

ISSN 0326-792X

FUNDACIÓN PARA EL ESTUDIO DEL PENSAMIENTO  
ARGENTINO E IBEROAMERICANO

***BOLETÍN  
DE  
TEOLOGÍA***



**Año 36 N° 71**

**1° Semestre 2020**

# BOLETÍN DE TEOLOGÍA

*Año 36, n° 71*

*1° Semestre 2020*

## ÍNDICE

Conmemoración del Bicentenario Belgraniano <i>La religiosidad de Manuel Belgrano</i>	3
Fernando de Estrada <i>Ambiente y Religión</i>	5
Gabriel Zanotti <i>Hacia una modernidad católica en los siglos XIX, XX y XXI</i>	19

## ***Boletín de Teología***

Directora: Nancy Raimondo

Comité Asesor

*Virginia Azcuy* (Facultad de Teología - UCA, Buenos Aires)

*Francisco Morales ofm* (Bibl. Franciscana - Puebla)

*Raúl Fornet-Betancourt* (Inst. Missio - Univ. Aachen)

Copyright by Ediciones FEPAI, M. T. de Alvear 1640, 1º E, Buenos Aires.

e-mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín, siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

ISSN 0326-792-X

## **La religiosidad de Manuel Belgrano**

El 20 de junio celebramos el Día de la Bandera, y el Bicentenario de la muerte de su creador, el Gral. Manuel Belgrano. Sobre su religiosidad se han hecho afirmaciones dispares. Para unos, fue un libre pensador y agnóstico; para otros, un sincero cristiano.

Si sus palabras y hechos valen para decidir, hay algunos que les proponemos.

Él personalmente consagró a la Virgen María como patrona de su Ejército y aconsejó a San Martín hacer lo mismo con el que cruzaría los Andes.

Al referirse a la victoria de éste en Chile, en Carta al Gral. Martín Güemes, le dice:

“Al fin nuestra Generala va consiguiéndonos triunfos: los de Chile han sido muy brillantes. Espero el de la entrada de nuestras tropas en Santiago, que es consiguiente a la victoria en Chacabuco”<sup>1</sup>).

En su testamento hace profesión formal de fe católica, en un documento firmado el 25 de mayo anterior a su muerte. Una ocasión propicia a la sinceridad espiritual.

“... [creo en todo lo que enseña la Iglesia] bajo cuya verdadera fe y creencia he vivido y protesto morir como católico y fiel cristiano que soy...”

Pero además tenemos el testimonio de un hombre de Iglesia de su tiempo, nada proclive a silenciar las críticas por la irreligiosidad en el grupo patriota, siendo él mismo uno de los más fervorosos revolucionarios: Fray Cayetano Rodríguez OFM. Escribió sobre este aspecto de Belgrano, que se diferencia

<sup>1</sup> *Epistolario*, Ed. Bs. As., 2001, 27 de febrero de 1817

“de aquellos desvergonzados jóvenes que si por casualidad confiesan [a Dios], no es al Dios que los Apóstoles predicaron a las naciones , sino un Dios que ellos se fingen a medida de su antojo, un Dios materia, violentando como un autómatas, por una fatal necesidad a todo cuanto hace, o a un Dios espíritu, pero sin providencia, que abandona al hombre, obra de sus manos, a su propia conducta, sin prescribirle leyes ni exigir de su dependencia, homenaje alguno...”<sup>2</sup>.

Fray Cayetano, que lo conoció y lo trató, es un testigo de fiar, sobre todo por su intransigencia con respecto a los deístas y agnósticos.

Esperamos que estos breves párrafos muestren la importancia que Belgrano daba a la religión.

*Editorial*

<sup>2</sup> José Pacífico Otero, *Estudio biográfico sobre Fray Cayetano, Rodríguez OFM*, Bs. As, 1896, p. 188.

## **Ambiente y Religión**

*Fernando de Estrada*

En marzo de 1967 el historiador del período medieval Lynn White publicó en la revista *Science* un artículo titulado “Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica” que obtuvo sorprendente repercusión, al punto que, tras el tiempo transcurrido, suele reaparecer en los debates sobre materia de filosofía y política ambientales. Para conocer su contenido será suficiente la lectura de algunos de sus párrafos más notables:

“El cristianismo es la religión más antropocéntrica que el mundo ha conocido, especialmente en su forma occidental [...] El hombre comparte en gran medida la superioridad de Dios sobre la naturaleza. El cristianismo, en contraste absoluto con el paganismo antiguo y las religiones asiáticas (exceptuando, quizás, al zoroastrismo) no sólo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza sino que también insistió en que era la voluntad de Dios que el hombre explotara la naturaleza para su propio beneficio...En la antigüedad cada árbol, cada arroyo, cada montaña tenía su propio *genius loci*, su espíritu guardián... Destruyendo el animismo pagano, el cristianismo hizo posible la explotación de la naturaleza con total indiferencia hacia los sentimientos de los objetos naturales...Los espíritus en los objetos naturales, quienes en un principio habían protegido a la naturaleza de la acción del hombre, se esfumaron. El monopolio efectivo del hombre sobre el espíritu en este mundo fue confirmado y las antiguas inhibiciones para explotar la naturaleza desaparecieron”<sup>1</sup>.

En consecuencia, en el cristianismo radicaría el origen del conflicto entre hombre y naturaleza, o ambiente, con sus efectos actuales de contaminación y

<sup>1</sup> *Science*, Vol.155, N. 3767, 1967, p. 1207.

depredación de los recursos. No se agota en esta acusación la requisitoria de White, como veremos enseguida.

Entretanto, corresponde escuchar a la parte requerida, cuyos argumentos en realidad anteceden a White. Es categórico Santo Tomás de Aquino cuando afirma que en la Creación debe reconocerse cierta sacralidad, no porque ella sea Dios sino porque de un modo misterioso participa del ser divino; el mundo de las criaturas no es solamente obra caprichosa de su autor, sino que refleja en alguna medida la grandeza de Éste y tiene por ello una dignidad especial. No sólo la tiene el hombre sino también el resto de la Creación:

“Dios, como maestro excelente, se ha ocupado de presentarnos dos escritos perfectos para que hiciéramos nuestra educación de una manera que no deje nada de desear; pues, según dice el Apóstol, todo cuanto está escrito ha sido escrito para nuestra enseñanza. Estos dos libros divinos son la Creación y las Sagradas Escrituras”<sup>2</sup>.

En su *El espíritu de la filosofía medieval* comenta a este respecto Étienne Gilson: “el mundo físico, creado por Dios para su gloria, está trabajado desde adentro por una especie de amor ciego que lo mueve hacia su autor, y cada ser, cada operación de cada ser, depende en todo momento tanto para su eficacia como para su existencia de una voluntad todopoderosa que lo conserve”<sup>3</sup>.

La Biblia reconoce la posición particular del hombre dentro de la Creación (Salmo 8), posición privilegiada por su mayor semejanza con Dios, pero por eso mismo sujeta a las consecuencias del mal ejercicio de su libertad y también a cierto desgarramiento porque existe en él una perceptible diferencia con relación al resto del mundo físico, en el cual está pero al cual no pertenece plenamente. Parte como es del orden cósmico a través de la materia, percibe el hombre sin embargo una brecha insondable entre él y las demás criaturas. Desde una perspectiva no cristiana pero coincidente con ella, dice el filósofo José Ortega y Gasset que “el hombre es

<sup>2</sup> Sermón para el Segundo Domingo de Adviento.

<sup>3</sup> *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1948, p. 345.

un centauro ontológico porque tiene algo de ángel y algo de animal, pero no es una cosa ni la otra”, y para repetir lo mismo emplea también esta metáfora: “es como una barca dejada por el pescador en la playa con la popa en el agua y la proa en la arena”.

Tampoco realiza el hombre sus acciones de la manera tan espontánea que se observa en los reinos de lo puramente animal o vegetal; en vez de adaptarse al ambiente debe transformarlo para ocupar su sitio, y al proceder así continuará la construcción del mundo, siendo de tal manera imagen de Dios también en esa dimensión de creador libre. El relato bíblico lo muestra ungido señor de la creación, y “señor” implica respeto a aquello que se señorea.

Esta visión bíblica y cristiana del hombre lleva a que el planteo de su acción sobre la naturaleza esté siempre orientado hacia la plenitud del mundo puesto bajo su custodia, mundo que en los días de la Creación “Dios vio que era bueno”. Por otra parte, lo que Dios ha conferido al hombre no es un poder absoluto, pues Él conserva el señorío eminente del universo: “De Yahvé es la tierra y cuanto ella contiene; el orbe y cuantos lo habitan” (Salmos, 23(24), 1); “Tuyos son los cielos y tuya es la tierra...” (Salmos, 88, 89); “...Gócese Yahvé en sus obras. Mira Él a la tierra y ella tiembla; toca Él los montes, y humean” (Salmos, 31, 32).

El Antiguo Testamento abunda en otras expresiones similares. Y merece consideración especial el relato del Génesis 15, donde se lee como Yahvé colocó al hombre en el jardín del Edén (la Creación) “para que lo labrara y cuidase”. Asimismo, la naturaleza, el cosmos, no es según las Escrituras un mero paisaje donde el hombre cumple su destino, sino que tiene una alta dignidad a la cual ha perturbado el pecado de los hombres; por eso, al igual que ellos, la Creación espera la segunda venida de Cristo “entre dolores de parto”, “porque también la Creación misma será libertada de la servidumbre de la corrupción para participar de la libertad de los hijos de Dios” (San Pablo, *Epístola a los Corintios*, 8).

Puede hablarse, entonces, de un antropocentrismo cristiano a condición de no confundir el concepto con ningún desdén por la naturaleza física. Es verdad que algunas de sus manifestaciones de ascética parecen orientarse en sentido contrario,



pero se las debe interpretar en el marco de la reacción contra el paganismo politeísta propia de los primeros siglos cristianos, durante los cuales, como escribe Gilbert K. Chesterton con sutileza y humorismo, el cristianismo se escondió en las cavernas para no ver el firmamento y así no recordar las narraciones mitológicas.

En efecto, el cristianismo debió combatir la divinización de las fuerzas naturales y el culto de las mismas que practicaba la antigüedad pagana bajo las formas del politeísmo. De todos modos, tales circunstancias históricas, así como ciertas particularidades personales o grupales que aparecen en cualquier época, para nada comprometen a la cosmovisión cristiana. Se trata del “desencantamiento” del mundo natural. Como decía Lynn White con otra valoración, en la antigüedad pagana casi todos los objetos eran considerados portadores de un dios o referidos a cualquiera de los millares de deidades reverenciadas por los habitantes del Imperio Romano. No era posible desplazarse sin pasar por las jurisdicciones de los pequeños genios domésticos y de divinidades más importantes que incluían a la persona del emperador antes de alcanzar a las figuras centrales del Panteón. De alguna manera, todo era sagrado por la presencia ubicua de los dioses grandes y de los minúsculos.

El cristianismo negó el carácter divino de las criaturas, lo cual le valió diez persecuciones sangrientas por su permanente repudio a rendir culto de adoración al Emperador y a los signos de Roma. También le valió la crítica de White al interpretar tal negativa como una desjerarquización de la naturaleza ante el hombre, crítica que implícitamente alcanza también al judaísmo. El rabino y filósofo Samson Raphael Hirsch escribía que la aparente desconfianza de la tradición israelita hacia las bellezas naturales no pasa de un temor a que la visión de las mismas aparte de la contemplación de las cosas divinas. Este autor, en su “Comentario del Pentateuco”, destaca un principio esencial para el judaísmo: “La naturaleza no es la intermediaria entre Dios y vosotros; sois vosotros los intermediarios entre la naturaleza y Dios”<sup>4</sup>. Sin duda, existe aquí un antropocentrismo, pero que de ninguna manera podría interpretarse como hostilidad hacia la naturaleza.

<sup>4</sup> *The pentateuch*, New York, The Judaic Press, 1986, p. 351.

La revelación demuestra que la naturaleza no basta al hombre, y ello se manifiesta en los textos del Antiguo Testamento bajo forma de cataclismos cósmicos que se producen como consecuencia de las acciones humanas. Terremotos, inundaciones y otros fenómenos de intensidad extraordinaria desgarran en la Biblia el orden natural cual otras tantas demostraciones de que Dios se halla por encima de ese orden y no le está sujeto. La tierra ha quedado maldita por el pecado del hombre, pero la voluntad divina puede hacer que de ella broten leche y miel, que se transforme en la *eretz Israel*, la tierra de Israel, si su pueblo se conserva fiel a la ley que Él le ha impuesto.

La posición del hombre ante la naturaleza no es, pues, indiferente para el judaísmo. Por el contrario, según recuerda el hebraísta R. Haïm de Vozolin, porque Dios –*Elohim*– mantiene en existencia al mundo en razón de los actos del hombre; éste es *nefech ha Haim*, “alma de la vida”, pues de su conducta depende la subsistencia del universo<sup>5</sup>. Es ésta una consecuencia de la alianza entre Dios y los justos de su elección, alianza que abarca también al mundo cósmico.

¿Y qué ha pasado con el Islam, convicción religiosa arraigada en el alma de una porción amplísima de la humanidad asentada sobre tres continentes y presente con fuerza en los restantes? Inspirada como está la religión de Mahoma en el cristianismo y en el judaísmo, no es extraño que abrace la concepción bíblica sobre la bondad de la Creación y la armonía que el hombre debe mantener en sus relaciones con ella. Bien se lo advierte en las primeras páginas del Corán, cuando se lee:

“Ciertamente que en la creación del cielo y de la tierra, en la sucesión alternativa de los días y de las noches, en los buques que navegan a través del mar para traer a los hombres las cosas útiles, en esa agua que Dios hace caer del cielo y con la cual devuelve la vida a la tierra antes muerta, y por la cual ha diseminado los animales de toda especie; en las variaciones de los vientos, y en las nubes reducidas al servicio entre los cielos y la tierra, en todo esto hay por cierto advertencias para todos los que tienen inteligencia”.

<sup>5</sup> *L’Ame de la Vie*, Paris, Lagrasse, Verdier, 1986, p. 11.

Durante el siglo XVI se registran transformaciones históricas de intensidad tal como para considerar que entonces comienza una nueva época, a la cual conocemos como modernidad. Uno de sus rasgos distintivos consiste en la pérdida de gran parte de los fundamentos religiosos de la sociedad; queda, en consecuencia, admitida una base diferente: el mismo hombre. Este hombre autónomo se ve así obligado a asumir buena parte de las funciones que antaño se reconocían a Dios, remitido a una discreta jubilación. Una de esas funciones es la de Creador, algo que todavía no había ambicionado el hombre.

La armonía entre Dios, hombre y naturaleza queda más tarde comprometida con la división que en teología y filosofía realiza René Descartes en el siglo XVII al clasificar la realidad en dos grandes categorías: la *res extensa*, o materia cuantificable, y la *res cogitans*, o sujeto pensante. El cartesianismo tiene mucho de retorno al maniqueísmo en cuanto vuelve a oponer materia y espíritu hendiendo la unidad del universo. Por eso plantea una variación del interés de la filosofía desde lo especulativo a lo práctico “para volvernos como amos y poseedores de la Naturaleza”, según escribe Descartes en el libro VI de su *Discurso del Método*, publicado en 1633.

La naturaleza pasa a un plano casi meramente instrumental en la tradición de la modernidad que reconoce a Descartes como una de sus cumbres. Antes que él, Francis Bacon había anticipado (en *Nueva Atlántida*, del año 1627) que la naturaleza no interesaba ya tanto como objeto de conocimiento sino cuanto material a ser transformado mediante la técnica en vistas de la grandeza y de la utilidad humanas<sup>6</sup>.

La relación con el mundo físico pasa así, a partir del siglo XVII a causa de la nueva filosofía y con mayor virulencia desde el XVIII como resultado de la tecnología industrial, a un estado de incomodidad que se ahonda con la paulatina descristianización de la sociedad. El hombre en compañía de Dios y alejado de la naturaleza, como proponía Descartes, era una cosa, pero quedar en soledad frente

<sup>6</sup> Ver Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*, Bs.As., Editorial Sur, 1970, pp. 15-20.

al mundo físico era muy distinto. Cuando el hombre se definía como “imagen y semejanza de Dios” –lo cual todavía aceptaba Descartes– gozaba de certezas sobre sí mismo y sobre la racionalidad de sus actos, conceptos que le permitían discriminar adecuadamente entre el bien y el mal y por consiguiente fundar códigos para su conducta.

La llamada etapa histórica de la modernidad –considerada hoy en crisis– se iniciaba así con un rápido alejamiento de Dios que implicaba –aunque los contemporáneos no lo advertían– similar ruptura con la naturaleza física. A medida que Dios se retiraba de la vida del hombre, éste avanzaba ocupando los lugares que quedaban vacíos, y asumía las funciones de legislador universal y también la de creador, creador de un mundo y una humanidad nuevos.

Para expresarlo en términos muy esquemáticos porque se trata de un proceso sumamente complejo: el hombre ha querido sacarlo a Dios de su vida, y en los casos extremos como Nietzsche llega a afirmar que Dios ha muerto. Pasa entonces el hombre a rehacerse a sí mismo de acuerdo con un pensamiento que ha encontrado dentro de su propio ser, un pensamiento que no ha sido elaborado en la confrontación con la naturaleza ni en el descubrimiento intelectual de Dios, ni mucho menos a la luz de una revelación sobrenatural.

Es un pensamiento que se autoengendra y que tiende como consecuencia a formar sociedades nuevas, como en Hegel, como en Marx. Cuando este pensamiento se enfrenta con la posibilidad de someter a la naturaleza a través de la técnica buscará asimismo crear un mundo físico nuevo.

Tal estado de autosuficiencia se manifiesta claramente en el positivismo con su idea suprema del progreso indefinido. Esta doctrina altamente optimista no tomaba en cuenta que cada acción humana suscita una reacción; que, por ejemplo, el problema de la contaminación derivada de los adelantos técnicos llegaría a poner en jaque al desarrollo de la sociedad misma. Tampoco admitía la posibilidad de otra cantidad de calamidades que nos han llevado a esta crisis contemporánea en que se puede decir que el hombre no es feliz, sino contestatario y en la mayoría de los casos sin saber contra qué.

¿Le queda el mundo de la naturaleza? De hecho, las primeras decepciones del orden racionalista lo hicieron volverse hacia ella con aquel movimiento característico del siglo XIX llamado romanticismo; pero la afición que por las tempestades y paisajes profesaban los románticos era en realidad la búsqueda dentro del mundo físico de un espejo donde el hombre pudiera reencontrarse con su propia esencia. Quizás, precisaban los atribulados románticos, esta tristeza permanente que sufrimos desaparezca si comprobamos que lo que somos es una imagen y semejanza de la naturaleza. Por noble que haya sido aquella intención y las de sus sucesores, no resultó satisfactoria ni reconcilió a la sociedad con el mundo físico, considerado cada vez más un mero proveedor de materiales y un recipiendario de contaminación hasta desembocar en la crisis ecológica contemporánea.

Lo cierto es que la separación artificial entre hombre y naturaleza se ha vuelto conflicto, y en esta querrela muchos hombres han tomado partido por la naturaleza. De modo paradójico, describen a sus congéneres como los villanos mayores del universo, casi como representantes de todo mal por ser depredadores y competidores exitosos de las demás formas de vida. Pero para la cosmovisión bíblica, y no sólo para ella, el hombre no es expresión del mal; el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios. Es lo más parecido a Dios en el mundo visible, y la maldad no reside en él como algo esencial. ¿Y dónde está, entonces, la maldad que ha podido originar la crisis ecológica?

Planteada en estos términos la polémica, el pensamiento religioso no podía dejar de sentirse interpelado. Desde la perspectiva cristiana, la crisis ecológica reclama juicios éticos y religiosos que esclarezcan su origen y propongan principios de solución, y quizás el primer paso en ese sentido lo dio el Papa Pío XII en su radiomensaje de la Navidad de 1943 al expresar: “La expansión mundial de la vida económica desprovista de todo freno moral y privada de relación con lo sobrenatural no podría sino acabar en una explotación indigna y humillante de la persona humana y de la naturaleza”.

El tema se volvió recurrente para sus sucesores. Van aquí algunas muestras demostrativas del celo continuado de los Pontífices sobre el problema ambiental. En la encíclica de 1961 *Mater et magistra* dice Juan XXIII:

“Como se recuerda en el Génesis, el Creador dio a la pareja humana dos mandamientos, que se complementan mutuamente. El primero, propagar la vida: creced y multiplicaos; el segundo, dominar la naturaleza: llenad la tierra y enseñoreaos de ella [...] El segundo de estos preceptos no se dio para destruir los bienes materiales, sino para satisfacer con ellos las necesidades de la vida humana”<sup>7</sup>.

Paulo VI, en la encíclica de 1971 *Octogesima adveniens*:

“Mientras el horizonte del hombre se va así modificando [...] se hace sentir otra transformación, consecuencia tan dramática como inesperada de la actividad humana. Bruscamente, el hombre adquiere conciencia de ella; debido a una explotación inconsiderada de la naturaleza, corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esa degradación. No sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente; contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto: es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para el mañana un ambiente que podría resultarle intolerable”<sup>8</sup>.

Juan Pablo I, en su libro *Ilustrísimos señores*: “La carrera frenética hacia el bienestar, el uso exagerado e insensato de cosas innecesarias, ha comprometido los bienes indispensables: el aire y el agua pura, el silencio, la paz interior, el reposo”.

El magisterio de Juan Pablo II en materia ambiental ha sido sobreabundante y por ello hace difícil considerar alguno de sus textos con preferencia a otros cuando se trata de ofrecer una selección. Decía el pontífice en *Sollicitudo rei socialis*, Encíclica de 1987:

<sup>7</sup> *Mater et magistra*, párrafos 196-197.

<sup>8</sup> *Octogesima adveniens*, párrafo 21.

“Entre las señales positivas del presente hay que señalar la mayor conciencia de la limitación de los recursos disponibles, la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza y de tenerlos en cuenta en la programación del desarrollo, en lugar de sacrificarlo a ciertas concepciones demagógicas del mismo. Es lo que hoy se llama la preocupación ecológica [...] Una justa concepción del desarrollo no puede prescindir de estas consideraciones relativas al uso de los elementos de la naturaleza, a la renovabilidad de los recursos y a las consecuencias de una industrialización desordenada, las cuales ponen ante nuestra conciencia la dimensión moral que debe distinguir al desarrollo”.

Un significado especial reviste entre las enseñanzas de Juan Pablo II sobre la cuestión ambiental su Mensaje titulado *Paz con Dios Creador, paz con toda la creación*<sup>9</sup>, dedicado exclusivamente al tema, donde pueden leerse los siguientes párrafos:

“Algunos elementos de la presente crisis ecológica revelan de modo evidente su carácter moral. Entre ellos hay que incluir, en primer lugar, la aplicación indiscriminada de los adelantos científicos y tecnológicos. Muchos descubrimientos recientes han producido beneficios innegables a la humanidad; es más: ellos manifiestan cuán noble es la vocación del hombre a participar responsablemente en la acción creadora de Dios en el mundo. Sin embargo, se ha comprobado que la aplicación de algunos descubrimientos en los campos industrial y agrícola produce a largo plazo efectos negativos. Todo esto ha demostrado crudamente cómo cualquier intervención en un área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas, y en general en el bienestar de las generaciones futuras”.

Las extensas transcripciones anteriores han tenido por objeto aportar las pruebas que desmienten a Lynn White en cuanto las “raíces históricas” que propone como antecedente principal de la crisis ecológica. Pero su famoso artículo trae otros

<sup>9</sup> *Mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz, 1º de enero de 1990.*

motivos de sorpresa, pues después de despachar su filípica concluye que la actitud religiosa que critica sólo podrá ser corregida con otra actitud igualmente religiosa. Dice, textualmente:

“Lo que hagamos por la ecología depende de nuestras ideas acerca de la relación hombre-naturaleza. Más ciencia y más tecnología no nos librarán de la actual crisis ecológica hasta que encontremos una nueva religión o repensemos nuestra religión antigua [...] Tanto nuestra ciencia como nuestra tecnología actuales están tan penetradas por la arrogancia cristiana ortodoxa hacia la naturaleza que no puede esperarse que ellas puedan solucionar nuestra crisis ecológica. Debido a que la raíz de nuestro conflicto es tan profundamente religiosa, el remedio también debe ser esencialmente religioso, llamémoslo así o no”.

Y para darnos un empujón que nos impulse por el nuevo camino, White propone a San Francisco de Asís como modelo y motivo de inspiración para su religión alternativa.

El teólogo Gérard Siegwalt<sup>10</sup> ha demostrado que el estudio riguroso de la ecología suele suscitar en quien lo practica una religiosidad natural nacida de la comprensión de los límites humanos y del dinamismo del universo, misterios que la ciencia y la técnica no resuelven. Cabe agregar que el carácter integrador de la ecología le acuerda un prestigio que falta a las ciencias especializadas y lleva a confundirla con la filosofía.

Ilustre ejemplo de este fenómeno lo encontramos en el biólogo James Lovelock<sup>11</sup>, a quien la trabazón de los entes de la naturaleza le indujo a suponer que todo nuestro planeta es, en realidad, una criatura viva cuyas células las componen los organismos minerales, vegetales y animales que lo pueblan. A su gigante Lovelock lo llamó “Gaia”, nombre de la diosa de la tierra entre los antiguos

<sup>10</sup> Gérard Siegwalt, “Ecologie et theologie” en *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1974.

<sup>11</sup> *Gaia, una ciencia para curar el planeta*, Barcelona, Editorial Oasis, 1991.



griegos; funciona de acuerdo a reglas de fisiología que nosotros visualizamos como leyes de la naturaleza, y es como una persona singular cuya conciencia de sí acaso se confunde con su propia actividad.

Todo cuanto podemos considerar pensamiento ocupa su lugar en la fisiología de Gaia, de modo que en ella se verifica una síntesis de materia y espíritu. Entre esto y el panteísmo no existe diferencia, como es fácil advertir. La idea del mundo como un animal fabuloso o una unidad divina está presente en las mitologías de muchos pueblos, a veces con formas familiares para nosotros como el culto de la Pachamama.

Lovelock está académicamente emparentado con la “ecología profunda”, corriente que tiene a Arne Naess y Warwick Fox<sup>12</sup> como destacados representantes. Según ellos, la ecología “superficial” –la que conocemos– cometió el error de colocar al hombre en una situación privilegiada dentro de la naturaleza; el hallazgo de la ecología “profunda” consistiría en descubrir que el campo de la existencia no presenta divisiones ontológicas firmes, ni mucho menos bifurcación en reinos humano y no humano. Desde luego, tal concepción no deja lugar para el concepto de persona, considerada tradicionalmente como sustancia individual. De este modo, la ecología profunda, al afirmar la indivisibilidad del universo se transforma en una cosmología muy similar al budismo y al taoísmo, de los cuales puede considerársela una versión occidental tamizada por el positivismo. La ética tradicional –tanto la cristiana como la secular de origen cartesiano– son objeto del mismo repudio por cuanto tienen de afirmativo de la persona individual con los derechos y obligaciones anejas. La ecología como ciencia biológica viene así a desembocar en la “ecología profunda” que pretende ser filosofía y religión (aunque sin Dios personal porque el concepto mismo de persona está excluido).

Es curioso que este sistema de ideas tan extraño a las religiones bíblicas haya subyugado al sacerdote católico Leonardo Boff, uno de los fundadores del movimiento conocido como Teología de la Liberación. El protagonista de este caso no transitó desde la ecología “superficial” a la “ecología profunda”, sino que su

<sup>12</sup> *The Ecologist*, Vol. 14 N° 5/6, Cornwall (UK), pp.194-231.

punto de partida fue la crítica al sistema social y económico del capitalismo. A la ecología se acercó por lo que supuso en ella de contestatario, para encontrarse – como escribe en su libro *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*- con que “la ecología ha abandonado su primer estadio bajo la forma de movimiento verde o de protección y conservación de especies en extinción y se ha transformado en una crítica radical del modelo de civilización que estamos construyendo”<sup>13</sup>.

Al igual que otros movimientos políticos revolucionarios, la Teología de la Liberación incorporó ese concepto peculiar de ecología a sus propuestas de cambios institucionales, aunque con desmedro de sus fundamentos religiosos originales, lo cual le valió severas sanciones disciplinarias que le fueron aplicadas por los Papas Juan Pablo II y Benedicto XVI.

En la Argentina tocó al entonces Provincial de la Sociedad de Jesús Jorge Bergoglio, remediar los efectos que la teología de la liberación había producido en la comunidad jesuítica, lo cual sin duda debió llevarlo a analizar la problemática social de las cuestiones ambientales, desde luego despojadas de aquellas parasitosis ideológicas. Al retomar, ya como Papa Francisco, las preocupaciones ecológicas de sus predecesores, aquella experiencia argentina se manifiesta en su Encíclica *Laudato si'*, donde, a lo largo de su texto, podemos leer párrafos como los siguientes:

“El ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos, y no podemos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social” [...] “Cuando se habla de medio ambiente se inicia particularmente una relación, la que existe entre la naturaleza y la sociedad que la habita. Esto nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos interpenetrados. Las razones por las cuales un lugar se contamina exigen un análisis del funcionamiento de la sociedad, de su

<sup>13</sup> Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Bs. As., Ediciones Lohlé-Lumen, 1996.

economía, de su comportamiento, de sus maneras de entender la realidad. Dada la magnitud de los cambios, ya no es posible encontrar una respuesta específica e independiente para cada parte del problema. Es fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza”.

Lejos de constituir un obstáculo, el mandato bíblico lleva a la formación de una conciencia moral de respeto y conservación de la naturaleza, que a su vez es la condición esencial para asumir la gran tarea de política ambiental a que está llamada la humanidad contemporánea. El filósofo Hans Jonas, ciertamente escéptico en materia religiosa, escribía: “Está por verse si es posible lograr una ética sin restablecer la categoría de lo sagrado, que ha sido la más completamente destruida por las luces de la ciencia”<sup>14</sup>. Sin embargo, es interesante comprobar que en el campo de la ética ambiental lo sagrado se lleva bien con las luces de la ciencia.

<sup>14</sup> Hans Jonas, “Technique e responsabilité. Pour une nouvelle éthique”, en *Esprit* (Paris) N. 9, Paris, 1974, p.183.

## **Hacia una modernidad católica en los siglos XIX, XX y XXI**

*Gabriel Zanotti*

*Judeocristianismo, civilización occidental y libertad*, Bs. As., Instituto Acton, 2018  
Fragmentos del Capítulo 6

[Advertencia del Editor: las notas extensas se colocan al final, les demás a pie de página]

### **El interregno de S. Pío X y Benedicto XV**

Desde el punto de vista de la evolución de la doctrina pontificia en estas materias, no hubo **grandes** cambios en el reinado de estos dos grandes pontífices. San Pío X<sup>i</sup> estuvo especialmente dedicado a la lucha contra el modernismo, de donde emerge su famosa encíclica *Pascendi*<sup>1</sup>, que explica de algún modo el reforzamiento de ese tomismo racionalista al cual ya nos hemos referido. Por otro lado su oposición al socialismo (que en esa época era prácticamente lo mismo que el marxismo) fue frontal<sup>2</sup>. Benedicto XV sufrió la injusticia de ser el Papa tal vez más olvidado del s. XX. Pero fue un héroe y un visionario. En materia política trató de suavizar la “cuestión romana”, levantando la prohibición a los católicos italianos de participar en la vida política, y apoyó (acompañó) decididamente al Partido Popular de Luigi Sturzo<sup>3</sup>, una fuerza política democrática, cristiana, anti-fascista, que hubiera sido clave para evitar la futura tragedia de Italia en manos de Mussolini. Lo más importante fue su decidida oposición a la Primera Guerra, tratando de evitarla por

<sup>1</sup> (1907),

[http://w2.vatican.va/content/pius-x/es/encyclicals/documents/hf\\_px\\_enc\\_19070908\\_pascendi-dominici-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/es/encyclicals/documents/hf_px_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html).

<sup>2</sup> Ver su *Fin dalla prima Nostra Enciclica*, 1903:

[https://w2.vatican.va/content/ius-x/es/encyclicals/documents/hf\\_px\\_enc\\_19070908\\_pascendi-dominici-gregis.html](https://w2.vatican.va/content/ius-x/es/encyclicals/documents/hf_px_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html),

<sup>3</sup> Nos referiremos luego con más detalle al también heroico y olvidado Luigi Sturzo.

todos sus medios, y de moderar sus trágicas consecuencias después. Al respecto fue autor de exhortaciones apostólicas que de algún modo alientan una organización internacional para evitar este tipo de conflictos, que seguramente tuvieron mucha influencia en la mente del futuro Pío XII.

Benedicto XV inaugura una novedad, en la Iglesia, de la cual no se toma conciencia hoy: la Iglesia a favor de la paz internacional. Después de siglos y siglos de pontífices que estaban al mando de sus ejércitos, incluidos Gregorio XVI Pío IX, que consideraron justo utilizar la fuerza para oponerse a la disolución de los reinos pontificios, la actitud de Benedicto XV marca un antes y un después. Un antes y un después que debe recordarse: desde un punto de vista histórico, no ha pasado casi nada desde que los pontífices adoptaron esta posición pacifista. Ahora, que la Iglesia aparece siempre como la abanderada de la paz, cabe recordar qué nuevo es todo ello.

No de casualidad, esta actitud de Benedicto XV es coherente con sus intenciones de arreglar la cuestión romana y de lograr un acuerdo con el estado Italiano que tenía que implicar, de algún modo, una aceptación de las “cosas modernas” de tal modo que la famosa “hipótesis” de León XIII se hiciera cada vez más “habitual”. Benedicto XV ocupa en ese sentido un honroso paso de evolución hacia lo que luego fueron Pío XII, Juan XXIII y el Vaticano II. Pero había que esperar aún unos 27 años.

## **Pío XI**

Esos 27 años abarcan el pontificado de Pío XI, desde 1922 hasta 1939. Muy honrosas son para este Pontífice sus dos encíclicas contra el nazismo y el comunismo<sup>4</sup> –escrita la primera por su Secretario de Estado, Ernesto Paccelli, el futuro Pío XII–, su enfrentamiento con Mussolini en 1931, cuando el dictador intenta controlar la Acción Católica y la educación católica<sup>5</sup>, y su decidido apoyo al

<sup>4</sup> *Mitt brennender sorge* (1937),

[https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mitt-brennender-sorge.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mitt-brennender-sorge.html), y *Divini Redemptoris* (1937), [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html).

<sup>5</sup> *Non abbiamo bisogno* (1931).

Cardenal Andrieu<sup>6</sup> en su lucha doctrinal contra *La Acción Francesa*, movimiento cívico-católico francés que pretendía levantar como dogma a las banderas del conservadurismo monárquico católico francés –movimiento que tiene mucha importancia en la futura rebeldía de Mons. Lefebvre–.

El balance de dos de sus principales encíclicas, *Quadragesimo anno*<sup>7</sup> y *Quas primas*<sup>8</sup>, es más delicado. La primera puede ser perfectamente interpretada como un freno al avance del estado en materia social y económica, por su clara afirmación del principio de subsidiariedad y de la autonomía de las sociedades intermedias. Pero hay dos cuestiones problemáticas:

Primero. La afirmación constante de la expresión “orden corporativo profesional”, justo cuando estaba en pleno avance el corporativismo mussoliniano, produjo tantas confusiones que el mismo Pío XII tuvo que salir a aclarar luego que la expresión no se refería de ningún modo al fascismo<sup>ii</sup>.

Segundo. La encíclica no condena al capitalismo en sí mismo (importante cuestión que algunos no distinguen) pero sí a un “capitalismo liberal” dos años después de la crisis del ‘29, en plenas circunstancias económicas europeas y norteamericanas. Obviamente Pío XI no podía saber en su momento (mundos incomunicados) que Hayek, **en ese mismo año**, estaba aclarando como causa de la crisis del ‘29 a la intervención del estado en el mercado de capitales<sup>9</sup>, siguiendo con

[https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_pxi\\_enc\\_19310629\\_non-abbiamo-bisogno.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno.html).

<sup>6</sup> *Nos avons lu*, carta autógrafa de Pío XI al Cardenal Andrieu del 5-1-27, en *Doctrina Pontificia*, libro II, ob. cit.

<sup>7</sup> *Quadragesimo anno* (1931)

[http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_pxi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html).

<sup>8</sup> *Quas primas* (1925)

[http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_pxi\\_enc\\_11121925\\_quas-primas.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_11121925_quas-primas.html).

<sup>9</sup> Nos referimos al clásico *Precios y producción* (1931), de Hayek, F. A., Madrid, Unión Editorial, 1996.

ello las enseñanzas de von Mises en 1912<sup>10</sup>, que continuaron con una predicción bastante cercana de la crisis del '29<sup>11</sup>. O sea, la “crisis del capitalismo liberal” no fue precisamente por liberal, por mercado actuante, sino por mercado ausente, sobre todo en el tema del ahorro, el interés y la tasa de inversión. Pero esto, claro, lo decimos sólo los pérfidos y heréticos católicos que estudiamos a la Escuela Austríaca de Economía, que estamos hoy igual que Ozanam, Lacordaire y Montalembert ante Gregorio XVI.

Con respecto a la *Quas primas*, en sí misma sólo reitera lo expresado en *Quanta cura* por Pío IX, y por ende valen para ella todas las aclaraciones efectuadas en su momento, comenzando no por las mías, sino por las de Dupanloup aprobadas por el mismo Pío IX.

Por ende, nada nuevo bajo el sol. Lo único que se podría decir es: la encíclica es ya de 1925. ¿No había entonces ninguna aclaración adicional que hacer?

Parecía que no. *Pero ese silencio fue aprovechado* por los católicos partidarios de Mussolini y los falangistas, quienes, entre el orden corporativo profesional por un lado, y esta encíclica por el otro, sin ningún matiz –ni siquiera las aclaraciones de León XIII: tesis e hipótesis, tolerancia, la autonomía propia del orden temporal, la distinción entre régimen y legislación, etc. –, encontraron el plato servido para su apoyo cuasi-dogmático (porque el que no pensaba como ellos era un mal católico, un hereje: así lo trataron a Maritain) a las dictaduras europeas fascistas que se erigían en esa Europa que en su praxis política osciló siempre entre el liberalismo constructivista, el marxismo leninismo (porque Rusia es Europa) y los diversos fascismos. El liberalismo clásico brilló siempre por su ausencia a nivel práctico, hasta terminada la Segunda Guerra mundial.

A todo esto agreguemos que Pío XI termina con el apoyo que Benedicto XV había dado al Partido Popular de Luigi Sturzo, quien en 1924 “tiene que irse”<sup>iii</sup> primero a

<sup>10</sup> Nos referimos al clásico libro de L. von Mises, *The Theory of Money and Credit* (1912), Indianapolis, Liberty Fund, 1981.

<sup>11</sup> Mises, L. von, *Inflation and the Shortage of Money: Stop the Printing Presses* (1922) en *Selected Writings of Ludwig von Mises*, Vol. 2, Edited and with an Introduction by Richard M. Ebeling, Indianapolis, Liberty Fund, 2002.

Londres y luego a los EE.UU. Un terrible error. Seguido por un supuesto triunfo: el Pacto de Letrán, de 1929, con Mussolini, para solucionar la Cuestión Romana, creando una versión microscópica de los Estados Pontificios. La solución de la Cuestión Romana era que la Iglesia pidiera para ella sólo esas libertades civiles que “los malos” liberales católicos franceses, junto con Lord Acton y Rosmini, habían reclamado y defendido, esas libertades civiles que deben ser las mismas para todos, católicos y no católicos. Pero claro, eso era “muy liberal” para que pudiera caber en la mente de nadie en ese momento (y parece que en todo momento...). La Iglesia Católica queda adherida entonces a un estado, el Estado del Vaticano, con todos los insolubles problemas inherentes a un estado y sus funciones diplomáticas, impidiéndole hasta hoy cumplir con su misión de denuncia profética. Pero, para colmo, un estado que surge de un acuerdo con un dictador fascista de la peor calaña, con un “intercambio de favores” entre ambas potestades que fueron suspendidos recién en 1984<sup>12</sup>.

Cuando Pío XI reacciona contra Moussolini, con la *Non abbiamo bisogno*, en 1931, ya era muy tarde.

## 8. El caso Luigi Sturzo

El caso de Luigi Sturzo nos plantea con tristeza los mundos paralelos posibles que hubieran sido, de no ser por la falta de visión histórica de quienes debían regir los destinos de la Iglesia. Como coherente injusticia, su figura excepcional sigue sumergida en el olvido, en medio del griterío del catolicismo ultram y el fanatismo anticatólico iluminista.

Luigi Sturzo<sup>13</sup>, sacerdote católico nacido en 1871, fue nada más ni nada menos que el fundador del Partido Popular Italiano. Y dicho partido fue nada más ni nada menos que un partido democrático, anti-fascista, de orientación cristiana, aunque laical y anti-confesional. Con el pleno apoyo de Benedicto XV –quien como dijimos

<sup>12</sup> Se puede consultar en el siguiente enlace:

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19850603\\_santa-sede-italia\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19850603_santa-sede-italia_it.html).

<sup>13</sup> Sobre Sturzo, ver Antisieri, D.: *Cattolici a difesa del mercato*, Rubbettino, 2005.



había levantado el *non expedit*– el partido popular va ganando el apoyo de los católicos y progresivamente va ganando elecciones y frenando el ascenso de los fascistas mussolinianos. Sí: una Italia no fascista, una Italia No aliada de los nazis, una Italia inspirada en una democracia cristiana –en un perfecto ejemplo de lo que hubiera sido una confesionalidad sustancial– laica, democrática, republicana, católica, hubiera sido perfectamente posible. Pero en Enero de 1922 fallece Benedicto XV y, como dijimos, Pío XI le retira su apoyo al Partido Popular. En 1924, Sturzo tiene que exiliarse de Italia, primero en Londres y luego en los EE.UU. Finalmente su proyecto renace con la democracia italiana de la post-guerra y en 1952 Luigi Einaudi lo nombra senador vitalicio. Muere en 1959. Durante su exilio escribe importantes obras que pocos católicos y pocos liberales han estudiado, entre ellas *La Iglesia y el estado*<sup>14</sup>, monumental obra en cuya parte final destaca las figuras de los liberales católicos del s. XIX con gran fidelidad y detalle a las circunstancias históricas que hemos reseñado<sup>15</sup>. El caso Luigi Sturzo marca una tragedia permanente, intra-eclesial, de la cual aún no hemos salido. Podemos disculpar a Pío XI su falta de visión histórica, su ingenua alianza con Mussolini, pero evidentemente nada de ello hubiera sucedido si no se hubiera perseguido y descalificado con saña e injusticia a los liberales católicos del s. XIX, por parte de los católicos que luego forman el grupo de tradicionalistas ultramontanos de los cuales sale Lefebvre. Sí, es verdad que en esa guerra intelectual ganaron algunas batallas: las aclaraciones de Dupanloup, la moderación del magisterio de León XIII, las “no condenas” (si a eso se lo puede considerar victorias) de Lacordaire, Montalembert, Ozanam y Acton, pero la guerra, en su momento, fue perdida. Cómo fue posible que, a pesar de los esfuerzos visionarios de Benedicto XV, Pío XI hiciera una alianza con Mussolini; cómo fue posible que prácticamente la “doctrina oficial” de la Iglesia fuera en los 30 y los 40 una mezcla de corporativismo con autoritarismo; cómo fue posible que para revertir esa tendencia, Pío XII y Juan XXIII tuvieran que hacer ciclópeos esfuerzos que aún no han madurado... esfuerzos visionarios Sólo se explica por la imposibilidad de vacunas democráticas, para la mayoría de los católicos, ya sean laicos, sacerdotes, cardenales, teólogos o pontífices, luego del mazazo sin matices de la *Mirari vos* y la *Quanta cura*, donde Modernidad e Iluminismo no se distinguían

<sup>14</sup> *Church and State*, New York, Longmans, Green And Co., 1939.

<sup>15</sup> Ob. cit., cap. XII.

en absoluto. Cómo puede ser posible que la Iglesia posterior, de los 60 en adelante, sucumbiera a los cantos de sirena del socialismo y del marxismo, problema en el cual aún estamos, se explica por el mismo motivo: la falta de vacunas intelectuales contra movimientos autoritarios que, ya de derecha o izquierda, desprecian absolutamente la institucionalidad liberal y la economía libre que el mismo Sturzo defiende con énfasis a partir de su regreso a Italia. En realidad los que comprendieron bien el vuelco del Vaticano II hacia la institucionalidad democrática fueron los que lo rechazaron, esto es, los lefebvrianos. Ellos sí se dieron cuenta de cuál fue el genuino resultado de los grandes Pío XII y Juan XXIII. Pero los demás, sólo repetían las notas, sin comprender lo que tocaban. Democracia, constitución, libertades civiles, derechos humanos, laicidad del estado, libertad religiosa, división de poderes, etc., sólo son palabras que se entienden –en el Catolicismo– a partir de los liberales católicos del s. XIX. De lo contrario, sólo son letra muerta que ocultan el permanente integrismo y clericalismo: la nación católica, el pueblo católico, ya sea en comunidades eclesiales de base, ya sea retornando a la Cristiandad Medieval de manos de algún dictador católico ilustrado. No hay ni debe haber “nación católica”, ya en alianza con Mussolini, en su momento, ya en alianza con Cuba, como hoy: esos proyectos *no* son compatibles con la libertad religiosa, con el debido pluralismo político y la legítima convivencia entre creyentes y no creyentes. Ya sea la alianza de Pío XI con Mussolini, ingenua en su momento y retrospectivamente vergonzosa, ya sea la alianza de los católicos de hoy con los populismos de izquierda filo-cubanos y marxistas, siempre es lo mismo: la carencia trágica de toda formación básica en los valores republicanos y en la economía de mercado<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Al respecto es muy ilustrativa la aguda crítica de Gustavo Irrazábal a la falta de conciencia institucional republicana de las conferencias episcopales latinoamericanas, y su aguda crítica también a la “teología del pueblo”, en *Iglesia y democracia*, Buenos Aires, Instituto Acton, 2014. 139

Igual que Benedicto XV, Benedicto XVI intentó poner las cosas en su lugar, pero... Los suyos no lo recibieron. Mientras tanto, sigamos con nuestra interpretación de la historia.

## NOTAS

<sup>i</sup> Hoy se sabe perfectamente que el ganador de la elección del Cónclave de 1903 fue el Cardenal Rampolla, firme partidario de toda la política de moderación que León XIII había sostenido. Influyó mucho en el futuro Benedicto XV, cosa que vamos a ver tuvo sus beneficiosas consecuencias. Pero el emperador Francisco José, del Imperio Austro-Húngaro, vetó la elección. Cómo puede ser posible que esos mismos pontífices y cardenales que reclamaban tanto la libertad de la Iglesia contra el Iluminismo aceptaran al mismo tiempo ese poder de veto, será para siempre una vergüenza, pero también lo será la obediencia de esos cardenales electores ante esa ominosa intromisión. *A favor de Pío X*, sin embargo, hay que decir que él eliminó totalmente la posibilidad futura de ese tipo de intromisiones, y que además trató de moderar las exageraciones del integrismo español, llegando en ese caso a hacer aclaraciones terminológicas sobre el “liberalismo” en relación a los partidos políticos liberales, muy avanzadas para su tiempo. Eso está documentado en las siguientes instrucciones que envió a través de Merry de Val al cardenal Aguirre, arzobispo de Toledo, el 20 de abril de 1911: «Emmo. y Rvmo. Señor mío muy venerando: Bien conocidas son de vuestra Eminencia las profundas disensiones que, sobre todo en estos últimos tiempos, se han declarado en España, con sumo perjuicio de la causa de Dios y de la Iglesia, entre muchos católicos cuya rectitud y sincera adhesión a la Religión y a la Patria no podrían, sin embargo, ponerse en duda; disensiones procedentes en gran parte de conceptos inexactos y de falsas interpretaciones atribuidas a las reglas directivas dadas ya de antes por la Santa Sede. A fin de atajar tan grave inconveniente, y para responder a las consultas que de varias partes se han sometido a la misma Santa Sede, Su Santidad me ha ordenado que comunique a Vuestra Eminencia las siguientes Normas que todos los católicos de España deberán observar fielmente:

1a. Debe mantenerse como principio cierto que en España se puede siempre sostener, como de hecho sostienen muchos nobilísimamente, la tesis católica y con ella el restablecimiento de la unidad religiosa. Es deber además de todo católico el combatir todos los errores reprobados por la Santa Sede, especialmente los comprendidos en el *Syllabus* y las *libertades de perdición* proclamadas por el **derecho nuevo o liberalismo**, cuya aplicación al gobierno de España es ocasión de tantos males. Esta acción de *reconquista religiosa* debe efectuarse

dentro de los límites de la legalidad, utilizando todas las armas lícitas que aquélla ponga en manos de los ciudadanos españoles.

2a. La existencia de los partidos políticos es en sí misma lícita y honesta en cuanto sus doctrinas y sus actos no se oponen a la Religión y a la moral; pero a la Iglesia no se le debe en manera alguna identificar o confundir con alguno de ellos, ni puede pretenderse que ella intervenga en los intereses y controversias de los partidos para favorecer a los unos con preferencia a los otros.

3a. A nadie es lícito acusar o combatir como católicos no verdaderos o no buenos a los que por motivo legítimo y con recto fin, sin abandonar nunca la defensa de los principios de la Iglesia, quieren pertenecer o pertenecen a los partidos políticos hasta ahora existentes en España.

4a. Para mejor cualquier idea inexacta en el uso y aplicación de la palabra “.liberalismo”, téngase siempre presente la doctrina de León XIII en la Encíclica *Libertas*, del 20 de Junio de 1888, como también las importantes Instrucciones comunicadas por orden del mismo Sumo Pontífice, por el Emmo. Cardenal Rampolla, Secretario de Estado, al Arzobispo de Bogotá y a los otros Obispos de Colombia en la Carta *Plures e Colombiae* del 6 de Abril de 1900, donde entre las demás cosas se lee: ‘En esta materia se ha de tener a la vista lo que la Suprema Congregación del Santo Oficio hizo saber a los Obispos del Canadá el día 20 de Agosto de 1877, a saber: que **la Iglesia al condenar el liberalismo no ha intentado condenar todos y cada uno de los partidos políticos que por ventura se llaman liberales.** Esto mismo se declaró también en carta que por orden del Pontífice dirigí yo al Obispo de Salamanca el 17 de Febrero de 1891; pero añadiendo estas condiciones, a saber: que los católicos que se llaman liberales, en primer lugar acepten sinceramente todos los capítulos doctrinales enseñados por la Iglesia y estén prontos a recibir los que en adelante ella misma enseñare; además, ninguna cosa se propongan que explícita o implícitamente haya sido condenada por la Iglesia; finalmente, siempre que las circunstancias lo exigieren, no rehúsen, como es razón, expresar abiertamente su modo de sentir conforme en todo con las doctrinas de la Iglesia. Decíase además en la misma carta que era de desear el que los católicos escogiesen y tomasen otra denominación con que apellidar sus propios partidos, no fuera que, adoptando la de liberales, diesen a los fieles ocasión de equívoco o de extrañeza: por lo demás, **que no era lícito notar con censura teológica y mucho menos tachar de herético al liberalismo, cuando se le atribuye sentido diferente del fijado por la Iglesia al condenarlo, mientras que la misma Iglesia no manifieste otra cosa**’».

5a. Lo bueno y honesto que hacen, dicen y sostienen las perdonas pertenecientes a un partido político, cualquiera que éste sea, puede y debe ser aprobado y apoyado por cuantos se precian de buenos católicos y buenos ciudadanos, no solamente en privado, sino también en las Cámaras, en las Diputaciones, en los Municipios y en toda la vida social. La abstención y oposición *a priori* son inconciliables con el amor a la Religión y a la Patria.

6a. En todos los casos prácticos en que el bien común lo exija, conviene sacrificar las opiniones privadas y las divisiones de partido por los intereses supremos de la Religión y de la Patria, salva la existencia de los partidos mismos, cuya disolución por nadie se ha de pretender.

7a. No se puede exigir de nadie como obligación de conciencia la adhesión a un partido político determinado con exclusión de otros, ni pretender que esté alguien obligado a renunciar a las propias honestas convicciones políticas, ya que en el campo meramente político se pueden tener lícitamente diversas opiniones, tanto sobre el origen inmediato del poder civil, como acerca de su ejercicio y de las varias formas de gobierno.

8a. Los que entran a formar parte de un partido político cualquiera deben conservar siempre íntegra su libertad de acción y de voto para negarse a cooperar de cualquier manera a leyes o disposiciones contrarias a los derechos de Dios y de la Iglesia: antes bien están obligados a hacer en toda ocasión oportuna cuanto de ellos dependa para sostener positivamente los derechos sobredichos. Exigir de los afiliados a un partido una subordinación incondicional a la dirección de sus jefes, aun en el caso de ser opuesta a la justicia, a los intereses religiosos o a las enseñanzas y reclamaciones de la Santa Sede y del Episcopado, sería una pretensión inmoral que no puede suponerse en los que dirigen esos mismos partidos, sin hacer ultraje a su rectitud y a sus sentimientos cristianos.

9a. Para defender la Religión y los derechos de la Iglesia en España contra los ataques crecientes que frecuentemente se fraguan invocando el "liberalismo", es lícito a los católicos organizarse en las diversas regiones fuera de los partidos políticos hasta ahora existentes, e invocar la cooperación de todos los católicos indistintamente, dentro o fuera de tales partidos, con tal que dicha organización no tenga carácter anti-dinástico, ni pretenda negar la cualidad de católicos a los que prefieren abstenerse de tener parte en ella.

10a. Habiendo demostrado la experiencia cuánta dificultad hay siempre en obtener uniones *habituales* entre los católicos de España, es necesario e indispensable que el acuerdo se haga a lo menos *per modum actus transeuntis*, siempre que los intereses de la Religión y de la Patria exijan una acción común, especialmente *ante cualquier amenaza de atentado en daño*

*de la Iglesia*. Adherirse prontamente a tal unión o acción práctica común es deber imprescindible de todo católico, sea cual fuere el partido político a que pertenece.

11a. En las elecciones todos los buenos católicos están obligados a apoyar no sólo a sus propios candidatos, cuando las circunstancias permitan presentarlos, sino también, cuando esto no sea oportuno, a todos los que ofrezcan garantías para el bien de la Religión y de la Patria, a fin de que salga elegido el mayor número posible de personas dignas. Cooperar con la propia conducta o con la propia abstención a la ruina del orden social, con la esperanza de que nazca de tal catástrofe una condición de cosas mejor, sería actitud reprobable que, por sus fatales efectos, se reduciría casi a traición para con la Religión y con la Patria.

12a. No merecen reprensión los que declaran ser su ardiente deseo el que en el gobierno del Estado vayan renaciendo, según las leyes de la prudencia y las necesidades de la Patria, las grandes instituciones y tradiciones religioso-sociales que hicieron tan gloriosa en otro tiempo a la Monarquía española; y, por tanto, trabajan para la elevación progresiva de las leyes y de las reglas de gobierno hacia aquel grande ideal; pero es necesario que a estas nobles aspiraciones junten siempre el propósito firme de aprovechar cuanto bueno y honesto hay en las costumbres y legislación vigente para mejorar eficazmente las condiciones religiosas y sociales de España.

Por voluntad del Padre Santo ruego a Vuestra Eminencia dé conocimiento de estas Normas a todos los Reverendísimos Prelados de España. Confía Su Santidad que tales reglas, no menos que todas las otras enseñanzas y direcciones de los Sumos Pontífices relativas a la acción religioso-social de nuestros tiempos serán acogidas por todos los verdaderos católicos y puestas en práctica sin reserva, absteniéndose de inútiles y perjudiciales polémicas acerca de las mismas, y con aquel espíritu de sincera y filial sumisión a las decisiones de la Santa Sede, de religiosa obediencia a los Obispos y de mutua caridad fraterna, que es el único que puede asegurar el triunfo de los ideales cristianos contra los enemigos de la Iglesia y de la Patria en la nobilísima nación española.

Le beso en tanto humildemente las manos, y con los sentimientos de la más profunda veneración me repito de Vuestra Eminencia humilísimo seguro verdadero servidor. — R. CARD. MERRY DEL VAL”.

Las negritas son nuestras. La carta, por supuesto, no logró disciplinar a los integristas, pero la “intención del autor” es muy noble. Citado en Cárcel Orh, V., “San Pío X, los jesuitas y los integristas españoles” en Cárcel Orh, V., “San Pío X, los jesuitas y los integristas españoles” en *Achivum Historicae Pontificiae*, N. 27, 1989, pp. 251-355. Agradezco a Pablo Jaraj y a Fernando Romero Moreno esta referencia.

<sup>ii</sup> En su alocución del 3/6/1950, Pío XII dice: “...Un peligro similar se presenta igualmente cuando se exige que los asalariados pertenecientes a una empresa tengan en ella el derecho de cogestión económica, sobre todo cuando el ejercicio de ese derecho supone, en realidad, de modo directo o indirecto, organizaciones dirigidas al margen de la empresa. Pero ni la naturaleza del contrato de trabajo ni la naturaleza de la empresa implican necesariamente por sí mismas un derecho de esta clase. Es incontestable que el trabajador asalariado y el empresario son igualmente sujetos, no objetos, de la economía de un pueblo. No se trata de negar esta paridad; éste es un principio que la política social ha hecho prevalecer ya y que una política organizada en un plano profesional todavía haría valer con mayor eficacia. Pero nada hay en las relaciones del derecho privado, tal como las regula el simple contrato de salario, que esté en contradicción con aquella paridad fundamental. La prudencia de nuestro predecesor Pío XI lo ha mostrado claramente en la encíclica *Quadragesimo anno*; y, en consecuencia, él niega la necesidad intrínseca de modelar el contrato de trabajo sobre el contrato de sociedad. No por ello se desconoce la utilidad de cuanto se ha realizado hasta el presente en este sentido, en diversas formas, para común beneficio de los obreros y los propietarios; pero, en razón de principios y de hechos, el derecho de cogestión económica que se reclama está fuera del campo de estas posibles realizaciones.” Pío XII trata de dar otra interpretación de la encíclica *Quadragesimo anno* que no sea la mussoliniana: (Alocución del 31/1/1952), “11. Amados hijos: se habla hoy mucho de una reforma en la estructura de la empresa, y aquellos que la promueven piensan en primer lugar en modificaciones jurídicas entre todos los miembros, sean ellos empresarios o dependientes incorporados a la empresa en virtud del contrato de trabajo. 12. No han podido escapar, sin embargo, a nuestra consideración las tendencias que con tales movimientos se infiltran; las cuales no aplican –como agrada– las incontestables normas del derecho natural a las mudables condiciones del tiempo, sino que simplemente las excluyen. 13. Por esto, en nuestros discursos del 7 de mayo de 1949 a la Unión Internacional de Asociaciones Patronales Católicas, y del 3 de junio de 1950, al Congreso Internacional de Estudios Sociales, nos hemos opuesto a esas tendencias, no ya, verdaderamente, para favorecer los intereses materiales de un grupo más que los de otro, sino para asegurar la sinceridad y la tranquilidad de conciencia de todos aquellos a los cuales estos problemas atañen. 14. Ni podíamos ignorar las alteraciones con las cuales se daban de lado las palabras de alta sabiduría de nuestro glorioso predecesor Pío XI, dando el peso y la importancia de un programa social de la Iglesia en nuestro tiempo a una observación completamente accesorio en torno a las eventuales modificaciones jurídicas en las relaciones entre los trabajadores sujetos al contrato de trabajo y la otra parte contrayente; y pasando, por el contrario, más o menos bajo silencio la parte principal de la encíclica *Quadragesimo anno*, que contiene, en

realidad, aquel programa; es decir, la idea del orden corporativo profesional de toda la economía...”. Todo en *Doctrina Pontificia*, Libro III, Madrid, BAC, 1963.

<sup>iii</sup> Hoy tenemos la carta que Luigi Sturzo envía a Pío XI con motivo de este “amable pedido de retirarse”, cuyo correo del zar fue su Secretario de Estado, el Cardenal Gasparri. La carta es la siguiente: “La lettera di don Sturzo con le annotazioni inedite del pontefice Ma le mie dimissioni favoriranno la dittatura Luigi Sturzo. *Pubblichiamo la lettera che don Luigi Sturzo scrisse a Pio XI il 9 luglio del 1923 e conservata negli Archivi vaticani ora resi accessibili. In grassetto sono evidenziate le annotazioni inedite del papa.* Beatissimo Padre, [...] ho ricevuto comunicazione del desiderio di V[ostra] B[eatitudine] che io lasci senza indugio la segreteria politica del partito popolare italiano; e nella forma come mi è stato espresso il desiderio e per la testimonianza della pia e veneranda persona che me lo ha comunicato, debbo ritenere che si tratti di un comando [**desiderio motivato**]. Ed al comando di V. B. io non ho che rispondere: obbedisco, con la serenità di chi compie semplicemente il proprio dovere. [...] Anzitutto tanto gli avversari di ogni colore quanto gli amici del partito popolare italiano, attribuiranno il mio ritiro ad un intervento della S. Sede; e ciò alla vigilia della discussione alla Camera dei Deputati del disegno di legge sulla riforma elettorale politica. Come smentire ciò? Con quali mezzi? Forse con delle menzogne? [**No certo; ma con i riflessi suggeriti: il bene del Ppi e della Chiesa cattolica**]. Non potrei. Del resto [...] nessuno vi presterebbe fede e sarebbe vana e pericolosa qualsiasi smentita. Le conseguenze, secondo il mio modo di vedere, sarebbero tre: a) che verrebbe accreditata la opinione che la S. Sede interviene negli affari politici d'Italia [...]; b) che verrebbe minorata la posizione e la libertà politica dei cattolici a formarsi un partito politico autonomo [...]; c) che il partito popolare italiano verrebbe ad essere scompagnato o ridotto ad un puro organismo elettorale alla mercè di qualsiasi governo. Non posso né debbo attribuire alla mia persona il merito di tenere stretta la compagine popolare in momenti difficili; però non posso dissimulare che in un periodo nel quale ogni ausilio umano e ogni aiuto economico sono mancati, quando sono state sciolte a centinaia e centinaia amministrazioni pubbliche popolari; quando le leghe sindacali o sciolte o rese impotenti o costrette a passare al fascismo e circoli e cooperative devastate, e persone innumerevoli o messe al bando, o bastonate, martoriate e persino uccise, la possibilità di una difesa politica della libertà e delle leggi umane e civili ha tenuto i nostri uomini e il nostro organismo ancora in piedi e il mio povero nome è servito a creare fiducia e forza al partito, anche presso popolazioni che vivono nel regime del terrore. Ecco perché io credo che il mio repentino ritiro oggi può danneggiare quel partito che si ispira veramente ai principi cristiani nel viver civile, e che nella mancanza di qualsiasi carattere e virilità oggi serve a limitare nella mia coscienza pubblica, l'arbitrio della dittatura. Nella lettera con la quale mi è stato espresso il desiderio della B.V. è detto che nell'opposizione al governo, da me diretta, ne sia stata auspicata la massoneria [**A Pisa la massoneria deliberava testé di sostenere don Sturzo**



**nella opposizione al G.**. [...] Debbo aggiungere che mai, né direttamente né indirettamente, la massoneria ha avuto un solo momento di tolleranza verso il partito popolare italiano. [...] Nella stessa lettera succitata è detto che questo atto (l'ordine che io mi ritiri da segretario politico) non debba ritenersi come poco benevolo verso il partito popolare, ma solo ispirato agli interessi superiori della Chiesa. Ringrazio la B.V. di questa assicurazione ma non saprei come poter fare a che gli altri amici ed avversari ciò riconoscano e si convincano che sia veramente così [**Veramente è così**]. Purtroppo, il ritiro sarà fatto passare come una implicita sconfessione del partito popolare italiano. [...]. Tenderà a far credere che la Chiesa appoggi il governo fascista e il fascismo, i cui metodi non solo nel campo politico ma anche in quello etico sono per tante ragioni a riprovarsi". Agradecemos a Flavio Fellice esta referencia.