

# LA IGLESIA CONTEMPORANEA ANTE EL FANATISMO

*Jesús ALVAREZ GOMEZ*

*Fanatismo* que etimológicamente significa espacio abierto, sin árboles, hacer visible, mostrar, ha pasado a significar todo lo contrario: cerrazón mental, estrechamiento de horizontes, empecinamiento en una idea, que se defiende por todos los medios, incluida la violencia física.

Por eso, es necesario distinguir el fanatismo, de la *utopía*, con la que en parte coincide. El *fanático* y el *utópico*, coinciden en que ambos están *poseídos, obsesionados*, por una idea, de modos que no hay nada ni nadie capaces de convencerlos de lo contrario. Pero mientras el *utópico* se limita a exponer su idea, el *fanático* *recurre a todos los medios posibles para imponerla a los demás*.

La historia atestigua que el fanatismo religioso ha existido siempre, y ha existido en todas las religiones; hay sin embargo unas más proclives que otras. Es casi connatural a las *religiones etnico-políticas* en las que se da una fusión perfecta entre *nación y religión*, entre *historia profana e historia sagrada*. En cambio, las *religiones universales* son tolerantes, y ajenas, por principio, al fanatismo; aunque en la práctica también en ellas se han dado y se dan hechos fanáticos.

Entre las religiones universales sobresale el *Cristianismo*, el cual se fundamenta sobre un doble principio que, a lo largo de la historia, al interpretarlo erróneamente, ha dado también ocasión a fenómenos de fanatismo: la obligación que tiene todo cristiano de salvaguardar inmune de cualquier contaminación, el *depósito de la fe*, y el mandato de predicar la Buena Nueva a todos los hombres.

La tentación del fanatismo acecha al cristiano constantemente, ya sea porque pretenda

eliminar por la violencia cualquier clase de *disidencia dogmática*, o ya sea porque quiera imponer, también violentamente, la Buena Nueva del Evangelio a las conciencias.

La Historia de la Iglesia es testigo de que, en más de una ocasión los cristianos han caído en ese doble escollo: unas veces reprimiendo por la fuerza todo tipo de disidencia —persecución de herejes, inquisición, etc— y, otras veces, obligando por la fuerza de la espada a abrazar la fe cristiana en contra de los imperativos de las conciencias.

Cuando aquí hablamos de *fanatismo*, no nos referimos al hecho de que algún cristiano en particular haya violentado la conciencia o las ideas de algunos hombres en concreto, sino a fenómenos colectivos asumidos por grupos numerosos e incluso por las jerarquías oficiales de la Iglesia o, por lo menos en convivencia con las mismas.

Sin embargo, hay que mantener el principio de que el Cristianismo y, concretamente la Iglesia Católica en cuanto tal no puede ser fanática ni favorecer las actitudes individuales fanáticas, porque en la Iglesia Católica, en materia de fe, el juicio de los individuos particulares está objetivamente sometido a las exigencias del Magisterio, de modo que *fanatismo* y *catolicismo* son, en sí mismos, dos conceptos antagónicos. Es posible que haya —y de hecho ha habido— *católicos fanáticos*, pero es imposible un *Catolicismo fanático*. La Iglesia no es fanática, pero puede tener fanáticos en su seno, del mismo modo que la Iglesia no es pecadora pero puede tener y tiene pecadores en su seno.

En cambio, las Iglesias cristianas fundadas en el *libre examen*, al carecer de un principio

objetivo de discernimiento, llevan dentro de sí unos gérmenes que, por sí mismos propician el fanatismo, porque cada fiel es un *inspirado* que ha de defender por todos los medios a su alcance su *propia opinión*.

La Historia de la Iglesia atestigua que el fanatismo es una *constante* que se repite cuando en la Iglesia tiene lugar un proceso de adaptación a las nuevas circunstancias históricas en las que es constreñida a vivir, produciéndose una tensión de influencias recíprocas, activas, y pasivas.

En virtud de esta exigencia de encarnación, la Iglesia ha conocido momentos de especial conflicto que han provocado en algunos sectores del pueblo de Dios brotes de fanatismo de muy diverso tipo.

Vamos a ocuparnos ahora de algunas manifestaciones de fanatismo durante los últimos cien años de la Historia de la Iglesia. Prescindiremos de los hechos de crónica, de los nombres concretos en cuanto tales, aunque en algunos más representativos nos habremos de apoyar, e intentaremos descubrir las *raíces* y las *actitudes* que están a la base de algunos brotes de fanatismo.

Los fenómenos que vamos a estudiar a continuación no son, en sí mismos fanatismo propiamente dicho, pero sí son fenómenos similares al fanatismo, porque no hay que olvidar que el fanatismo tiene muchas fronteras fluidas con otros fenómenos y actitudes muy enraizados en la vida del hombre.

## 1.—De la “afirmación fanática” de la LIBERTAD a la “negación fanática” de las LIBERTADES.

La Iglesia se proclama a sí misma como una comunidad de *personas libres*, una comunidad de *personas fundamentalmente iguales*, una comunidad de *hermanos*.

Ahora bien, si la *libertad*, la *igualdad* y la *fraternidad* son los tres rasgos distintivos del cristianismo, ¿no tendría la Iglesia que haber dado todo su apoyo a ese triple principio que, desde la Revolución francesa de 1789, está a la base de todas las sociedades modernas, puesto que no puede existir sociedad válida que no esté asentada sobre el trípode de la *libertad*, la *igualdad* y la *fraternidad*?

Sin embargo, lejos de desposar la causa del *liberalismo* nacido de la Revolución francesa, la Iglesia católica no cesó, a todo lo largo del siglo XIX y buena parte del siglo XX, de fulminar contra él una serie de *anatematismos en términos*, a primera vista por lo menos, *incontestablemente fanáticos*. Por ejemplo:

—Gregorio XVI calificaba de *delirio* la reivindicación de la *libertad de conciencia* (*Mirari vos*, 1382).

—Pío IX la tachaba de *execrable* (*Quanta cura*, 1864).

—El mismo Pío IX condenaba en bloque toda la *civilización moderna* con esta cláusula del *Syllabus* (1864): Sea anatema quien afirme que

“El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna”.

Ante semejantes declaraciones, que se podrían multiplicar, no cabe extrañarse de que a lo largo de los últimos cien años, muchos tuvieron la impresión, y no pocos la sigan teniendo aún, de que las *libertades* no tenían que ser arrancadas solamente a las monarquías absolutistas del Antiguo Régimen, sino también conquistadas *contra la Iglesia*.

Esto nos obliga a plantearnos unas cuantas preguntas a las que es preciso darles una respuesta satisfactoria:

—¿Cómo ha podido la Iglesia católica, que se considera a sí misma como el ámbito de la LIBERTAD, aparecer ante el mundo moderno como la *represora fanática* de las *libertades* y de la *tolerancia*?

—¿Cómo puede hoy la Iglesia católica, sin repudiar más de cien años de su magisterio, presentarse como la campeona de las libertades y de los derechos humanos?

—¿Se trató solamente de un puro y simple malentendido?

No nos vamos a detener en describir el *largo camino* que debería conducir a la Iglesia católi-



ca desde el *Syllabus* (1864) —año cero del diálogo— hasta la *Pacem in terris* (1963) de Juan XXIII, la *Gaudium et Spes* y la *Declaración sobre la Libertad religiosa*, del Vaticano II, y los discursos de Pablo VI y de Juan Pablo II en la ONU.

En el fondo, esas mismas preguntas ya se las planteaba el Papa León XIII en la encíclica *Libertas praestantissimum* (1898) en la que se verifica precisamente de un modo claro la paradoja de que el Papa condena, por una parte, las *libertades de conciencia, de culto, de prensa, de enseñanza y de opinión*, reivindicadas por el Movimiento Liberal, y por otra, exige para la Iglesia el título de *campeona de la Libertad*:

“Esta doctrina de la libertad...nadie la pre-dica más alto, ni la afirma con mayor constancia que la Iglesia católica; Ella, la ha enseñado siempre y la defiende como un *dogma*”.

Si esto es así —y efectivamente lo es— ¿cómo se explica que León XIII calificara en esa misma encíclica como *consecuencias perniciosas y opiniones absurdas* todas esas libertades?

La explicación de esa aparente paradoja o de ese malentendido hay que buscarla, en último término, en la *concepción paternalista* que León XIII tiene tanto del poder político como del poder religioso. El considera a los *ciudadanos* no sólo como *perpetuos niños*, sino también como *objeto del poder* presuponiendo que quienes lo ostentan son “buenos cristianos” y “lúcidos gobernantes”

Sin duda que esa *concepción paternalista del poder* es una de las claves fundamentales de la actitud del magisterio y de los comportamientos del Papado durante los últimos cien años. Por lo menos hasta los tiempos de Juan XXIII y del Vaticano II que empiezan a considerar a los hombres y al mundo como *mayores de edad*. León XIII, lo mismo que los Papas anteriores y posteriores, llenos de solicitud por *los pequeños, los ignorantes*, entienden que es deber suyo, ante todo y sobre todo *protegerlos*.

Ahora bien, las nuevas libertades, reivindicadas por el Liberalismo, le parecen un tremendo peligro para esos ciudadanos *menores de edad*. Es por tanto, para ponerlos al abrigo de esos peligros, por lo que León XIII condena las libertades de Prensa, de culto, de enseñanza, etc. Sin darse cuenta de que mientras defienden a ultranza *el dogma de la libertad*, está, simultáneamente, haciendo a la *Iglesia enemiga fanática de las libertades*. Obsesionado por la defensa de *los pequeños*, León XIII no se percata de aquello que más tarde afirmará Juan XXIII en la *Pacem in terris* (n. 158):

“...el hombre extraviado en el error sigue siendo siempre un ser humano, y conserva su dignidad a la que es necesario mirar siempre”.

Las libertades de conciencia, de culto, de prensa, de enseñanza, etc. se han tornado tan connaturales para el hombre de hoy, que incluso los católicos quisiéramos que la *hostilidad* manifestada por la Iglesia contra ellas no hubiera sido nada más que un simple malentendido. Pero por más que uno se esfuerce por explicarlo así, siempre queda la sospecha de que se trató más bien de un *error histórico*. Aunque también es necesario admitir que era difícil para los Papas, en el concreto contexto histórico del siglo XIX, proceder de otro modo, porque, en efecto, el Liberalismo no se limitaba entonces a una pura y simple cuestión de *economía*, sino que la *ideología liberal* constituía de hecho, una *verdadera religión de la libertad*, una *exaltación del individuo* que ponía en cuestión todas las autoridades, políticas, intelectuales, religiosas, eclesiásticas...

Si queremos juzgar con ecuanimidad a los Papas del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, no hay que echar al olvido esa fuerza subversiva y revolucionaria que el Liberalismo lleva dentro de sí en sus primeros tiempos, porque, si bien esa *exaltación del individuo* puede tener unas raíces profundamente cristianas, no es menos cierto que en sus orígenes históricos está inducido de un carácter eminentemente antirreligioso que tiene como punto de partida la *radical autonomía del individuo* y el *rechazo de cualquier autoridad*, incluida la de Dios.

Pues bien, este es el Liberalismo que condenaba León XIII en la mencionada encíclica, *Libertas Praestantissimum*:

“Levantarse completamente contra el imperio supremo de Dios y negarle absolutamente toda obediencia sea en la vida pública, sea en la vida privada y doméstica, ...es la mayor depravación de la libertad y la peor especie de *liberalismo*...”

Ante párrafos como este, pienso que cabría afirmar que lo que, en realidad han condenado los Papas no son *las libertades*, sino el *Anarquismo*. Ante párrafos como ese, vienen fácilmente a la memoria las palabras de Faguet:

“Un *liberal sistemático* es un anarquista que no tiene todo el coraje de su opinión; un *anarquista* es un *liberal intransigente*”.

Y conste que Faguet era liberal. Si esto es

así, no hay que extrañarse de las condenas de los Pontífices.

Pero, por otra parte, si la ideología liberal encierra dentro de sí una dosis tan fuerte de *ambigüedad*, porque está oscilando siempre entre un individualismo que rechaza como abusiva cualquier dependencia respecto de otro, incluso la dependencia de *lo verdadero, de lo sagrado*, y hace del *libre arbitrio* el *valor supremo*, quiere decir que hay que proceder con suma prudencia para discernir en cada caso *lo que hay de verdad y lo que hay de error*.

Era esto precisamente lo que ya desde el primer tercio del siglo pasado pensaban algunos *católicos clarividentes*, o —¿por qué no decirlo?— algunos *católicos liberales*, los cuales compartiendo las aspiraciones fundamentales de los tiempos nuevos, no tenían reparos en denunciar un *integrismo* o, si se prefiere, un *fanatismo teocrático* que repudiaba las libertades de conciencia, de expresión, de enseñanza, etc. y la independencia de los Estados frente a la Iglesia.

Desafortunadamente, la interpretación o —lo que es lo mismo— la mitad de verdad de estos *católicos liberales* no fue entendida por la *Iglesia oficial* que ingenuamente estaba convencida de poseer *toda la verdad*, cuando, en realidad, en este caso, no poseía nada más que la *otra mitad de verdad*.

De un convencimiento así, se puede seguir muy fácilmente un serio peligro de fanatismo por parte de la Iglesia oficial:

- Quien está convencido de poseer toda la verdad,
- Quien está convencido de poseer el secreto de la felicidad de los ciudadanos,
- Quién está convencido de estar adornado con una autoridad que viene de Dios,

¿Cómo podrá librarse de caer en el *fanatismo de su verdad*, en el *fanatismo de su autoridad absoluta*, en el *fanatismo de su enseñanza* tanto a nivel de *ortodoxia* como de *ortopraxis*?

¿No se trata, en el fondo, del mismo convencimiento de todos los *despotismos ilustrados*? De ahí, al *totalitarismo*, no hay nada más que un paso. Un paso que se ha dado más de una vez.

Una serie de acontecimientos, eclesiales, culturales y políticos, de estos últimos cien años demuestra que el fanatismo no se quedó solamente en la esfera de la *tentación*, sino que descendió a la arena concreta de los hechos, por no haber sabido distinguir en cada caso la *media verdad* que en todos ellos existe, para

ponerla de relieve y defenderla por todos los medios; y por no haber sabido también distinguir el *medio error* que acompaña a todo lo que está fuertemente impregnado de *ambigüedad*.

Mientras no se fuese capaces de situarse como lo hizo Juan XXIII en la *Pacem in terris*, en una perspectiva diferente de la tradicional, no habría modo de solucionar el problema. En la consideración de la realidad social y humana había que tomar como punto de partida, no los *derechos de Dios*, sino los *derechos de la persona humana*.

Para que esto se produjese era necesaria una cierta maduración, a fin de que el hombre fuese adquiriendo conciencia de su propia dignidad. Un principio que ya León XIII proclamó con energía cuando exclamaba: ¡“Reconoce, cristiano tu dignidad”!

El magisterio de la Iglesia no pudo anticipar esa maduración. Quizás le haya faltado una buena dosis de profetismo. Pero no hay que olvidar que las circunstancias históricas no eran tampoco propicias para semejante acción profética. Esta audacia le estaba reservada, desde una perspectiva eclesial, al Papa Juan XXIII. No cabe duda de que la *Pacem in terris* fue una encíclica audaz. Sin intentar una continuidad con la doctrina iniciada por Gregorio XVI, el Papa Roncalli proclama, como la cosa más natural en la Iglesia, los *derechos del hombre*:

“El fundamento de toda sociedad bien ordenada y fecunda, es el principio de que todo ser humano es una persona... Por lo mismo, él es el sujeto de derechos y de deberes, derivando los unos de los otros, conjunta e inmediatamente de su naturaleza: de este modo son universales, inviolables, inalterables”.

Cabe ahora preguntarse, ¿la encíclica *Pacem in terris*, tan próxima sin duda a la *Declaración universal de los derechos del hombre*, de la ONU, supone también una aprobación, a posteriori, del *movimiento liberal*, al que en una buena medida, se debe el conocimiento de los derechos del hombre?

La encíclica de Juan XXIII, en realidad ni es un comienzo de algo absolutamente nuevo en la Iglesia, puesto que su contenido está preparado ya desde el magisterio de León XIII y, de un modo inmediato ya en el de Pío XII, sobre todo a partir del discurso de Navidad del año 1942 en el que hay un claro precedente de la *Pacem in terris*, ni es tampoco una pura y simple aprobación de la *Declaración* de la Onu, ni, mucho menos, una ratificación del *liberalismo* deci-



monónico. En todo caso no podría ser nada más que una aprobación parcial, porque el hombre de que habla la *Pacem in terris* no es el *individuo* de que habla el *liberalismo*, libre de toda autoridad trascendente; pero no es menos

cierto que la *Pacem in terris* hace suyas, muchas de las disposiciones del Liberalismo, aunque no sea nada más que por el reconocimiento de los valores de esa media verdad que encierra la ambigüedad liberal.

## 2.—Del fanatismo del "BALUARTE" al fanatismo de la "CONQUISTA"

A lo largo de los últimos cien años, se ha producido una evolución rápida, acelerada y querida explícitamente por los Papas. El mejor exponente de esta evolución quizás esté en el cambio de actitud de la Iglesia frente al mundo.

Al morir, hace cien años (1878), el Papa Pío IX, la imagen que mejor podría expresar la situación de la Iglesia, sería la del *baluarte* asediado por todas partes. Y, en consecuencia, en el interior de ese baluarte hay que contar de raíz, anticipándose incluso al más mínimo brote incontrolado de rebelión y, sobre todo, a todo intento que pretenda introducir en el interior de la Iglesia cualquier *Caballo de Troya*, por mínimo que pueda ser.

Son sintomáticos a este respecto el *non possumus* de Pío IX, repetido por sus sucesores, prácticamente hasta los Pactos Lateranenses (1929) y, sobre todo las condenas globales de cualquier clase de diálogo con el progreso y con la cultura moderna, lanzadas por Pío IX en el *Syllabus* (1864) y repetidas por Pío X en la *Pascendi* (1907) contra el *Modernismo*, hecho sobre el que tendremos que volver oportunamente.

A nadie se le oculta que una *situación de baluarte*, de condena global del mundo circundante, podría desembocar fácilmente en fenómenos de fanatismo, parcial o generalizado, al pretender imponer una determinada manera de entender la Iglesia y el mundo. Tendremos ocasión de detenernos en algunos casos concretos de este fanatismo o intolerancia frente a las nuevas corrientes teológicas que buscaban afanosamente lanzar un puente que facilitara la comunicación y el entendimiento con el mundo moderno.

Un segundo estadio de esta evolución de la actitud de la Iglesia frente al mundo lo representa el Papa Pío XI, el cual, después de la primera Guerra mundial que, en cierto modo, fue un correctivo durísimo de las desmedidas pretensiones de la cultura moderna, se dio cuenta de que la Iglesia no podía permanecer encerrada dentro de sí, a la defensiva, cuando su misión es lanzarse a la *conquista del mundo*

para Cristo. Y más, teniendo en cuenta que se estaba cerniendo sobre la humanidad la famosa depresión económica y, por lo mismo, también se haría sentir un retroceso de la cultura con el consiguiente pesimismo del que puede ser un buen testigo la *Decadencia de Occidente* de Spengler.

Ante una situación de debilitamiento del *adversario* de la Iglesia que era la cultura moderna, puesto que contra ella habían lanzado los Papas anteriores sus dardos, Pío XI, lanza el movimiento de la *Acción Católica*. Si la cultura moderna pretendía convertir a la Iglesia en mundo, ahora la Acción Católica intentará convertir al mundo en Iglesia.

¿Quién puede dudar de que una actitud así también puede degenerar en *fanatismo* que impone, o que elimina cualquier clase de resistencia ante la acción de los católicos. Se trata de un *triumfalismo* que se puede constatar fácilmente en aquellos períodos de la Historia de la Iglesia en los que se da un predominio generalizado de lo *irracional*, porque la razón no puede hacer frente, no puede adueñarse de la situación para reconducirla a unos cauces de normalidad. Surgen entonces fenómenos en los que el *irracionalismo* juega sus buenas bazas: Se constata por todas partes la presencia de *apariciones*, de *mensajes sobrenaturales*, *estigmatizados*, *posesiones diabólicas*, etc. La primera mitad del siglo XX ha conocido una buena proliferación de esta clase de fenómenos paranormales, porque las dos Guerras Mundiales, la depresión económica del año 29, los Totalitarismos que dominaron a Europa durante dos decenios, crearon un caldo de cultivo apropiado para toda esta clase de fenómenos.

No cabe duda de que la tarea de *re-cristianización total* que Pío XI confió a la Acción Católica, podría ofrecer algunos puntos débiles frente a la acusación de *fanatismo reaccionario* de que fue objeto, como si el Papa pretendiese llevar al mundo y a la Iglesia a la situación anterior a la misma Revolución francesa, olvidando todos los *avances del mundo moderno*. La definición misma de la Acción Católica



estaba inficcionada *conservadurismo* y *reaccionarismo*: "Participación de los fieles en el apostolado jerárquico". De este modo, la Acción Católica quedaba enmarcada dentro de los cauces institucionales clericales más rígidos. En este sentido, la Acción Católica puede ser considerada como el punto culminante de aquella centralización eclesial iniciada nada menos que por el Papa Gregorio XVI, Papa reaccionario por excelencia de los últimos siglos.

También la Acción Católica fue ocasión de *movimientos fanáticos* en el interior mismo de la Iglesia. Concretamente en el campo del apostolado. Miguel Benzo ha establecido un paralelismo, creo que muy adecuado, entre la Acción Católica y el Fascismo italiano, en cuyo contexto precisamente hay que encuadrar su fundación por parte de Pío XI:

"La identificación de la Acción Católica con la Iglesia jerárquica se acentúa con la instauración en Italia del *Fascismo*, con el fin de que sirviera de salvaguardia a la Acción Católica, a la que el nuevo régimen consideraba como una peligrosa competidora, sobre todo en el campo de la juventud. De aquí, que como en casi toda pugna, se da un contagio entre los adversarios, la Acción Católica queda configurada como una especie de PARTIDO ÚNICO del apostolado seglar católico".

No fueron pocas las disputas, de color bastante fanático entre párrocos y religiosos que capitaneaban *asociaciones apostólicas*, a causa del pretendido *monopolio apostólico de los seglares*, reivindicado por la Acción Católica.

Un nuevo estadio en la relación de la Iglesia con el mundo está enmarcado en el contexto del pontificado de Pío XII que lanzó la idea de la *consecratio mundi*, con el evidente peligro de caer de nuevo en una anacrónica *sacralización* de la sociedad y de las realidades temporales.

En el Vaticano II, la Iglesia ha re-definido su misión respecto al mundo: Enviada al mundo para servir al mundo (LG, 1). Más importante que una simple enumeración de hechos anecdóticos, es el tener presente una adecuada metodología de las relaciones Iglesia-Mundo. Esta relación solamente ha dado frutos válidos, cuando se ha actuado sustancialmente la metodología de la Historia de la Salvación, que tiene su expresión prototípica en la *Encarnación* y en el *Misterio Pascual*.

Semejante metodología no consiste en el *rechazo fanático* del mundo ni en la *aceptación fanática* de la *última novedad* emergente de la historia. La metodología adecuada consiste en introducir en la realidad histórica de todos los tiempos aquellos gérmenes de auténtica novedad que sean capaces de liberarla y de pro-

moverla. El modelo acabado y perfecto no puede ser otro que Cristo, del que la Iglesia quiere ser continuadora en el mundo. Cristo se ha hecho Hombre, en todo semejante al hombre, menos en el pecado, y con la voluntad expresa de salvar al hombre.

La Iglesia tiene que estar precabida siempre frente a una doble corriente existente en su seno: la de quienes pretenden eliminar toda distinción entre la Iglesia y el mundo porque quieren sacralizar la realidad del mundo convirtiéndola en Iglesia; o por el contrario, la de quienes quieren eliminar esa misma distinción, pero secularizando a la Iglesia convirtiéndola en mundo.

Cuando se extreman las dos posiciones, se cae inevitablemente en el *fanatismo sacralizador* o en el *fanatismo secularizador*. Ninguno mejor que el otro. Los dos igualmente perniciosos.

No se puede afirmar, ciertamente, que Roma haya estado en la vanguardia del redescubrimiento de la *libertad religiosa*. Y decimos *redescubrimiento*, porque fue la Iglesia quien la descubrió durante los tres primeros siglos cristianos frente a la opresión del Imperio Romano. Pero se oscureció semejante libertad desde el momento mismo en que el Cristianismo sucedió al Paganismo en el puesto de religión oficial del imperio (380).

Durante siglos, para los católicos la *libertad religiosa* significó *violación de los derechos divinos, equiparación de la verdad y el error, victoria del indiferentismo y de la blasfemia...*

Después de las aproximaciones de León XIII y de las felices intuiciones de Pío XII, hicieron falta el coraje de Juan XXIII y la primavera del Vaticano II para que el Catolicismo se abriese sin ambigüedades a las sanas conquistas de la Revolución francesa, integradas en la *superior síntesis cristiana*: poner de acuerdo los sacrosantos derechos de la verdad con el respeto absoluto de las conciencias. Y esto se consiguió con la Declaración *Dignitatis Humanae* del Vaticano II que afirma el *deber de buscar la verdad*, lo que constituye un *claro rechazo del indiferentismo*; pero, como Jesús, manso y paciente, que presentaba a sus oyentes una *libre propuesta*, dejando todo juicio para el final de los tiempos, del mismo modo la Iglesia no debe conculcar nunca la libertad de la conciencia humana ni anticipar en la historia un juicio sobre las conciencias que Dios se ha reservado para sí.

Si este doble principio se hubiese respetado por parte de la Iglesia, también a lo largo de estos últimos cien años, se habrían evitado sin duda muchos actos de *fanatismo* que hoy nos duelen.



### 3.—Del “fanatismo modernista” al “fanatismo integrista”.

El *INTEGRISMO*, como lo ha definido muy agudamente D. José María García Escudero en un artículo aparecido en el *Ya* del día 23 de enero de este mismo año, es la “ciudadela de las prohibiciones”.

En su sentido originario, el *INTEGRISMO* era un *partido político* español fundado en 1890 bajo la invocación del *Syllabus*, con lo que ya se define por sí mismo su talante reaccionario frente a cualquier novedad del mundo moderno. A principios de siglo, desde los tiempos del mismo León XIII (+1903), el *INTEGRISMO* se oponía al *PROGRESISMO* en el terreno concreto de los *estudios bíblicos*. En los últimos años del Pontificado de Pío X el *INTEGRISMO* cobijaba a todos los que combatían la apertura cultural, social y política del Catolicismo. En el contexto de la condena del *MODERNISMO* (*Pascendi*, 1907), el *INTEGRISMO* es considerado como el *error inverso al Modernismo*. Y actualmente, el *INTEGRISMO* designa una corriente contraria a cualquier apertura, por considerarla como un peligro para la pureza de la fe católica.

Cuando nosotros hablamos de “fanatismo modernista” frente a “fanatismo integrista”, queremos referirnos a las dos últimas acepciones, por entender que el hecho histórico concreto del *Modernismo* y el *Integrismo* que se localizan en las dos primeras décadas del siglo XX, no es nada más que el primer episodio de un antagonismo que no ha concluido y que en nuestros días tiene gran vitalidad, aunque desde perspectivas distintas a las del *Modernismo* e *Integrismo* de principios de siglo.

El *alma* del *Modernismo* radicaba en el ansia que tenían muchos católicos de finales del siglo XIX y de principios del XX de colmar la fractura existente entre *cultura católica* y *cultura moderna* o, si se prefiere, *cultura laica*. Ansias que no se apagaron ni siquiera después de la condena del *Modernismo* con la encíclica *Pascendi* (1907), antes bien, se han ido haciendo cada vez más vivas, sintetizadas ahora en esta acuciante pregunta: “¿El Cristianismo y, particularmente la Iglesia Católica, tiene alguna palabra que decir al mundo moderno?”.

Por supuesto, el *oficio de historiador* no es el de *moralista*, es decir al historiador no le incumbe la tarea de pronunciar *juicios morales*, sino reconstruir y entender desde el interior los hechos y las actitudes de los protagonistas de la historia.

Pues bien, desde este punto de vista entiendo que se puede afirmar que la encíclica *Pascendi* tiene el mérito incomparable de haber hecho una clarificación doctrinal muy vigorosa; pero este documento pontificio no está exento de graves inconvenientes en el plano histórico, y el mayor de ellos creo que es el haber atribuido el calificativo de *modernistas* a todas las *corrientes innovadoras*, siendo así que las ideas y desviaciones doctrinales propiamente dichas eran compartidas y propugnadas por muy pocos partidarios del movimiento reformador.

En efecto, *modernismo* y *antimodernismo* son *etiquetas ambiguas*. Tanto entre los *modernistas* como entre los *antimodernistas* existían tendencias muy dispares que habría que examinar cuidadosamente en cada caso. Es un error agruparlas a todas bajo un denominador común.

Y sin embargo la Curia Romana, aquella “tremenda institución”, como la clasificaba Bounaiuti, condenó en bloque todo el movimiento sin distinguir el grano de la cizaña. Las posiciones moderadas fueron heridas con el mismo rigor que las extremistas, perdiéndose así para muchos años toda posibilidad de respuesta por parte de la Iglesia a los interrogantes del mundo moderno.

Si ya es discutible históricamente la *síntesis doctrinal* del *Modernismo* contenida en la encíclica *Pascendi*, todavía resultan más discutibles, penosas y terribles, las *disposiciones prácticas* dirigidas a cortar la cabeza de la *hidra heretical*. Las medidas disciplinarias fueron extremadamente rigoristas, desde la exigencia del *juramento antimodernista* que ha permanecido en vigor prácticamente hasta hoy, y que hizo *antimodernos* a los clérigos que tenían alguna “dignidad” o desempeñaban algún cargo, a fuerza de ser *antimodernistas*.

Hoy nos puede hacer sonreír el hecho de que fuesen tachados de “comportamiento secular y modernista” los sacerdotes que por entonces llevaban reloj de pulsera o montaban en bicicleta. Eran objeto de reprimendas desproporcionadas, cuando no eran considerados como sospechosos de desviacionismo doctrinal.

Después de la condena del *Modernismo* (1907), surgió en todas partes, sobre todo en los países donde la *herejía modernista* había tenido manifestaciones importantes, una *reacción integrista* que se tradujo en una *aplicación*



**maximalista** de la Pascendi y de las consiguientes normas disciplinares.

Un organismo centralizaba en Roma toda la **actividad integrista**. Era el *Sodalitium pianum*, llamado irónicamente en Francia, el país más combatido, **LA SAPINIÈRE**. Había sido fundado por Monseñor Benigni, colaborador entre 1906 y 1911 del Cardenal Merry del Val. La SAPINIÈRE llegó a tener hasta un **código secreto** para su correspondencia delatora.

Quizás se haya exagerado en alguna ocasión el **fanatismo delator** del *Sodalitium pianum*, pero en cualquier caso, su **excesivo celo** y su **actitud permanentemente sospechosa** sobre la actividad de los teólogos e investigadores ortodoxos, fue la causa de que ya desde el comienzo de sus actividades se levantara voces de protesta en varias partes de la cristiandad. Uno de los argumentos esgrimidos por estas protestas consistía en el temor de que un **celo tan fanático** por la ortodoxia acabaría por comprometer la verdadera campaña contra los **errores de la época**.

Una valoración global debe ser leal y honesta. Sin duda que la extirpación del **fanatismo revolucionario modernista** ayudó a salvaguardar la pureza de la fe de los ataques de los —muy pocos sin duda— verdaderos modernis-

tas. Pero no es menos cierto que el **fanatismo integrista**, que yo me atrevería a calificar de auténtico **terrorismo ideológico y disciplinar**, que se ejerció por parte de algunos estamentos jerárquicos y por parte de delatores, como los del *Sodalitium pianum*, no sólo **ahogaron los problemas** sin resolverlos, sino que creó entre los católicos una mentalidad de **ghetto** cerrado e incapaz de apreciar los verdaderos y positivos valores, humillando de este modo injustamente la dignidad de eclesiásticos ejemplares y de laicos generosos. El golpe más duro del **integrismo antimodernista** lo recibieron los teólogos y exégetas. El retraso de los estudios bíblicos y teológicos en la Iglesia católica con respecto al campo protestante, por ejemplo, ha sido cosa demasiado evidente durante la primera mitad del siglo XX para que insistamos en ello.

La denuncia, la sospecha, que el Integrismo, sobre todo a través de la SAPINIÈRE, esparcía por todas partes, supuso un impedimento notable para la reflexión y el estudio entre los católicos. Y ello ocasionó un retraso en la aproximación de la Iglesia a la cultura y al mundo moderno. Afortunadamente, en este sentido, el Vaticano II ha querido ser expresamente una recuperación del tiempo perdido.

## 4.—La Iglesia frente al TOTALITARISMO fanático de los Estados.

Ha estado de moda en estos últimos tiempos acusar al papado, y muy particularmente al Papa Pío XII, de negligencia e incluso de debilidad frente al **fanatismo totalitario** del Nacismo que exterminó a millones de judíos sin que el Vaticano alzase la voz para condenar semejante crimen.

Quizás no sea aún fácil abordar con ecuanimidad este tema, porque el recuerdo de los fanatismos no se borra tan rápidamente, máxime cuando a nuestro lado pueden existir todavía personas y situaciones colectivas que han podido estar implicadas y complicadas.

Para la Iglesia, los años 1920-1945 fueron una época de división de compromisos; aunque también de resistencias valientes. Por eso precisamente es difícil abordar este tema desapasionadamente. Está fuera de duda, desde luego el hecho de que la Jerarquía eclesiástica —en la cumbre y en las esferas intermedias— no tenía simpatía alguna por aquellas **bandas fanáticas** que constituían el **brazo armado** de las **revoluciones fascistas y nacistas**.

Pero ¿cuál fue la actitud de la Iglesia y de los cristianos en general frente al TOTALITARISMO de los Estados? Más concretamente, ¿cuál fue la actitud del **cristianismo político** frente a los regímenes totalitarios de Italia y de Alemania?

Por una parte, la gran mayoría de los cristianos no podía menos de mostrarse cauta y reticente —lo mismo que los movimientos conservadores de derechas— frente a la escasa moderación de los movimientos populares y juveniles puestos al servicio incondicional del Estado.

Pero, por otra parte, los cristianos y los fascistas —estrictos y mitigados— eran conscientes de que tenían frente a sí a un enemigo común: el **Socialismo que alardeaba de crear un mundo sin Dios; y quizás aún un enemigo más peligroso, por lo menos políticamente, el Liberalismo y la Democracia**. Entendiendo por Liberalismo y por Democracia, las corrientes extremas salidas de la Revolución francesa.

Por eso, el Cristianismo político de los años 20 y 30 presenta frente al **Socialismo** y frente al



**Liberalismo y la Democracia una hostilidad casi instintiva:** Frente al Socialismo, por recuerdos bien concretos del siglo pasado y bien recientes también de la Revolución Rusa de 1917; frente al Liberalismo y la Democracia, la hostilidad estaba bien nutrida a causa de los continuos desastres que parecían estar a punto de llevar al mundo hacia una catástrofe apocalíptica, que de hecho se tradujo en la depresión económica del año 29.

Ante un panorama así, no hay que extrañarse de que muchos cristianos, incluso teólogos y jerarcas, intentaran una vía de salida a través de un *camino intermedio* que estuviese a igual distancia de los *errores socialistas y del desorden liberal*. Este camino intermedio no podría atravesar ciertamente los dominios del *reino milenarista* predicado por el Nacismo Hitleriano, pero sí corría por las proximidades del Facismo italiano y, sobre todo, gozaba de muy buena vecindad, con mútuas interferencias, del Salazarismo en Portugal, como después del Franquismo en España.

La razón de la proximidad ideológica y práctica de muchos cristianos a estos movimientos de corte fascista, más o menos puro, radicaba en sus formas de restauración autoritaria y corporativista. Sin duda que esto es lo que explica —más allá del habitual oportunismo que caracteriza comunmente a las Iglesias frente a los Estados—, esa rapidez de reflejos, unas veces para participar en las *restauraciones autoritarias*, y otras veces para aproximarse a los Regímenes Totalitarios, muy satisfechos por su parte de negociar con la Iglesia y firmar *Concordatos* o acuerdos que les confieran una legitimidad suplementarias.

El Fascismo italiano recibió sin duda una buena inyección de legitimidad con la firma de los *Pactos Lateranenses* (1929) que supusieron un éxito innegable para la iglesia, sobre todo en el campo de la enseñanza, y que acabaron definitivamente con el *Problema Romano* que se venía arrastrando con gran perjuicio para los católicos italianos desde el 20 de septiembre de 1870

Pero no sólo en Italia, también en otras partes, el *cuerpo social cristiano* —prescindiendo de cuáles fueran en cada caso las motivaciones— tiene una buena responsabilidad en el ascenso de los *Totalitarismos*, y más particularmente de los *Regímenes autoritarios*, como el *Salazarismo* en Portugal, el *Franquismo* en España, el *Getulismo* en Brasil, el *Peronismo* en Argentina.

Sin embargo, es necesario reconocer que allí donde los TOTALITARISMOS se presentan a cara descubierta —como en Italia y Alemania— *la era de los compromisos* con la Iglesia dura

muy poco tiempo. Las degeneraciones del TOTALITARISMO eran en algunos casos demasiado evidentes. Por eso, la misma Santa Sede que había simpatizado en buena medida con el Fascismo de Mussolini, no dudó en estigmatizarlo con las condenas más duras, sobre todo cuando se desenmascaró su *fanatismo opresor* de los derechos humanos y de los derechos de la Iglesia misma.

Con gran valentía, por las repercusiones que podría tener sobre la Iglesia en Italia, el día 29 de junio de 1931, Pío XI atacaba de frente al ESTADISMO fascista (*Non abbiamo bisgno*); y el 14 de marzo de 1937, condenaba el Nacionalismo hitleriano con la encíclica *Mit brennender Sorge*. Unos años antes (1926) había condenado el movimiento político-religioso de la *Action Française* con la que se habían fusionado, ya desde 1908 los católicos integristas franceses.

Después de haber condenado los *Totalitarismos de derechas*, Pío XI se enfrentó con los *Totalitarismos de izquierdas* en la Encíclica *Divini Redemptoris*, (1937), sintetizándolos a todos en el *Comunismo* que había provocado los horrores fanáticos de persecución contra la Iglesia en Rusia, en México y en España.

También los *católicos de izquierdas* —como anteriormente los católicos de derechas de la *Action Française*— recibieron un duro correctivo, como lo demuestra el episodio de la supresión del Semanario *Sept*, de los dominicos franceses. Supresión que fue ordenada por el Superior General de la Orden, P. Gillet, a instancias del mismo Pío XI, a raíz de la publicación en 1937 de un artículo de León Blum sobre la posibilidad de colaboración entre los católicos y los gobiernos del Frente Popular.

Después de haber constatado una buena parte de responsabilidad por parte de la Iglesia misma en el surgir y en el afianzamiento de los Regímenes autoritarios e incluso en buena medida de alguna de las Ramas del Totalitarismo, como fue el caso del Fascismo italiano, cabe preguntarse si esa especie de *colaboracionismo* no se deberá a que la *institución eclesiástica* es también en sí misma *totalitaria*. No faltan autores, como E. Goffmann, que así lo afirman. De modo que, a poco que se descuiden, las instituciones eclesiásticas se convierten en *estructuras de violencia, generadoras de fanatismo*.

Durante los últimos cien años, es posible que todo esto se haya agravado como consecuencia de una serie de acontecimientos decisivos para la institución eclesiástica: Por una parte, la pérdida de los Estados Pontificios privó a la Iglesia Romana de un soporte autoritario de tipo político que fue preciso suplir, reforzando de



otra manera la autoridad del Papa. Por otra parte, la *dulcificación* que de esa pérdida se podría haber seguido para el ejercicio de la autoridad papal, se vio compensada con la definición de la *infallibilidad pontificia*, que ha contribuido a dar un soporte autoritario a todas las instancias e instituciones eclesiásticas, convirtiendo así en *estructuras rígidas, fanáticas a veces*, todos y cada uno de los ámbitos de decisión, tanto doctrinales como disciplinares, de la Santa Sede.

Si a esto se añade el talante de la *personalidad eclesiástica*, forjada a través de siglos en una tierra férrea, dura autodisciplina, muy propensa siempre a exigir a los demás el mismo rigorismo, se puede llegar fácilmente a la conclusión de que la *institución eclesiástica puede caer con suma facilidad en la arbitrariedad y el fanatismo*.

Los rasgos que el Grupo Adorno atribuye a la personalidad eclesiástica —convencionalismo, agresividad, poder y rudeza, obediencia sin crítica, tendencia a condenar y rechazar a los violadores de las normas tradicionales—, demuestran que, cuando se llevan al extremo, se puede pasar fácilmente de *autoritarismo a fanatismo*.

Pues bien, si el TOTALITARISMO es un régimen que se desarrolla a sí mismo, más allá del *poder legítimo*, como *simple voluntad de poder*, y *suprime violentamente* todo lo que pudiera servir a su tiempo como *fundamento de otros poderes legítimos distintos del suyo*, ¿quién puede dudar de que también en la Iglesia, o más concretamente, las *personalidades eclesiásticas* puedan caer en ciertas manifestaciones de TOTALITARISMO y de FANATISMO, *imponiendo por la violencia* el propio modo de pensar?

Y lo que se dice de la *institución* y de la *personalidad eclesiásticas* puede aplicarse también de un modo directo a la *ley eclesiástica*.

Los primeros cristianos fueron tachados de *gentes sin ley*. ¡Tal era su independencia moral y espiritual! Aquellos cristianos vivían libres de cualquier *legalismo*.

Muchos cristianos parecen hoy aplastados por un *yugo demasiado pesado* o en todo caso *mal asumido*, siendo así que deberían ofrecer al mundo un rostro de personas libres, liberadas y liberadoras. ¿No se deberá en buena medida a que los cristianos han perdido el sentido de la ley? ¿No será también porque el cuerpo de las leyes de la Iglesia ha envejecido, o mejor ha sucumbido a la *tentación del Totalitarismo*, perdiendo *su condición de pedagogo* que ha de conducir a lo que es definitivo, pero no convirtiéndose ella en lo definitivo?

Ciertamente, no se trata de oponer *lo teológico a lo legal, lo social a lo sacramental*. Entre estas realidades ha de existir siempre el diálogo y no la oposición, como debe suceder entre lo *institucional y lo carismático*. Para convertirse en verdadero promotor de libertad cristiana, no cabe duda de que el Derecho canónico le hace falta reencontrar la humildad de su condición que ha de ser siempre *sacramental*. Y un sacramento no se impone jamás por el triunfalismo y el autoritarismo.

Que también el Derecho canónico, o los cultivadores del mismo, hayan podido caer en esta tentación de *aplastar por el peso de las leyes*, lo demuestra el hecho de que Pablo VI dirigiéndose a un grupo de canonistas llegados a Roma para un *reciclaje*, llamaba discretamente la atención sobre determinados *prejuicios* que acusan ciertas leyes de “no proteger suficientemente la plena perfección de la persona humana” (Pablo VI, 14 dic. 1973). Sin duda, Pablo VI criticaba a quienes rehusan toda legislación eclesiástica, pero no dice que semejantes críticas carezcan de fundamento. La revisión del código, actualmente en curso, ha tomado buena nota de estos prejuicios.

## 5.—Del fanatismo clerical al fanatismo anticlerical.

“Los españoles, decía Foxá en frase citada por José María García Escudero en uno de los artículos de esa serie dedicada al *Anticlericalismo e Integrismo*, publicados en Ya en enero de este mismo año 1982, van siempre detrás de los curas. Con un cirio o con un palo, pero siempre detrás”.

“Con un cirio: *Integrismo*. Con un palo: *Anticlericalismo*”.

Pudiera parecer que hablar hoy de *anticlericalismo* y de *fanatismo anticlerical*, es remontarnos a tiempos pasados, muy lejanos de nosotros y, por tanto, reavivar heridas, de las que mejor es no acordarse, aunque nuestro come-



tido aquí ahora sea ocuparnos de la *Iglesia y el fanatismo en los últimos cien años*.

A lo largo de los últimos cien años, el anticlericalismo ha revestido muchas formas, algunas extremadamente dramáticas, como la persecución religiosa de México (1925-1937) o las matanzas de curas y frailes en la España de 1936.

Es muy posible que el fanatismo de este estilo haya desaparecido de la mayor parte del mundo, pero ¿no nos recuerdan demasiado frecuentemente los Medios de comunicación social, acontecimientos que demuestran que el anticlericalismo más fanático sigue en plena vigencia en países tan entrañables como los de Centro-América y Sur-América, por más que las motivaciones que se les quieran dar sean de muy diverso signo?

Si es cierto que en la vieja Europa, y más concretamente en España, ha desaparecido ese *fanatismo anticlerical crapuloso y degradante*, persisten y brotan día a día otras clases de fanatismo anticlerical. Veamos algunos resabios fanáticos todavía en plena actualidad en la vieja Europa y de un modo peculiar en España.

—*Anticlericalismo político*: No se trata ciertamente de aquel anticlericalismo fanático empleado por los políticos como *resorte electoral* y que constituía el denominador común de todos los partidos de izquierdas, aunque estuviesen divididos en todo lo demás. Un anticlericalismo así, hoy los dividiría. No es infrecuente hoy, ver a socialistas y comunistas, por ejemplo, defendiendo ciertas posiciones de los curas, víctimas de discriminaciones, como ha sido el caso reciente de México, donde los comunistas y los partidos de izquierdas salieron a la defensa del voto de los curas que la Constitución les niega.

Pero el anticlericalismo político subsiste porque importantes sectores de la sociedad y algunas escuelas de pensamiento mantienen sospechas de que la Iglesia ha abandonado sus pretensiones tradicionales, más que por convencimiento, por la impotencia que le ha sido impuesta por un anticlericalismo siempre vigilante. Rehusan admitir que el Clericalismo y la Iglesia evolucionen y cesen de imponer sus creencias por propio convencimiento.

Esto puede explicar hechos tan paradójicos como el que la célebre revista *Le Canard enchaîné*, que es anticlerical por principio, se haya declarado defensor abierto de Monseñor Lefebvre. La razón es bien sencilla. *Le Canard* lucha así contra la Iglesia, porque al favorecer al Obispo rebelde a Roma, se opone a la autoridad de la Iglesia y destroza su cohesión interna

Si es cierto que las grandes *formaciones de izquierdas* han puesto una sordina a su animosidad tradicional contra la Iglesia, si el Partido

Comunista suaviza su interpretación del necio religioso, votando incluso a favor de leyes que favorecen abiertamente a la Iglesia, no es menos cierto que muchos grupos permanecen fieles a los viejos tópicos de la explicación marxista: la Iglesia está aliada con los opresores y es solidaria de los ricos y poderosos; la religión sigue siendo el opio del pueblo, etc. Los rebotes de las leyes relativas al dominio educativo muestran bien a las claras que la querrela que alimenta este anticlericalismo político no se ha extinguido.

—*Anticlericalismo cultural*. Se manifiesta en los ambientes de la creación intelectual y artística. Este resurgir agresivo, fanático, contrasta con el prestigio de la fe y de la Iglesia en las artes y en las letras en los ambientes culturales y artísticos entre los años 1920 y 1950. Pero habría que preguntarse si se trata de una simple irritación contra el concierto de elogios dispensados al Cristianismo, o si se trata de una voluntad expresa de protesta contra un notable acaparamiento de los medios de comunicación social por parte de la Iglesia, como es el caso de la abundante información religiosa desde hace 20 años, sobre todo el pontificado de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II. También la intervención de algunos sectores de la Iglesia para intentar la prohibición de films como *La Religiosa* (1965) o *La Monaca di Monza* (1962), han servido de pretexto para acreditar una idea de censura intolerable de la Iglesia sobre las obras de arte.

Otros factores han concurrido también a esta escalada de anticlericalismo cultural, tales como la difusión de las ciencias humanas que se han constituido por negación del hecho religioso, la influencia de filósofos reductivos y, sobre todo, el compromiso político de numerosos cineastas, realizadores de televisión y autores de teatro. El anticlericalismo cultural declara fanáticamente la guerra a la religión, asimilándola a la regresión artística, al conformismo social o a la opresión política. El caso es que la crítica se divierte, y el público aplaude. ¿Pero a costa de qué? Ciertamente a costa del nivel cultural del pueblo. Determinados periódicos pueden ser un buen ejemplo de este anticlericalismo cultural, como en los mejores tiempos, pero con una diferencia bastante notable, y es que si en el pasado el clericalismo fanático podía ofrecer algún flanco débil, para semejantes ataques del anticlericalismo fanático, hoy día carecen generalmente de todo fundamento.

—*Anticlericalismo de derechas*. Siempre ha existido un anticlericalismo de derechas, o de extrema derecha. Pero, desde hace unos veinte años, desde la renovación conciliar en concreto, ha tomado un poderoso incremento. En el fondo

se trata de cristianos escandalizados por ciertas posturas asumidas por la Iglesia oficial. Precisamente, a medida que la Iglesia se ha ido desclericalizando y se esforzaba por acercarse al mundo moderno, retirándole así el anticlericalismo de izquierdas uno de sus más poderosos puntos de apoyo, alimentó el de derechas, el cual reprocha a los curas estar contaminados de marxismo y de ser, en una palabra *poco clérigos*, traicionando así su misión.

—*Anticlericalismo clerical*. Puede parecer una paradoja, pero ha existido siempre también un anticlericalismo clerical. Y también en la actualidad existe, y muy marcado. Pero con una diferencia notable, porque mientras que en el pasado esta clase de anticlericales terminaba siempre en una ruptura clamorosa, actualmente ya no es necesariamente así. Antiguamente los clérigos anticlericales no podían permanecer dentro de la Iglesia porque ésta no toleraba ninguna discusión interna. Y, por lo mismo, los clérigos anticlericales tenían que optar por el silencio o la ruptura. Pero esta situación ha cambiado en la Iglesia de hoy. En primer lugar porque hoy ya no se ejerce la autoridad en la Iglesia por vía de exclusión, es decir, la institución eclesiástica tolera más fácilmente la crítica interior, incluso se diría que se está fomentando la autocritica. Y en segundo lugar, porque la reflexión teológica y jurídica ha discernido una pluralidad de niveles en la vida de la Iglesia, y no todos ellos requieren una obediencia absoluta, porque no todos los niveles comprometen el mismo orden de verdad o de cohesión eclesial.

Lo mismo que el anticlericalismo político o cultural, también el anticlericalismo clerical le formula a la Iglesia, especialmente a la Jerarquía, desde el Papa hasta el último cura de aldea, las mismas acusaciones: su afán de dominio, su connivencia con los ricos y poderosos, su tolerancia con las ideologías totalitarias de derechas, su oscurantismo, etc. Y en esto, lógicamente este anticlericalismo clerical se opone al anticlericalismo de derechas, que considera a los curas poco curas porque se han pasado al bando de izquierdas.

El anticlericalismo, en el fondo, es bueno para la Iglesia. Tiene una gran misión que cumplir. La razón es bien sencilla. Siendo la Iglesia una institución que está continuamente amenazada por la tentación del poder, de cualquier clase que éste sea, los clérigos pueden caer en el deseo de subordinar a la Iglesia a los poderes temporales o, por el contrario, de confiscar ellos mismos el poder. En este caso, la Iglesia cae en el clericalismo. La Iglesia debe luchar siempre

contra esa tentación. Si no lo hace desde dentro, será obligada a hacerlo desde fuera. Así pues, el anticlericalismo es una buena garantía de la purificación de la misma Iglesia.

No es que queramos *legitimar* la existencia del anticlericalismo como revulsivo del clericalismo. El anticlericalismo, en sí mismo, existiría aunque no existiese la más leve traza de clericalismo en la Iglesia. Y la razón de esto radica en que el anticlericalismo implica un *elemento irreductible* cuya hostilidad se dirige a la existencia misma de una *clericatura* y a la existencia del hecho religioso en sí mismo considerado. El anticlericalismo se acomodaría, quizás, a nivel de simple teoría nada más, con una religión que no sobrepasara los límites de lo privado. Es el slogan del Socialismo de principios de siglo. Me refiero a la célebre encuesta que la revista *Le Mouvement Socialiste* hizo a los dirigentes de los Partidos socialistas de todo el mundo con esta pregunta: “¿Pero qué tienen que ver los socialistas franceses con ese anticlericalismo vulgar?”, qué se le hacía a André Morizet en uno de sus viajes por Alemania. Podría ser sintomática la respuesta de W. Ellenbogen, de Austria:

“He aquí en resumen mi punto de vista: Está claro que la democracia socialista debe combatir el clericalismo como principio; en los casos particulares, la cuestión es de orden puramente táctico “*Le Mouvement Socialiste*, n. 113 (1903), p. 231.

Y, a nivel práctico, valen por un libro las palabras de Pablo Iglesias respondiendo a la misma encuesta:

*“Yo creo que para un verdadero socialista, el enemigo principal no es el clericalismo, sino el capitalismo que en los presentes momentos históricos aparece esclavizando a los pueblos.*

*Esto no obsta para que los socialistas hagan todo lo que puedan contra la preponderancia del clericalismo, que ha venido a ser más o menos voluntariamente, según los países, un poderoso auxiliar de las clases explotadoras...*

*El clericalismo no puede ser herido de muerte en plena sociedad capitalista. Al igual que el militarismo y las demás instituciones que coexisten con el régimen del salario, el clericalismo no desaparecerá hasta que el proletariado se posesione por completo del Poder.*

*Excitar al proletariado a que dirija su actividad y su energía contra los clericales antes que contra los patronos, es*



*el error más grave de que pueden ser víctimas los que aspiran a terminar con la explotación humana” (Le Mouvement Socialiste, n. 108 (1902), p. 2043.*

El principio socialista: “La religión es un asunto privado”, debe ser respetado; pero como escribía Rosa Luxemburg, este principio “no nos obliga a la neutralidad y la abstención absolutas en cuestiones religiosas, sino en la medida que signifiquen convicción íntima, la propia conciencia” (*Le Mouvement Socialiste*, n. 111 (1903), p. 28.

Pero no hay que olvidar que el Socialismo es, o al menos pretende ser, un *Sistema del Mundo*, una *doctrina integral* en la que la religión no tiene cabida. En todo caso, la tendrá transitoriamente. Y mientras no se llega a esa plenitud en la que toda religión habrá desaparecido, se tolerará y respetará la *conciencia de los individuos*. Es altamente significativa a este respecto la respuesta que a la misma encuesta del *Mouvement Socialiste* daba León Furnemont, miembro de la Cámara de representantes de Bélgica:

*“Hay quien teme que la afirmación de una filosofía racionalista aleje de nuestras organizaciones a cierto número de proletarios, apegados todavía “a la fe de sus padres”. Es un temor respetable, pero vano. Las revoluciones, incluso las sociales, son siempre la obra de una minoría consciente. La masa comprende después.*

*Por otra parte, los programas de los diversos partidos obreros proporcionan a los proletarios todavía creyentes la garantía de que no se ejercerá violencia alguna contra sus convicciones íntimas ni contra la libre manifestación de sus sentimientos religiosos. Ningún régimen social les dio jamás esta seguridad. La adhesión a las reivindicaciones socialistas constituye para ellos, de por sí, un alejamiento casi completo de las antiguas ideas religiosas. El contagio del ejemplo y la lógica de los sucesos harán pronto el resto. No habrá, pues, crisis, y el peligro temido es sólo una quimera.*

*Pero lo que no es una ilusión es el fenómeno contrario, y el predominio o, al menos, la persistencia del sentimiento religioso es el principal obstáculo para la adhesión total del proletariado al programa socialista...*

*¿Que si es necesario hacer la guerra a la Iglesia? Pero ¿a quién si no, debemos hacerla? ¿A los molinos de viento del doctrinalismo? Hay que hacer a la Iglesia una guerra implacable... Debemos combatirla sin descanso... Porque sus doctrinas económicas, su política, su moral, son lo contrario de nuestros principios y de nuestro ideal” (Le Mouvement Socialiste, n. 111 (1903), p. 23-28).*

Creo que ante esta claridad de ideas, sobra todo comentario.

## **6.—Conservadurismo fanático y progresismo fanático frente a frente en la Iglesia de nuestro tiempo.**

La revisión de sus posiciones frente al mundo y la reflexión que sobre su propia identidad ha realizado la Iglesia en el Vaticano II y en los años sucesivos, parece que deberían haber eliminado definitivamente de su seno cualquier clase de fanatismo. Y, sin embargo, no ha sido así. Por el contrario, yo creo que estamos asistiendo a un duro antagonismo dentro de la misma Iglesia que, no infrecuentemente, se manifiesta en brotes nuevos de fanatismo.

Me estoy refiriendo al duro enfrentamiento entre *conservadurismo* y *progresismo*. Quizás este enfrentamiento haya tenido una mayor repercusión en el decenio siguiente a la clausu-

ra del Vaticano II (1965-1975), porque fueron los años en los que se intentó aplicar las decisiones conciliares a la vida cotidiana de la Iglesia. Hoy puede que resulten más apagados esos antagonismos, pero yo creo que no se debe a que se hayan acabado, sino más bien, a que ya no se quieren polémicas, y quizás a que no se pretenda convencer al adversario por considerarlo tarea inútil e imposible. Pero la realidad reflejada por ambas tendencias, creo que sigue viva y operante en la Iglesia.

Entiendo que la gran tarea posconciliar de la Iglesia consiste en

—determinar cuáles son los *valores humanos* que se pueden reconocer como tales en el mundo de nuestro tiempo,

—y, en consecuencia, cómo puede la Iglesia asegurar su presencia de servicio en el mundo de nuestro tiempo.

Y ante esta tarea, a lo largo también de los años posconciliares, han surgido dos posiciones extremas:

—La que identifica el Cristianismo con las formas que revistió en una determinada época de su historia,

—y la que aplica, quizás inconscientemente, el modelo de progreso a la esfera de las valoraciones eclesiales.

Dos posiciones que hay que evitar cuidadosamente. Si queremos evitar el primer escollo, hemos de ser conscientes de las variaciones históricas experimentadas por el Cristianismo a través del tiempo y del espacio. Solamente así se podrá evitar el peligro de identificar con el Cristianismo las elaboraciones más recientes del pensamiento y de la vida de los cristianos. Pero, por otra parte, si queremos evitar el escollo segundo, la conciencia sociológica de las variaciones históricas del tema cristiano no ha de llevarnos a una especie de relativismo, sino a una liberación de la intuición creadora, que sea capaz de desarrollar respuestas adecuadas a un medio cambiante, derivadas, sin embargo, de las mismas fuentes fundamentales.

Es evidente que esta actitud frente a la historia, es diferente de la encarnada en la *idea liberal del progreso* o del *Modernismo* como su equivalente religioso. El Modernismo tenía razón, cuando decía que el pensador religioso debía estar al tanto de la ciencia y no impedir su desarrollo; pero se equivocaba, al tratar de incluir directamente toda la vida religiosa en la idea de progreso.

De ahí que unos sueñen con un tiempo pasado en el que todo era más tranquilo; y otros vivan a la espera de un próximo fin del mundo, y que aguarden, de una o de otra manera, un feliz después, que no es en el fondo nada más que una ingenua reactualización del viejo milenarismo.

Estas tensiones son necesarias en la Iglesia para determinar precisamente lo que constituye lo esencial de la fidelidad. El coraje de las fidelidades puede resumirse en un solo esfuerzo: Pasar constantemente del Antiguo al Nuevo Testamento. Cristo mismo nos invita a ello: pasar de la letra al espíritu de la letra. El espíritu

de la letra tiene que desempeñar la función de motor en la Iglesia. El motor ha de ser siempre mucho más poderoso que aquello que desempeña la función de freno. Pero el freno es siempre necesario. Porque si la Iglesia quiere ser actual no es sólo por fidelidad a la ley de la Encarnación, sino también por fidelidad a la ley de la tradición. Quiere la Iglesia ser actual, no a pesar de la Tradición, sino porque es responsable de la Tradición.

Se sigue de ahí que, por una parte, es una obligación del cristiano ser *conservador* en lo que atañe a la esencia de la experiencia cristiana de la vida, y, por otra parte, el cristiano está también obligado a ser *progresista* en lo que se refiere a la comprensión de los cambios del mundo moderno.

No existe contradicción alguna en el hecho de estar inspirado por una visión antigua, aceptada como experiencia fundamental de la vida, y comprender a la par los requerimientos y potencialidades de la nueva circunstancia histórica.

Por lo mismo, la conciencia cristiana condena a las *esposas de Lot*, que si bien huyen del ardiente juicio divino, con todo vuelven la vista atrás; pero condena también a quienes huyendo siempre hacia adelante no conservan sus raíces. El Cristianismo hace proyectar el rostro hacia adelante, hacia el porvenir, precisamente porque previamente ha hecho arraigar a sus discípulos, con todas sus fibras en valores impecederos.

Entre estas dos actitudes, la conservadora y la progresista, se está jugando en buena medida el porvenir de la Iglesia. y no cabe duda de que en la defensa de la propia postura, tanto por parte de conservadores como de progresistas, se da con más frecuencia de la deseable, un pulular de fenómenos fanáticos.

—El Conservadurismo ve en el progresismo a guardianes infieles del depósito de la Revelación: Curas, Obispos, el Papa mismo, están permitiendo la alteración de la fe cristiana por no ejercer su autoridad en el ámbito de la liturgia, de la disciplina, de la fe...

—El Progresismo reprocha al conservadurismo su anclaje en las viejas posiciones constantinianas, el triunfalismo como antítesis del espíritu cristiano.

Todo esto, en el fondo, pienso que no es más que un síntoma de ese *retorno a la religiosidad. Reflujo*, se le suele llamar a esto, con un evidente tono de desprecio. O quizás, mejor, se pueda decir que después de una larga parábola de seis siglos, se está planteando de nuevo en Occidente el problema de los años 1300-1400:

—Aceptar a un Dios que *aliena* al hombre



—batirse por un hombre que rechaza a Dios por “apropiarse de sí mismo”.

El problema se planteó mal entonces y se plantea mal también ahora. No se trata de *términos alternativos*. Consecuencia de este mal planteamiento puede ser de nuevo una oleada de irracionalismo. El irracionalismo lleva al “retorno de los brujos”. Y del *retorno de los brujos* al *retorno del fanatismo* no hay más que un paso.

El Cristianismo ni quiere *brujos* ni quiere *fanatismo*. La Revelación cristiana para superar la alternativa entre *hombre alienado* y *hombre desesperado*, ofrece la gran referencia de Cristo: HOMBRE-DIOS.

Se trata de la gran propuesta que la *Gaudium et Spes* ofrece al hombre de nuestro tiempo para reencontrarse a sí mismo, y que de nuevo Juan Pablo II propone en la *Redemptor Hominis* como prospectiva para el hombre del tercer milenio:

*“Cristo Redentor revela plenamente al hombre a sí mismo. Esta es la dimensión humana del misterio de la redención. En esta dimensión el hombre re-encuentra la grandeza, la dignidad y el valor propios de su humanidad” (Redemptor Hominis, n. 10).*

