfr. GREGORIO XVI, *Mirari vos arbitramur*, 15 de agosto de 1832, DZ 1616.

35. Cfr. PÍO IX, *Gravissimas inter*, 11 de diciembre de 1862, DZ 1666-1676.

36. Cfr. PÍO IX, *Constitución dogmática sobre la fe católica*, Concilio Vaticano I, 24 de abril de 1870, DZ 1816-1820, A. LANG, *op. cit.* Concepto del misterio, pp. 96-97.