

EL MODERNISMO DESPUÉS DE LA ENCÍCLICA *PASCENDI*

POR

BERNARD DUMONT (*)

SUMARIO: Introducción.—1. Modernismo y liberalismo católico.—2. Métodos del modernismo y usos de su época.—3. Condiciones históricas de la supervivencia del modernismo.—4. Conclusión. La herencia del modernismo.

Introducción.

Tengo que hablar sobre el tema del «modernismo después de la Pascendi». Teóricamente, no podría hacerlo: porque el modernismo debería ser un asunto superado, clarificado con una escisión, una división entre católicos y herejes. Por ejemplo, después del Concilio de Trento, hablar de «católicos protestantes» no hubiera tenido ningún sentido. Los protestantes subsisten hasta ahora, las sectas evangelistas hacen propaganda para atraer a los católicos, pero nunca existieron «católicos protestantes» (y eso lo digo a pesar de que muchos católicos de hoy se protestantizaron de reciente, pero es otra cosa). Hablar de «católicos modernistas» equivaldría a decir «católicos heréticos», lo que es una tontería, una contradicción en los términos. Y todavía el problema es que hoy en día, todos sabemos que podemos hacerlo porque proliferan los «católicos modernistas».

Los historiadores consideran el modernismo católico al igual

(*) Este texto ha sido redactado directamente en castellano por su autor, a quien le agradecemos sinceramente la atención, sin más que una mínima revisión realizada por la redacción (N. de R.).

que el llamado «protestantismo liberal» y el «judaísmo liberal», que son prácticamente alteraciones casi ateas del protestantismo y del judaísmo. En el caso del catolicismo, no se emplea todavía en el mismo sentido la expresión «catolicismo liberal», mientras que usamos la locución «modernismo católico» para significar el homólogo de estas tendencias casi ateas. Al menos a primera vista, por «catolicismo liberal» o «liberalcatolicismo» entendemos una visión más política que teológica, o cierta concepción religiosa de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad política. Vamos a ver que esta diferencia tiene un aspecto interesante, y por decir la verdad, problemático.

El problema es que, cien años después de la condenación del modernismo por el papa Pío X, no sólo el modernismo subsiste, sino ha crecido de modo casi constante. Al principio era un error circunscrito a un pequeño grupo de teólogos, pero en los últimos tiempos se convirtió en fenómeno de masas. Por cierto este desarrollo no fue siempre lineal sino, considerado todavía desde una suficiente distancia temporal, parece desarrollo prácticamente continuo. Lo que quiere decir que, a pesar de la decisión muy nítida tomada por un papa de fuerte personalidad y que era además un santo, la herejía no cesó su despliegue. Y eso efectivamente es un problema que desafía nuestra idea sobre la capacidad del Magisterio en los tiempos contemporáneos, tanto más que la apuesta se concentra en algunos aspectos esenciales del dogma. Entonces viene la pregunta: ¿por qué todo eso? ¿cómo explicar este crecimiento, en el seno mismo de la Iglesia, de una herejía abiertamente condenada?

Dejaré de lado la evolución de las doctrinas. Me bastará recordar que —y eso da mayor importancia al fenómeno— pasando el tiempo no sólo se mantuvieron las ideas esenciales lanzadas por los modernistas, sino también se perfeccionaron, abriendo nuevas vías, tal como por ejemplo la «teología de las religiones», y sobre todo se unieron a otras corrientes intelectuales, como el psicoanálisis, el estructuralismo, el marxismo, etc. Aquí intentaré abrir algunas pistas que permitan aclarar un poco el caso, limitándome al aspecto factual. Lo haré examinando cuatro aspectos sucesivos:

- 1) la relación entre el modernismo y el liberalismo católico, de donde resulta una definición funcional del primero;

- 2) las relaciones entre los métodos específicos del modernismo y los usos de su época;
- 3) las condiciones históricas que favorecieron el mantenimiento del modernismo después de la condenación;
- 4) el paso desde un modernismo de pequeño cenáculo hasta un modernismo masificado, difundido en todo el campo eclesial, y la herencia que tenemos hoy frente a nosotros.

1. Modernismo y liberalismo católico.

El modernismo es una corriente, o mejor, un grupo de corrientes intelectuales, bastante bien definido históricamente, que concierne ante todo la exégesis, la dogmática, las ciencias históricas, la antropología. En realidad, como fenómeno intelectual, es el eco dado por los intelectuales católicos a la creciente dominación del cientismo ateo, nacido ampliamente en el seno del protestantismo liberal (o para quien el protestantismo liberal constituye una especie de interfaz). Y hace falta recordar que los protestantes liberales eran al mismo tiempo teólogos y filósofos, y que los más importantes entre los filósofos modernos fueron como Kant y Hegel estudiantes de teología. El idealismo alemán era típicamente gnóstico, mezclando racionalismo y religiosidad romántica. Pero en Francia y en otros lugares (incluso Alemania), la postura racionalista se endureció, se mudó en ateísmo militante y destructor del cristianismo. Podemos aludir a Renan y a David Strauss, tardíos herederos de Espinoza.

Bajo este aspecto esencial y originario, el modernismo católico está claramente integrado al movimiento de destitución de la Revelación, en nombre de la Ciencia atea y de sus exigencias y exclusiones metodológicas.

El modernismo católico, aun puesto bajo estas influencias (gnóstica y atea), pretende todavía permanecer cristiano. Pero aquí es preciso entender con qué motivo, y eso para evitar una grave equivocación: los modernistas no son por lo menos en su intención inicial, enemigos mortales de la Iglesia de Cristo, deseando que desaparezca como tal y que se transforme en templo del humanismo idólatrico. Son intelectuales que se dejan impresionar por el éxito

del pensamiento moderno, que les parece más serio que las afirmaciones repetitivas de la teología dogmática tradicional y de la filosofía escolástica que sirve a ésta de instrumento racional y de punto de apoyo. Desean acoger este pensamiento, procurar un «puente» hacia él.

Naturalmente se trata de una cuestión moral. Es una forma de pérdida de afección hacia la cultura interna, o, en términos más teológicos, una forma de acedia, e inversamente, de atracción por la Ciencia y su mayor modo de prueba, que es, en su época de triunfo industrial, el éxito de las técnicas.

Atrás, en segundo plano, esta diferencia —por un lado, la acedia, por otro lado, la atracción— manifiesta muchos defectos desde el punto de vista moral y espiritual, así como una fuerte carencia de formación filosófica.

Supone, entre otras cosas, la adhesión al mito del progreso histórico, a la idea del ineluctable triunfo del nuevo mundo nacido de la revolución moderna: es el mito común del siglo XIX, compartido por muchos, un mito idolátrico, esencialmente vinculado con la pretensión moderna a conocer las claves de la Historia (filosofía de la Historia) y a ver en ella la epifanía del hombre autoconstituyente, el hombre que adora sus obras.

Ahora bien, bajo este aspecto, los modernistas se identifican pura y enteramente con los católicos liberales. Por cierto, uno de estos fue el Conde Charles de Montalembert, historiador de calidad, diputado (muerto en 1870), director del periódico *Le Correspondant*. Inicialmente solidario con Lamennais, pero más moderado en su expresión, fue el autor de los discursos programáticos pronunciados en Bélgica, en el marco del congreso de los católicos organizado en la ciudad de Malinas, en 1863. Lo que dijo entonces resume y define la postura liberalcatólica.

«En toda parte del mundo excepto en Bélgica los católicos son inferiores a sus adversarios en la vida pública, porque los católicos no supieron aún unirse a la gran revolución que administra la nueva sociedad, la moderna vida de los pueblos. En presencia de la sociedad moderna los católicos se muestran tímidos y confusos; tienen miedo. No han aprendido a conocer, a amar la sociedad en que viven. Muchos están aún, en sus corazones y en sus espíritus, vinculados con

el antiguo régimen, es decir a un sistema que no admite ni la igualdad civil, ni la libertad política, ni la libertad de conciencia. El antiguo régimen tenía un lado grande y hermoso; no pretendo juzgarlo aquí, y mucho menos condenarlo. Me basta reconocerle un único defecto, pero capital: ha muerto, y nunca resucitará.»

Esta convicción (o ilusión) representa la fundamentación general del comportamiento liberalcatólico. Pero, dado que ésta puede aparecer como una pérdida de la fe y de la esperanza cristianas, exige ser completada con otra afirmación, que todos conocen: el «mundo nuevo» es el fruto de la divina Providencia, traduce una elevación del nivel de la conciencia evangélica, y de eso cada cristiano debe estar convencido. Si no seguimos el dedo de la Providencia, si nos oponemos al movimiento (sagrado) de la Historia, el curso de la vida nos dejará de lado, nos dejará caer en decadencia, nos eliminará.

Con este último argumento aflora un motivo moral y espiritual esencial: el miedo. Eso nos hace pensar en el episodio de Pedro andando sobre las aguas, y hundiéndose por tener miedo delante de los vientos (Mateo 14, 25ss). Con eso, estamos delante de un fenómeno común de falsa conciencia, en el cual se suceden el motivo inicial (acto de voluntad, en este caso, un acto negativo) y la ulterior justificación intelectual (1).

Queda un aspecto práctico: el enfrentamiento con la jerarquía católica cuando ésta no sigue el mismo camino. No parece difícil explicarlo.

El liberalcatólico quiere pensar que tiene la razón, pues que no puede errar en cuanto vive en el seno del mundo real, del que pretende poseer un profundo conocimiento. Algunos pueden oponerse a los que no tienen esta ciencia superior, pero los más coherentes no actúan así. Montalembert, por ejemplo, a diferencia de Lamennais o de los modernistas tipo Loisy, pero del mismo modo que Lacordaire, Ozanam o el modernista Laberthonnière, adoptó una

(1) La falsa conciencia puede alcanzar consecuencias enormes, provocando un colapso moral completo, como lo demuestra el hecho de prestar en falso el juramento antimodernista impuesto por San Pío X. De eso se puede entender perfectamente la razón de los comportamientos hipócritas que les reprocha el Papa en la *Pascendi*.

línea muy cauta, y bastante conforme a la invocación del carácter ineluctable del progreso: seguir el camino del encuentro con el mundo moderno, esperar el tiempo de la rendición de las autoridades jerárquicas de la Iglesia y de todos los atrasados que no entendían lo que pasaba.

Así tenemos los ingredientes del catolicismo liberal, y también al mismo tiempo del modernismo. Nada les separa.

Al igual del liberal fascinado por la modernidad industrial, el exégeta modernista está fascinado por «la» Ciencia moderna (sin darse cuenta de que él mismo cae en el cientismo, aplicando a los textos bíblicos el mismo método que Claude Bernard cuando afirmaba que no había hallado el alma bajo su escalpelo: se vuelve ciego, lo que es un castigo). El teólogo modernista tiene miedo a que se le olvide, y se considera a sí mismo como la vanguardia, como el sabio clarividente frente al atrasado conservador que detiene el poder en la Iglesia y con el cual tiene que quedar paciente, esperando el juicio del «tribunal de la Historia», y el cambio de personas.

Pero es de notar que se puede decir lo mismo del liberalcatólico. Los dos pretenden tener la razón antes que los demás, y eso les parece natural: son intelectuales dotados de capacidades de observación, viven en el medio del mundo hodierno, asumen responsabilidades mientras que la jerarquía cumple su función institucional, mantiene el orden, pero estando siempre amenazada por la desviación burocrática y la esclerosis.

Lo que la *Pascendi* nota a proposito del teólogo modernista y de su orgullo frente a la autoridad del Magisterio vale de modo general para todo tipo de liberalcatólico: «[...] de una especie de mutuo convenio y pacto entre la fuerza conservadora y la progresista, esto es, entre la autoridad y la conciencia de los particulares, nacen el progreso y los cambios. Pues las conciencias privadas, o por lo menos algunas de ellas, obran sobre la conciencia colectiva; ésta, a su vez, sobre las autoridades, obligándolas a pactar y someterse a lo ya pactado. Fácil es ahora comprender por qué los modernistas se admiran tanto, cuando comprenden que se les reprende o castiga. Lo que se les achaca como culpa, lo tienen ellos como un deber de conciencia».

Son muchos los documentos que ilustran hoy en día dicha actitud. Uno particularmente interesante ha sido dado por el dominico Marie-Dominique Chenu —uno de los más importantes actores del Concilio— en su libro de entrevistas con Jacques Duquesne, *Un théologien en liberté* (París, 1975). Proporciona muchos elementos que aclaran la mentalidad modernista, y formula la idea que ha marcado la crisis modernista desde el inicio hasta hoy, basada en la dialéctica entre el Saber y el Poder:

«[...] toda estructura queda aisladora: el poder separa, paraliza ciertas sensibilidades. En este sentido, paradójicamente, el teólogo que por oficio conceptualiza, sin embargo tiene más posibilidades para dar un testimonio, puro, gratuito, que el hombre que está en el poder: en efecto, el hombre del poder, siendo responsable de gobierno y de definición, aspira, y tiene que aspirar, a la eficacia, incluso a la eficacia pastoral. El testimonio es expresión, es acto de comunión; el poder es el ejercicio y la acción de una sociedad, incluso anónima. La eficacia amenaza con convertirse en el criterio de la acción y del pensamiento, en detrimento del testimonio evangélico y de sus llamadas. [...] El teólogo [...] no tiene ninguna autoridad, si no es la conciencia de la comunidad, la conciencia crítica del mundo en parto de la fe. [...]

— *Vamos a recapitular. Por una parte, el teólogo es el experto del magisterio. Y, por otra parte, con una autonomía respecto al magisterio, es la conciencia de la comunidad. ¿Es eso?*

— Sí.

— *Por eso siempre está luchando*

— Exactamente».

Según la teoría inmanentista, el teólogo es el experto, el hermenéuta que sabe discernir la inspiración originaria que sale del grupo de los creyentes; donde resulta el concepto de «recepción», hoy muy de moda: ninguna ley eclesíástica, ninguna formulación dogmática puede ser impuesta por encima, debe inculturarse a partir de este «parto de la fe» guiado por el teólogo (2).

(2) Sobre el tema de la recepción, veáanse Olegario González de Cardedal, «La recepción del Concilio Vaticano II en España: reflexiones a los cuarenta años de su clausura », *Anales de la RACMYP*, n° 83 (2006), pp. 205-230, donde el autor menciona que el concepto de recepción, ahora lugar común, fue introducido por Walter Kasper, Yves

Conclusión de esta parte: el modernismo católico es una *especie* del *género* liberalcatolicismo. El modernista es el católico liberal que trabaja en el campo específicamente teológico, pero participa en el mismo conjunto liberalcatólico. Sólo, lo que pasa es que, como teólogo, pertenece a una minoría selecta muy consciente de su capacidad, le anima una voluntad de potencia muy fuerte, se piensa como un «experto» actuando el nivel central de la Iglesia.

Es un fenómeno casi natural ya que la mayor parte de ellos son clérigos (y sabemos que el clericalismo es una tentación fácilmente relacionada con el poder). Con este motivo viene fundada la escasa distinción entre el modernismo teológico, el modernismo social (o democratismo cristiano, el de don Romolo Murri en Italia, de los *abbés démocrates*, los curas demócratas en Francia, y poco después de Marc Sangnier con su movimiento *le Sillon*), el americanismo (el modernismo aplicado al campo pastoral y misionero, condenado por Leon XIII), el ecumenismo sincretista a partir del Congreso de Chicago (1898), y por último el progresismo. Y tampoco tiene fundamento la distinción social entre los modernistas y los otros católicos liberales.

En suma: el modernista es el liberalcatólico militante, cualquiera que sea el campo donde actúa.

2. Métodos del modernismo y usos de la época.

Muchos autores han subrayado el carácter hipócrita de los modernistas. Comparados con los protestantes, podemos decir que ambos querían transformar la Iglesia, «reformularla». Pero los protestantes, una vez pronunciada la condena, se pusieron fuera del cuerpo eclesial, creando una, o más bien muchas iglesias paralelas, es decir sectas. Eso no lo hicieron los modernistas, que en su mayor parte callaron, se mantuvieron ocultos, esperando el momento

Congar y Aloys Grillmeier en el periodo inicial del Concilio — todos nombrados cardenales por Juan Pablo II. Pero cuando se lee el decreto *Lamentabili* de San Pío X, se puede entender de qué fuente procede este concepto. Sexta afirmación condenada: «En la definición de las verdades, la Iglesia discente y la docente colaboran de tal modo que a la Iglesia docente no le corresponde sino sancionar las opiniones comunes de la discente.» El nuevo concepto de recepción recupera y trastorna en clave imanentista el concepto tradicional de *sensus fidei*.

favorable para lograr lo que uno de ellos, muchos años después, calificó de «nueva revolución copernicana» (Yves Congar).

Podemos observar que este comportamiento que ha sido reprochado a los modernistas no es absolutamente nuevo. Los jansenistas, después de la Bula *Unigenitus*, hicieron un poco lo mismo, diciendo que la bula del papa condenaba un sistema que no tenía existencia. Y se esforzaron en no moverse. Lo mismo puede decirse de los liberales de la segunda generación, la de Lacordaire (Lamennais había roto con la Iglesia, Lacordaire supo ser más flexible).

Es un problema, de modo más general, con muchas herejías: después del rechazo de la herejía propiamente dicha, sigue una especie de semiherejía, la permanencia de un influjo difícil de desarraigar — por ejemplo, el espíritu jansenista, muy fuerte durante la revolución francesa, y aún en el clero católico en la época de san Pío X.

Lo que pasa es que, en el caso del modernismo, esta actitud hipócrita parece sistemática, porque asociada, a primera vista, al hecho de constituir una especie de partido.

Son de notar dos hechos: la congruencia de los métodos modernistas con algunos métodos subversivos utilizados en la misma época por unos políticos revolucionarios; y el funcionamiento del bando modernista.

Los modernistas, incluso de modo inconsciente, practican el «entrismo» al igual de las minorías socialistas. La palabra misma «entrismo» se empleará sólo a partir de los años 1950 en los ambientes trotskistas, pero la realidad es muy antigua. No es más que una astucia militar muy conocida, la infiltración de agentes escondidos para abrir las puertas de la ciudad, o simplemente, la traición.

Pero en el caso de los modernistas, tal infiltración tiene un aspecto un poco más complicado. Parece más justo decir que la vanguardia liberalcatólica (que constituye el bando modernista) ya se sitúa dentro de la casa, vive en la ilusión moral y espiritual, está decidida en permanecer dentro, y eso para el bien de todos (como decía Loisy: «esperando sin impaciencia el triunfo de la verdad» — la suya) y que se organiza en partido activo después de la

condena, para poder sobrevivir y preparar la ulterior revancha intelectual y moral, revancha concebida como un servicio en favor de la Iglesia y del mundo. Lo subraya la encíclica de san Pío X: el modernista no quiere quebrar la estructura de la Iglesia, procura la unión entre la Iglesia y en Mundo, la adaptación de la Iglesia (y de la formulación del dogma) a la evolución de la sociedad democrática.

Lo que no quiere decir que antes no existiera una especie de partido, sino que las circunstancias les obligaron a aumentar el nivel de organización. Y así intentaron encontrar apoyos con direcciones de seminarios, hicieron circular entre sacerdotes y seminaristas libritos y artículos de propaganda, obtuvieron el apoyo de algunos obispos (por ejemplo el obispo de Albi, Mons. Mignot) y por fin, de prelados de la Curia romana.

Y encima de todo, esta propaganda no pudo nunca prescindir de la estrecha relación entre modernismo y catolicismo liberal, ni tampoco entre los liberalcatólicos y los laicos que les cortejaban. Lo que concretamente significa que el ambiente social en el cual se mueve, ambiente político, mediático, asociativo muy extenso les sirve de soporte social determinante, soporte apoyado a su vez en la cultura dominante (laicista).

El modernista, en su obra subversiva, es como el guerrillero que nada «como pez en el agua» (en las aguas del gran colector, ¡como dijo la *Pascendi!* La palabra de san Pío X se aplicaba antes a las herejías cristianas del pasado, pero me parece perfectamente conveniente aquí para aludir a los errores modernos de todo tipo).

Esta modernidad de los métodos subversivos (que puede recordar el papel otorgado a los «intelectuales» por Gramsci) tiene también su modelo en el pasado. Afirmar que el bando modernista se organiza no es igual que decir que conoce en su seno una disciplina estrictamente jerarquizada, lo que nunca fue el caso.

Antes como después del decreto *Lamentabili* y de la encíclica *Pascendi*, vemos lo mismo: hay un conjunto de teólogos que se encuentran, que publican obras animadas por una inspiración común (el liberalismo...), y que cuentan con amigos laicos a veces muy comprometidos. El más típico siendo el barón Friedrich von

Hügel, un verdadero organizador, un hombre de relaciones sumamente activo (3).

Nada de eso corresponde a la categoría contemporánea de los partidos políticos democráticos o marxistas. En cambio recuerda el modo de actuar específico de la «República de las Letras» del siglo XVIII. El complot modernista no es ni más ni menos que eso.

De eso hemos tenido varias comprobaciones, incluso con esta extraordinaria oportunidad que fue para los modernistas la primera sesión del Concilio y el cambio que inició: una auténtica toma del poder. Pero precisamente pasamos así al tercer punto de esta pequeña investigación: las condiciones históricas que favorecieron la supervivencia y el crecimiento del modernismo en la Iglesia.

3. Condiciones históricas de la supervivencia del modernismo

Cuatro factores acumulados permiten explicar el hecho: la perseverancia de los modernistas, las imprudencias de sus oponentes, la estrecha relación entre el modernismo y la política, la situación problemática del papado en el periodo posrevolucionario.

En primer lugar viene la perseverancia de los protagonistas. Es un fenómeno interesante, difícil de entender sin referirse al nexo con la problemática del liberalismo católico. Sé que no podemos ni tampoco debemos dejar de lado el pecado de orgullo, ni tampoco el papel del demonio para acrecentarlo. Por otra parte el liberalismo católico, como ya he dicho, es movido por el miedo de quedarse solo en el camino de la Historia. Es un defecto moral, una forma de duda en la capacidad propia del cristianismo, un error sobre el sentido de la vida. Puede fácilmente transformarse en odio a si mismo.

Pe ro también, y eso importa mucho, todo eso funciona siguiendo el modo ideológico, con los mismos procedimientos que las otras ideologías modernas, que implican la desinformación, la inversión de las realidades y de los valores, el uso del vocabulario deformado, la mentira, etc. Es una enfermedad espiritual, pero al mismo tiempo una fuerza mecánica que obliga a los que se dedican al juego ideológico.

(3) Véase J. J. Kelly, *The Letters of Baron Friedrich von Hügel and Maude D. Petre*, Peeters, Leuven 2003.

Y cuando se leen las memorias de muchos que han vivido la experiencia modernista, desde el inicio hasta los últimos años, se puede comprobar la poquedad de los protagonistas. Aparecen muchas pasiones mezquinas, mucha vanidad, resentimiento y celo amargo... De modo que la perseverancia modernista no representa un problema demasiado difícil de entender.

Casi podríamos decir lo mismo de los errores cometidos por los oponentes, defensores de la tradición católica, pero a veces animados con un celo no amargo sino desbordante. Toda la historia de la *Sapinière*, organización de vigilancia, investigación policial y contraespionaje, montada por el prelado Umberto Benigni con el apoyo de san Pío X, al menos al principio, ejemplifica la dificultad. Cayó a causa de varias imprudencias y abusos denunciados por el bando opuesto con un discurso muy conocido (denuncia de la caza de brujas, acusación de dividir a los católicos, ausencia de respeto para con los obispos). Al final cesó por orden de Benedicto XV. Los errores de Benigni, después de todo, se reducían a una cierta ingenuidad, a una falta de exigencias en la elección de sus agentes y correspondientes.

Pero el obstáculo principal fue la incompreensión de los obispos, lo que no puede asombrar, dado el clima más bien liberal que dominaba la época. Y además, hace falta notar que las estructuras de formación del clero no vendrán reformadas hasta los años del Concilio, permaneciendo lugares cerrados, cortados del mundo exterior, creando una especie de necesidad de abrirse, tanto más sentida cuando la Primera Guerra mundial y muchos acontecimientos del trágico siglo XX iban a sacudir tantas certezas morales e intelectuales. Y eso mientras que el mismo San Pío X dejó abierta la puerta de la democracia cristiana (tal como la entendía), lo que implicaba la «salida», aunque parcialmente, de los cleros fuera del santuario. Tal conjunto favoreció la intrusión de la propaganda modernista en los seminarios y los lugares de formación de los religiosos (4).

Los dos otros factores son más determinantes y forman como ambos lados de la misma moneda: el vínculo entre el modernismo

(4) Cfr. Marie-Dominique Chenu, *Une école de théologie: le Saulchoir*, Le Saulchoir, 1937.

(el ala vanguardista del catolicismo liberal) y la política, y ciertos aspectos de la política pontificia.

La relación entre el modernismo y las cosas políticas es muy estrecha desde el principio. Primer motivo: el modernismo, en cuanto elemento del liberalcatolicismo, es político, se determina con arreglo al sistema cultural y institucional nacido de la revolución —el sistema laicista y burgués, y a sus caracteres en materia intelectual (la creencia en el progreso, el humanismo encerrado sobre sí mismo, el relativismo y el odio a la verdad y a todo tipo de norma externa, etc.). No se puede imaginar la crisis del modernismo católico fuera de la historia previa del pensamiento filosófico del siglo XIX, que es antes todo un pensamiento político o politizado—, piénsese entre otros en el desarrollo del positivismo y en su asalto de las universidades.

Otro aspecto muy importante es que al modernismo propiamente dicho, que es teológico, corresponde un coetáneo *modernismo social*, sea práctico (con los curas demócratas ya mencionados) sea teórico, elaborado en el seno del liberalismo católico, en torno a temas como la libertad de conciencia, la separación entre la Iglesia y el Estado y la superación del Estado católico, el «derecho común» para todos, la neutralidad intrínseca de la política como técnica, el menosprecio de la obediencia en nombre del aumento de la capacidad humana de autodirigirse, etc.

Dos corrientes han contribuido de modo especial en difundir tales conceptos: el «americanismo», tendencia liberal en materia pastoral, condenada en 1898 por León XIII, y naturalmente los movimientos democristianos, partidos, asociaciones como el *Sillon*, muy típico en lo que tocaba a la autoridad y la obediencia. Todo este conjunto político, filosófico, teológico, constituye una especie de base de donde saldrán generaciones de militantes. El progresismo —la colusión entre católicos y comunistas— procede directamente de eso. El padre Chenu, por ejemplo, será al mismo tiempo un auténtico modernista, un filocomunista notorio y un capellán de la Acción católica obrera, el gran hogar de los progresistas en Francia.

Nada de eso cesó con la condenación de san Pío X, al contrario. Si buscamos los motivos, tenemos que observar algunos

momentos de la política pontificia. Menciono tres etapas características: el episodio del *Ralliement* (la consigna dada por León XIII a los franceses para que acepten el régimen vigente, aunque anticristiano), en 1892; y lo que ahora frecuentemente se ve llamado «el segundo *Ralliement*», a saber la condenación de la *Action française* por parte de Pío XI. Son dos hechos de la historia francesa contemporánea, pero tienen un valor considerable, más allá de las fronteras. El tercer hecho no es francés, es italiano y viene de Pío XII. Es la aceptación, aunque con reservas, de la democracia moderna (discurso de Navidad de 1944) y de la democracia cristiana.

Cada uno de estos tres actos políticos generó consecuencias considerables, e influyó a largo plazo en la vida de los católicos, a pesar de que los papas nunca tuviesen la intención de adherir a los principios del «otro lado». León XIII quería que los católicos franceses entrasen en la República para transformarla (lo que era una estrategia ilusoria, pero nada más que una estrategia); Pío XI eliminaba la *Action française* porque quería formar un bloque católico disciplinado, unido en las filas de la Acción católica bajo una dirección estrechamente clerical — otra estrategia; y Pío XII hizo lo mismo, con una perspectiva diplomática frente al comunismo internacional. Es claro que la Acción católica, pese a haber formado en varios lugares (España, México, Alemania) un ambiente a veces heroico, fue también y principalmente una escuela de americanismo (cfr. la llamada «pastoral de conjunto») y de progresismo (por ejemplo la HOAC española).

Así vemos que tanto la política de relación entre la Iglesia y los Estados como ciertas opciones pastorales favorecieron los focos de agitación modernista. En cuanto a la Acción católica, se sabe que, funcionando con una larga autonomía con respecto a las estructuras diocesanas y parroquiales sin por eso tener el estatuto de orden religiosa, ha constituido el lugar perfecto de la producción ideológica y un refugio ideal para los modernistas. Con el mismo motivo, también las grandes congregaciones, y se sabe hasta que punto la solidaridad interna ha protegido muchas iniciativas desviadas. El caso de Teilhard de Chardin prueba bastante en este sentido.

Es imposible aquí recordar las numerosas ocasiones aprovechadas por los modernistas para aumentar su espacio. Puedo tomar al

azar las iniciativas ecuménicas (toda la historia del movimiento ecuménico constituye una clara demostración de cómo los modernistas pudieron insertarse en iniciativas de buena orientación inicial, para desviarlas poco a poco hasta llegar al peor resultado en el momento del Concilio). Lo mismo puede decirse en el campo litúrgico, por lo demás vinculado al precedente. Y así ocurrió lo mismo en todo, la enseñanza moral (revolucionada por el personalismo), el evolucionismo, la colaboración con los enemigos de la Iglesia, comunistas o masones, etc.

Para acabar con esta brevísima descripción, quiero añadir una observación importante. La lucha de los pontífices contra el catolicismo liberal, el modernismo y otros errores asociados padeció mucho de una falta de continuidad. El motivo es que desde el fin de la revolución francesa, en el seno de la Iglesia ha sido introducida —de hecho— la práctica de la alternancia entre los partidos, moderados y *zelanti*. Después del papa Pío IX ha sido elegido León XIII, de reputación liberal (aunque no fuera tal); vino luego san Pío X, el «feroz» enemigo de los modernistas; pero después Benedicto XV, cuya actitud hacia el modernismo fue mucho más tolerante; Pío XI no era liberal, era «integrista» y muy autoritario, pero adoptó una línea objetivamente cercana al americanismo y decisiones que favorecieron como nunca antes el modernismo (especialmente en el caso, dramático bajo este ángulo, de la represión contra los católicos favorables a la *Action française*); Pío XII fue matizado, al mismo tiempo antiliberal en la doctrina (como se lo comprobó con la encíclica *Humani generis* de 1950) y muy flaco y a veces oportunista en materia política.

Es claro que, mientras que los modernistas mantenían sus objetivos con el sostén del mundo laico, un papado sin continuidad no puso oponerse a sus empresas subversivas. De modo que la conclusión natural del periodo se entiende perfectamente: el Concilio firmó la victoria del partido liberalcatólico. Lo dijo con sinceridad uno de ellos, el profesor de derecho y gran liberalcatólico Marcel Prélot :

«El liberalismo (...) ha conocido victorias y crisis alternadas hasta que el Mensaje del Vaticano II a los gobernantes señalara su término, sus reivindicaciones fundamenta-

les, probadas y depuradas, recibidas por el mismo Concilio» (5).

El mismo texto empieza, en exergo, con dos citas, la primera sacada del diario *L'Avenir* (de Lamennais), fechado del 20 Agosto 1830, la segunda del Mensaje dirigido a los Gobernantes, el 8 Diciembre de 1965: «Todos los amigos de la religión deben entender que sólo necesitan una cosa, la Libertad»; «Se lo dice en uno de los textos de mayor importancia de su Concilio; no se lo pide más que la libertad.»

4. Conclusión. Del modernismo de cenáculo al modernismo de masas.

Ahora llegamos al presente, cien años después de la *Pascendi*. El modernismo ha vencido, o al menos parece haber vencido. Y dado su modo específico y necesario de actuar quedando *dentro* de la Iglesia, ha difundido su veneno en todas partes, comunidades religiosas, seminarios, universidades católicas, dirigentes de la Iglesia de toda clase, feligreses... Pero aquí no hay por qué describir una situación conocida por todos, y tampoco tenemos el tiempo suficiente para analizar las ideas, los grupos, las estructuras paralizantes, internas y externas, que corrompen la vida de la Iglesia. No se trata de una dificultad marginal sino de una enfermedad colectiva sin precedente histórico, un fenómeno de corrupción interna que afecta a todo el cuerpo de la Iglesia militante.

Dejando pues este terreno, podríamos notar dos datos a modo de conclusión.

1) Primero: delante de un fenómeno histórico de tal amplitud, una perversión que duró más tiempo que el comunismo ruso, debemos proporcionar nuestra visión, tanto sobre la realidad natural (los daños, la dificultad enorme de la reconstrucción, sobre todo la lucidez) como en la sobrenatural que se apoya sobre la natural. No podemos negar el problema, o disminuir subjetivamente su importancia, y tampoco debemos imaginar que pueda ser fácil la superación de la crisis y la vuelta al orden de las cosas de antes. Estamos delante de la masificación del modernismo, el paso de la herejía

(5) Marcel Prélot, Françoise Gallouedec-Genuys, *Le libéralisme catholique*, París 1969, introducción [traducción mía].

compartida por centenares de sacerdotes, científicos y escritores al principio pero que ahora forma la sustancia pública de la mayor parte del catolicismo, aunque según grados diversos. Tanto más que no debemos olvidar el hecho siguiente.

2) Pues el segundo dato: muchas herejías (si no todas) han sido seguidas por semiherejías, o herejías aceptadas en parte: modo de pensar, prejuicios, obediencia servil, tendencias. Por ejemplo el jansenismo, condenado en 1713, y con el cual san Pío X tuvo que pelear.

Ahora bien, con el fenómeno interno que es el modernismo, conocemos una dificultad más importante que en otros casos: 1) dado que no hay ninguna frontera entre el liberalcatolicismo y el modernismo, ha siempre existido y subsiste el vínculo entre herejía y política, lo que complica las cosas porque la vigilancia del sistema dominante no cesa y obra como potente freno; 2) en la medida en que el liberalismo católico es ante todo un moderantismo, constituye un laboratorio natural de semiherejía — con sus periódicos, sus escritores, sus lugares de encuentro, específicamente religiosos o no, y con sus apoyos episcopales; 3) del mismo modo que, después de la condenación del liberalismo de Lamennais, los católicos liberales han cambiado su discurso en la forma, manteniendo todavía sus reivindicaciones (y eso mismo era un caso de semiherejía, o mejor, de herejía enmascarada), del mismo modo, a principios del siglo XX apareció una versión mixta, moderada, del modernismo, con Maurice Blondel.

Y durante todo el siglo, a pesar de muchos avisos críticos dados por los teólogos más serios y tradicionales (pero aprovechando el clima creado por el asunto de la *Action française*), se desarrolló el *blondelismo*, una teología con aspectos al parecer positivos en materia de apologética, pero con otros aspectos prácticamente modernistas, o sea el rechazo de santo Tomás sustituido por la filosofía vitalista, después el americanismo, para terminar en el inmanentismo modernista.

Y el blondelismo produjo discípulos de mucho alcance, tal como Henri de Lubac, y por fin, un verdadero filón, una escuela que se presenta hoy como una especie de tercera vía e impide la vuelta a la perfecta ortodoxia católica.

Un gran filósofo y teólogo italiano, el Padre Cornelio Fabro, estimaba, en 1974, que la teología había sido reducida en antropología. El «giro antropológico» —*anthropologische Wendung*— formulada por Karl Rahner ha impregnado la cultura teológica y filosófica dominante del catolicismo contemporáneo, y afecta a todos los campos. El mismo autor cita a tal Delch, que resume en cualquier modo el resorte de esta dominación: «El pecado específico consistiría para el hombre en negar su cooperación al proceso evolutivo del mundo» (6).

¡Excelente fórmula de la que surgen tantos comportamientos! Demuestra la continuidad del espíritu liberalcatólico desde el principio hasta hoy, siempre con la misma propensión a aceptar el curso de las cosas hasta canonizarlo. No debemos olvidar un hecho fundamental, bien señalado por la *Pascendi*: el modernismo —y eso vale tanto más para el liberalcatolicismo en general— es una ideología de conciliación, es un *centrismo*. Desde ahí, finalmente, podemos legítimamente preguntarnos si el enemigo, más que el modernismo/ liberalcatolicismo, no sería el moderantismo subyacente, la edulcoración del enemigo o la falta de voluntad de combatirlo que ha conducido a someterse a sus decretos.

(6) Cornelio Fabro, *L'avventura della teologia progressista*, Milán 1974, p. 221. [trad. mía].