CAPÍTULO 6

LA IGLESIA ENTRE LAS DOS GUERRAS MUNDIALES: LA REVOLUCIÓN Y LA VICTORIA COMUNISTA LA CRISIS Y LA VICTORIA DEMOCRÁTICA 1914-1945

SECCIÓN 1: LA GRAN GUERRA

LA NUEVA GUERRA DE LOS TREINTA AÑOS

Guerras mundiales y período de entreguerras: éste es el ámbito histórico en que se desarrolla el presente capítulo. Un capítulo complejísimo, sobre el que se han escrito decenas de millares de libros, sobre el que existen, no siempre clasificados, millones de documentos. Un capítulo polémico por esencia y presencia, que todavía invita y casi exige tomar partido porque los acontecimientos y las ideas que en él se enmarcan siguen en carne viva para una gran parte de la Humanidad.

En el período que vamos a estudiar sufrió la Humanidad la más ancha y profunda convulsión de toda su historia y se dividió a muerte en varios conflictos en los que se jugaba el destino y hasta la existencia física del hombre sobre la Tierra. No pretendemos, naturalmente, trazar una historia completa de esos treinta largos años; porque si bien las guerras mundiales fueron dos, otras varias guerras localizadas mantuvieron el clima de confrontación durante esas décadas que bien pudieran encuadrarse en una nueva Guerra de los Treinta Años. Era inevitable que la Iglesia, como institución mundial, se viera profundísimamente afectada por este espantoso conflicto de tres décadas; que en algunas fases –revolución comunista, exacerbación del nazismo, guerras civiles de México y España– desencadenó contra la Iglesia persecuciones atroces, comparables e incluso más sangrientas que las peores sufridas por ella en toda la Historia. Una convulsión universal tan prolongada arrojó como resultado un mundo y una Humanidad diferente, desquició los esquemas morales y culturales por todas partes y acarreó consecuencias imprevisibles que se manifestarían, para la siguiente etapa de la Iglesia, en forma de crisis nunca hasta entonces experimentadas. Nuestro tratamiento de este capítulo ha de ser necesariamente esquemático, para que no se nos desborde la copiosísima información que contiene; pero también suficientemente completo en cuanto a las líneas históricas esenciales, para que podamos comprender mejor las crisis posteriores.

Esas líneas esenciales se encierran en el título del capítulo y se despliegan en las ocho secciones de que consta. Empezamos con la presentación de la Gran Guerra, la primera guerra mundial, que cambió los mapas del mundo pero no solucionó los tremendos problemas que la suscitaron. En el seno de esa Gran Guerra surgió, como consecuencia de la derrota y desintegración del Impero ruso, la Revolución comunista, la Nueva Revolución prevista y profetizada por Carlos Marx aunque de forma muy divergente con esas predicciones, que a fin de cuentas resultarían fallidas en toda la línea, pero a costa de una tragedia indecible para la Humanidad entera y muy especialmente para Europa y para Rusia. Entre la primera guerra mundial, mal cerrada en 1918 y la segunda, que reventó en 1939, se malvivió la múltiple crisis de entreguerras: avance, al parecer imparable, del comunismo, crisis universal de la democracia, del pensamiento y de la cultura; revoluciones persecutorias y guerras civiles de dos grandes naciones católicas, México y España. Afectó muy profundamente a la Iglesia un fenómeno directamente derivado de ese conjunto de crisis, que las agudizó hasta el paroxismo: el nacimiento y desarrollo –sección cuarta– del populismo antidemocrático, el fascismo y el nacionalsocialismo. Como un cruce histórico de todas esas crisis y no como un simple conflicto regional intentamos trazar en la sección quinta las líneas maestras de la guerra civil española, que no fue, ni mucho menos, un simple prólogo de la segunda guerra mundial, a la que dedicamos la sección sexta del capítulo.

No reivindicamos la absoluta posesión de la verdad histórica pero tampoco cederemos a las modas dominantes y a las interpretaciones históricas dictadas por una propaganda unidireccional. Esto significa que si bien nuestro análisis histórico se basa en fuentes de primera mano, muchas veces nuestras conclusiones chocarán con las que exhiben alegre y acríticamente muchos oportunistas de mentalidad excluyente, servil y totalitaria, aunque se presentan como borrachos de democracia verbal pese a su prolongada confesión comunista o bien, como decía sobre ellos Dionisio Ridruejo, a veces no fueron fascistas simplemente porque no llegaron a tiempo. Pero mi principal preocupación será exponer la verdad en que creo racionalmente, no polemizar con los gamberros y los meapilas de la Historia.

Los dos fenómenos dominantes de todo el siglo XX son, casi con total seguridad, la deshumanización absoluta motivada por el ansia –sin frenos religiosos ni humanitarios– de poder y hegemonía universal; y las inconmensurables derivaciones teóricas y tecnológicas de la Nueva Ciencia. El afán absoluto de poder provocó las dos guerras mundiales, las guerras mal llamadas menores o localizadas, las hecatombes del totalitarismo comunista y el holocausto del totalitarismo nacional–socialista. El siglo XX aniquiló, en la práctica, la ilusión de los ilustrados que pronosticaban para la humanidad un progreso sin límites una vez alejada de las conciencias la idea de Dios. Muy al contrario, en términos de vida y sufrimiento humanos, que son los más importantes, el siglo XX supone para la Humanidad una regresión espantosa, con sus genocidios y sus holocaustos que no fueron solamente obra de Lenin, de Stalin, de Hitler o de Mao, sino que se prolongan hasta hoy mismo en las catástrofes atómicas de la segunda guerra mundial, en guerras de exterminio como la de Vietnam –por ambas partes– o en los genocidios tribales africanos. El segundo factor dominante de nuestro siglo –el vertiginoso avance teórico y tecnológico derivado de la Revolución Científica– ha contribuido, sin

duda, a la mayor mortandad bélica de la Historia pero también ha producido efectos de progreso real inmensamente beneficiosos; la revolución de las comunicaciones en todos los sentidos del término, los avances de la industrialización y la producción, el incremento insospechado de la capacidad y velocidad de información. Ese progreso científico y técnico, que nos ha conducido hasta asomarnos al espacio exterior, ha puesto en nuestras manos la posibilidad de corregir los efectos destructivos que provoca la contaminación industrial de todas clases, con grave peligro para la vida en nuestro planeta. Pero en todo caso lo indudable es que el progreso humano, aniquilado moralmente por los tirones de deshumanización, ha cambiado también nuestro mundo en sentido positivo, con mayor eficacia que en todo el conjunto de la historia humana hasta 1900. Y ha hecho posible, además, una explosión demográfica que constituye, sin duda, uno de los problemas más acuciantes del hombre sobre la Tierra.

LA GUERRA EUROPEA

La guerra que empezó en agosto de 1914 como una venganza del Imperio austrohúngaro contra la pequeña y agresiva Serbia se transformó muy pronto en guerra general. Después de su repetición ampliada en 1939-45 se llamó al conflicto de 1914 «primera guerra mundial», porque lo fue; pero antes se la conocía como «guerra europea» y más pretenciosamente como «Gran Guerra». Después de 1945 la guerra de 1914 hubiera merecido mejor el calificativo de «pequeña guerra mundial» pero se justifica históricamente mucho mejor la denominación de «guerra europea». Porque si bien se libró también fuera de Europa, en el Atlántico y en Oriente Medio (Inglaterra y los árabes contra el Imperio turco) el escenario principal del conflicto fue Europa; las modificaciones más importantes en los mapamundis afectaron a Europa; y como resultado de una guerra que puede considerarse también como guerra civil europea, la hegemonía mundial de Europa, ya puesta en entredicho desde finales del siglo XIX y principios del XX (derrota de España ante los Estados Unidos en 1898, derrota de Rusia ante Japón en 1905) quedó transferida a potencias extraeuropeas, si bien las potencias de Europa que formaron en el bando vencedor de la Gran Guerra no se enteraron del todo hasta la crisis de Suez en 1956, cuando Washington y Moscú impusieron la humillante retirada franco–británica de Egipto.

Dentro de los límites que nos hemos impuesto para la síntesis en que consiste este capítulo me atendré al mejor estudio sobre la Gran Guerra de que disponemos en lengua española, los capítulos XXIII a XXVIII del *Manual de Historia Universal* (vol. IV) debido al profesor Vicente Palacio Atard. Para las repercusiones de ese conflicto en España me refiero a mi *Historia básica de la España actual.*[133]

[133] La magna obra del profesor V. Palacio está editada por Espasa Calpe, Madrid 1960. Mi obra citada por Planeta, Barcelona, 12 edic. 1981.

La Gran Guerra abrió paso a una concepción universal de la Humanidad en lo político; las naciones vivían hasta 1914 aisladas, encerradas en sus concepciones egoístas, que sólo contemplaban al resto del mundo desde perspectivas imperialistas (Inglaterra, Alemania) o aislacionistas, como los Estados Unidos que parecían contentarse con el dominio de lo que allí se llama «hemisferio occidental» es decir la totalidad del Continente americano, si bien sus gobiernos se habían mostrado sensibles a las motivaciones estratégicas desde la guerra contra España, el rapto de las islas Hawai y la compra de Alaska a los rusos. Al vislumbrarse ya el final de la Gran Guerra (gracias a la poderosa intervención americana) un Presidente idealista, Woodrow Wilson, (muy condicionado por los fabianos de Europa y Norteamérica) impuso su concepción mundialista que cristalizaría en la Sociedad de Naciones, primer intento de organismo representativo mundial con carácter igualitario. Pero hasta 1914 la Humanidad vivía según esquemas anteriores; el siglo XIX no termina, históricamente, hasta 1914.

Como ya hemos anticipado, la Gran Guerra se desencadenó tras una serie de fricciones internacionales, por motivos principalmente económicos y estratégicos, derivados de la rivalidad entre los Imperios alemán y británico; fue ante todo un choque de imperialismos. A esta rivalidad principal se agregaban otras dos; el odio de Francia contra Alemania por la humillante derrota francesa en la guerra franco-prusiana de 1870, con pérdida de Alsacia y Lorena; y la duradera confrontación entre el Imperio austriaco y el ruso por el dominio estratégico de los Balcanes, que para Rusia significaba la ansiada salida directa al Mediterráneo, para lo que inevitablemente chocaba también con el agonizante Imperio turco. Una idea-fuerza tan propia del siglo XIX como el principio de las nacionalidades minaba la convivencia dentro del Imperio austrohúngaro (independentismo de Hungría, Checoslovaquia, los pueblos balcánicos) y los dominios del Imperio otomano, contra el que se agitaban los pueblos árabes sometidos.

Los inmensos progresos de la tecnología tras siglo y medio de revolución industrial en Occidente facilitaron la transformación del choque austro-serbio en conflicto mundial, librado en forma de guerra total en todos los continentes, por tierra, mar y aire, incluidas las nuevas armas submarina y aérea, una eficacia mejoradísima de la artillería y las armas automáticas (e incluso las armas químicas) y un rendimiento hasta entones desconocido de las comunicaciones. Era ya la guerra total, que empezaba a afectar a las retaguardias casi tanto como a los combatientes; y que se atizaba con una aplicación masiva de la propaganda y la guerra psicológica.

El polvorín balcánico comunicó casi inmediatamente al resto de Europa la explosión iniciada por el atentado de Sarajevo. Al atacar el Imperio austriaco a Serbia, el Imperio ruso acudió en socorro de su aliada balcánica e inició la invasión de Prusia y Austria. El Estado Mayor alemán había preparado minuciosamente un plan –el plan Schulten– que consistía en destruir al ejército francés en guerra relámpago a través de Bélgica para revolverse luego contra Rusia y evitar de este modo el combate en dos frentes principales. Inglaterra envía un aguerrido cuerpo expedicionario a Francia, las tropas belgas resisten más de lo previsto y los ejércitos del general von Moltke, si bien consiguen invadir el nordeste de Francia, quedan frenados en la primera batalla del Marne durante la primera decena de septiembre de 1914. Moltke no ha conseguido el aniquilamiento del ejército francés

que fue la clave de la victoria alemana en 1870. El general que sustituye a von Moltke, Falkenhayn, intenta entonces envolver por separado a los ejércitos de Francia e Inglaterra en noviembre pero también fracasa y los grandes movimientos se convierten en una guerra de desgaste desde posiciones atrincheradas hasta las grandes ofensivas alemanas de 1918. Neutralizada la guerra en Francia, el Estado Mayor alemán decide concentrar sus mayores esfuerzos contra Rusia.

La nación y la sociedad rusa estaban en 1914 minadas por sus insolubles problemas interiores y desmoralizadas por la situación lamentable de la familia imperial y de la corte. Pero el ejército imperial ruso, gran vencedor de Napoleón a partir de 1812, disponía de efectivos humanos inagotables y aunque mal pertrechado estaba bien armado sobre todo gracias a su legendaria artillería de campaña. El mando ruso atacó desde el primer momento con efectivos superiores a los de Austria –ocupada en reducir la resistencia serbia– y penetró con éxito en las regiones polacas incorporadas a Austria; invadió también la Prusia oriental, corazón del Imperio alemán y amenazó a su capital, Koenigsberg. Las grandes victorias de Rusia en el verano de 1914 permitieron al mando zarista preparar, con tropas traídas de Oriente por el Transiberiano, una gran ofensiva desde Varsovia con objetivo nada menos que en Berlín.

Pero dos genios de la guerra, los generales Hindenburg y Ludendorff, reorganizaron los efectivos alemanes con eficacia fulminante y coordinaron perfectamente con el mando imperial y real del ejército austriaco. En cuanto apunta la primavera de 1915 los ejércitos alemanes liberan la Prusia Oriental y destrozan la masa militar más importante del ejército ruso en la batalla de los Lagos Mansurianos. Hindenburg se revuelve hacia el sur hasta tomar Varsovia, se apodera de Lituania y juntamente con el recuperado ejército austriaco ocupa casi toda Polonia. Los rusos han sufrido ciento cincuenta mil muertos y casi un millón de prisioneros. La desmoralización y los amotinamientos se suceden cada vez con mayor frecuencia en las filas rusas derrotadas. Como en el ensayo general de 1905, el dramático invierno de 1915 a 1916 va a significar la incubación de un nuevo movimiento revolucionario en los frentes y en la retaguardia rusa. Pese a ello el enorme ejército ruso no se rinde y sus jefes tratan de estabilizar el vastísimo frente que recorre, en línea casi recta, las antiguas fronteras de Rusia entre Riga, sobre el Báltico, y el límite de Rumania junto al Dniester.

A fines de octubre de 1914 Rusia había declarado la guerra a Turquía una vez que el imperio otomano permitió a la escuadra alemana el paso por los Estrechos para bombardear las plazas rusas del Mar Negro. La entrada de Turquía en la guerra amenaza directamente al canal de Suez y sobre todo compromete la explotación británica de los yacimientos petrolíferos de Oriente Medio, fuente principal de abastecimiento para la Royal Navy[134]. En febrero de 1915 la Escuadra británica protege un gran desembarco en los Dardanelos, que no consigue mantener una cabeza de puente abandonada casi un año después. Inglaterra trata por todos los medios de crear un segundo frente balcánico para aliviar la desesperada situación de Rusia pero el reino de Bulgaria se suma a los Imperios centrales y les ayuda a la conquista de Serbia; von Mackensen toma Belgrado el 9 de octubre.

[134] He estudiado la influencia del petróleo en la Gran Guerra en mi libro *Historias de la Corrupción*, Barcelona, Planeta, 1992, p. 220s.

En 1916 los alemanes estabilizan el frente ruso –cuya retaguardia se desintegra por momentos– y desencadenan el 25 de febrero la hasta entonces más demoledora ofensiva artillería de la Historia contra la plaza francesa de Verdun, llave de todo el dispositivo de la defensa aliada en Francia. El asalto artillero se prolonga inútilmente durante todo el año gracias a la heroica resistencia del general Pétain; y tampoco la ofensiva inglesa en el Somme –una batalla de desgaste donde se utilizaron por vez primera carros blindados– consigue romper el frente enemigo. Fracasa también la nueva intentona aliada en los Balcanes apoyándose en Rumania que se ha sumado a su causa, pero caerá aplastada por Alemania y Bulgaria. Todo el conjunto balcánico queda dominado y pacificado por los Imperios centrales.

Finalizada la guerra de grandes movimientos en Europa, el conflicto se replantea cada vez más en términos de resistencia y potencia económica. Para ello Inglaterra necesita provocar el desmoronamiento del Imperio turco y alejar así la amenaza sobre el canal de Suez; e impedir simultáneamente la libre salida al Atlántico de la poderosa escuadra alemana de guerra. La guerra en Oriente Medio no pudo empezar peor para los ingleses, cuyo ejército angloindio fue destruido en mayo de 1916 por los turcos bien entrenados y encuadrados por oficiales alemanes. Pero al mes siguiente un oficial excéntrico del servicio secreto británico, el coronel Lawrence, se identifica con los árabes de la Meca y, hermanado con el príncipe Feisal, levanta en armas a todos los pueblos árabes oprimidos por el imperio otomano. En el segundo semestre de 1916 y todo el año 1917 la caballería de los árabes guiada por Feisal y Lawrence flanquea al ejército inglés de Allenby que ataca desde Bagdad (ocupada el 11 de marzo de 1917) y desde Egipto, a través de la franja de Gaza. El general británico entra respetuosamente a pie y descubierto en Jerusalén el 9 de diciembre de 1917. Un mes antes lord Balfour prometía al magnate judío Rothschild el apoyo británico para la creación de un Hogar Nacional judío en Palestina, sin que nadie pudiera sospechar entonces las consecuencias y las convulsiones que acarrearía para la región, dominada entonces por una gran mayoría árabe, este colosal proyecto histórico.

Para el curso de la guerra económica, principal, aunque secreta batalla continua de la Gran Guerra, el plano decisivo era, naturalmente, la guerra en el mar. El importante imperio alemán en ultramar (en Africa y algunos archipiélagos del Pacífico) estaba indefenso y cayó sin demasiadas dificultades en manos aliadas. La escuadra alemana de superficie, apoyándose en suministros de países neutrales, venció a una escuadra inglesa del Pacífico ante las costas de Chile el 1 de noviembre de 1914 pero fue aniquilada en las islas Malvinas un mes después. Desde entonces sólo algunos cruceros auxiliares alemanes hicieron la guerra de superficie por su cuenta. Inglaterra decretó el bloqueo total del Báltico, donde se encerraba la principal fuerza naval de Alemania, a la que sólo quedó un recurso, pero de graves consecuencias para el bando aliado; la guerra submarina, con la que consiguió hundir en seis meses cuatro millones de toneladas. La escuadra alemana intentó forzar la salida al mar del Norte pero los barcos ingleses le cerraron el paso en el combate naval de Jutlandia a fines de mayo de 1916; el resultado fue incierto pero el bloqueo se mantuvo. La guerra submarina era una amenaza gravísima, capaz de forzar el colapso del Reino Unido pero se volvió contra Alemania porque suscitó un movimiento imparable de solidaridad anglosajona, que es una de las constantes

más firmes y seguras de la Edad Contemporánea y que resurge en todas las crisis económicas y políticas, como se ha demostrado en las dos guerras mundiales y hasta en conflictos menores, como los que se derivan de la pesca en nuestros días.

El 7 de mayo de 1915 los submarinos alemanes hundieron al transatlántico inglés *Lusitania* con 124 pasajeros de los Estados Unidos a bordo y una importante carga de material de guerra para Inglaterra. El gobierno alemán, con las pruebas de ese transporte bélico, se negó a ofrecer explicaciones y el presidente Woodrow Wilson advirtió que incidentes así constituían un «casus bellli».La opinión norteamericana, hasta entonces reticente ante la guerra ajena de Europa, dio un vuelco irreversible. Wilson advirtió claramente que los Estados Unidos eran la fuerza decisiva para desequilibrar el conflicto en favor de los aliados y desde su gran discurso de 22 de enero de 1917 propuso «una paz entre iguales» para un orden mundial diferente. Los Imperios centrales no descartaron la oferta pero los líderes belicistas de Inglaterra (Lloyd George) y Francia (Briand) sólo querían la victoria. El Estado Mayor alemán, que tampoco estaba por la paz, recrudeció la agresividad submarina y el 2 de abril de 1917 los Estados Unidos declararon la guerra a Alemania. La gigantesca máquina industrial norteamericana se reconvirtió para intervenir en el conflicto y el gobierno reclutó sin dificultades un millón de hombres para romper los frentes alemanes en Europa occidental. Aquel día los Imperios centrales tenían perdida la guerra. La capacidad americana de construcción naval cubría de sobra las cuantiosas pérdidas de la guerra submarina. Mejoraron los sistemas británicos para la detección y neutralización de los temibles U-boats germánicos y Alemania empezaba ya a perder en el verano de 1917 la guerra bajo los mares.

Sin embargo los Imperios centrales conservaban importantes bazas militares en su favor. Las tropas austroalemanas destrozaban al ejército italiano en la ofensiva del Isonzo a partir del 24 de octubre de 1917 y alcanzaban la línea del Piave. De mucho mayor importancia estratégica era la victoria final de Alemana y Austria en el frente ruso. La derrota militar de las tropas zaristas prendió definitivamente la revolución, a la que contribuyó el Estado Mayor alemán enviando a Lenin desde la frontera suiza en un vagón precintado para que encabezase el movimiento revolucionario, del que hablaremos en una sección aparte por su inmensa trascendencia histórica. Los soviets, decididos a lograr a cualquier precio la paz con Alemania y Austria, firmaron el armisticio de Brest-Litovsk el 15 de diciembre de 1917, un mes después del definitivo triunfo de la Revolución, y lo confirmaron en la paz firmada allí mismo el 3 de marzo de 1918 cuando los ejércitos alemanes habían reanudado el avance sin dar tiempo a que su retaguardia se desintegrara, como Lenin había procurado y esperado. Rusia perdía Polonia, Ucrania y los países bálticos pero ganaba tiempo para articular su proyecto revolucionario interior y universal. Rumania, desamparada tiene que rendirse a los imperios centrales el 7 de mayo.

Pero la ofensiva pacifista de mayor envergadura fue planteada por el presidente de los Estados Unidos, profesor Woodrow Wilson, en su famosa propuesta de los Catorce Puntos del 8 de enero de 1918, que sería ya el último año de la Gran Guerra. Era un Nuevo Orden Mundial que desmantelaba a los imperios multinacionales de Austria y de Turquía en nombre del principio de las nacionalidades; establecía la libertad de los mares, la supresión de barreras económicas, la evacuación de los países ocupados por tropas extranjeras, la independencia de Polonia

con salida al mar, el paso libre por los Dardanelos y la creación de una Sociedad de naciones para velar por la paz mundial. Luego el propio Senado de los Estados Unidos desautorizaría a su Presidente, pero a principios de 1918 Wilson se presentaba como inapelable árbitro de la paz.

Con vistas a abordar las inevitables negociaciones de paz desde posiciones firmes, Ludendorff trata de romper el frente francés en la primavera de 1918 antes de la llegada del ejército americano. Los aliados designaron al mariscal Foch para el mando único pero los ejércitos alemanes alcanzaron la línea del Marne a fines de abril, bombardearon París con su artillería de largo alcance y a mediados de julio se jugaron el resultado de la guerra en la segunda batalla del Marne, el gran proyecto para la conquista de Reims. Pero la reacción militar y popular de Francia contiene al enemigo y logra la salvación de París. A fines de julio el general Pershing con su millón de soldados de América emprende, a las órdenes de Foch, la ofensiva de la victoria mientras los generales alemanes se preocupan por la revolución socialista de su retaguardia tanto como por el empuje enemigo en los frentes.

El dispositivo general de los Imperios centrales y sus aliados se derrumba. El ejército aliado que mantenía la cabeza de puente de Salónica avanza en flecha sobre Bulgaria que se rinde el 27 de septiembre de 1918. Turquía queda completamente aislada y el ejército inglés de Oriente medio, con la caballería árabe del emir Feisal y el coronel Lawrence en vanguardia, consigue su objetivo final, la toma de Damasco, tres días después de la derrota búlgara. Turquía firma el armisticio el 31 de octubre y queda fuera de combate. Los italianos se sacan al fin la vergüenza de Caporetto y derrotan a los austriacos en toda la línea del Piave a fines de octubre. Desde mediados del mes anterior Austria, agotada, pide negociaciones de paz al margen de Alemania. Lo mismo hace el nuevo gobierno pacifista de Alemania el 4 de octubre, presidido por Max de Baden, que se dirige directamente al presidente Wilson. El 11 de noviembre Alemania firma el armisticio en Rethondes. La Gran Guerra había terminado.

UNA GUERRA MUNDIAL CERRADA EN FALSO

La Gran Guerra acabó con tres grandes imperios: el austrohúngaro, que provenía, como Sacro Imperio Romano Germánico, de la Edad Media; el turco, cuya creación y apogeo marcan el comienzo oriental de la Edad Moderna; y el alemán del Norte, gestado en torno a las victorias de Prusia en 1870. Poco antes el Partido Nacional (Kuo-min-tang) derriba al milenario imperio del Centro, China, en una revolución que proclamó la República en 1912, inspirada por Sun-Yat-sen, político formado en el estudio de Confucio, Marx, Rousseau y Ford. De la Gran Guerra surge el nuevo imperio hegemónico mundial, aunque retraído sobre sí mismo, los Estados Unidos, y se refuerza, pero sólo en apariencia, el Imperio británico que ya es sólo la segunda potencia mundial.

Veíamos cómo, ante la retirada general del ejército alemán frente a los aliados y la amenaza fulminante de una revolución de la extrema izquierda socialista –una revolución comunista según el modelo de Rusia y las predicciones expresas de Carlos Marx– Max de Baden formaba gobierno en octubre de 1918 para negociar la paz a cualquier precio. Poco antes del armisticio las clases de la Marina se sublevan en Kiel y los espartaquistas prenden el incendio revolucionario en varios puntos sensibles de Alemania. El emperador Guillermo II se ve obligado a abdicar y se refugia en Holanda. El alto mando militar propicia la formación de un gobierno socialista moderado pero el líder socialista Ebert no consigue apaciguar la revuelta espartaquista que se convierte en un incendio general desde enero de 1919. La oficialidad del Ejército estaba convencida, desde entonces, de que la derrota alemana se produjo por la rebelión de la retaguardia, porque las fuerzas armadas no habían sufrido ningún desastre decisivo. No les faltaba una parte de razón; y fueron las unidades militares reorganizadas tras el armisticio las que ahogaron en sangre la revuelta espartaquista. Pero la predicción de Marx invirtió su sentido. La Revolución triunfó en Rusia –pese a que Marx había decretado que allí era imposible– gracias a que los bolcheviques se aprovecharon del desconcierto militar y parlamentario; pero fue abortada en Alemania por el Ejército y no pudo evitar que el nuevo parlamento de la República, elegido a comienzos de 1919, impusiera un régimen democrático de corte burgués. Las naciones maduras para la Nueva Revolución marxista eran, según Marx, Alemania y el Reino Unido. La realidad desmintió la profecía. Obra de profesores idealistas, la Constitución de Weimar, aprobada en el verano de 1919, estableció una democracia calcada, para la elección del supremo mandatario ejecutivo, sobre la de los Estados Unidos. Los resultados fueron, sin embargo, ligeramente distintos. Los Estados Unidos eligieron para 1933 al presidente Franklin Delano Roosevelt; con un sistema semejante, Alemania elevó el mismo año a la Cancillería a un «cabo bohemio» de la Gran Guerra, Adolfo Hitler. Por supuesto que Lenin y Trotski, autores de la más sangrienta y tiránica revolución de la Historia, eran también destacados intelectuales.

El Imperio austrohúngaro se desintegró antes de la firma del armisticio. El 21 de octubre de 1918 el conde Karolyi separó a Hungría de Austria; el emperador Carlos VI abdicó el 13 de noviembre –un día después de que se proclamara la república en Viena– y casi a la vez se instauraron regímenes republicanos independientes en Praga y en Zagreb. En marzo de 1919 la decisión de un bolchevique húngaro, Bela Kun, derribó de un golpe al gobierno liberal de Karolyi en Hungría e instauró un régimen revolucionario que impuso su dictadura del terror rojo. Los vencedores invaden Hungría y se hunde el régimen comunista de Bela Kun, a quien sustituye una regencia bajo el almirante Horthy el 1 de marzo de 1920.

El Imperio turco se desintegró también como resultado de la derrota militar en los frentes de Europa y de Oriente Medio. El nuevo sultán de Constantinopla, Mohamed VI, encarga la represión de los desórdenes en Anatolia al prestigioso general que había arrojado a los aliados al mar desde la cabeza de puente de Gallípoli: Mustafá Kemal. Firmado el tratado de paz en Sévres el 10 de agosto de 1920 Kemal consigue la retirada de los invasores franceses, ingleses, griegos e italianos mediante una hábil mezcla de negociaciones y contraofensivas, que dirige sobre todo contra los griegos, a quienes expulsa de Asia menor en 1922. En ese

mismo año una asamblea favorable al general victorioso declara abolida la monarquía imperial de los otomanos y Mustafá Kemal asume la dictadura militar con régimen de partido único. Proclama la separación del poder civil y el islámico y al frente de la República turca se dispone a emprender la modernización del país, que ha perdido todo dominio sobre las naciones árabes y sólo conserva en Europa la Tracia Oriental y la gran ciudad de Constantinopla.

Estos son los movimientos principales que se producen en la resaca del armisticio y en espera de una paz que se quería definitiva e irreversible. Tanto que los principales representantes del bando vencedor se fijaron como objetivo histórico acabar para siempre con la guerra como amenaza contra la Humanidad. Tanta felicidad iba a conseguirse en la Conferencia de París, donde veintisiete delegaciones de los aliados se reúnen a partir del 16 de enero de 1919 bajo la presidencia del «Tigre» Clemenceau, artífice moral de la victoria francesa. Junto al premier británico Lloyd George, Clemenceau ha de ceder la primacía moral y política de la conversaciones al idealista presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson, cuyos Catorce Puntos forman la trama de las negociaciones de paz. Pero la cordura equilibrada y generosa que reclamaba Wilson choca con el espíritu de venganza y desquite que poseía a Inglaterra y a Francia, que exigían el aniquilamiento económico de Alemania por vía de «reparaciones de guerra». El 18 de abril de 1919 fue creada la Sociedad de Naciones cuyos miembros originarios serían los veintisiete vencedores y los trece neutrales.

En la paz de Versalles se impuso a la Alemania vencida un *diktat* humillante. Francia ocuparía provisionalmente toda la orilla izquierda del Rin; el ejército alemán se reduciría a unos modestos efectivos de cien mil hombres, y a la orilla derecha del Rin se demarcaría una zona desmilitarizada de cincuenta millas. La escuadra alemana, que se había hundido voluntariamente antes de entregarse a Inglaterra, sólo podría reconstruirse en condiciones mínimas y precarias, con cruceros inferiores a las diez mil toneladas. Inglaterra y Francia impusieron a Alemania reparaciones onerosas y en definitiva inviables. Polonia recuperó su soberanía, hasta entonces perdida en los sucesivos repartos de sus vecinos; y recibió en Dantzig (Gdansk) una salida al mar. Los delegados alemanes llegaron a París para recoger el tratado impuesto, sobre el que no se les permitía replicar, salvo por escrito. El *diktat* de Versalles , forzado ante todo por la intransigencia de Francia (que por supuesto recuperaba Alsacia y Lorena) se firmó el 28 de junio de 1919 en la galería de los Espejos del palacio borbónico en que se proclamó el Imperio alemán en 1870. Alemania tuvo que ceder importantes territorios a Francia, Bélgica, Polonia y todo su imperio colonial. Alemania quedada solemnemente condenada como culpable única de la guerra y se le imponían humillantes restricciones militares e indemnizaciones económicas. Estas condiciones onerosas e imposibles exacerbaron el resentimiento de Alemania. Los Estados Unidos negaron la ratificación del Tratado y se sumieron en su tradicional aislamiento. Por otros tratados paralelos se consagraba el desmantelamiento de los imperios de Austria y Turquía, pero no se daban a Italia, vencedora al fin, las satisfacciones que reclamaba. El presidente Wilson, fracasado, no se presentó a la reelección. Los políticos vencedores de Francia –Clemenceau– e Inglaterra –Lloyd George– fueron derrotados en las elecciones siguientes. La paz de

Versalles y las demás concomitantes trazaron un nuevo mapa de Europa pero no hicieron posible la época de estabilidad en que Wilson había soñado. La primera guerra mundial cerraba en falso y a partir de 1919 no se abría una etapa de esperanza sino un incierto período de democracias débiles, incapaces frente a la sucesión de crisis políticas, económicas y sociales, con una nueva guerra mundial cada vez más próxima en el horizonte amenazador. La Gran Guerra había cerrado decididamente en falso.

BENEDICTO XV, EL PAPA DE LA PAZ

No estoy escribiendo una historia universal sino una historia de la Iglesia ante la Modernidad y la Revolución. Dejábamos a la Iglesia orante ante el cadáver de un Papa santo, Pío X; que legaba a su sucesor el tremendo problema de procurar la paz en un mundo obstinado en la Gran Guerra. El conflicto mundial lo anegó todo; el Papa, prisionero más que nunca en un Vaticano no reconocido internacionalmente, recibía de su predecesor Pío X una Iglesia más concentrada en su nueva espiritualidad pero también más recelosa de la ciencia y el progreso, casi completamente alienada por su adicción al integrismo y flotando en la incertidumbre territorial de su propia sede romana, garantizada sólo unilateralmente por la voluntad del Reino de Italia. Ante la opinión pública mundial, incluyendo a muchos cristianos cultos, el prestigio de la Santa Sede había caído muy por debajo del que gozaba en los tiempos de León XIII. Pero lo más grave es que la explosión belicista, nacionalista e imperialista de la Gran Guerra –para no hablar de la Revolución rusa, que desde su propio triunfo interior en 1917 apareció como una esperanza roja de sangre para el proletariado universal– dejaba poco espacio a los hombres y a los gobiernos para que pudieran preocuparse de los pensamientos y los consejos de un respetable e impotente obispo de Roma incapaz de franquear los altos muros de su recinto al otro lado del Tíber.

Giacomo cardenal Della Chiesa, hombre mínimo y enteco, nacido de noble familia genovesa en 1854, no se arredró ante una misión pontifical que desbordaba con mucho sus fuerzas y las de la Iglesia y se dispuso a cumplir su función altísima como si gozase del poder y la influencia de un Papa medieval. Poseía una formación y una experiencia muy completa para el empeño. Doctor en ambos derechos por la Universidad de Génova, estudió teología en el Colegio Capránica de Roma y continuó su formación en la Academia de Nobles, semillero de la alta diplomacia vaticana. El cardenal Rampolla, su protector, le llevó a España como secretario, conocido, por su ejercicio de la caridad, como «el cura de las dos pesetas» en el castizo barrio madrileño de los Austrias; y una moneda de dos pesetas en 1882 daba de comer varios días a una familia. Desde 1901, siempre a las órdenes de Rampolla, actuó como sustituto en la Secretaría de Estado de León XIII pero nunca descuidó una intensa actividad pastoral entre los necesitados. Mantuvo su puesto cuando el cardenal Merry del Val ascendió a secretario de Estado bajo Pío X y cuatro años después el Papa le designó arzobispo de Bolonia, donde desplegó un trabajo pastoral incansable y eficaz. Recibió la púrpura pocos meses antes que la tiara.

El cónclave abierto el último día de agosto de 1914, bajo el estallido reciente de la Gran Guerra, se celebró con normalidad y sin presiones políticas, tajantemente prohibidas por Pío X a raíz de su elección. Los sesenta cardenales electores (entre los que se encontraba Mercier de la Bélgica ocupada por Alemania, que pudo viajar con permiso de Alemania) estaban divididos entre «el círculo de los píos», partidarios de mantener las directrices integristas de Pío X, y los llamados «progresistas», antiguos partidarios de Rampolla que ahora preconizaban al inteligente Gasparri. Pronto se impuso la humilde figura de Della Chiesa, por su excelente formación, su rechazo a las exageraciones integristas, su vida inmaculada y su acreditada experiencia diplomática. Y fue elegido como Benedicto XV, en memoria de su predecesor en Bolonia, el gran cardenal Lambertini del siglo XVIII. El nuevo Papa dominaba los entresijos de la Curia, la actividad pastoral y las relaciones internacionales. No suscitaba, además, hostilidades significativas. Rampolla, descartado en 1903, se veía coronado en su mejor discípulo. El cual dejó traslucir inmediatamente sus dos mayores preocupaciones. Descartó al integrismo, sin grandes gestos, apartando de la Curia a monseñor Benigni y otros epígonos de la intransigencia; y restauró el talante abierto de León XIII. De puertas afuera se dedicó, consciente de su impotencia y de las enormes dificultades del empeño, a la causa de la paz mundial. Fue el Papa de la paz; en ello radica su gran fracaso y su indiscutible gloria. Nombró secretario de Estado, a la temprana muerte del exnuncio en París, Ferrata, al gran cardenal Gasparri, experto canonista y conocido por sus ideas moderadas y pactistas; y apartó de momento las demás preocupaciones para dedicarse en cuerpo y alma a frenar la hecatombe en que degeneraba semana tras semana la Gran Guerra.[135]

Dos terceras partes de los católicos se vieron implicados en la Primera Guerra Mundial; 124 millones en el bando aliado, la mitad en el germánico. La otra tercera parte vivió el conflicto bajo la influencia de la propaganda aliada menos España, cuya opinión pública se dividió acerbamente entre cada bando. Desde su primer mensaje Benedicto XV expresó su línea de conducta, de la que no se apartó un milímetro: la Santa Sede no tomaba partido a favor ni en contra de nadie aunque no era un secreto que el Papa favorecía la restauración nacional de Polonia. Daba plena libertad a los católicos para que siguieran el impulso de su deber, que casi sin excepciones les alineó a favor de sus respectivos gobiernos y ejércitos; y procuró por todos los medios la reducción del conflicto, la mediación para la paz y cuando vio que esto era imposible, se volcó en la ayuda humanitaria a los prisioneros, a las víctimas de la guerra, a los desplazados. Todo ello mediante gestiones secretas, a veces muy directas, para salvar vidas (lo que logró el Papa en miles de casos) y paliar en lo posible la tragedia y los sufrimientos de la guerra, sin discriminaciones de bando, religión o raza. Era una postura nobilísima, profundamente religiosa y humanitaria, que muchas veces fue mal comprendida por el nacionalismo y el patrioterismo de algunos católicos y algunos clérigos e incluso algunos gobiernos que le acusaron injustamente de parcialidad y le exigían la condena del enemigo. Pero no era el enemigo del Papa sino el enemigo de ellos.

[135] El mejor resumen sobre el pontificado de Benedicto XV en H– Jedin y K. Repgen, *Manual de Historia de la Iglesia*, IX, Barcelona, Herder, 1984, m 50s, 76s. Muy interesante G. Redondo, *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, Pamplona, EUNSA, 1979, II p. 156s. Y F:G: de Cortázar et al. *Los pliegues de la tiara*, Madrid, Alianza ed. 1991 p.56s. Breve y atinada biografía en Jean Mathieu-Rosay, *Los Papas*, Madrid, Rialp, 1990 456s.

Benedicto XV designó nuncio en Munich, capital de la católica Baviera –incorporada el Imperio alemán– al joven e inteligente monseñor Eugenio Pacelli, que dedicó esfuerzos ímprobos a proponer proyectos viables de paz. No consiguió resultados, aunque sí la consideración de algunos gobiernos en contraste con la frialdad de otros. Aun antes de acabar la Gran Guerra una estatua de Benedicto XV se alzaba en la lejana Estambul; todo un símbolo de reconocimiento.

Sacerdotes y católicos participaron en el esfuerzo de guerra dentro de sus ejércitos nacionales; como capellanes o como soldados de filas, según los casos. Esta actitud disipó todos los recelos contra los católicos y el clero por parte de algunos gobiernos cuyas relaciones estaban rotas con la Santa Sede, como en el caso de Francia o el de Italia; en cuyos gobiernos de guerra figuró, sin oposición del Papa, algún ministro católico. El Papa no quiso formular condena alguna por la inicua invasión alemana de Bélgica, para no salirse de su estrictísima neutralidad y para no herir a los católicos alemanes, pero por medio del Nuncio Pacelli se esforzó por que Alemania devolviera a Bélgica su independencia nacional y estuvo muy cerca de lograrlo. Benedicto XV conocía perfectamente el escasísimo juego internacional que le estaba permitido pero no dejó escapar una sola oportunidad. Sintió vivamente la incorporación de Italia a la guerra en 1915 pero no la condenó. Aceptó mansamente la humillación de ver excluida a la Santa Sede de las negociaciones de paz aunque consiguió la presencia de un representante personal. Procuró seriamente establecer contacto con influyentes asociaciones judías internacionales en favor de la paz. El 1 de agosto de 1917, al cumpliese los tres años de la guerra, dirigió un llamamiento solemne a todos los jefes de Estado y de gobierno de los beligerantes; sabía que su voz iba a clamar en el desierto pero la alzó sobre el fuego y las ruinas. Sin embargo sus esfuerzos nobilísimos no resultaron baldíos. Aumentó el número de naciones que establecieron relación diplomática con la Santa Sede, entre ellas el Reino Unido. En 1921, como gesto de gratitud por la colaboración de los católicos franceses a la causa de Francia, la República francesa restableció relaciones oficiales con la Santa Sede. Al acabar la Gran Guerra las representaciones diplomáticas en el Vaticano se habían duplicado respecto a 1914.

La ausencia injusta del Papado en la paz de Versalles permitió a Benedicto XV proclamar, clarividentemente, que aquél era un tratado para la guerra y no para la paz. El opresivo peso de la guerra no coartó totalmente al Papa para sus actividades en el gobierno de la Iglesia. Aprobó en 1917 el Código de Derecho Canónico, que refundía claramente la legislación de la Iglesia y condenaba expresamente a la Masonería como asociación establecida para «maquinar contra la Iglesia». Publicó en 1919 una de sus grandes encíclicas, la *Maximum illud* para fomentar la expansión misional de la Iglesia y muy especialmente al clero indígena. En el gran movimiento de reconciliación con Francia canonizó en 1920 a Juana de Arco y al año siguiente a Margarita María de Alacoque, promotora de la devoción al Corazón de Jesús. En 1921 se esforzó en sacudir la indiferencia universal sobre el caos postrevolucionario de la Unión Soviética, cuyas masas se debatían en medio de un hambre espantosa.

Encauzado el problema de la reconciliación con la República francesa, Benedicto XV tuvo que enfrentarse –por medio del cardenal Gasparri– con la definición política de los católicos italianos dentro del Reino de Italia. Ya vimos cómo León XIII y Pío X descalificaron a la Democracia Cristiana como agrupación política.

Ahora el Papa della Chiesa aceptó al Partito Popolare creado por don Luigi Sturzo como «partido no confesional». Había nacido al fin la Democracia Cristiana política con un estigma de contradicción, que muchas veces he comentado inútilmente con mis amigos de la Democracia Cristiana en España. Y es que un partido esencialmente cristiano que es, por definición, no confesional, me ha parecido siempre una contradicción flagrante. Don Sturzo quería significar, sin duda, que el Partito Popolare era «no clerical»; no era una dependencia del episcopado y el clero. «Lo cierto, sin embargo –dice Gonzalo Redondo, observador certero– es que desde el primer momento la Secretaría de Estado dirigió al Partido, al reservarse la determinación de lo que, en última instancia, era política pura»[136]. Así fue siempre. El Partito Popolare fue el partido de la Iglesia italiana, por muchos circunloquios que se le echaren. Poco antes de que Italia celebrase las primeras elecciones tras la guerra, Benedicto XV levantó el solemne veto de Pío IX, el *Non expedit*, y por tanto daba vía libre a los católicos para intervenir en política nacional lo que hicieron con cumplido éxito: 103 escaños en la Cámara. Por desgracia este prometedor brote de cristianismo político fue ahogado muy pronto por el acuerdo de la Iglesia con el fascismo, ya en el pontificado siguiente.

Una nueva generación de políticos católicos, la Ligue, predominaba sobre los antiguos católicos conservadores en las elecciones belgas del mismo año, 1919, si bien los católicos quedaron en minoría parlamentaria. En la encíclica de 1920 *Pacem Dei munus* el Papa permitía la visita al Vaticano de los príncipes católicos aunque también rindiesen pleitesía al Reino de Italia en el Quirinal. El Papa no condonaba con ello la «usurpación» de 1870 pero abría la puerta a la reconciliación con el Reino de Italia, que consumaría su sucesor. Cambiaban los tiempos; importantes partidos católicos estaban presentes, junto a los socialistas reformistas, en varias naciones antiguas y modernas después de la paz de Versalles. Un veterano país católico, Irlanda, conseguía su autonomía respecto de Inglaterra –que se reservaba el dominio de Irlanda del Norte, el Ulster– en 1921. Y cuando todo parecía entrar en una difícil, pero firme etapa de normalidad, los efectos disgregadores de la paz de Versalles y la creciente amenaza de la Revolución soviética triunfadora estaban a punto de alumbrar en 1922 el surgimiento de una nueva y tremenda convulsión: el fascismo. No alcanzó a verlo Benedicto XV, el Papa de la paz, que murió a fines de enero de ese año tras breve e inesperada dolencia.

SECCIÓN 2: LA REVOLUCIÓN COMUNISTA

ENCUADRAMIENTO Y FUENTES DE LA REVOLUCIÓN

Como sabemos, el ensayo general con todo para la Revolución comunista de 1917 tuvo lugar en la Revolución de 1905, que estalló a consecuencia de la humi-

[136] Op. cit. p. 163..

llante derrota del Imperio ruso en la guerra de Extremo Oriente contra Japón. La Revolución de 1917, conocida como Revolución Soviética, se produce también a consecuencia de una terrible derrota; la del ejército imperial ruso en la Gran Guerra a manos de los ejércitos imperiales de Alemania y de Austria, una vez frenada la profunda penetración inicial de los ejércitos rusos en Prusia Oriental (contra Alemania) y en la Galitzia polaca ocupada por Austria. El mando ruso se había adelantado, como vimos, a la acción enemiga en agosto de 1914 y estaba dispuesto a concentrar en Varsovia importantes fuerzas transportadas de Extremo Oriente para lanzarlas en flecha con dirección a Berlín. Pero los generales alemanes Hindenburg y Ludendorff, en combinación con el mando militar austriaco, montaron una inteligente contraofensiva en 1915 que destrozó a los ejércitos rusos y les persiguió hasta la primitiva frontera de Rusia, una inmensa línea recta desde el Báltico a la cuenca del Mar Negro. Los ejércitos de Rusia no estaban todavía aniquilados a fines de 1916 pero sí completamente desmoralizados. Todos los grupos liberales que se oponían al régimen autocrático del Zar, todos los partidos y agrupaciones revolucionarias entre las que destacaba el partido bolchevique dirigido por Lenin, contribuyeron a erosionar y desintegrar la fe del Ejército y la moral de la retaguardia, mientras el débil zar Nicolás II, abrumado por la hemofilia que amenazaba la precaria salud de su heredero adolescente, estaba harto de guerra y de lucha política y se mostraba cada vez menos a la altura de las circunstancias.

Hasta hace unos años el mundo entero vivía sometido a la abrumadora propaganda de la Revolución de Octubre, que por la diferencia de calendarios entonces vigente se consumó en nuestro mes de noviembre de 1917. Incluso cuando aparente (y falsamente) el líder comunista español Santiago Carrillo decía haber roto con el comunismo soviético, se declaraba hijo de la Revolución de Octubre y entonaba sus endechas; todavía lo hace hoy, aunque después del documentado repaso a sus mentiras vitales e históricas que le dediqué en mi libro de 1994, *Carrillo miente*, en esta misma editorial, tengo la impresión de que ya no se lo cree ni él mismo. La Revolución de Octubre era el maná con que desde 1917 hasta 1989 se han alimentado en todo el mundo los intelectuales fanáticos del totalitarismo rojo, y casi ninguno de ellos se ha repuesto aún de tan prolongada indigestión. Gracias a Dios hoy podemos hablar del ciclo desencadenado por la Revolución de Octubre de 1917 como una pesadilla histórica cerrada, aunque como veremos en otros capítulos no faltan hoy en Rusia y en Occidente quienes pretenden reabrir su magia letal. Pero el sistema expansivo comunista que nació en la Revolución de Octubre de 1917 ha sido el primer enemigo con que ha debido enfrentarse la Iglesia católica en el siglo XX y debemos estudiarlo con toda detención. El presidente Ronald Reagan llamó a ese sistema «El Imperio del Mal» y los jenízaros del comunismo agonizante trataron de ridiculizarle cuando estaba diciendo esa inmensa verdad. El Papa Juan Pablo II calificó al marxismo, savia matriz de la Revolución de Octubre, como pecado contra el Espíritu Santo. Para una Historia como la que aquí pretendemos articular está clarísimo que con la Revolución de Octubre de 1917 se abre en pleno siglo XX una de las más siniestras Puertas del Infierno en toda la Historia humana.

No pretendemos aquí el análisis completo de la Revolución comunista. Lo ha hecho ya, incomparablemente, el historiador británico E.H. Carr en los tres tomos de *La Revolución bolchevique*[137] y en los dos de *El socialismo en un solo país*.[138]

Ha resumido hechos y enfoques, con su habitual claridad y rigor, el profesor Palacio Atard en la *Historia Universal* que hemos citado. Ha revisado datos y perspectivas, magistralmente, Paolo Calzini[139] Queda, como un rojo recuerdo nostálgico, el reportaje rendido del fabiano y comunista norteamericano John Reed *Diez días que conmovieron al mundo*.[140] Hago gracia al lector de cien fichas más, aunque no quisiera omitir la certera *Crónica del siglo XX* de Plaza y Janés para los detalles cronológicos; y para aducir una revisión del bando comunista, la obra de Albert Menarókov, increíblemente reciente[141]. Esta evocación es la última publicada por la URSS antes del hundimiento del comunismo; tiene, para nosotros, un valor de epitafio antes de que los propios rusos profanasen la tumba de la Revolución.

Tengo delante ese conjunto de fuentes al emprender este resumen, que no es, insisto, un estudio monográfico sobre la Revolución soviética pero sí un hito fundamental para una historia de la Iglesia en nuestro tiempo. El problema más importante con que se enfrenta el historiador cuando trata de presentar los hechos y los rasgos esenciales de la Revolución soviética es que la realidad histórica no se ha liberado todavía de la gigantesca montaña de falsía y propaganda que se ha acumulado sobre ella desde el mismo verano de 1917. Una gran parte del proletariado mundial creyó desde entonces en el «paraíso soviético» y divinizó la figura de Lenin. Luego se impuso una nueva divinidad roja, la de Stalin, hasta que Kruschef demolió su imagen para exaltar nuevamente a la de Lenin, cuyas estatuas se mantuvieron en pie hasta el hundimiento del comunismo en 1989.

Apenas han empezado ya los propios historiadores rusos a revelarnos la autopsia del mito Lenin. Lo ha hecho, en sus terribles y valerosas denuncias, el premio Nobel Soljenitsin, custodio del alma genuina de Rusia durante las décadas del Gulag y la mentira institucionalizada. Lo ha concretado, inapelablemente, el general historiador Dimitri A. Volkogonov en 1994. Los crímenes monstruosos de Stalin no han de servir como coartada para disimular los de Lenin; Stalin no fue, en sus aspectos más siniestros, sino la reedición corregida y ampliada del promotor principal de la Revolución. Lenin era un intelectual auténtico; un pensador marxista cuya doctrina, el llamado marxismo-leninismo, consiste fundamentalmente en añadir al marxismo de Marx y Engels dos ingredientes muy originales; la tradición revolucionaria rusa del XIX, que va del jacobinismo extremo al impulso nihilista de los *naródniks*, como ha detectado certeramente el sovietólogo español Angel Maestro[142]; y el cinismo mas insondable que justifica por la *primacía de la praxis*

[137] Madrid, Alianza ed. tres vols. 1972-1974.

[138] Ibid. 1974-1975.

[139] En *Nuove questione di storia contemporanea*, Marzorati, Milano, 1968, vol IIp. 911s.

[140] México. Cía Gral, de Ediciones, 1961.

[141] *Historia ilustrada de la Gran Revolución Socialista de Octubre*, Moscú. ed. Progreso, 1980.

[142] A. Maestro, *Antecedentes no marxistas de Lenin: los orígenes del comunismo ruso*. Verbo 271-272 (1989) 187s.

cualquier desviación teórica del marxismo ortodoxo que conviniera al mantenimiento del poder absoluto, dictatorial, tiránico. Es cierto que la primacía de la praxis y la dictadura del proletariado pertenecen también a la herencia de Marx; pero Lenin las elevó de especie a género, de teoría a dogma implacable. Más aún, la principal inspiración de Marx la toma Lenin, como explica Maestro, del Marx más radical y jacobino, del revolucionario fanático más que del teórico «lúcido». Y, añadamos nosotros, en el jacobinismo estaba incluido el odio absoluto hacia la religión.

Lenin y sus delirios intelectuales son responsables de haber desencadenado la más sangrienta tragedia de la Humanidad, que aherrojó al pueblo ruso y se extendió por todo el mundo durante más de setenta años con el impulso y el objetivo más tiránico de la Historia; que pervive hoy en la inmensa China y en el olvidado Sureste asiático y alienta en movimientos de «liberación» que constituyen un peligro mortal para España –la marxista-leninista ETA– y para Iberoamérica. Estas teorías dogmáticas de Lenin han sumido a su patria rusa, a media Europa, media Asia y partes muy sensibles de América (Cuba es el ejemplo más flagrante pero no el único) en el retraso y la catástrofe, en el hambre, la penuria y la esclavitud, con un saldo final de muertos que seguramente supera los sesenta millones de personas. Esta barbarie espantosa se interpretaba, antes de 1989, como «necesidad histórica» y después de esa fecha todo lo más como «equivocación política» por los comunistas alucinados, ahora reconvertidos en fervientes demócratas.

El historiador Volkogonov nos ha ofrecido el fin, desde Rusia, el auténtico retrato de Lenin. Aferrado a su utopía lunática se movía por el odio a Rusia y por el desprecio a sus compatriotas. Cultivó en todas sus versiones el terrorismo de Estado, la mentira sistemática, el crimen y el secuestro. Ordenaba fríamente ejecuciones en masa con fines pedagógicos. El odio a Rusia se identificaba para él con el odio a Dios. Destruyó más de setenta mil iglesias ortodoxas en la Unión Soviética. Es responsable directo de la ejecución de al menos trece millones de personas durante la lucha revolucionaria. Su único norte era alcanzar el poder y utilizarlo para extender la Revolución a todo el mundo; para ello cedió a los alemanes victoriosos enormes porciones del fenecido imperio ruso con la seguridad de cobrarse algún día tales amputaciones, de lo que se encargaría su fanático sucesor Stalin. Instauró el llamado por él mismo «terror rojo» tras el atentado que sufrió en agosto de 1917[143].

LA VICTORIA BOLCHEVIQUE EN 1917

Ya hemos visto cómo, durante su exilio en Suiza, Lenin trató de reactivar el pacifismo de la Segunda Internacional socialista para desencadenar en los Imperios centrales y sus aliados europeos el caos revolucionario que él preparaba activamente para Rusia. Vimos también cómo las reacciones cívicas y militares en

[143] Revelaciones de Volkogonov en ABC, 24.6.94 p.40.

Alemana, en Austria y en Hungría frustraron esos proyectos. Pero fue el propio alto mando alemán quien, para acelerar la desintegración de la retaguardia rusa, contribuyó al estallido de la Revolución soviética. Que se desarrolló, como es sabido, en dos fases, según el calendario ruso; la de febrero y la de octubre.

En febrero de 1917 Lenin se consumía, en su exilio suizo, de ansiedad para encabezar la revolución bolchevique en su patria. Esperaba en Zurich la misteriosa llamada de la Historia. Trotski había huido a América y el oscuro Stalin permanencía deportado en Siberia. La señal para la Revolución la dio el 23 de febrero una gran manifestación de mujeres en San Petersburgo que sólo pedía pan. Inmediatamente se proclama la huelga general, pero ahora no será una de tantas como se venían sucediendo desde 1905. Los soviets –consejos de obreros y soldados, con algunas infiltraciones de socialistas mencheviques y bolcheviques, pero que de ninguna manera se pueden considerar como órganos del bolchevismo– canalizan la protesta popular. El 2 de marzo el Zar, apremiado por los altos jefes del ejército, decide la abdicación y trata de salvar la monarquía; pero el régimen esta minado por su inoperancia y por la corrupción de la Corte y no podrá mantenerse. La Duma, el débil y confuso parlamento otorgado por el Zar tras la revolución de 1905, encarga la formación de un gobierno provisional al príncipe Lvov, cuya figura principal es Kerenski, que pronto se erigirá en árbitro de la situación política, aunque carecía de dotes y decisión para orientar a Rusia hacia un régimen liberal sólido. Kerenski y la mayoría de los ministros liberales del gobierno provisional pertenecían a la Masonería, como se ha revelado hoy documentalmente[144]. No quiero decir con ello que Kerenski y la Masonería promovieran la victoria del comunismo; pero lo cierto es que Kerenski estaba muy vinculado a la Masonería europea y al gran capital norteamericano y de hecho dio paso al comunismo, aunque fuera contra su voluntad de poder. Lenin, desde Suiza, repudió la instauración de la nueva República en Rusia y clamó contra la prosecución de la guerra que había anunciado el gobierno provisional. Los controles gubernamentales sobre el orden público se aflojaron. Stalin regresó de Siberia y se hizo cargo del diario bolchevique *Pravda* desde el que apoyó la acción del gobierno provisional. Lenin le desautorizó fulminantemente desde Suiza; pero Stalin censuró los comunicados de Lenin como le vino en gana.

En vista de que la República parlamentaria de Rusia se mostraba decidida a continuar la guerra, el mando alemán estableció contacto con Lenin, le metió en un vagón precintado que atravesó toda Alemania y le facilitó la llegada a San Petersburgo, que entonces se llamaba Petrogrado. Llega a la capital de Rusia a principios de abril y pronuncia una alocución incendiaria contra la continuación de la guerra y en favor de una revolución total e inmediata. Pero las Tesis de Abril, que confirman y amplían esas propuestas, son rechazadas por la dirección del partido bolchevique (y especialmente por Stalin, dueño del aparato) que prefieren la alianza con los mencheviques y se niegan a derribar al gobierno provisional. Entonces Lenin apela directamente a la opinión pública y se convierte en el líder cada vez más indiscutible de las masas y los soviets; a partir de junio Stalin, siempre bien dotado para advertir la dirección del viento dominante, se alinea en favor de Lenin y trabaja eficazmente para poner al aparato del partido bolchevique a las

[144] Nina Berberova, *Les francmaçons russes du XXe, siècle* París, les ed. Noir sur Blanc, 1990.

órdenes de Lenin. El ejército americano del general Pershing participa ya en los combates contra Alemania en el frente francés; Lenin lo sabe y trata por todos los medios de minar la resistencia militar de Rusia, con actitud que sólo puede calificarse como alta traición y como pago al mando alemán del favor que le hicieron al traerle a Rusia. A Lenin no le interesa la patria, ni la guerra; sólo persigue la conquista del poder.

A fines de octubre Lenin, que había huido a Finlandia para escapar de la represión gubernamental, regresa a Petrogrado y propone nuevamente la toma del poder por los bolcheviques. La dirección del partido se divide; Zinoviev y Kaménev se oponen, Stalin y Trotski –que goza de un gran ascendiente entre los soviets y los militares revolucionarios– le apoyan. El 24 de octubre, 6 de noviembre según el calendario occidental, marca el principio del fin. Hasta entonces los bolcheviques han aceptado el «doble poder»: el gobierno provisional respaldado por la mayoría de la Duma; y la Revolución en la calle, las fábricas y los cuarteles, cada vez más infiltrados y controlados por los soviets, éstos a su vez por el partido bolchevique. El primer ministro Kerenski, con pésima información sobre la realidad en el ejército y en la sociedad, se debate en la incertidumbre y la indecisión. Pero el poder real reside en el Soviet de Petrogrado, que se reúne en el Instituto Smolny para el II Congreso Panruso. Lenin ha conseguido una neta mayoría bolchevique en el Soviet, que decide la inmediata insurrección armada. Los mencheviques y demás grupos de izquierda quedan arrinconados por la decisión de Lenin, que gracias a Trotski puede contar con la acción de diez mil «guardias rojos», milicias armadas del partido bolchevique, y con la complicidad de muchos mandos militares subalternos en la guarnición de Petrogrado y la base naval. Los guardias rojos controlan, en la tarde del 6 de noviembre, todos los puntos vitales de la capital. A medianoche, cuando ya entra el 25 de octubre –nuestro 7 de noviembre– de 1917 Lenin se presenta en el Smolny y dicta las órdenes finales para la Revolución. Kerenski, desmoralizado y abatido, no encuentra concursos militares eficaces y huye en esa misma madrugada del palacio de Invierno, sede del gobierno provisional. La Revolución ha vencido en una guerra de posiciones más que por medio de combates sangrientos. Es la hora de los símbolos; el crucero *Aurora* dispara una salva contra el Palacio de Invierno y cuando los bolcheviques se lanzan al asalto nadie les resiste. Kerenski se pone bajo la protección de los Estados Unidos y pasará el resto de su vida explicando su fracaso pero sin entenderlo. Lenin, como promotor y líder de masas; Trotski, como organizador y jefe de los guardias rojos, son los vencedores. Stalin tratará, desde entonces, de aferrarse a las glorias ajenas.

Los bolcheviques toman el poder sin esperar una hora. Lenin, dictador absoluto, crea un Consejo de Comisarios del Pueblo para administrar la victoria. El nuevo gobierno implanta el régimen marxista, decreta la nacionalización de la tierra y la industria, impone la «dictadura del proletariado», es decir del partido, «vanguardia del proletariado» según Lenin; es decir, la dictadura férrea y personal de Lenin. El Imperio ruso ha cambiado de autocracia. El 8 de diciembre los bolcheviques sufren una derrota para la Asamblea Constituyente pero prescinden del resultado democrático, se aferran al poder y eliminan a sus enemigos. El 22 de diciembre consiguen la firma del armisticio con los imperios centrales; necesitan la paz a cualquier precio para consolidar su poder en Rusia.

Vladimir Ilich Ulianov, Lenin, había dedicado muchas horas de frustración y exilio a configurar en su mente alienada y fanática la Rusia marxista de sus ensoñaciones, y para convertirla inmediatamente en plaza de armas de la Revolución universal. Esa ensoñación se fundaba en una doctrina falsa por los cuatro costados –el marxismo– modificada por el propio Lenin con ingredientes de la tradición revolucionaria y nihilista de Rusia. Ni que decir tiene que el marxismo de Lenin, el llamado marxismo-leninismo, se basaba, como el marxismo de Marx, en el aniquilamiento de la religión y de la misma idea de Dios, a la que consideraba, como Marx, fabricación de las clases dominantes para aherrojar al proletariado.

Para realizar su utopía, Lenin sólo dispuso de algo más de cinco años. Tenía que transformar a un extensísimo imperio muy complejo por sus diversas nacionalidades, muy atrasado por su anacrónica contextura social, en una sociedad comunista sin clases, sin privilegios, formada por hombres nuevos encuadrados en un sistema económico nuevo destinado al más horrible fracaso porque se fundaba en un conjunto de aberraciones intelectuales al margen de la naturaleza humana. Para realizar su obsesión sólo disponía, como fundamento, de un dogmatismo férreo y como método, de un terror absoluto. Utilizó los dos sin reparar en absurdos ni en crímenes. La Revolución francesa de 1789, ejemplo para Marx y para los revolucionarios marxistas de todos los tiempos, enseñó a Lenin la necesidad del terror y el objetivo de erradicar la religión y la idea de Dios.

El instrumento político totalitario para la transformación revolucionaria de la sociedad era el Partido Comunista, nombre que asumió el Partido bolchevique, rama desgajada de la socialdemocracia a partir de 1912. Pero Lenin hubo de enfrentarse, ante todo, a la invasión del antiguo imperio ruso y a la guerra civil provocada por los militares del Zar que no se resignaban a la Revolución. Ya en la primavera de 1918 los japoneses establecían una cabeza de puente ofensiva en Siberia, los británicos abrían un frente en el Artico, los franceses decidieron defender a Polonia, que iba a recuperar su independencia ancestral pero se sentía amenazada por la Revolución rusa. A fines de mayo los ejércitos anti-revolucionarios, los «blancos» acosaban a los bolcheviques por varios frentes. Pero Alemania se derrumbó militarmente y los generales blancos actuaban sin coordinación y sin ganarse a la opinión popular. La aparente fuerza de la revolución espartaquista en Alemania animó a Lenin para plantear de forma inmediata la revolución universal y en la primavera de 1919 declaró la defunción de la Segunda Internacional socialista, incapaz de haber impedido la Gran Guerra, y la sustituyó por la Tercera Internacional, la Internacional Comunista o abreviadamente Comintern[145]. Para Lenin la Comintern sería simplemente una red de partidos comunistas nacionales, creados a partir de escisiones de los partidos socialistas y de los sindicatos anarquistas, como una constelación revolucionaria dependiente con disciplina absoluta de los órganos de la Revolución soviética y concretamente del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) así denominado a partir de 1922,

[145] La base para el estudio de la Comintern es la articulada colección documental de Jane Degras, *The Communist Inernational 1919-1939 Documents*, Oxford Univ. Press 1965.

para formar un partido comunista –uno solo por cada nación del mundo– era necesario que sus dirigentes aceptasen las 21 condiciones impuestas por Lenin, los 21 puntos del marxismo-leninismo entre los que no figuraba, por supuesto, ni la democracia ni la libertad. Los partidos comunistas empezaron a funcionar a partir de 1921; el sucesor de Lenin, José Stalin, endureció todavía más su dependencia servil y abyecta respecto del PCUS y les transformó, además, en un instrumento ciego de la política exterior del Estado soviético.

El Ejército Rojo, creado y mandado por León Trotski, logró liquidar la guerra civil contra los blancos en 1921. El fenecido Imperio ruso estaba en ruinas. Casi toda la población parecía a punto de morir de hambre y millones de personas sucumbieron. La economía marxista-leninista había fracasado y Lenin impuso cínicamente la llamada «Nueva Política Económica» saludada por la naciente propaganda de la Comintern como un invento genial cuando no consistía más que en una precaria racionalización superficial de la economía colectivista. En 1922 la salud de Lenin flaqueó. Stalin ganaba terreno inexorablemente a Trotski para la sucesión del ídolo rojo. Lenin, en una fase lúcida de su prolongada agonía, intentó descalificar a Stalin y alzar a Trotski al mando supremo. Pero Stalin era dueño del aparato del PCUS y marginó a su gran rival mientras mantenía a Lenin virtualmente secuestrado. Poco antes de su muerte en 1940 Trotski aseguró que Stalin había envenenado poco a poco a Lenin. El alucinado promotor y jefe de la Revolución comunista murió aislado del mundo el 21 de enero de 1924 y Stalin, el exseminarista georgiano, se dispuso a heredar íntegramente el poder del fundador.

LA REVOLUCIÓN COMUNISTA Y LA RELIGIÓN

El comunismo ha sido el peor enemigo de la Iglesia –de todas las religiones– y de la civilización occidental en el siglo XX pero resulta muy curioso que casi todas las historias de la Iglesia y casi todas las historias del siglo XX apenas mencionen la tragedia y la vesania de la persecución religiosa que desencadenó la Revolución comunista. La verdad es que sólo en la excelente historia de la Iglesia debida al profesor Gonzalo Redondo he encontrado un tratamiento cabal de este problema[146]. La propaganda soviética perpetró un repugnante «estudio» de falsedades sobre este tema en lengua española[147]. Dos teólogos de la liberación, afectos al marxismo, han osado publicar en España, sin que la Iglesia española haya formulado la menor observación ni crítica (con grave negligencia pastoral, que no constituye excepción alguna) una antología muy comprensiva sobre marxismo, leninismo y religión en la que afirman que «los aportes de Lenin a la crítica de la religión son valiosos»[148]. El estudio más interesante, aunque por desgracia apenas sale del marco teórico, es el de David McLellan *Marxism and Religion.*[149]

[146] G. Redondo, op. cit., vol II p. 276s.

[147] V. Kuroiédov *La religión y la Iglesia en el Estado soviético*, Moscú, Editorial Progreso, 1981.

[148] Karl Marx et al *Sobre la religión* Ed. preparada por Hugo Asmann y Reyes Mate. Salamanca, Eds. Sígueme, dos vols, 1979 y 1975. El dislate mencionado figura en el vol II., p. 261.

[149] Macmillan Press, 1987.

No necesito volver sobre el pensamiento de Carlos Marx acerca de la religión; se trata, como ya vimos, del ateísmo puro y duro y además despectivo. Pero Marx nunca alcanzó el poder político y por eso no tuvo ocasión de traducir en hechos persecutorios ese ateísmo agresivo y militante. Los seguidores de Marx en las Internacionales Segunda y Tercera sí tuvieron esa ocasión y la aprovecharon a fondo. Por ejemplo el Partido Socialista Obrero Español, integrado en la Segunda Internacional, participó muy activamente en la persecución religiosa de la República y la guerra civil española de los años treinta, como veremos en este mismo capítulo; y por supuesto la aniquilación de la vida y la idea religiosa formó parte del programa y de la actuación de Lenin y sus continuadores en la Revolución comunista.

Para formar su mentalidad anti-religiosa Lenin no abrevó solamente en el pensamiento de Marx sino también, muy principalmente, en la tradición de la intelectualidad rusa del siglo XIX, que al hablar de religión tenía sólo delante a la Iglesia ortodoxa de Rusia, dotada sin duda de una fe profunda pero muy tocada de gnosticismo, alejada de toda preocupación cultural (incluso teológica) y desatenta a toda implicación social en favor del pueblo. La Iglesia ortodoxa se identificaba virtualmente con la autocracia zarista y por tanto era objeto del menosprecio y la hostilidad de los intelectuales revolucionarios del XIX, cuya opinión en asuntos religiosos estaba completamente anclada en el enciclopedismo y el jacobinismo[150]. El creador del partido socialdemócrata, Plejánov, era un materialista convencido con fuerte adherencia al gnosticismo de Espinosa; y Lenin experimentó una gran influencia de Plejánov, lo confesara o no. Ya hemos visto cómo enjuiciaba Lenin a la Iglesia católica, expresamente, en *Materialismo y empiriocriticismo*. En un trabajo de fondo publicado en 1909, a propósito de los debates en la Duma sobre el presupuesto del Sínodo ortodoxo, Lenin interpreta muy acertadamente la posición de Marx y de Engels frente a la religión –cualquier religión– y la hace plenamente suya para aplicarla a un caso de política práctica. No se trata por lo tanto de una simple disquisición teórica, aunque aún no había alcanzado el poder:

La socialdemocracia basa toda su concepción del mundo en el socialismo científico, es decir en el marxismo. La base filosófica del marxismo, como declararon repetidas veces Marx y Engels, es el materialismo dialéctico, que hizo suyas plenamente las tradiciones históricas del materialismo del siglo XVIII en Francia y de Feuerbach (primera mitad del siglo XIX) en Alemania; del materialismo incondicionalmente ateo y decididamente hostil a toda religión. Recordemos que todo el Anti-Dühring de Engels, que Marx leyó en manuscrito, acusa al materialista y ateo Dühring de inconscuencia en su materialismo y de haber dejado escapatorias a la religión y a la filosofía religiosa. Recordemos que en su obra sobre Ludwig Feuerbach, Engels le reprocha haber luchado contra la religión, no para aniquilarla sino para renovarla, para crear una religión nueva, «sublime», etc. La religión es el opio del pueblo. Esta máxima de Marx constituye la piedra angular de la concepción marxista en la cuestión religiosa. El marxismo considera siempre que todas las religiones e iglesias modernas, todas y cada una de las organizaciones religiosas, son órganos de la reacción burguesa llamados a defender la explotación, a embrutecer a la clase obrera.[151]

[150] MacLellan op. cit. p. 90s.

[151] V.I. Lenin, *Actitud del Partido Obrero ante la religión* en *Obras escogidas*, vol I, París, col. Ebro, 1972, p.173s.

En un artículo de 1905 dedicado íntegramente al problema religioso, Lenin define a la religión como **uno de los tipos de opresión espiritual que cae en todas partes sobre las masas populares, aplastadas por el trabajo eterno para otros, por la pobreza y la soledad. La impotencia de las clases explotadas en la lucha contra los explotadores engendra inevitablemente la fe en una mejor vida de ultratumba, del mismo modo que la impotencia de los salvajes en la lucha contra la Natraleza hace nacer la fe en los dioses, demonios, milagros etc. La religión enseña resignación y paciencia en la vida terrenal a quienes trabajan y pasan necesidades toda la vida consolándose con la esperanza de recibir la recompensa en el cielo. Y a quienes viven del trabajo ajeno, les enseña caridad en la vida terrenal, ofreciéndoles una absolución muy barata de su existencia de explotadores y vendiéndoles a precios módicos pasajes al bienestar celestial. La religión es el opio del pueblo. La religión es una especie de aguardiente espiritual de mala calidad en el que los esclavos del capital ahogan su figura humana, hunden sus reivindicaciones de una vida digna del hombre.**

La religión, para Lenin en 1905 –el año de la primera revolución rusa del siglo XX– debe ser asunto privado en relación con el Estado; asunto enteramente privado y personal. Pero no para el Partido, que debe luchar por erradicarla con todas sus fuerzas:

Todo socialista, habitualmente, es ateo. Pero por motivos de estrategia no se prohíbe a los cristianos que ingresen en el Partido. Aunque la explicación del programa del partido **comprende también, de modo necesario, las explicaciones de ls verdaderas raíces históricas y económicas de la «niebla religiosa». Nuestra propaganda incluye obligatoriamente la propaganda del ateísmo.**[152]

En la ya citada obra de 1909, *Actitud del partido obrero ante la religión*, se explica esta estrategia que permite admitir a cristianos creyentes, e incluso a sacerdotes, en las filas del partido marxista. Es un texto vital para comprender la estrategia del marxismo-leninismo en las luchas para la «liberación» de Iberoamérica y otras partes del mundo en el resto del siglo XX, la estrategia que la Internacional Comunista denominará «la hoz y la cruz» como veremos, a partir de 1936– 1939.

El marxismo es materialismo. En calidad de tal es tan implacable enemigo de la religión como el materialismo de los enciclopedistas del siglo XVIII o el materialismo de Feuerbach. Esto es indudable. Pero el materialismo dialéctico de Marx y Engels va más lejos que los enciclopedistas y que Feuerbach, pues aplica la filosofía materialista a la historia y a las ciencias sociales. Debemos luchar contra la religión. Esto es el abecé de todo el materialismo y por tanto del marxismo. Pero el marxismo no es un materialismo que se detenga en el abecé. El marxismo va más allá. Afirma: hay que saber luchar contra la religión y para ello es necesario explicar, desde un punto de vista materialista, los orígenes de la fe y de la religión entre las masas. La lucha contra la religión no puede limitarse ni reducirse a la prédica ideológica, abstracta; hay que vincular esa lucha a la actividad práctica concreta del movimiento de clases, que tiende a eliminar las raíces sociales de la religión... Se deduce que la propaganda atea de la socialdemocracia debe estar subordinada a su tarea funda-

[152] Lenin, ibid. p. 117.

mental: el desarrollo de la lucha de clases de las masas explotadas contra los explotadores.

Esta lucha de clases, **entre las circunstancias de la sociedad capitalista moderna, llevará los obreros cristianos a la socialdemocracia y al ateísmo cien veces mejor que la mera propaganda atea... El marxista debe ser materialista, o sea, enemigo de la religión, no en el terreno abstracto puramente teórico, de prédica siempre igual, sino de modo concreto, sobre la base de la lucha de clases que se libra de hecho y que educa a las masas más que nada y mejor que nada.... Si un sacerdote viene a nuestras filas para realizar una labor política conjunta y cumple con probidad el trabajo del Partido, sin combatir el programa de éste, podemos admitirlo en las filas socialdemócratas.**[153]

Anticipemos, ante semejante contundencia documentada, una conclusión fundamental de este libro. Dos dogmas de la teología de la liberación –la primacía de la praxis y la inserción de sacerdotes y cristianos en la lucha revolucionaria de clases, tal y como proponen Gustavo Gutiérrez en su libro clave y Leonardo Boff en el suyo, *Iglesia, carisma y poder*– no son más que reiteraciones teóricas y aplicaciones concretas de la doctrina lennista para luchar contra la religión, al menos según Lenin. Aunque tal vez los teólogos de la liberación, en sus pretensiones de asumir las tesis básicas del marxismo-leninismo sin abrazar el marxismo-leninismo, se crean mucho más inteligentes que el creador del marxismo-leninismo.

Al triunfar la Revolución soviética Lenin no solamente aplicó estas teorías contra la religón sino que las recrudeció. Repudió enérgicamente a Hegel por la favorable actitud de Hegel ante la religión. Estaba seguro de que la revolución proletaria acabaría con la religión, pero insistía en tomar medidas enérgicas para acelarar el final de toda idea y práctica religiosa. La Constitución soviética de 1918 había aceptado, para la galería, la libertad de conciencia y el derecho a difundir propaganda religiosa. Pero en el programa del Partido que redactó en 1919 Lenin impuso una actitud bien diferente:

Con respecto a la religión, la política del Partido Comunista Ruso (bolcheviques) consiste en no contentarse con la ya decidida separación de la Iglesia y el Estado y de la Escuela y la Iglesia. El Partido se empeña en la disolución completa de los lazos entre las clases explotadoras y la organización de la propaganda religiosa, así como en la emancipación real de la masa trabajadora respecto a los prejuicios religiosos; a este fin el Partido organiza con la mayor amplitud posible la propaganda científica, educativa y anti-religiosa[154]. D. MacLellan, de quien tomo la cita anterior, concluye: «Dada la creciente convergencia entre las estructuras del Partido y del Estado, la distinción previamente trazada por Lenin entre la actitud del Partido hacia la religión y la del Estado quedó fuera de uso y la persecución activa de la religión se hizo inevitable»[155].

Lenin pasó con toda naturalidad de los programas a los hechos. Acabamos de ver cómo la separación de la Iglesia y el Estado fue una de las primeras medidas de la Revolución, dictada el 23 de enero de 1918. Pero la Iglesia ortodoxa no se rindió sin lucha. Convocó un concilio nacional que eligió como patriarca de Moscú

[153] ibid. p. 176.
[154] Lenin, *Obras completas* (ed. inglesa) tomo 29 p. 134.
[155] Op cit. p. 104.

al obispo Tijon, de Vilna y trató de preparar a los fieles contra la persecución inminente, que se desató en el mismo año 1918. Casi todos los bienes de la Iglesia ortodoxa fueron confiscados de hecho. El arzobispo Vladimir de Kiev y muchos sacerdotes fueron asesinados en ese mismo año. La confiscación oficial de lo bienes de la Iglesia se promulgó al año siguiente, junto con un nuevo cierre de iglesias y supresión de 600 conventos. La incautación se convirtió en despojo a partir de 1922, acompañado por la condena del arzobispo de Petrogrado, Benjamín. El patriarca Tijon acabó en la cárcel. El último bienio de Lenin coincidió con una orgía persecutoria. Se cerraban las iglesias por centenares, para convertirlas en graneros o museos. El gobierno quiso eliminar el domingo declarándole laborable. Como en los ridículos rituales del Directorio revolucionario en Francia se crearon nuevas festividades políticas para sustituir a las religiosas. Se intensificaba la lucha teórica y la propaganda activa del ateísmo. La nueva Internacional Comunista asumió la doctrina y la práctica del partido matriz. Los comunistas se ufanaban por todas partes de que sus enemigos les llamaran «los sin Dios». Si la Revolución trataba de combatir con esta saña a la Iglesia ortodoxa calcúlese lo que tramaría contra la Iglesia católica, que contaba antes de la Gran Guerra con quince millones de fieles, reducidos a millón y medio tras las amputaciones aceptadas por Lenin para lograr la paz. El pequeño grupo de obispos católicos estaba en la cárcel en 1923. Más iglesias fueron cerradas o dedicadas a otros usos, la mayoría de los sacerdotes y religiosos presos o asesinados. El Vaticano respondió con una generosa misión de ayuda entre 1922 y 1924, que salvó de la inanición a millares de hambrientos, pero el gobierno soviético no expresó la menor gratitud ni aflojó el rigor de la persecución. Benedicto XV creó el Pontificio Instituto oriental y una Comisión Pro-Rusia con la intención de restaurar de algún modo la jerarquía católica y con la heroica colaboración de los jesuitas, pero sin resultado alguno.

Los cristianos de la URSS tuvieron que abandonar casi del todo la práctica pública de su religión pero una parte muy considerable de ellos, incluso entre las nuevas generaciones a quienes se intentó arrancar la idea de Dios durante setenta años se mostraron capaces de conservar en secreto su fe. En 1941, con motivo de la entrada de la URSS en la segunda guerra mundial y en 1989, al hundirse el comunismo, el mundo pudo comprobar que la Cruz había sobrevivido a la vesania de la Hoz.[156]

Queda pendiente una cuestión espinosa. ¿Contó la Revolución soviética, enemiga mortal del capitalismo, con una retaguardia secreta en el capitalismo?. El investigador español Manuel Bonilla Sauras en su citado libro (p.76s.) y la Fundación Veritas en su también citado trabajo sobre el fabianismo en Europa y América lo insinúan con aporte de indicios nada despreciables. Un sector de la gran Banca judía en Norteamérica y los medios de comunicación infiltrados o dominados por el liberalismo socialista fabiano en el Reino Unido y los Estados Unidos han mostrado muchas veces flagrantes proclividades hacia el bolchevismo, como el supercentro fabiano de Harvard del que salió una cohorte de espías soviéticos. El escritor norteamericano James Burnham, en *The web of subversion* (Nueva York, John Day, 1954) y el documentado publicista francés de derecha Henry Coston, en su libro sobrecogedor *Les financiers qui ménent le monde* (Publications H.C., 1989, p. 126s) ofrecen

[156] G. Redondo, op, cit. II p. 276 s.; H. Jedin op cit IX p. 746s.

pistas y auténticas pruebas en sentido positivo sobre la cooperación de un sector de la alta finanza y la Revolución soviética. Hemos de volver sobre el caso al final de estos libros pero debíamos plantar aquí esta referencia, con indicación de fuentes, para apuntalar una vez más la sospecha de que para fabianos y *liberals* toda aberración sectaria es posible e incluso planificable.

SECCIÓN 3: LA CRISIS DE ENTREGUERRAS

VEINTIÚN AÑOS DE CRISIS: LA URSS Y LA COMINTERN

El período de entreguerras (1918-1939) está marcado históricamente por la crisis. El idealismo y el compromiso personal del presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson, parecía indicar, durante la agonía de la Gran Guerra, un camino y una esperanza. Por eso la frustración general resultó mucho mayor. Wilson fue desautorizado por su propio Senado y los Estados Unidos, como asustados de su nueva posición hegemónica, se refugiaron de nuevo en el aislacionismo. La paz de Versalles alteró dramáticamente los mapas políticos pero no solucionó los problemas mundiales. El mundo entero, sin liderazgo y sin horizonte, quedó a la deriva. Si los veintiún años que median entre el final de la Gran Guerra y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial pueden resumirse en una sola palabra, esa palabra es crisis. Crisis universal, en todas partes; crisis múltiple, en la economía, la sociedad, la cultura, los valores, las relaciones internacionales y, en definitiva, la convivencia. La crisis generalizada provocó, en todo el mundo, la incertidumbre. La Sociedad de Naciones, proyectada como asamblea mundial para evitar una nueva Gran Guerra y como foro para encauzar los problemas que afectaban a toda la Humanidad no pasó de actuar como un ágora cada vez más inútil para el revanchismo y las discrepancias. El mundo de entreguerras vivió entre dos polos de alta tensión; uno, la crisis de la economía, la política y la sociedad occidental; otro, la nueva esperanza roja que para las clases desposeídas y un proletariado cada vez más militante, representaba la Unión Soviética primero bajo el mando de Lenin y luego de Stalin. Esa esperanza era tan roja como falsa; el «paraíso soviético» era una simple fabricación de la propaganda alentada en todo el mundo por la Internacional Comunista, la Comintern, pero las clases obreras atenazadas por la frustración, el paro y el hambre, creían ciegamente en esa propaganda del odio. Crisis, incertidumbre y tensión creciente entre esa crisis y la estrella roja que se alzaba en la URSS; esa fue, durante veintiún años, la historia esencial del mundo de entreguerras.

No resulta fácil dilucidar cuál se presento primero, la crisis económica o la crisis política. El análisis de los datos y los hechos produce la impresión de que una y otra faceta de la crisis se plantearon de forma simultánea y provocaron en todo el

mundo la crisis social y la crisis cultural. Ante la tormenta general, las naciones. los gobiernos, no fueron capaces de ofrecer, ni dentro ni fuera de le enteca Sociedad de Naciones, soluciones generales y viables. Cada gobierno, cada nación, trató de salir de la crisis con criterios egoístas, al grito de sálvese quien pueda. Los Estados Unidos habían dado el ejemplo con su retorno al aislacionismo. Los países democráticos encastillaron sus economías en la más completa insolidaridad. Los países agraviados por el resultado de la guerra y las injusticias de la paz, obsesionados además con lo que empezó pronto a denominarse «peligro comunista» cancelaron el sistema democrático y se sumieron en un totalitarismo que comportaba una economía de guerra –es decir una preparación para la guerra– que les permitió evadir la crisis convirtiéndose ellos mismos en amenaza para la convivencia. La crisis y el miedo al comunismo provocaron el nacimiento de los fascismos, como movimiento generalizado incluso en el seno de las naciones democráticas. En medio de todo este desconcierto no debe extrañarnos que las manifestaciones culturales –el pensamiento, la filosofía, la literatura y el arte– reflejasen también la incertidumbre angustiada. Y que el miedo degenerase en odio; como diría el político español Manuel Azaña en 1937; el odio y el miedo generaron la guerra civil. Azaña hablaba de España; pero su intuición admirable puede aplicarse también a esa segunda guerra civil europea y mundial que fue la que estalló a continuación de la española, en 1939. Como es natural, la vida de la Iglesia católica, regida en este período por los Papas Benedicto XV, Pío XI y Pío XII, se resintió por la crisis generalizada y participó, en el campo de las orientaciones políticas, de la misma incertidumbre. Pero con un rasgo de lucidez serena, que no comprendieron, ni mucho menos, todos los gobiernos democráticos de la época; su tajante oposición y condena contra el comunismo soviético y la Internacional comunista; su postura menos tajante, aunque siempre recelosa y en progresión hacia el repudio de las soluciones totalitarias aunque se enfrentasen al comunismo.

Los regímenes políticos de Europa tras la llamada, con simplificación evidente, «victoria de las democracias» en la Gran Guerra, eran formalmente democráticos y oscilaban entre el predominio conservador (Reino Unido) y el predominio de alianzas de izquierdas, caso de Francia. En Alemania, Italia y las nuevas naciones reconocidas en Versalles (Hungría, Checoslovaquia, Polonia) la democracia formal aparecía, por meses, más débil y más incapaz de satisfacer las tendencias nacionales y de encarar los problemas económicos y sociales. Lo mismo sucedía en algunos neutrales, sobre todo en el caso de España. En el Reino Unido la tradicional alternancia en el poder entre conservadores y liberales cambió en este segundo término; los liberales se hundieron irremisiblemente y fueron sustituidos como alternativa de poder por los laboristas, que eran un partido socialista-reformista, es decir, fabiano, dividido entre moderados y radicales; el problema exterior más importante que afectó al Reino Unido fue la insurrección pacífica de la India, cuya población hindú guiada por el Mahatma Gandhi, reclamaba por eficaces métodos de no violencia y resistencia pasiva una autonomía claramente orientada a la independencia del subcontinente. Algunos estadistas europeos clarividentes, como el alemán Stresemann y el francés Aristide Briand, se esforzaron en colmar el foso de sangre, ambiciones y odio que separaba a las dos grandes naciones y concluyeron en octubre de 1925 el acuerdo de Locarno que no fue simplemente un tratado de

límites y no agresión sino, como se reconoció certeramente en aquella época, todo un espíritu, «el espíritu de Locarno» que pudo marcar el comienzo de una nueva era de paz en Europa, pero que fue arrasado hacia el final de la década de los veinte por la crisis económica, los avances del comunismo y las falsas soluciones del ultra-nacionalismo fascista.

Las claves para el destino inmediato del mundo se concentraban, durante los años veinte, en la evolución de los Estados Unidos y la Unión Soviética; seguidos por el crecimiento del imperio japonés. Los Estados Unidos salieron de la Gran Guerra como el gran vencedor, e iban a repetir tan para ellos feliz circunstancia en la segunda guerra mundial. Pero ya en 1918 se habían convertido, pese a las nostalgias británicas, en la primera potencia del mundo. Desacreditado y arrinconado el presidente demócrata Woodrow Wilson triunfaron los republicanos –el partido conservador de los grandes intereses y el capitalismo exacerbado– en las elecciones presidenciales de 1920, y se mantuvieron –con los presidentes Harding, Coolidge y Hoover– hasta las elecciones que siguieron a la gran crisis de 1929. El signo de la época era, en los Estados Unidos, la riqueza y la prosperidad desbordante, que desencadenó con irresponsabilidad y falta de previsión manifiesta, una loca oleada de especulaciones bursátiles y dinero fácil. «En 1924 la Unión norteamericana acumulaba casi el 40 por ciento de las reservas mundiales de oro. La riqueza nacional se estimaba igual a las de Inglaterra, Francia e Italia juntas. Los Estados Unidos, que en 1914 eran deudores al extranjero por un total de 2.000 millones (de dólares oro) habían pasado en 1924 a ser acreedores de todo el mundo, hasta la cifra total de 18.000 millones»[157]. Está claro (desde nuestra fácil perspectiva, porque entonces nadie lo advirtió; no existía una conciencia económica mundial ni la ciencia económica había progresado como hoy) que al convertirse, con esas enormes reservas, en la primera fuente de inversiones del mundo, sobre todo en Europa, una retirada súbita de esas inversiones causaría una crisis de la economía mundial. Es precisamente lo que sucedió en 1929.

La Unión Soviética, dirigida férreamente por Stalin cuando logró arrinconar a Trotski tras la muerte de Lenin en 1924, parecía inmune a cualquier crisis torpe y egoísta de la economía mundial, según proclamaban sus voceros de la propaganda en la Comintern. La URSS no engañaba a nadie: «La constitución soviética de 1924 proclamaba enfáticamente que la Unión Soviética era el comienzo de una Unión Mundial de Repúblicas Socialistas»[158]. José Stalin, el oscuro hombre del aparato del Partido, el dueño de los órganos represivos de la URSS, impuso su tiranía vesánica por medio del terror y pronto se convirtió en el mayor criminal de la Historia. Stalin necesitó tres años para afianzar su dictadura personal que ya nadie discutió hasta su muerte en 1953. En ese año 1927 la URSS recuperaba el nivel económico y productivo -de 1913!, es decir inmediatamente anterior a la Gran Guerra. Stalin canceló la Nueva Política Económica de Lenin e impuso la economía totalitaria de los Planes Quinquenales. Este gran designio se trazó con un criterio obsesivo: sobrepasar cuanto antes al poder económico de las decadentes democracias occidentales. La carga del Plan –de todos los Planes– recayó sobre la explotación de millones de esclavos –no eran otra cosa los presuntos disidentes recluidos en los Gulags– y el sacrificio de

[157] V. Palacio Atard op. cit., p. 530.
[158] V. Palacio Atard, op. cit. p. 504.

millones de obreros y campesinos de la URSS. A precio de la libertad y de la civilización el Primer Plan inició una vasta transformación económica e industrial de la URSS, sobre todo en infraestructura, energía e industria pesada. El fracaso en la agricultura, aherrojada por la colectivización, fue gravísimo (como prácticamente en toda la serie de Planes Quinquenales) pero quedó ahogado por los clamores de la propaganda interior y exterior. Las críticas, muy fundadas, que desató en las altas y bajas esferas del PCUS esta fallida colectivización agraria (que se tradujo en una patente regresión) fueron acalladas por Stalin mediante el terror absoluto, las Grandes Purgas que jalonaron los años treinta hasta el estallido de la segunda guerra mundial. El Segundo Plan (1932– 1936) continuó el avance de la producción industrial pesada, decretó el fomento de una pequeña industria de consumo (con elevación del nivel de vida desde la miseria absoluta a la satisfacción de algunas necesidades elementales) y desembocó en la Constitución soviética de 1936, que declaraba a la URSS, con perversión absoluta del lenguaje político, como «la gran democracia socialista». En mi reciente libro *Carrillo miente*[159] he detallado la trayectoria tiránica de Stalin durante su mandato y el trágico precio en vidas y sufrimientos humanos que acarreó al pueblo de la URSS una política económica marcada y una represión absoluta como no se había conocido jamás en la Historia.

Stalin empuñó con firmeza los mandos de la Internacional Comunista, cuyos órganos centrales confió a funcionarios incondicionales entre los que destacaron dos: el búlgaro Dimitrov y el estratega Manuilski. Incorporó a tales órganos a comunistas de la Europa occidental que recibieron una formación teórica y un entrenamiento práctico de primer orden hasta identificarse con los fines y los métodos de la Comintern, cuyas redes en todo el mundo trabajaban en estrecho contacto con los servicios secretos del Estado soviético y las fuerzas armadas: la Cheka, servicio represivo creado por Lenin y luego perfeccionado por Stalin hasta conferirle, en sus diversas instituciones y denominaciones, una decisiva y siniestra acumulación de poder, era, para las actividades exteriores, el brazo ejecutor de la Internacional Comunista. Entre esos altos funcionarios de la Internacional Comunista, a quienes luego se confiaron importantes misiones informativas, propagandísticas y ejecutivas fuera de la URSS, destacaron el italiano Palmiro Togliatti «Ercoli», el ardoroso comunista francés Jacques Doriot, que luego desertó para fundar un nutrido partido fascista en Francia, el húngaro Erno Geroe, a quien se encomendó antes de Togliatti la tutela y orientación del malformado Partido Comunista de España y el joven Santiago Carrillo, tránsfuga del PSOE desde 1935, que tras la derrota comunista en España fue nombrado agente de la Comintern en América. La mejor biografía sobre un agente de la Comintern es la de Togliatti por Giorgio Bocca[160]. En mi libro *Carrillo miente* estudio el imprescindible testimonio de dos grandes agentes secretos soviéticos, Orlov (de la OGPU, NKVD y KGB, nombres diversos para los llamados en Moscú «Servicios» y el general Krivitsky, creador y director de los servicios secretos militares GRU; uno y otro actuaron a fondo en España durante la guerra civil antes de desertar a Occidente para no caer en las purgas enloquecidas de Stalin.[161] Además del com-

[159] Madridejos, ed.Fénix, 1994.
[160] Barcelona, Grijalbo, 1977.
[161] R. de la Cierva, *Carrillo Miente*, Fénix 1994.

pleto libro de Jane Degras. E.H. Carr ha estudiado unos años decisivos de la Comintern en su libro *Twilight of the Comintern*[162] El libro de referencia para los servicios secretos soviéticos es el de John Barron[163]. La guerra civil española mostró, como en un laboratorio de Historia, la estructura y método de coordinación de todos los servicios exteriores de la URSS, uno de los cuales era el Partido Comunista local, dependiente hasta el servilismo más completo de «La Casa» como los propios comunistas españoles llamaban a la central moscovita de la acción revolucionaria exterior. Con frecuencia los delegados de la Comintern eran a la vez delegados personales de Stalin, con línea directa al Kremlin y plenos poderes.

Lenin había instaurado la Internacional Comunista como red internacional para el fomento de la subversión revolucionaria en Occidente. Para justificar su proyecto, había elaborado una teoría por la que trasladaba la lucha de clases clásica, propuesta por Marx, a la lucha entre potencias imperialistas y pueblos oprimidos. Esta tesis de Lenin se convertirá, durante la segunda mitad del siglo XX, en otro de los postulados fundamentales de la teología marxista-leninista de la liberación. Lenin la formuló en 1916, inmediatamente antes de su gran victoria revolucionaria en Rusia, mediante el opúsculo *El imperialismo, fase superior del capitalismo.*[164] Ya en 1920, victoriosa la Revolución en Rusia y recién creada la Comintern, redactó un informe para la comisión de las cuestiones nacional y colonial en el que concreta y extiende la distinción entre opresores y oprimidos, tan típicamente marxista, a las potencias imperialistas y los pueblos dependientes. Y se inclina a favorecer, en las naciones dependientes, es decir las coloniales y semicoloniales, a los movimientos revolucionarios de clase proletaria más que a los movimientos democráticos burgueses, **ya que la burguesía de los pueblos oprimidos, pese a prestar su apoyo a los movimientos nacionales, lucha al mismo tiempo de acuerdo con la burguesía imperialista, es decir al lado de ella, contra los movimientos revolucionarios y las clases revolucionarias.**[165] Por ello cree Lenin que la fase intermedia capitalista del desarrollo puede omitirse en los pueblos atrasados, que pueden pasar directamente del subdesarrollo al Estado marxista de la dictadura del proletariado.[166] En estas consignas late todo el impulso revolucionario que harán suyo, en la América de la segunda mitad del siglo XX, los teólogos de la liberación, cuyos teóricos insistirán en la teoría de la dependencia frente al imperialismo.

Pero cuando Stalin asumió el poder a la muerte de Lenin se preocupaba menos que Lenin por la expansión revolucionaria universal, que era también la gran prioridad del defenestrado y expulsado León Trotski. Stalin se encontraba al mando de una red de partidos comunistas dispersos por todo el mundo; nacidos a partir de 1920 por transformación de mayorías socialistas o sindicalistas (casos de Italia y de Francia) o de minorías obreras apoyadas en intelectuales desviados y suicidas (caso de Estados Unidos e Inglaterra) o bien de minorías exiguas procedentes de varios extremismos proletarios (caso de España, donde el PCE provenía de una

[162] New York, Pantheon Books, 1982.
[163] *KGB*, Londres, Hodder and Stoughton, 1974.
[164] *Obras escogidas*, I., p. 423, 436.
[165] Ibid., II, p. 397s.
[166] Ibid. p. 339.

pequeña escisión socialista en Madrid y un aporte mayor de sindicalistas de la CNT en Sevilla). Stalin envió a todos esos partidos dispersos una cohorte de delegados de gran personalidad y sentido implacable de la disciplina pero con una finalidad completamente distinta de la expansión revolucionaria mundial ideada por Lenin. Para su sucesor este objetivo utópico podía esperar y quedaba sólo en el horizonte lejano. Para Stalin, acuciado por los problemas internos de la URSS en la época de los Planes Quinquenales y las grandes purgas, así como por el creciente recelo de Occidente ante el comunismo como peligro mortal, los partidos comunistas tenían que convertirse en instrumentos dóciles, flexibles y ciegos de la estrategia soviética; es decir de la estrategia del partido soviético que se identificaba, naturalmente, con la estrategia del Estado soviético. Como el fascismo alentaba ya en la Europa de los años veinte, y al conquistar Alemania se había convertido en amenaza directa contra la URSS, la Comintern, con su constelación de partidos nacionales, fue transformada por Stalin en un instrumento esencial de la «lucha contra el fascismo y la guerra» según se hartaba de repetir; y como el recurso supremo para enfrentar de nuevo a las democracias occidentales con las potencias ahora fascistas de Centroeuropa. Stalin estaba poseído de una admiración trascendental por Alemania. Con la conversión de Alemania en Estado totalitario, esa admiración se trocó en terror. Toda la política soviética de alianzas en los años veinte y treinta –primero con Francia, luego con la propia Alemania hitleriana en 1939– toda la acción exterior soviética, como su intervención en la guerra civil española, se subordina a esa política de defensa nacional e imperial de la URSS frente a las amenazas exteriores; y cuando creyó tenerlas conjuradas mediante el pacto germano-soviético, el zar rojo se empeño en enzarzar a las democracias contra los fascismos, es decir a desencadenar una nueva guerra civil europea que pudiera entregar Europa, destrozada e inerme, al imperialismo de la URSS. Esto es lo que sucedió exactamente en la segunda guerra mundial, y en las obras que acabo de citar existen todas las pruebas necesarias para corroborar la tesis. Esto significa que la Internacional Comunista se transformó desde 1927 en un factor deletéreo de desestabilización para Occidente; que actuaba, además, como esperanza violenta de redención para los millares de occidentales azotados por la gran crisis económica que se desató al acabar los felices e irresponsables años veinte.

Al término de la Gran Guerra las naciones occidentales habían sufrido ya una leve depresión económica que produjo en casi todas ellas serios problemas de malestar social y de inestabilidad política, pronto aliviados por las buenas perspectivas de paz gracias al «espíritu de Locarno» en Europa y sobre todo por la oleada, que parecía inextinguible, de prosperidad originada en los Estados Unidos que convirtió a la década en esos «felices años veinte». Pero los problemas derivados de la guerra –pérdida de unos diez millones de vidas humanas (a los que se sumaron casi otras tantas por la represión de Lenin en Rusia) alteración traumática del sistema de mercados e inversiones, costo total de la guerra estimado en unos 170.000 millones de dólares– se solucionaron muy insuficiente y provisionalmente con la aportación de grandes inversiones americanas, incremento de los impuestos, depredaciones de la ocupación, sobre todo francesa, de zonas vitales para la industria alemana, para asegurar el pago de las reparaciones de guerra, inflación (que en Alemania se volvió galopante) y problemas complicadísimos de la deuda interalia-

da. Todos estos factores provocaban situaciones angustiosas en las naciones deudoras, aunque a partir de 1924 el ambiente europeo mejoró sensiblemente gracias a la prosperidad y las grandes inversiones americanas; Alemania se puso seriamente a trabajar y aunque se resentía aún profundamente por sus deudas de guerra el espíritu de Locarno reanimaba las esperanzas y ni el fascismo, que ya había prendido con éxito en Italia, ni el comunismo, durante la fase incierta entre Lenin y Stalin, se configuraban como amenazas graves. El flujo mundial de mercancías duplicaba en 1929 al de 1913 y las bolsas de paro, que no habían desaparecido desde el final de la Gran Guerra, empezaban a reducirse.

La ciencia económica estaba aún en mantillas durante los años veinte y los regímenes democráticos europeos practicaban un liberalismo abstencionista en la economía, que no merecía llamarse «política económica». Aun así los sectores económicos –empresariado, finanzas, redes comerciales– procedían entonces en Europa con relativa cautela; las naciones se habían desprendido en parte de sus reservas de oro para reactivar la actividad industrial y comercial y algunas de ellas– Alemana y Francia sobre todo– dependían vitalmente de la continuidad e incluso el incremento de las grandes inversiones americanas, muchas de las cuales se habían convenido a corto plazo y con fines especulativos. Porque en la boyante economía norteamericana el signo de los tiempos era la especulación. La Bolsa de Nueva York había aumentado desmesuradamente sus operaciones, en las que participaban capas sociales hasta entonces ajenas. El juego de la Bolsa era en 1929 el deporte nacional para clases altas y bajas, del que brotaban, con probabilidad razonable, fortunas insospechadas. El dinero podía obtenerse a interés moderado y la nación estaba presidida por un experto con bien merecida fama de eficacia como gestor y organizador, el Presidente republicano Herbert Hoover. La producción de los Estados Unidos sobrepasó, desbocada, a la demanda y empezaban a fallar los pagos pero la euforia bursátil no se moderó. Las acciones valían cada vez más, mucho más que el valor real de los activos que representaban.

A mediados de octubre de 1929 se produce en Londres la quiebra de un famoso financiero , que provoca la repatriación de capitales británicos y la venta nerviosa de valores en la Bolsa de Nueva York por los avisados especuladores ingleses. En la sesión negra del 24 de octubre las órdenes de venta de valores se amontonan en los corrillos de la Bolsa de Nueva York, rompen todos los frenos y controles financieros y desencadenan el pánico general. La riada no tiene fin; las acciones van cayendo hasta perder el 75 por ciento de su valor, los bancos y agentes que han fundado su negocio en la especulación se vienen abajo, quiebran, cierran y en muchos casos los responsables se suicidan. El dinero, que había corrido con tanta alegría, se agota como por ensalmo y al desaparecer el crédito miles de industrias y casas comerciales tienen también que cerrar. Se pierden millones de empleos en todas partes porque al repatriarse de golpe las inversiones americanas en el extranjero la crisis de Nueva York se reproduce en Europa, en Iberoamérica y en todo el mundo. Naciones enteras como Uruguay y Argentina suspenden pagos. Casi todos los bancos centrales devalúan sus monedas. Quiebran los primeros bancos de Austria y de Alemania en 1931; el desplome durará tres años y se reproducirá, como una nueva onda sísmica, en 1931. El Banco de Inglaterra tiene que abandonar el patrón oro. La producción se colapsa en todo el mundo industrial. Caen los

precios, sobre todo los agrícolas. El comercio internacional pierde el setenta por ciento de su valor. Muchos propietarios agrícolas en América y en Europa se quedan sin tierras. Las cifras de paro que se registran en 1932 son pavorosas; de dos millones de parados en los Estados Unidos para 1929, la cifra crece en 1932 hasta casi quince millones. Cinco millones son los parados de Alemania, ocho los del Reino Unido, casi en todas partes el porcentaje de parados supera el veinte por ciento y como todavía no se ha arbitrado más que un precario sistema de subsidios y ayuda social, en todo Occidente se organizan «marchas del hambre» y estallan gravísimos desórdenes públicos. Como la propaganda soviética, muy eficaz ya en todo el mundo, proclamaba que la crisis era una enfermedad mortal del capitalismo y no afectaba a la Unión Soviética lanzada entonces a su gran proyecto de planificación, muchos obreros, pequeño-burgueses e intelectuales de Occidente creyeron los mensajes del «paraíso» y los partidos comunistas aumentaron sus afiliaciones. La crisis de Occidente y el comunismo; ya estaban en plena carga de tensión los dos polos de la confrontación universal que estallaría diez años después del reventón de la Bolsa neoyorkina.

Occidente no buscó una salida general y solidaria de la crisis. Todo lo contrario, cada gobierno procuró salvar independientemente a su nación. Las grandes economías –Estados Unidos, Inglaterra, Francia– alzaron sus barreras comerciales y trataron de salvarse con sus propios recursos. En los demás se impusieron las soluciones autárquicas y se agravó el resentimiento contra los vencedores de la Gran Guerra. Los gobiernos impusieron su control sobre la actividad económica con criterios intervencionistas que a veces se extraían de la doctrina socialdemócrata, como en los Estados Unidos bajo la presidencia de Roosevelt, que sucedió al desacreditado Hoover en 1933. Era la gran hora de Keynes y la economía fabiana, que se presentaba como salvadora del capitalismo y preconizaba, contra el liberalismo puro, la intervención dirigista de los gobiernos en la vida ecomómica y social. El proteccionismo y las barreras arancelarias sustituyeron al libre cambio de los felices veinte y de la tradición liberal. Los gobiernos favorecieron la creación de grandes grupos de monopolio industrial, en Estados Unidos, Inglaterra y Alemania. Esta intervención creciente del Estado en la economía se traducía políticamente en la formación de gobiernos de signo autoritario incluso en las naciones democráticas; éste es el sentido del *New Deal*, sistema intervencionista impuesto por el presidente Franklin Delano Roosevelt en los Estados Unidos, que implantaba la intervención económica y social del gobierno, en sentido «liberal» que en Europa se traduce como «socialdemócrata». Inglaterra trató de salir de la crisis con un gobierno de unión nacional de mayoría conservadora pero bajo un jefe laborista y fabiano, Ramsay Macdonald, en 1931. En Francia la depresión se traduce en un desprestigio creciente del parlamentarismo y una alternancia de gobiernos de izquierda y derecha que no controlan la situación. Pero los cambios más significativos de orientación se registraron, durante estas dos décadas de crisis, en Italia, Alemania y el Imperio japonés, con graves repercusiones en otras partes del mundo y un deslizamiento peligrosísimo a la economía de guerra para salir de la crisis; y luego hacia la guerra misma como solución final para los problemas tan deficientemente planteados en Versalles.

«La crisis de la democracia alcanza hoy características universales». Esta sentencia la pronunció en 1935 uno de los creadores del fascismo español, Ramiro Ledesma Ramos y constituye el arranque exacto de un lúcido análisis que creaba su propia perspectiva[167]. Lo cierto es que cuando Occidente vivía aún la resaca de la crisis de 1929 el sistema democrático pervivía sin dudas serias en los Estados Unidos. Inglaterra y Suiza, había naufragado ya en Italia y parecía cada vez mas desacreditado y casi desahuciado en casi todas las demás naciones; en la propia Francia dos fuertes partidos, uno comunista y otro fascista, luchaban activamente por imponer un totalitarismo antidemocrático. Hay que tener sumo cuidado en no aplicar las condenas contra el fascismo formuladas tras la derrota del fascismo en 1945 a la época anterior a 1939 en que el fascismo no era, como hoy, un insulto sino todo lo contrario, una gran esperanza para millones de europeos, como lo era el comunismo para millones de personas en todo el mundo. Más aún, como el primero de todos los fascismos, el de Italia, parecía funcionar más que aceptablemente y carecía de horrores persecutorios comparables con el totalitarismo soviético, muchos europeos no fascistas le mostraban una patente comprensión, hasta que surgió el nacional-socialismo que provocó las aberraciones de la guerra mundial y salvajes represiones como el Holocausto, comparables a las soviéticas.

Se han estudiado ya desde la ciencia histórica y de forma satisfactoria los orígenes y el desarrollo del fascismo en Europa. La bibliografía valorada llenaría por sí sola un ensayo voluminoso. Señalaré como obras capitales y equilibradas para el fascismo italiano las de Renzo de Felice [168]. Para el nacional-socialismo recomiendo las obras en que voy a apoyarme, debidas a Ritter y a Bracher.[169]

Italia había formado entre los vencedores de la Gran Guerra pero la mayoría del pueblo italiano llegó a sentir que se le daba trato de nación vencida. El exacerbado nacionalismo de los italianos, con el impulso de su unidad nacional todavía reciente, se veía frustrado en sus reivindicaciones territoriales. La «pequeña crisis económica» de posguerra afectó a Italia como crisis grande; moneda arrastrada, paro muy extendido, contrastes sociales. Tres partidos se disputaban el poder bajo la Monarquía de Saboya: el socialismo moderado de Nitti, el liberal de Giolitti y el Partido Popular, demócratacristiano, de don Luigi Sturzo, que no alcanzó la jefatura del gobierno. Nirtti y Giolitti, se alternaban en el disfrute de un poder que desatendía a las reivindicaciones de la calle. En 1921 el gobierno Giolitti firmó con Yugoslavia –el Estado multinacional balcánico salido de la Gran Guerra– el tratado de Rapallo que obligaba a Italia al abandono de la ciudad marítima de Fiume, próxima a Trieste y ocupada dos años antes por el poeta aventurero e iluminado Gabriel D'Anunzio. El nacionalismo de los italianos vibró de indignación y fue capitalizado por un exsocialista; Benito Mussolini, lanzado ya a la acción directa

[167] R. Ledesma Ramos, *¿Fascismo en España?* 1935, reeditado por Ariel después de la guerra civil.

[168] R. de Felice *Le origini del Fascismo* en «Nuove questioni...» op. cit., I, p. 729 y otras obras de este autor, complementadas por el ensayo de Pietro Quaroni *L'Italia dal 1914 al 1945*, ibid. II p. 119.

[169] Gerhard Ritter *Le origine storiche del Nazionalsocialismo*, en «Nouve questioni...» I, p. 799s; Karl Dietrich Bracher *La dictadura alemana* dos vols. Madrid, Alianza ed. 1973.

en el Norte fabril, donde el gran capitalismo industrial encomendaba a los «fascios de combate» organizados por Mussolini contrarrestar la peligrosa actividad de los obreros comunistas, cada vez más osados y poderosos; el comunismo italiano había surgido, como el español, de una escisión socialista.

Mussolini era un personaje elemental, patriota y ultranacionalista, exdirector del diario socialista y ferviente anticomunista. Exageraba al colmo la espectacularidad propia de los italianos y se dispuso a dar la batalla política contra el débil sistema democrático desde dos posiciones muy fuertes; un nacionalismo irredento que buscaba para Italia una proyección imperial en los Balcanes y en Africa; y un anticomunismo decidido a impedir que Italia se convirtiera en una república soviética. Poseía además un sentido político innato, que le movía a respetar a la Iglesia como fuerza social poderosa; y un sentido social de signo populista, pero sincero y efectivo. Demostraba una cultura política confusa pero no despreciable. Se declaró discípulo de Hegel, de Nietzsche y de Sorel, el teórico de la acción directa que influyó en los movimientos sindicalistas a principios de siglo. Hay autores que niegan su dependencia de Hegel por pura arbitrariedad; cada uno se declara discípulo de quien desea y el fascismo es, en efecto, una emanación hegeliana por la derecha, como el marxismo lo es por la izquierda.

En el mes de agosto de 1922 los obreros comunistas declararon la huelga general en el valle del Po, máxima concentración industrial de Italia, e iniciaron la ocupación de fábricas. Ante la pasividad del gobierno los fascios de combate a las órdenes de Mussolini derrotaron a los comunistas, impidieron la ocupación de centros industriales y salvaguardaron el orden público. Un gran movimiento de opinión, harta de los cabildeos parlamentarios, se declaraba a favor de la nueva fuerza. Con gran respaldo del capital y de la industria, Mussolini organizó el 22 de septiembre de 1922 la Marcha sobre Roma (que se realizó en gran parte por vía férrea) y exigió al rey de Italia, Víctor Manuel III, la entrega del poder. El rey cedió a la fuerza de los «camisas negras» que dominaban la calle y Mussolini formó gobierno con fascistas, populistas cristianos e independientes. Obtuvo del Parlamento y del rey plenos poderes y convocó al año siguiente elecciones generales que le dieron una clara mayoría absoluta.

La colaboración de los democristianos con Mussolini duró muy poco; los ministros «popolari» dimitieron y don Sturzo se exilió. Los cristianos de la política se refugiaron en la Acción Católica y ejercieron desde sus centros una discreta oposición, preparándose para mejores tiempos. Socialistas y comunistas quedaron fuera del juego político y el principal teórico del partido comunista, Antonio Gramsci, escribió en la cárcel fascista sus obras más importantes. Mussolini acabó con la vigencia de los partidos políticos (sin excesivas protestas de una opinión pública harta de ellos) y ejerció una represión selectiva, de corte maquiavélico, que terminó con los críticos más peligrosos como el diputado socialista Matteotti, asesinado en junio de 1924. Al comenzar 1925 el partido fascista se convirtió en partido único , clave del «Estado Nuevo» y puente entre el pueblo y el Estado. En enero de 1926 el Duce dictó una ley de prensa netamente totalitaria que amordazaba a cualquier expresión pública contraria al régimen. Disolvió los sindicatos y los sustituyó por las Corporaciones fascistas, de talante profesional, no partidista. Diversas leyes articularon el Estado totalitario, entre ellas la Carta del Lavoro

(abril de 1927) con prohibición de la huelga y el cierre patronal e instauración de los contratos colectivos laborales. En diciembre de 1928 se crea el Gran Consejo Fascista, órgano supremo del Partido y del Estado, al que se atribuía la propuesta de miembros para el parlamento, elegidos luego por lista única. En las elecciones de 1929 el noventa por ciento de votantes dieron su aprobación a los diputados de la lista única.

Pocas personas dentro y fuera de Italia, lamentaron la desaparición de una democracia que había demostrado una y otra vez su garrulería y su ineficacia. Después de 1945 muchas voces se alzaron en contra del régimen fascista, entre ellas las de muchos fascistas; pero ese cambio de actitud se debió a la derrota del fascismo en la segunda guerra mundial, no al fracaso del régimen. Las simpatías que despertaba el fascismo en todo el mundo durante los años veinte se extendían hasta Inglaterra y los Estados Unidos. Los comunistas y socialistas estaban, naturalmente, en contra así como los democristianos pero la Santa Sede puso sordina a las protestas de la Acción Católica. Italia empezó a funcionar desde que Mussolini se consolidó en el poder. La adhesión de una mayoría popular era evidente, así como la del gran capital, la gran industria y una parte significativa de la Iglesia, de los intelectuales y de las fuerzas armadas. Italia empezó a progresar. «Mussolini ha conseguido que los trenes lleguen a tiempo por vez primera en la historia de Italia» era una de las frases espontáneas más repetidas, y no por la propaganda del régimen. Grandes obras públicas como la desecación del Agro Pontino, cerca de Roma, pendiente desde la época romana, se acometían y se terminaban. Mejoraban radicalmente las infraestructuras y en un ambiente en que reinaba el orden público prosperaban la grande y la pequeña industria, se expandía el comercio y desaparecía el paro. Claro que la nueva prosperidad dependía cada vez más peligrosamente de una economía de guerra, puesta al servicio de las aspiraciones imperiales de Mussolini en Africa; el fascismo creaba una potente escuadra y una aviación temible que para algunos observadores figuraba ya en 1935 entre las primeras del mundo, tanto en caza como en bombardeo. Sin embargo Mussolini no había roto ostensiblemente con sus aliados occidentales de la Gran Guerra, y los aliados, especialmente Inglaterra, parecían dispuestos a no hostilizar al fascismo mientras éste no se convirtiera en una amenaza para la seguridad europea. Cierto que Francia recelaba del aumento visible de la potencia militar italiana en el Mediterráneo, que durante los años treinta se iba transformando en una zona de riesgo estratégico. Pero incluso después de la agresión alemana a Polonia y a Francia en septiembre de 1939 Inglaterra y los Estados Unidos confiaban en mantener a la Italia fascista fuera del conflicto. De haber escogido Mussolini una seria neutralidad el futuro de su régimen y su nación hubiera podido resultar bien diferente.

Pero a raíz de la victoria fascista de 1922 tras la marcha sobre Roma a Benito Mussolini le salió un oscuro discípulo inesperado cuyo nombre era Adolfo Hitler. Este «cabo bohemio» de la Gran Guerra nacido en Austria cerca de la frontera alemana se convirtió a lo largo de los años veinte, en una síntesis personal de todos los resentimientos que aquejaban a la gran nación vencida. El pueblo alemán mantenía vivísima la humillación de Versalles, donde se le impuso una paz injusta. Las fuerzas armadas creían firmemente que habían perdido la guerra por la sublevación

comunista de la retaguardia, sin haber sufrido una derrota decisiva en el campo de batalla y no les faltaba parte de razón. Las reparaciones de guerra eran desmesuradas y se impusieron con saña, sobre todo por parte de Francia que para asegurarse el cobro llegó a invadir militarmente zonas vitales para la industria alemana. La débil República de Weimar, de impecable corte democrático, se mostraba tan incapaz de manejar los problemas nacionales como los gobiernos liberales de Italia hasta 1922 o los de España hasta 1923. En 1923 la moneda alemana carecía de valor; hubo gentes que empapelaron habitaciones con enormes e inútiles billetes de un millón de marcos. Sin embargo la normalidad monetaria y política quedaban restablecidas en 1924, año electoral que quitó fuerza a los extremistas del nacionalismo, el socialismo y el comunismo para otorgar el poder a una mayoría relativa del Zentrum cristiano y otros moderados. Murió en 1925 el prudente Presidente socialista Ebert y se celebraron elecciones presidenciales –decisivas– con dos candidatos: el canciller católico Marx, con los votos del Zentrum, los moderados y gran parte de los socialistas y el mariscal Hindenburg, héroe de la Gran Guerra, por quien votaron los nacionalistas de todas clases, incluso los más exacerbados; los militaristas y los revanchistas. Con catorce millones y medio de votos y un estrecho margen venció Hindenburg que promovió los avances del nacionalismo revanchista aunque hubo de gobernar con una mayoría parlamentaria moderada y democrática.

La nueva consulta electoral celebrada en mayo de 1929 , en un clima de recuperación económica pero de exacerbación política y revanchismo, alteró el mapa político de Alemania. Socialistas y comunistas aumentaban su representación, contrapesados por una significativa victoria del Partido Obrero Nacional Socialista (abreviadamente nazis) creado por Adolfo Hitler al principio de la década y reorganizado en 1925, tras pasar una temporada en la cárcel condenado por su golpe político de Munich en 1923, para el que contó con algunas complicidades militares. En la cárcel Hitler había escrito su evangelio, *Mein Kampf* (Mi lucha) un alegato de extremo nacionalismo alemán que prescindía de ambiciones coloniales pero reivindicaba un espacio vital para la Gran Alemania (*Lebensraum*) a la que deberían agregarse el territorio de Austria, los sectores alemanes de Checoslovaquia, otras bolsas de raza germánica dispersas y el inmenso granero de Ucrania para formar un gran Estado nacional centroeuropeo del que estuviese absolutamente excluida la raza en que Hitler, movido por oscurísimos resentimientos personales e históricos, veía como el máximo enemigo de su gran sueño: los judíos. El odio de Hitler a los judíos no era un invento suyo. Todo el nacionalismo alemán del siglo XIX había profesado un antisemitismo radical. Los pueblos de Alemania y de Austria en pleno siglo XX, guiados por muchos políticos e intelectuales, alentaban también un aborrecimiento irracional contra los judíos, a quienes acusaban de dominar de forma egoísta y excluyente gran parte de la vida profesional, la vida económica y los medios de comunicación. La influencia judía en esos ámbitos era un hecho real; ganado por los judíos durante generaciones a fuerza de trabajo y solidaridad como pueblo. Pero se comportaban también con un sentido ejemplar de la convivencia y gentes como Hitler, inspirados en resentimientos medievales, no veían otra solución que eliminar a los judíos, aunque *Mein Kampf* no detalla los métodos para lograr esa eliminación. Después de los acuerdos de

Locarno y la recuperación económica la República de Weimar parecía entrar en una época de normalidad, con un Parlamento en que predominaban los moderados del socialismo y el centrismo católicos, aunque la extrema izquierda comunista y la extrema derecha nacionalista, guiada por Hitler, incrementaban su amenaza. Hitler estaba ya dotado de sólida base parlamentaria y gozaba de una creciente influencia en la calle. Hitler se inspiraba en toda la tradición cultural del nacionalismo alemán del XIX (de Fichte a Hegel), alentó cada vez más el resentimiento nacional de los alemanes contra las injusticias de Versalles, ahondó su racismo con el extraño invento de una raza aria a la que él no pertenecía ni de lejos, creó grupos de asalto para sembrar el terror callejero y seducir a la juventud a la que una economía de marcha lenta ofrecía perspectivas cada vez más escasas y llamó poderosamente la atención de las resentidas fuerzas armadas, del gran capital amenazado por el comunismo y el socialismo y de amplios sectores del funcionariado imperial que no habían sido depurados por la República. El ejemplo de la sencillez teórica y la eficacia práctica del fascismo le impresionaba cada vez más. Concibió un odio absoluto contra los «plutócratas» anglosajones, a quienes atribuía, por sus conexiones judías, todos los males de Europa. Declaraba la guerra a muerte al comunismo soviético, como enemigo del ideal germánico y a los socialistas, como creación del judaísmo (Existían, en efecto, socialistas judíos, así como judíos conservadores en Alemania). Hitler era, por encima de todo, un gran simplificador y acertó en el halago al sentimiento nacional alemán y a la superioridad germánica en la que muchos alemanes creían desde siglos antes.

La explosión de la Bolsa de Nueva York afectó con especial dureza a las finanzas y la economía de Alemania. La Banca y la industria sufrieron un verdadero cataclismo que se tradujo en un alarmante crecimiento del paro, cuando todavía yacía Alemania bajo la presión insufrible de las reparaciones de guerra y las limitaciones a su soberanía por parte de los aliados. Todos los grupos extremistas –socialistas de izquierda, comunistas y nazis– se crecen ante la crisis. En marzo de 1931 se plantea primero y luego fracasa por la presión internacional un gran proyecto de unión aduanera con Austria que significaba una vía de solución económica y un paso más hacia el pangermanismo que Hitler había predicado en *Mein Kampf* y muchas personas de habla alemana consideraban como una ilusión. En 1931 se suceden las crisis bancarias y el número de parados rebasa aceleradamente los cinco millones. La estatura política de Hitler crece; en las elecciones presidenciales de 1932 consigue 13,4 millones de votos frente a los 19,3 millones del ídolo militar Hindenburg, a quien habían votado los socialistas y el Zentrum para frenar a Hitler. El canciller (jefe del gobierno) Brüning, privado de apoyo parlamentario y presidencial, hubo de dimitir en favor de Franz von Papen, líder católico y amigo personal del presidente Hindenburg. Se convocaron elecciones generales para el 31 de julio de 1932.

Se ha discutido mucho si Adolfo Hitler, el gran totalitario, llegó al poder por vía democrática. Una fría consideración de las cifras (aducidas exactamente por Palacio Atard) hará ociosa la disputa. En las elecciones celebradas en junio de 1932 los nacionalsocialistas obtuvieron 13.7000.000 votos, (el 34 %) y 270 escaños en el Reichstag; primer partido de la Cámara pero sin lograr aún la mayoría absoluta (305 diputados). Von Papen disuelve nuevamente el Reichstag y

en las elecciones subsiguientes no se resuelve nada aunque los nazis pierden 35 escaños. La agilación ultranacionalista crece como una tormenta, los grupos de asalto de Hitler siembran selectivamente el terror; tanto Hindenburg como los medios militares como la gran banca y la industria, como el propio Zentrum piensan cada vez más seriamente que Hitler es más peligroso fuera que dentro del Poder. Hitler, que se siente cada vez más fuerte, rechaza una propuesta equilibrada de Hindenburg quien se ve obligado a entregar la Cancillería al general Schleicher como solución provisional.

De Hindenburg para abajo todo el mundo sabía que Schleicher no era más que un gobierno puente. El 30 de enero de 1933 Hindenburg designó canciller a Adolfo Hitler. Hasta este mismo momento la vía de acceso de Hitler al poder había sido casi impecablemente democrática. No en virtud de una mayoría absoluta pero sí como jefe del partido más votado en dos elecciones seguidas, el partido con más escaños en el Reichstag. Un partido que además sería capaz de gobernar con apoyo parlamentario más que suficiente; Franz von Papen entraba en el gobierno Hitler como vicecanciller y le proporcionaba muchos votos católicos y moderados. Figuraban en el mismo gobierno el diplomático von Neurath, el general von Blomberg como ministro del Ejército, el presidente de la primera industria alemana, la Krupp. Sólo dos ministros nazis acompañaban a Hitler en el gobierno: Goering y Frick. Hitler llegó, pues, al poder de forma indiscutiblemente democrática. Por supuesto que con la presencia de Papen, de Blomberg y de Hugenberg (el presidente de Krupp) Hindenburg pretendía contrapesar a Hitler y no lo consiguió. Porque Hitler pensaba utilizar el poder, inmediatamente, contra la democracia y convertir Alemania en un Estado totalitario, racista y vengativo. Pero llegó al poder democráticamente, (si se exceptúan las coacciones de los nazis en la calle) en virtud de la Constitución de Weimar.

Los nazis celebraron esa misma noche del 30 de enero la conquista del poder por Hitler con una gigantesca marcha de antorchas que pasó bajo la puerta de Brandenburgo en Berlín. No había transcurrido un mes cuando el incendio del Reichstag sirvió a Hitler de pretexto para procesar a Dimitrov como culpable y poner a los comunistas fuera de la ley. Hitler disolvió el Reichstag y convocó, bajo presión que ya era totalitaria, nuevas elecciones generales que le dieron, el 5 de marzo de 1933, mayoría de 288 diputados que unidos a los 52 del partido nacional alemán le otorgaban la mayoría absoluta, formalmente democrática pero moralmente discutible por las presiones electorales ejercidas por Frick desde el Ministerio del Interior. El nuevo Reichstag concedió a Hitler plenos poderes con los que echó a von Papen del gobierno (aunque le mantuvo en el círculo del poder) y nombró ministro de Propaganda a Josef Goebbels, un manipulador de informaciones y de conciencias que apenas tiene rival en la historia de la comunicación, fuera de Stalin y de algún español. Hitler fue disolviendo a todos los partidos y el 14 de julio de 1933 solo quedó en pie el partido único nacional-socialista. Los Estados regionales reconocidos por la Constitución perdieron su autonomía y Adolfo Hitler, aclamado como Führer, declaró el 23 de agosto de 1933 en Nürenberg el advenimiento del Tercer Reich, que debería durar un milenio. El 12 de diciembre del mismo año, ya en pleno delirio totalitario, un plebiscito con el 93,4% de los votos asentó al régimen nazi y atribuyó a

los candidatos del partido único el 92 por ciento de los escaños. El Führer Canciller recibió el poder de modificar la Constitución a su antojo y al año siguiente. a raíz de la muerte de Hindenburg, Adolfo Hitler acumuló la jefatura del Estado a la Cancillería del Reich.

Provisto de plenos poderes y rodeado de colaboradores adictos e inteligentes, Hitler se enfrentó ante todo con el caos económico en que había recaído Alemania después de la crisis de 1929-1932. Controló rigurosamente los precios agrícolas cuyos pagos sólo podían hacerse por extranjeros con marcos bloqueados, sólo útiles para comprar mercancías alemanas. Solucionó radicalmente el paro con un plan grandioso para la construcción de viviendas y autopistas (las primeras autopistas del mundo, aún hoy en servicio) y a partir de 1934 mediante una economía de guerra que devolvió a Alemania su rango de gran potencia militar, una vez eliminada la ocupación extranjera y desobedecidas las restricciones militares de Versalles; Las fuerzas amadas eran en 1936 las primeras de Europa en aviación, artillería y carros.

Si el mundo exterior había mirado con cierta simpatía los resultados positivos del fascismo italiano, la resurrección y el rearme de Alemania causaron en todas partes admiración en los posibles amigos y aprensión en vías de pánico para los presuntos enemigos. Hitler empezó pronto la represión contra sus enemigos políticos interiores en campos de concentración como el de Dachau y las medidas restrictivas contra los judíos, pero la noticia de estas persecuciones no se conocieron en el resto de Occidente hasta el fin de la segunda guerra mundial; éste es un hecho clarísimo que conviene dejar bien sentado en este momento y los sistemas occidentales de información, que no podían ignorar los primeros excesos represivos, tienen su parte de culpa en ello. Se conoció, en cambio, la implacable represión política de los nazis contra sus enemigos declarados, los comunistas y los socialistas, pero recayó un extraño silencio sobre los demás sectores de represión, que fue progresando gradualmente hasta la locura y la vesania.

Las relaciones internacionales de los años treinta no registran más que una sucesión de retiradas y cesiones ante la presión belicista de Italia, el Japón y sobre todo de Alemania. Parece que en las Cancillerías occidentales nadie se había tomado la molestia de leer el libro de Hitler «Mi lucha» donde detallaba casi con precisión los proyectos expansivos que luego fue realizando uno por uno en servicio de la Gran Alemania. Una vez fracasado el proyecto pangermánico de Unión aduanera entre Alemania y Austria el canciller de la derecha católica Engelbert Dollfuss subió al poder en Austria, donde cundía cada vez con más fuerza el movimiento de unión con Alemania (Anschluss) patrocinado por un partido nazi paralelo. Las medidas de Hitler, de Mussolini y de Dollfuss contra comunistas y socialistas, que sufrían a principios de 1934 una represión cada vez más insufrible, desencadenaron el «miedo rojo» en Europa –alentado por Stalin abiertamente– y fueron la causa de sangrientas eliminaciones en Alemania y de choques armados multitudinarios en Francia y en Austria durante el mes de febrero de 1934, que repercutieron poderosamente, como veremos, en la radicalización revolucionaria de los socialistas españoles. El canciller Dollfuss, católico autoritario que pretendía crear en Austria un sistema corporativista, fue asesinado en Viena en ese mismo año poco antes de un golpe fallido de los nazis para hacerse con el poder en lo que

Hitler llamaba «Marca Oriental». Pero Mussolini, amigo de Dollfuss, frustró el intento con el envío de varias divisiones al Brennero, paso fronterizo entre Italia y Austria. Su gesto fue respaldado por el jefe del gobierno francés Pierre Laval, que firmó poco después acuerdos de seguridad mutua entre Francia e Italia.

El territorio del Sarre volvía por plebiscito a la patria alemana el 13 de enero de 1935. Hitler, cada vez más envalentonado, anunció nuevas decisiones militaristas y belicistas. En abril de 1935 se reunieron en Stresa los ministros de Asuntos Exteriores de Italia, Inglaterra y Francia con el intento de frenar el belicismo alemán. Los occidentales mimaban a Italia, su aliada de la Gran Guerra y poco después, el 2 de mayo de 1935, Laval firmó con la URSS el pacto francosoviético con el mismo fin de acordonar a Hitler. Para rebajar la tensión europea Inglaterra concedió a Alemania el 18 de junio de 1935 la posibilidad de reconstruir su flota de guerra, con arrinconamiento del tratado de Versalles. Todo eran tanteos sin rumbo ante el auge y el peligro que para Occidente estaban gestando, cada cual por su lado, la Rusia soviética y la Alemania nazi.

Pero es que además, en plena crisis de la democracia, el ejemplo de los colosales logros que ya apuntaban en los regímenes totalitarios cundía por gran parte de Europa y también por otras partes del mundo. Este es un capítulo olvidado en la historia general del fascismo, que sin embargo no debemos menospreciar en una visión de alcance global.

La primera imitación de Mussolini se registró oficialmente en España. Hasta 1912 dos grandes estadistas, Antonio Maura, conservador, y José Canalejas, liberal, parecían a punto de conseguir la continuación de la alternativa Cánovas-Sagasta truncada por el asesinato de Cánovas en 1897 y por la agresión imperial de los Estados Unidos sobre Cuba y Filipinas en 1898. Pero el veto implacable de las izquierdas contra Maura y el asesinato de Canalejas por un anarquista en 1912 sumieron a la Monarquía en un estado de desorden político y desorientación social del que ya no se repondría. El desastre militar de Annual en el protectorado de Marruecos contra las bandas rifeñas en julio de 1921, con varios millares de muertos, agravó hasta el paroxismo el fracaso del sistema político liberal, cuyas instituciones se arrastraban lejos de las necesidades populares. El 13 de septiembre de 1923 el capitán general de Cataluña, don Miguel Primo de Rivera, exigió al Rey el poder que don Alfonso XIII, con el aplauso de casi toda la opinión pública, le concedió inmediatamente.

Primo de Rivera gobernó de forma personalista y carismática, apoyado primero en un Directorio exclusivamente militar, al que sustituyó en 1925 por un «gobierno de hombres civiles». Lo cierto es que mantuvo durante casi todo su mandato el apoyo de la opinión popular, gobernó con criterios autoritarios y paternalistas y resolvió uno tras otro todos los problemas angustiosos de España; acabó con la permanente guerra de Marruecos, que había consumido la mitad del presupuesto, liquidó fulminantemente los gravísimos brotes de desorden público, ordenó e impulsó la economía (anticipándose a los remedios del New Deal) por creación de eficaces infraestructuras, fomento de la industria y la exportación y comunicó al país una beneficiosa sensación de prosperidad. En un viaje a Italia que hizo acompañando a los Reyes quiso presentarse como un Mussolini español y creyó serlo pero su experiencia militar y populista poco tenía que ver con el fascismo. Cayó en

1930 por una equivocada percepción de la crisis mundial (que repercutió relativa mente poco en España) y por la hostilidad de varios grupos sociales (entre ellos parte del Ejército) a quienes había agredido verbal e imprudentemente. El Rey, muy abatido por la muerte de su madre la Reina María Cristina, se echó en brazos de los liberales que, sin el menor espíritu creador, permitieron injustas campañas de descalificación contra el Rey y abrieron paso a una República que no había ganado, sino perdido las elecciones municipales de abril de 1931. Incluso para los españoles de hoy República sigue siendo sinónimo de caos.

En algunos países de Europa se crearon fuertes partidos fascistas, como el de Jacques Doriot, antiguo mando de la Comintern, en Francia; o el partido nacional–socialista de Austria, imitador del alemán. El mariscal Pildsuski gobernó con autoridad en Polonia a partir de 1930, como presidente o como hombre fuerte. El régimen liberal logró sobrevivir en Checoslovaquia bajo las presidencias de Masaryk y Benes, pero la nación creada en Versalles estaba marcada por las apetencias pangermánicas de Hitler. El rey Alejandro de Yugoslavia emprendió desde 1930 una transformación autoritaria del Estado plurinacional en torno a Serbia pero fue asesinado en 1934 para dar paso al regente Pablo quien, en nombre del rey adolescente Pedro trató de aflojar el control autoritario pero sin renunciar a la hegemonía de Serbia. En Grecia se pasó del autoritarismo republicano de Venizelos (que gobernaba desde 1928) a la Monarquía autoritaria restaurada en 1935 por el rey Jorge II con el general Metaxas, influido por Italia. Desde 1930 el rey Carol de Rumania sustituye a su hijo el Rey Miguel pero el autoritarismo de sus ministros no parece suficiente a la Guardia de Hierro, una agrupación fascista dirigida por Cornelio Codreanu. Durante los años treinta el ejemplo totalitario de Alemania cunde en las nuevas dictaduras de Bulgaria y los países bálticos, Estonia, Letonia y Lituania, El fracaso de la democracia en la República portuguesa fue aprovechado por el hacendista Antonio de Oliveira Salazar para consolidar su «Estado Novo» en la Constitución de 1935, que aseguró la paz interior y la continuidad del Imperio bajo la protección de Inglaterra. El totalitarismo de Alemania y el autoritarismo corporativista y cristiano de Austria, implantado por el canciller Dollfuss y continuado, tras su asesinato, por el canciller Schussnigg, (el «Estado cristiano» sin partidos) influye en la orientación autoritaria de la vecina Hungría.

La opinión de Ramiro Ledesma Ramos sobre el fracaso universal de la democracia no era una frase sino toda una tesis demostrada por los hechos. La salvaje crisis económica de los Estados Unidos repercutió sin paliativos sobre toda Iberoamérica donde se formaron gobiernos autoritarios de signo populista no fáciles de distinguir, por sus ideas y métodos, del fascismo. Así el general Rafael Leónidas Trujillo tomó en 1930 el poder en Santo Domingo y el mismo año se proclama presidente autoritario de Brasil Getulio Vargas, que diseñó un plan complejo de reformas económicas, sociales y políticas . En la Constitución de 1934 introdujo una Cámara corporativa con participación de representantes sindicales junto a los diputados de elección por sufragio. Pese a que se fortalecía el poder central y presidencial, esta Constitución fue suspendida por Vargas en 1937 en favor de una organización corporativa del Estado, con «suprema autoridad» para el Presidente y un consejo económico de carácter colegislador. La resistencia de varios sectores a estas medidas de corte fascista no impidieron que Vargas las

pusiera en práctica. En agosto de 1930 el coronel Sanchez Cerro sustituye por medio de un golpe de Estado al presidente del Perú, Leguía. Poco después el general Uriburu se hace con el poder en Argentina e inaugura una sucesión de gobiernos fuertes.Golpes autoritarios de diversas clases se suceden en el Ecuador, en Chile, en Uruguay.

Los dos grandes imperios de Oriente, China y Japón, entran también en esta época en la órbita del autoritarismo y el militarismo. En las convulsiones republicanas que marcan la desaparición del Imperio manchú se afianza en el Sur de China como guía para el futuro, el líder carismático Sun-Yat-sen que eleva a un pariente de su mujer, el general Chiang-Kai-Chek a jefe de la Academia Militar, vivero para en nuevo ejército de la nueva China. Chiang cobra mucha fuerza como salvador de la República a la muerte de Sun Yat Sen en 1925, frente a los comunistas que parecen próximos a la conquista del poder en la gran nación confusa y dividida. Asegurado su poder en la China del Sur, Chiang, respaldado por el Kuo–min-tang, el partido de la revolución nacional creado por Sun, emprende la marcha militar hacia el Norte y logra entrar en Pekin el 10 de junio de 1927. Proclama allí la dictadura del Kuo-min-tang, partido único que se identifica con el Estado, bajo cierta inspiración del régimen soviético. Emprende desde Pekín unos vastos planes de regeneración nacional, infraestructuras, industria y educación, con la radio como principal instrumento para consignas y comunicaciones. La depresión de 1930 golpea por todas partes a China y los japoneses en auge ocupan el Manchu kuo en 1932; coronan allí a Pu-Yi, el último emperador manchú de China, como títere.

Poco antes Chiang se había convertido al cristianismo y había terminado con una intentona secesionista en China. El Generalísimo arrinconó con éxito a las fuerzas comunistas dirigidas por un intelectual revolucionario, Mao Tse Tung, quien tras su legendaria «Larga Marcha se instala en la región norteña de Yenan en 1934 para recibir directamente la ayuda soviética. Pero la hostilidad más general de la Nueva China se dirige contra el expansionismo japonés, que no se contenta con la ocupación del Manchukuo y no disimula sus apetencias sobre la conquista del antiguo Imperio del Centro a mediados de los años treinta. Volveremos en este mismo libro sobre la guerra civil de China y su caída en el régimen comunista.

Durante los años veinte el Imperio japonés, ahogado por su población creciente, su falta de recursos primarios y su escasa superficie territorial, muy reforzado como potencia militar desde su gran victoria contra Rusia en 1905 y después de combatir junto al bando aliado en la Gran Guerra, se había regido por gobiernos liberales que desembocaron, en 1927, en el gobierno militarista de Tanaka que preconizó la intervención armada en China y la expansión japonesa en Manchuria. Pero los militares japoneses no se contentaron con proteger los intereses económicos de Japón en el continente asiático sino que reclamaron abiertamente la intervención activa. La ocupación de Manchukuo, recibida con entusiasmo por la población japonesa, consolida la línea militarista y autoritaria en los gobiernos. El conflicto entre militaristas y parlamentarios se va agudizando y los partidarios de la línea dura propician varios asesinatos políticos hasta la formación de un gobierno de unión nacional bajo la presidencia del príncipe Konoye en 1937.

Desde dos años antes se había reandado la expansión militar del Ejército japonés en el norte de China, donde los japoneses fomentan la creación de reductos secesionistas gobernados por militares chinos corruptos. En 1936 la China de Chiang Kai Chek oscila entre la amenaza comunista y la amenaza japonesa. Un conflicto de grandes dimensiones parece a punto de estallar en Extremo Oriente.

Y es que la mal llamada paz de entreguerras estuvo jalonada por conflictos localizados que a veces degeneraban en guerras declaradas. Como estableció el profesor Jesús Pabón los escabrosos caminos del mundo en crisis experimentaron sucesivos «virajes hacia la guerra». Adolfo Hitler no disimulaba sus apetencias expansionistas en Centroeuropa y Japón empezaba a realizar las suyas en torno a China como acabamos de ver. El autoritarismo fascista, que era un nacionalismo exacerbado, comportaba, en todos los casos, un proyecto de expansión imperialista para el que habían dado ejemplo, como bien sabemos, las grandes potencias democráticas, Inglaterra y Francia; e incluso los Estados Unidos a partir de los años noventa del siglo XIX. En 1935 la Italia fascista, tan bien armada, creyó llegada la hora de vengar la derrota italiana de 1896, a manos del negus etíope Menelik. Etiopía o Abisinia era un vasto reino cristiano –copto el legendario Preste Juan– que ocupaba el interior del Cuerno de Africa al sur del curso alto del Nilo y entre los mares Rojo e Indico. Un reino primitivo más que atrasado, dividido entre varios señores de la guerra que desde 1928 prestaban cierta obediencia al negus Tafari, hijo del jefe militar que había vencido a los italianos en Adua y que como Haile Selassie fue proclamado emperador en 1930. A fines de 1934 Mussolini decidió la invasión de Etiopía por motivos de expansión y propaganda. Inglaterra reforzó su escuadra del Mediterráneo y, como Francia, se opuso a los proyectos de Mussolini pero ninguna de las dos potencias actuaron de forma efectiva y se contentaron con unas sanciones inoperantes decididas por la inútil Sociedad de Naciones. El 8 de octubre un ejército de doscientos mil italianos emprendió la invasión desde sus bases en Eritrea a las órdenes del mariscal Di Bono a quien pronto, ante sus graves fracasos, sustituyó Badoglio. El peor adversario de los invasores fue una orografía imposible, con vías de comunicación impracticables por más que las tropas etíopes, armadas de forma elemental, lucharon con decisión y valor. El 5 de mayo de 1936 el ejército italiano entraba en la capital, Addis Abeba y el rey Víctor Manuel III recibía poco después el título de emperador de Etiopía. Una propaganda gloriosa disimuló las dificultades militares de Italia y Mussolini, resentido con la Sociedad de Naciones, se dispuso a reemprender nuevos proyectos imperiales a la vez que organizaba muy eficazmente la colonización de Abisinia y los demás territorios del pequeño imperio africano de Italia: Eritrea, Somalia y Libia-Cirenaica. Una de sus reivindicaciones más sostenidas para su Nueva Roma era el protectorado francés de Túnez, donde se había alzado la antigua Cartago. Hitler no se quiso quedar al margen y el 7 de marzo de 1936 dio orden a su ejército, la Wehrmacht, para que cancelase con su presencia una exigencia onerosa de los occidentales, la desmilitarización de Renania. El espíritu de Locarno saltaba definitivamente en pedazos y el Tercer Reich alemán se acercó ostensiblemente al fascismo italiano y al militarismo japonés.

A lo largo de la primera mitad del siglo XX, hasta la Segunda Guerra Mundial, el continente y las islas de Iberoamérica yacían absurdamente olvidadas desde los

Estados Unidos –que sólo se preocupaba de su dominio imperialista y su monopolio– y desde la vieja Europa, que les enviaba importantes contingentes migratorios pero también se desentendía, por sus agudos problemas propios, de aquella prolongación de su ser y de su Historia. Iberoamérica no era un problema en la primera mitad del siglo XX. Volveremos sobre su historia reciente cuando empiece el problema, en la segunda mitad del siglo. De momento nos contentaremos con anticipar que Iberoamérica era un semillero terrible de injusticias, de marginaciones, de olvidos... y también de fe cristiana. Allí iban a vivir ahora, en nuestros días, la mitad de los católicos del mundo. Nadie se preocupaba por ello durante la primera mitad del siglo XX.

SECCIÓN 4: LA SOMBRA MASÓNICA Y LA GUERRA CRISTERA EN MÉXICO

LAS GUERRAS CIVILES DE MÉXICO Y ESPAÑA

En las dos secciones anteriores hemos revisado, dentro de la crisis general de entreguerras, los aspectos de la crisis política y económica primero; y luego su consecuencia principal, el nacimiento y extensión del fascismo. Ese método nos conduciría a plantear ahora otro aspecto general de la gran crisis contemporánea: la crisis cultural en el mundo de las ideas y las expresiones, el mundo de la ciencia, la literatura y el arte. Pero la Historia debe seguir a la realidad, no imponer su método a la realidad viva y sucesiva. Y el hecho es que entre los diversos conflictos violentos que sacudieron al mundo de entreguerras hay dos, que ofrecen rasgos esenciales comunes, cuya presentación debemos insertar en este momento, porque los dos grandes pueblos a quienes afectaron –España y México– van a adquirir una importancia decisiva en el conjunto de nuestro estudio; en ellos se han incubado y desarrollado fases de primordial interés dentro de la subversión en el seno de la Iglesia, en medio del asalto y la defensa de la Roca. La confrontación –que degeneró en guerra civil abierta, la guerra cristera de 1926-1929–, entre el pueblo católico y la Revolución mexicana representa el apogeo en aquella nación de la lucha más que secular entre la Iglesia y la Masonería; la guerra civil española de 1936-1939, justo una década después, dividió y conmocionó al mundo entero mucho más que si se tratase de una pequeña guerra independiente y localizada. En el conflicto de México y en el de España el comunismo soviético, con diversos aliados y diversos tapujos, trató de conseguir dos objetivos esenciales para su estrategia de asalto a la Roca. Nada tiene de particular que la Roca emparejase la denuncia de uno y otro intento en la defensa que formuló el 19 de marzo de 1937 el Papa Pío XI, a cuya figura dedicamos una próxima sección de este mismo capítulo, cuando creyó su deber ineludible pronunciarse sobre los efectos del comunismo y el ateís-

mo en tres persecuciones revolucionarias: la de Rusia, la de México y la de España. Examinaremos la importantísima encíclica con la atención que se merece. Ahora la cito para justificar la alusión, en este momento, a la persecución mexicana de la que habla así el Papa Ratti:

En las regiones en las que el comunismo ha podido consolidarse y dominar –Nos pensamos ahora con singular afecto paterno en los pueblos de Rusia y de México– se ha esforzado con toda clase de medios por destruir (lo proclama abiertamente) desde sus cimientos la civilización y la religión cristiana y borrar totalmente su recuerdo en el corazón de los hombres, especialmente de la juventud. Obispos y sacerdotes han sido desterrados, condenados a trabajos forzados, fusilados y asesinados de modo inhumano; simples seglares, por haber defendido la religión, han sido considerados como sospechosos, han sido vejados, perseguidos, detenidos y llevados a los tribunales.[170]

LA MASONERÍA EN LA INDEPENDENCIA DE MÉXICO

La tristísima ignorancia que reina en España sobre la historia de México y la importancia vital que México alcanza hoy en la vida de la Iglesia, ya que, por su población y su porcentaje de fieles es una de las dos primeras naciones católicas del mundo, y la primera de habla hispánica, me obliga a proponer unos apuntes históricos esenciales, tanto más cuanto que desde el principio de la ofensiva revolucionaria y liberacionista en América hasta hoy, México es el objetivo estratégico capital contra el que se ha orientado toda la subversión centroamericana. En 1992 incluí un extenso capítulo sobre México en la *Historia de América* que publiqué en la revista Epoca; pero en mis viajes de inmersión a México en 1988 y 1995 he reunido una copiosa colección de fuentes contemporáneas y he recibido lecciones magistrales inolvidables, como la del profesar Carlos Alvear en la Universidad de las Américas en Puebla y la del profesor José Antonio Núñez Ochoa en la Universidad Anáhuac de la Ciudad de México. Además de la bibliografía que cité en esa *Historia* quiero referirme ahora a dos libros del profesor José Fuentes Mares, *Génesis del expansionismo norteamericano* (México, Grijalbo, 1985) y *Poinsett, historia de una gran intriga* (México, Océano, 1982); al gran éxito de Enrique Krauze *Siglo de caudillos* (México, Tusquets, 1994); a dos obras del profesor Carlos Alvear, *Historia de México* (México, ed. Jus, 1984) y los ya citados *Episodios de la Revolución mexicana* (ibid. 1988); a la impresionante trilogía *La Cristiada*, de Jean Meyer (México, siglo XXI, 1993) y a dos libros sobre la historia masónica de México, el del profesor Díaz Cid (que pude consultar breve pero intensamente) y el del Gran Inspector masónico don Ramón Martínez Zaldúa *Historia de la Masonería en Hispanoamérica* (ed. reciente, s.d. s.ed.). Me han impresionado especialmente las *Memorias* de don Jesús Degollado Guízar, último general en jefe del Ejército cristero, (México, ed. Jus, 1957).

[170] Pío XI, *Divini Redemptoris*, en *El Magisterio pontificio contemporáneo*, Madrid, BAC, 1992, II p. 584.

Bajo la Corona de España, que mantuvo en México, la Nueva España, la soberanía hasta finales del primer cuarto del siglo XIX; México era el reino mas rico, vasto, próspero y culto de todas las Indias. La Ciudad de México era, a comienzos del siglo XIX, una de las grandes urbes de la Tierra. La calidad ilustrada y cultural de México asombraba a los visitantes de la Ilustración cuando comprobaban en las instituciones culturales allí creadas por España tal altura de investigación que sólo en el campo de los descubrimientos metalúrgicos se descubrieron allí varios elementos (wolframio, vanadio) de lo que pronto sería el sistema periódico, los cuales un siglo más tarde hubieran merecido automáticamente el premio Nobel. La vida de la Iglesia católica durante el virreinato, con sus luces y sus sombras, presenta aspectos admirables y aun asombrosos en cuanto a la extensión de la fe, la hondura religiosa y el sentido cultural.

La primera fase de la independencia de México corrió a cargo de los curas caudillos, don Miguel Hidalgo, criollo ilustrado y cura de Dolores y don José María Morelos, que llevaba sangre española, india y negra. La razón de esta guerra de Insurgencia fue la misma que en el resto de América española; el abandono en que se sentían los españoles de América ante la posibilidad de que los virreinatos fueran entregados a Napoleón después de la conquista de Sevilla por los franceses en 1810, año que marca en toda América el comienzo de la rebelión; y las reivindicaciones de los criollos contra los españoles peninsulares que ocupaban la gran mayoría de los cargos públicos. Hidalgo reunió bajo el estandarte de la Virgen de Guadalupe y el retrato de Fernando VII a decenas de millares de indios, a quienes trataban inútilmente de encuadrar algunos oficiales de milicias, criollos y mestizos. Marchó hacia la ciudad de México en riada humana que se dedicó a toda clase de saqueos y desmanes. Logró algunas victorias parciales pero fue destruido sin excesiva dificultad por el pequeño ejército virreinal a las órdenes del general don Félix Calleja, que fue recompensado con el virreinato de Nueva España. En calidad de tal consiguió cortar la sucesión de cuatro campañas emprendidas por el cura don José María Morelos, dotado de mucha mayor capacidad militar y política que Hidalgo pero que al fin fue derrotado y fusilado a fines del año 1815, cuando casi todos los focos de rebelión en Hispanoamérica habían quedado extinguidos gracias a la reacción de los realistas (entre los que figuraban numerosos criollos y la mayoría de «castas», indios y negros). En ese mismo año había desembarcado en Venezuela una poderosa expedición española al mando de un héroe de nuestra guerra de la Independencia, general Morillo, que completó la recuperación del virreinato de Nueva Granada. El de Lima había logrado defenderse con sus propias fuerzas, que eran mínimas; no pasaban de 25.000 los soldados peninsulares españoles encargados de defender el Imperio americano desde Alaska a la Tierra de Fuego. Sólo restaba el foco rebelde de Buenos Aires que sin embargo en ese año de 1815 aún no había repudiado la soberanía y la bandera de España.

Entre 1814 y 1820 Fernando VII reinaba en España con régimen de Monarquía absoluta, a la que se oponían los rebeldes o patriotas liberales de Suramérica; que a las órdenes de sus caudillos masónicos, entre los que destacaba el venezolano Simón Bolívar y bajo la protección y cooperación de la Masonería imperial británica lograron su conjunción en Quito el año 1819 tras asegurar el triunfo de la Independencia en el Plata, Chile, Nueva Granada y el Perú. El primer día de enero

de 1820 la segunda gran expedición preparada por Fernando VII en Cádiz para ahogar la fundamental rebelión de Buenos Aires quedó frustrada por el pronunciamiento masónico de Riego, alentado también por los agentes de Inglaterra (entre ellos Juan Alvarez Mendizábal) y el ejército español de los Andes siguió resistiendo heroicamente durante varias campañas, pero ya sin posibilidad de victoria. La excepción a este triunfo de la independencia hispano-americana fue México, donde la aristocracia española y la alta clase criolla estaban conformes con el régimen absoluto. Cuando éste se hundió tras el golpe de Riego en 1820 para dar paso al Trienio liberal-radical de 1820-1823, que fue un apogeo político de la Masonería en España, los criollos independentistas de México, con muchas colaboraciones de españoles anti-liberales y criollos hasta entonces realistas se inclinaron cada vez más a la causa de la independencia mexicana. Las convulsiones fernandinas contribuyeron, pues, de forma decisiva a la pérdida de América.

Durante los años finales del predominio realista en Nueva España varios caudillos insurgentes trataron de proseguir, con escaso éxito, la lucha por la independencia en el Sur, pero no consiguieron vencer al ejército virreinal que contaba entre sus jefes más distinguidos con el criollo don Agustín de Iturbide, que ya había combatido victoriosamente contra la primera insurgencia. En 1817 el famoso guerrillero de la Independencia española Javier Mina –Mina el Joven– convertido al liberalismo durante su prisión y exilio en Francia , trató inútilmente de imponerse al absolutismo de Fernando VII y se presentó en México con ayuda financiera y militar de Inglaterra y los Estados Unidos. Penetraron en México pero después de varias victorias Mina y sus aliados extranjeros fueron derrotados por el ejército virreinal, que fusiló al guerrillero por la espalda.

La implantación del régimen constitucional de Cádiz en 1820 tras la victoria de Riego llegaba ya tarde para convencer a los patriotas liberales de Surarmérica y provocó, por motivos contrarios, la pérdida de la Nueva España, donde el gobierno de Madrid ordenó promulgar las leyes liberales y anticlericales que rigieron en la metrópoli durante el caótico trienio cuya estrella indiscutible fue el propio Riego. La Iglesia hispano-mexicana, la aristocracia peninsular y los criollos ilustrados se unieron en el rechazo a la nueva situación, contra la que se urdieron varias conjuras sobre las que se impuso, en la propia capital del virreinato, el Plan de la Profesa, así llamado porque se fraguó en la iglesia de San Felipe Neri, antigua casa profesa de los jesuitas. Los conspiradores se inclinaban a entregar el gobierno al general criollo don Agustín de Iturbide, muy distinguido al frente del ejército virreinal en las luchas contra los insurgentes. Nombrado por el virrey Apodaca jefe de la división que reducía a los insurgentes del Sur, acabó tratando con ellos y con otros militares criollos del ejército realista. Redactó el Plan de Iguala, impreso en la ciudad de Puebla y proclamado el 24 de febrero de 1821 con tres objetivos o garantías: la unidad religiosa, contra las leyes anticlericales del liberalismo peninsular; la independencia respecto de España, con ofrecimiento de la Corona a Fernando VII o alguno de sus hermanos; y la unión de todos los habitantes de México sin distinción de razas y procedencias. Se creaba un Congreso Constituyente y una Junta provisional de gobierno. Las triple garantía se simbolizaba en una bandera tricolor –blanco, rojo, verde– que luego evolucionó a la actual enseña mexicana. Gracias al Plan de las Tres Garantías el proceso de independen-

cia, con Iturbide como Libertador de México, se desarrolló casi sin traumas. Muchos españoles se adhirieron al Pan de Iguala por las tres garantías.

Expulsado el virrey Apodaca por presiones masónicas, fue sustituido desde fines de julio por el último virrey español, brigadier OïDonojú, liberal y masón, quien pronto se puso de acuerdo con Iturbide en el Tratado de Córdoba, que suprimía el requisito de pertenecer a casa reinante para el candidato a emperador de México. Las tropas realistas abandonaron sin lucha la capital, en la que entró triunfalmente el que sería pronto nuevo Emperador, Agustín de Iturbide, el 27 de septiembre de 1821. Para corroborar la normalidad con que se produjo la transmisión de poderes baste decir que tanto Iturbide como el ya ex-virrey O'Donojú formaron parte de la Junta provisional de gobierno.

El 15 de septiembre de 1821 las demarcaciones españolas de Centroamérica se independizaron de España; fueron las primeras San Cristóbal y Tuxtla, actuales escenarios de la rebelión pseudozapatista de Chiapas. Al repudiar España el tratado de Córdoba los Borbones quedaron excluidos del trono imperial mexicano por lo que el Regimiento número 1, en medio del entusiasmo popular, proclamó emperador a Iturbide con el nombre de Agustín I, lo que fue ratificado por el Congreso Constituyente. Por desgracia el Primer Imperio mexicano apenas duró un año. Los diputados mexicanos que habían vuelto de las Cortes españolas, el agente confidencial de los Estados Unidos Joel R. Poinsett (que exigía tempranamente la cesión de inmensos territorios al norte e incluso al sur del Río Bravo (lo que el Emperador rechazó airadamente) y la presión de la Masonería escocesa regida por la Gran Logia Mexicana se aliaron para derribar a Iturbide. Traicionado por sus propios generales, el Emperador, que había disuelto el Congreso, lo restableció para enviarle su abdicación el 19 de marzo de 1923. Acto seguido se embarcó para Europa.

INTROMISIÓN E INVASIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS

Los nacientes Estados Unidos pensaron muy pronto en apoderarse, como fruta madura, de los inmensos territorios españoles de Norteamérica incluso antes de que fueran traspasados a la nueva soberanía mexicana. El propio Fernando VII les entregó, en venta torpísima y corrupta, nada menos que la Florida en 1819. Consumada la ya independencia de México el agente confidencial y luego primer embajador de los Estados Unidos Poinsett, que ya había intrigado a fondo en el antiguo Reino de Chile, propuso al emperador Iturbide, como sabemos, la cesión de los territorios del Norte de México desde Texas a California. De momento no lo consiguió por el noble rechazo de Agustín I pero el designio expansivo y arrollador de los Estados Unidos quedaba más que claro. Como ha puesto de manifiesto el historiador Fuentes Mares el intervencionismo imperialista de Washington ha sido una constante onerosa de la vida política y la historia de México desde la tercera década del siglo XIX a nuestros días, sin la más mínima solución de continuidad.

A la caída de Iturbide rigió durante año y medio los destinos de México un triunvirato de generales denominado Supremo Poder Ejecutivo. Sin embargo el hombre fuerte de este régimen y los que siguieron fue, por fortuna para México, uno de los grandes estadistas de su historia, don Lucas Alamán. El primer asunto grave con que hubo de enfrentarse el triunvirato fue la separación de las provincias de Centroamérica que decidieron formar pequeñas naciones independientes en 1823, aunque lo que hoy es territorio de Chiapas, vecino de Guatemala, permaneció –hasta hoy– bajo soberanía mexicana. En la pugna entre los partidarios de una República centralista, como fray Servando Teresa de Mier, el colaborador de Mina, y quienes preferían una República Federal, calcada formalmente de la Constitución norteamericana (orientados por el intrigante Poinsett) se impusieron éstos y promulgaron la Constitución Federal el 4 de octubre de 1824, donde, por influjo suplementario de la Constitución española de Cádiz, se proclamó a la religión católica como única profesada y permitida por la nación, si bien el Presidente de la República se reservaba, como había hecho la Corona española, el derecho de conceder el pase a cualquier documento o decisión pontificia sobre México. Desde el principio de la República el espíritu liberal trataba no ya de separar a la Iglesia del Estado sino de someterla al Estado. La situación económica y social de la nueva República sólo podía calificarse de catastrófica hasta el punto que muchos pensaron reclamar el regreso del emperador exiliado para acabar con el caos. Así lo hizo, ingenua y valerosamente, don Agustín de Iturbide, que desembarcó sin armas y en son de paz pero fue preso y fusilado el 19 de julio de 1824.

Ante los ensueños de Fernando VII que pretendía la reconquista de su imperio americano perdido con el apoyo de la Santa Alianza, una vez recuperado su poder absoluto gracias a la intervención europea en España, el gobierno de los Estados Unidos ideó en 1823 la Doctrina Monroe para disuadir a los europeos de cualquier intervención armada en las Américas. Era la proclamación oficial de la tutela norteamericana sobre todo el hemisferio occidental, donde el imperialismo norteamericano estaba ya empeñado en desplazar al imperialismo económico y político de Francia y de Inglaterra.

En virtud de la Constitución federal fue elegido como primer Presidente de México el general Guadalupe Victoria (1824-1829) que consiguió la rendición del último bastión español en México; el fuerte insular de San Juan de Ulúa, en 1825. Joel R. Poinsett, ya embajador de los Estados Unido en México, detentaba el auténtico poder en la República gracias a la extensión de la Masonería yorkina por él trasplantada, cuyas logias dependían de la misma obediencia dominante en los Estados Unidos. Pronto experimentaron los numerosos españoles que habían contribuido a la independencia de México que el traidor no es menester cuando es la traición pasada; en medio de las luchas políticas internas de la República se decretó la expulsión de todos los españoles de México el 20 de marzo de 1829. Los historiadores mexicanos se muestran de acuerdo en los aspectos negativos de tal medida, que dejó desmantelados a los territorios y a las misiones del Norte, privó a la República de una población numerosa y trabajadora y perjudicó a México por la cuantiosa salida de capitales. El efecto fue igualmente negativo para la Iglesia de México y era un secreto a voces la inspiración masónica de tal decisión. En 1829 la Masonería yorkina fomentó y logró la elección presidencial del

general Vicente Guerrero, miembro de la rama. La presidencia del general Bustamante (que desempeñó por dos veces la magistratura suprema) fue el primer período de paz y progreso en la República mexicana, gracias a la eficacia de Lucas Alamán, primer colaborador del nuevo Presidente. La Santa Sede dejo de apoyar las pretensiones revanchistas de Fernando VII y accedió a la provisión de sedes vacantes en México. Se agitaban en México y en Nueva Orleans, centro logístico de la Masonería mexicana, los liberales radicales ansiosos de tomar el poder para implantar sus reformas. Al comenzar el año 1833 se hizo cargo de la Presidencia un militar y político singular y voluble: el general don Antonio López de Santa Anna. Fue Presidente once veces. Había entrado como cadete en el ejército realista en 1810; luego se adhirió a Iturbide antes de luchar contra él. Amigo de Guerrero, le abandonó y participó en todas las luchas interiores y exteriores de México. Se ofreció a los imperiales de Maximiliano, que le rechazaron. Ha pasado a la Historia como el principal responsable de la pérdida de los territorios del Norte. Murió pobre y olvidado en México en 1876.

En 1833 Santa Ana llegaba al gobierno como liberal-radical y confió a su vicepresidente Valentín Gómez Farias el primer intento de Reforma que experimentó la República; Reforma tiene en México una interpretación liberal y anticlerical, de comprobada inspiración masónica. Farias era masón conspicuo, perteneciente a una nueva obediencia, el Rito Nacional Mexicano. Pero el ideólogo principal de la Reforma era el sacerdote apóstata José María Luis Mora, ultraliberal y masón, empeñado en condicionar a la voluntad del gobierno los nombramientos eclesiásticos. Varios obispos expresaron su protesta y fueron desterrados. La primera Reforma trató de excluir a la Iglesia del campo de la educación y cerró la Universidad Pontificia. Mora impuso al Seminario de México un texto de teología protestante. Cundió la protesta y Santa Anna recuperó la plenitud del poder desde el que derogó las leyes anticatólicas en 1834. El primer intento de Reforma terminaba en derrota pero el camino de los liberales quedaba bien marcado.

Ya vimos cómo desde la anexión de Florida en 1819 los Estados Unidos nunca desmintieron su propósito de apoderarse de los grandes territorios que formaban el Norte de México. La estrategia resultaba bien sencilla; una infiltración previa de colonos anglosajones que después se unían para reclamar la independencia de la región, aprovechándose de la debilidad mexicana, las luchas internas y revueltas de México y la ausencia de los residentes y misioneros españoles expulsados indiscriminadamente, sin medir las consecuencias. Este sistema se había aplicado en Florida y se repitió con igual éxito en otros territorios, empezando por la inmensa Texas, donde la primera concesión importante de terreno había sido entregada por la Corona española (en concreto, las Cortes de 1813) a Richard Keene. La concesión exigía ciertas condiciones de seguridad que nunca se cumplieron. Fernando VII otorgó otra gran concesión a Moisés Austin en 1821, y los gobiernos mexicanos de la Independencia la ratificaron en favor de su hijo Esteban Austin, dirigente de la Masonería texana. En la bibliografía antes citada, y señaladamente en la *Historia de México* del profesor Alvear puede encontrar el lector confirmación de las vinculaciones históricas entre la Masonería y la Independencia, que admite también desde sus estudios en la biblioteca Bodleiana de Oxford don Salvador de Madariaga. El embajador

Poinsett, importador de la Masonería yorkina a México, participó activamente en estas gestiones.

El general mexicano Manuel Mier y Terán propuso un acertado plan estratégico para impedir la penetración de los Estados Unidos en los territorios mexicanos del Norte pero la precariedad política y la penuria económica lo hicieron inviable. Dos generales norteamericanos, Samuel Houston y el futuro Presidente Andrew Jackson aprovecharon la transformación centralista de la nación mexicana en 1835 para proclamar la independencia de Texas como Estado soberano. Una reunión de masones norteamericanos y mexicanos en el centro masónico de Nueva Orleans decidió apoyar al movimiento tejano de independencia. Conocido en México semejante propósito el gobierno encomendó la preservación del territorio al general López de Santa Anna que dirigió una expedición de dos mil soldados más allá de Río Bravo. Logro superar la valerosa resistencia de tejanos y norteamericanos en el fuerte del Alamo, a la salida de San Antonio (un pequeño choque magnificado por la propaganda y el cine de los Estados Unidos) pero el general Jackson, ya Presidente, ordenó al general Houston que eliminase la contraofensiva de Santa Anna. El general mexicano, de escasas dotes militares, se dejó sorprender por Houston en el combate de San Jacinto (abril de 1836) donde fue derrotado y hecho prisionero. Allí tuvo que firmar los tratados de Velasco que reconocían la independencia de Texas, anexionada nueve años después a la Unión. El mexicano masón Lorenzo de Zavala vio premiada su traición con la vicepresidencia de la República independiente de Texas.

El Congreso mexicano había cambiado el régimen federalista por el centralista (provincias en vez de Estados, restricción de poderes locales en favor del gobierno) poco antes de la guerra tejana. En la segunda presidencia del general Bustamante tanto España como la Santa Sede reconocieron la independencia de México. En 1838 Francia envió una expedición naval a Veracruz para reclamar indemnizaciones por daños inferidos a sus súbditos. Para sustituir a Bustamante, derribado por una conjura, fue de nuevo elevado a la Presidencia el general López de Santa Anna que ejercía una extraña e injustificada fascinación sobre sus compatriotas pese a la sucesión de desastres que jalonan su vida. El 13 de mayo de 1846 los Estados Unidos decidieron consumar sus proyectos de expansión contra México y declararon la guerra a la República centralista que se transformó de nuevo en Federal, con el inevitable Santa Anna al frente; y el masón doctor Gómez Farias en la vicepresidencia.

Esta vez la guerra contra México asumió abiertamente la forma de invasión, ordenada por el presidente James Polk en varias direcciones. El objetivo consistía en apoderarse de todo el territorio mexicano desde la frontera de Texas hasta la costa del Pacífico en California, con el río Bravo como nueva frontera. El ejército del general Kearney marchó sobre Nuevo México, ocupó la capital de este Estado, Santa Fe y se lanzó sobre California en conjunción con la Marina que se apoderó sin dificultades de Monterrey y San Francisco. Los mexicanos consiguieron reconquistar la ciudad de Los Angeles pero la cedieron después a fuerzas muy superiores. Otras columnas norteamericanas avanzaron hacia el interior de México pero el ejército del general y futuro Presidente Zacarías Taylor, que había rebasado la ciudad de Saltillo, fue detenido por el ejército de Santa Anna en La Angostura aunque

el general mexicano ordenó inexplicablemente la retirada, lo que dio origen a todas las sospechas. Mientras tanto el vicepresidente masón Gómez Farias, con la Hacienda exhausta, se dedicó a exprimir y esquilmar a la Iglesia, que había contribuido generosamente a la financiación de la guerra.

Los Estados Unidos decidieron entonces la invasión de México a partir de la costa atlántica. El 9 de marzo de 1847 el general Winfield Scott se apoderó del puerto de Veracruz, venció a Santa Anna en Cerro Gordo y marchó sobre la capital tras la ocupación de Puebla. Las tropas mexicanas se defendieron con bravura pero no lograron evitar la caída de la capital tras la toma por el enemigo del castillo de Chapultepec entre cuyos ochocientos defensores combatieron hasta la muerte varios jovencísimos cadetes, los «Niños Héroes» entre los que sobrevivió don Miguel Miramón, futuro Presidente conservador. Santa Anna abandonó la Ciudad de México y escapó del país. El 2 de febrero de 1848 México hubo de firmar el humillante tratado de Guadalupe Hidalgo, por el que perdía más de la mitad de su territorio. Por desgracia unos días antes el Ayuntamiento liberal de la ciudad de México rindió un homenaje servil al general norteamericano vencedor a quien pidieron que «no saliera de México sin haber destruido la influencia del clero y el ejército». Don Lucas Alamán, que por entonces fundaba el Partido Conservador, ganó merecidamente las elecciones a esa banda de traidores y encabezó la reacción nacional que devolvió el poder al general Antonio López de Santa Anna, quien le nombró ministro de Relaciones al asumir el gobierno, que duró de 1853 a 1855. Desgraciadamente don Lucas Alamán murió poco después y el último mandato de Santa Anna, que se desenvolvió bajo pompa monárquica e invocaciones a una Monarquía que pusiera fin a las desgracias de México, se distinguió por un retorno (no declarado) al centralismo, por un renovado respeto hacia la Iglesia y por una tenaz persecución contra los liberales, entre los que destacaban don Benito Juárez y don Melchor Ocampo. Esto avivó el descontento general, que se concretó en el Plan de Ayutla contra el régimen de Santa Anna. Los conjurados, con ayuda norteamericana (que siempre favoreció a los liberales radicales a través de conexiones masónicas) consiguieron el derrocamiento de Santa Anna, que nuevamente abandonó la capital y el país para dar paso a una situación liberal cuyo primer Presidente fue el general Juan Alvarez.

EL RÉGIMEN LIBERAL-MASÓNICO Y SU DEGENERACIÓN PORFIRISTA : EL TRÁGICO INTERMEDIO IMPERIAL

La presidencia del general Alvarez, con la que se inauguraba en octubre de 1855 el régimen liberal-radical en México no fue más que el trampolín del que saltaría al primer plano político su ministro de Justicia, don Benito Juárez. Buscó y obtuvo éste el apoyo incondicional de los Estados Unidos contra los conservadores, ya conocidos por sus tendencias monárquicas; quienes, para contrarrestar el auxilio de Washington a los liberales buscaron un respaldo político-militar en

Europa, por partida doble: por parte del Imperio austriaco, al ofrecer el trono del Segundo Imperio mexicano al archiduque Maximiliano, casado con la princesa Carlota de Bélgica y hermano del Emperador Francisco José; pero bajo el patrocinio y con la ayuda militar de Napoleón III, titular del Segundo Imperio francés y muy prestigiado por sus victorias en Italia. Sin embargo los conservadores mexicanos hubieron de aproximarse también a las ideas liberales que se imponían en Europa después de la Revolución liberal-burguesa de 1848; Napoleón III procedía del liberalismo familiar y en definitiva debía el trono a aquella revolución que había derribado al rey de los franceses Luis Felipe de Orleans. La estrella ascendente de Benito Juárez tenía, además, un claro significado de cambio racial. Hasta la caída definitiva de Santa Anna el más alto círculo del poder en México estaba integrado por los criollos blancos; Juárez, en cambio, era un indio puro zapoteca, de Oaxaca, «mestizo espiritual» como le llamaría Miguel de Unamuno, por quien la alta política mexicana entra en la era del mestizaje, de acuerdo con la tendencia de mezcla racial que se imponía ya en el avance demográfico. Juárez ignoraba el castellano hasta los once años, estudió luego en el seminario de Oaxaca, que abandonó para hacerse abogado. Liberal de toda la vida fue gobernador de Oaxaca, se opuso a Santa Anna y vivió un tiempo en los Estados Unidos, de donde regresó para unirse al Plan de Ayutla. Miembro de la Masonería, llegó a convencerse de que la Iglesia, como máxima enemiga del progreso y la libertad, debía ser reducida y esterilizada. Con su mandato se inaugura casi siglo y medio de hostilidad permanente y militante entre el Estado mexicano, liberal-masónico, y la Iglesia católica. No comprendo cómo algunos escritores pueden trazar las líneas maestras de la historia contemporánea mexicana descartando la clave masónica. Consiguen eso: una historia sin clave.

Como suele suceder en los regímenes llamados liberales, las primeras medidas del gobierno Alvarez constituyeron flagrantes atentados y represiones contra la libertad. Se cometieron ejecuciones arbitrarias contra enemigos políticos de signo conservador, se privó a los sacerdotes de sus derechos políticos y a fines de 1855 quedó aprobada la Ley Juárez que invalidaba la obligatoriedad del fuero eclesiástico para los sacerdotes. Cundieron las protestas incluso entre los partidarios del gobierno, uno de los cuales, el gobernador de Guanajuato, se quejó de que el nuevo régimen «pretendía introducir en la República una especie de protestantismo». Harto de críticas dimitió el general Alvarez en favor del general Ignacio Comonfort, liberal moderado que mantuvo el poder hasta 1858. Recrudeció el control de la prensa crítica; otra medida clásica de los liberales en muchas partes. Por motivos políticos y sin inspiración alguna de la Iglesia una conjura conservadora se apoderó de Puebla pero el gobierno liberal acusó falsamente de complicidad a la Iglesia, desterró al obispo, confiscó los bienes del clero y dictó una dura ley desamortizadora que afectaba gravemente a las propiedades de la Iglesia y las corporaciones locales, como se venía haciendo en España en las décadas de los años treinta y los años cincuenta del siglo XIX. Como en España la desamortización aumentó los latifundios, perjudicó a los campesinos y enriqueció a un sector de oportunistas; las relaciones entre el régimen liberal y la Iglesia de México se agriaban a ojos vistas. El Congreso elaboró la Constitución liberal de 1857, a la que luego se incorporaron las leyes desamortizadoras y anticlericales. Quedaron desau-

torizados constitucionalmente los votos religiosos y suprimido el fuero eclesiástico. Protestaron los Obispos y el Papa Pío IX, que sin embargo trató de contemporizar para evitar la ruptura completa. Por su parte Benito Juárez, ahora gobernador de Oaxaca, favoreció las pretensiones norteamericanas para abrir un canal interoceánico en el istmo de Tehuantepec. Sin intervención directa de la Iglesia grupos conservadores se alzaron contra la tiranía liberal y dos generales jóvenes, Miguel Miramón y Luis Osollo, se apoderaron audazmente de la Ciudad de México. El Presidente liberal, Comonfort, huyó del país y representantes conservadores de varios Estados le sustituyeron por el general Zuloaga. Benito Juárez, ya presidente de la Corte Suprema de Justicia, se negó a reconocer a Zuloaga y reclamó la Presidencia de la República, con lo que se abrió la Guerra de Reforma o de los Tres Años. Juárez atribuyó falsamente el golpe de estado conservador al influjo del alto clero. Juárez huyó a los Estados Unidos mientras Zuloaga abolía las leyes anticlericales. El general Miramón se impuso militarmente contra las tropas y partidas liberales.

El embajador de los Estados Unidos, Forsyth, exigió en 1858 al gobierno Zuloaga nuevos y extensos territorios mexicanos pero ante la firmeza del gobierno no se consumó esta vez el despojo. De 1858 a 1860 el general Miramón obtuvo grandes victorias contra los juaristas, muy apoyados por los Estados Unidos. Miramón alcanzó la Presidencia de la República sin haber cumplido los treinta años. En plena guerra civil Benito Juárez promulgó sus célebres Leyes de Reforma, como represalia contra la Iglesia a la que acusaba de promover la guerra y apoyar al gobierno enemigo; los obispos negaron enérgicamente la acusación y protestaron contra esas leyes que, si bien no podían aplicarse en la mayoría del territorio, dominado por los conservadores, dictaban la nacionalización de todos los bienes de la Iglesia. Quedaban suprimidas las órdenes religiosas de varones, se implantaba la libertad de cultos y se pretendía crear una Iglesia mexicana cismática. A fines de 1860 y gracias al apoyo de los Estados Unidos Benito Juárez inclinó a su favor la guerra civil, se apoderó de la capital y consiguió la victoria, seguida de una cruel represión. Miramón logró evadirse a Cuba. La guerra había destrozado al país y el 17 de julio de 1861 el caos financiero forzó a la suspensión de pagos de la Deuda exterior, que afectaba a Inglaterra en 70 millones de pesos, a Francia en 27 y a España en 10. Aprovechando que los Estados Unidos se enzarzaban hasta 1865 en su cruenta Guerra de Secesión las tres potencias afectadas firmaron en octubre de 1861 la Convención de Londres para una intervención conjunta contra México. Los cuerpos expedicionarios de cada país desembarcaron en Veracruz y establecieron una sólida cabeza de puente entre diciembre de 1861 y enero siguiente. Los españoles, al mando del general Prim, eran más numerosos y rebasaban los seis mil hombres. Francia envió tres mil e Inglaterra 800. A su llegada se extendió por México un intenso movimiento monárquico que contaba con el apoyo de Napoleón III. El general español, miembro de la Masonería, casado con una mexicana y muy bien informado sobre el apoyo de los Estados Unidos a Juárez, apostó por la victoria de Juárez y decidió la retirada de sus tropas, lo que provocó en España una tormenta política muy intensa. Convenció de lo mismo a los ingleses; pero no a los franceses que deciden apoyar militarmente a los conservadores y monárquicos mexicanos. Negar la influencia masónica sobre estos sucesos equiva-

le a negarse a la evidencia. Prim era un gran admirador de los Estados Unidos; regresó a España por territorio norteamericano y logró que la reina Isabel II le diera la razón.

Napoleón III, que no calibraba la potencia de Estados Unidos, se empeñó en realizar su sueño imperial americano. El general Juan Almonte organizó con gran actividad un partido monárquico al que se sumaron en México no sólo los conservadores sino numerosos liberales. El cuerpo expedicionario francés se puso en marcha hacia el interior pero fue derrotado en su ofensiva contra Puebla por el ejército republicano del general Zaragoza, en acciones donde empezó a sonar un nombre del futuro, el general Porfirio Díaz. Era el mes de mayo de 1862 y si bien los franceses vencieron en Cerro del Borrego el emperador de Francia dio el mando de la expedición al mariscal Forey, que con 22.000 franceses y 6.000 mexicanos repitieron el intento sobre Puebla, que tomaron tras dura resistencia de los republicanos. En junio de 1863 el ejército franco-mexicano entró triunfalmente en la Ciudad de México donde proclamó en ausencia como Emperador a Maximiliano I. Juárez tuvo que escapar e instalar su capital republicana en la ciudad fronteriza de El Paso, sobre el Río Grande, para recibir cómodamente las ayudas de Norteamérica. Sin embargo Napoleón III, que en su política interior francesa trataba inteligentemente a la Iglesia, ordenó a sus representantes en México que evitasen el enfrentamiento ideológico con los liberales, a quienes habían venido precisamente a combatir. El propio Maximiliano, que era masón, no repudió con energía las Leyes de Reforma con lo que se alienó la voluntad de los conservadores y de la Iglesia. El general Miramón se presentó en la capital y ofreció su espada al mando francés que no hizo mucho caso, lo mismo que el emperador a su llegada, sin advertir que sólo el joven militar mexicano, auténtico rayo de la guerra, era capaz de llevarla a buen fin. Napoleón III entregó el mando militar supremo a un jefe con escasas dotes y mala estrella, el mariscal Bazaine.

El mando francés constituyó en la Ciudad de México una Junta de gobierno seleccionada en Francia, entre los mexicanos exiliados, que designó una Junta de 215 Notables para ofrecer formalmente la Corona imperial al archiduque Maximiliano de Austria, virrey de la Italia del Norte. La restauración imperial suscitó en todo el país innumerables adhesiones; autores liberales reconocen que un altísimo porcentaje de la población aceptaba el Imperio. El mariscal Bazaine, Napoleón III y el propio Maximiliano se mostraron partidarios de la consolidación de las leyes desamortizadoras. Firmado el instrumento de aceptación los Emperadores mexicanos visitaron en Roma al Papa Pío IX y desembarcaron en Veracruz el 28 de mayo de 1864. Sin embargo Juárez mantenía viva la guerra civil desde su reducto del Norte, ayudado desde el sur por el general Porfirio Díaz. Los Estados Unidos, pese a su guerra civil, continuaron su ayuda militar a los republicanos e incluso amagaron con una marcha sobre la frontera. Mientras tanto el Emperador trataba de congraciarse con su pueblo en tan difíciles circunstancias. No acertó en la orientación del gobierno –predominantemente liberal– ni en la dirección estratégica, mal llevada por el mariscal Bazaine. Fracasó al negociar con el Nuncio un acuerdo en que mantenía la línea liberal y en cambio aceptó la dignidad masónica de Protector de la Orden. Pero en la primavera de 1865 la Unión americana derrotó definitivamente a la Confederación y el gobierno victorioso mostró su

hostilidad y su repulsa al emperador Maximiliano y a su protector Napoleón III, que estaba próximo a enzarzarse en su fatal guerra contra Prusia. En mayo de 1866 Napoleón III anuló los acuerdos de Miramar y comunicó a Maximiliano su decisión de retirar gradualmente las tropas francesas de México. La animosa emperatriz Carlota viajó entonces a Europa para suplicar protección; nada logró de Napoleón III y durante una audiencia con el Papa sufrió un terrible ataque de locura. Hubo de recluirse en la corte de Bélgica donde murió a los 86 años en 1927.

Viéndose perdido, el emperador de México decidió defender el Trono. Los republicanos de Benito Juárez, con desbordante apoyo de Estados Unidos, emprendieron la marcha hacia la capital con cuatro ejércitos a partir de julio de 1866.El general Miramón olvidó los desprecios a que le había sometido el Emperador y se mantuvo a su lado hasta el fin. El ejército imperial se encerró en Querétaro por lo que el general Porfirio Díaz tomó la Ciudad de México el 21 de junio de 1867; Benito Juárez llego poco después en triunfo para restablecer la República. Miramón defendió Querétaro hasta que una conjura de traidores entregó la plaza al enemigo. Maximiliano, con los generales Miramón y Mejía, fueron condenados a muerte y ejecutados. La Masonería reprochó a Juárez haber dado muerte a un compañero en la Orden y decidió borrarle, hasta hoy, de sus libros.

Benito Juárez, que venía ocupando la Presidencia de la República, por no haber reconocido al régimen imperial, desde 1858, prolongó su mandato autoritario durante más de catorce años hasta su muerte en 1872. Tras los malos ejemplos conservadores también los liberales practicaban la autocracia y han perpetuado, de diversas formas, la misma costumbre hasta nuestros días; el pueblo de México no ha gozado prácticamente de un régimen democrático en toda su historia independiente y buena parte de culpa recae por ello en la gran democracia del Norte. Juárez no gobernó según la Constitución liberal teórica sino en virtud de poderes excepcionales. Por supuesto que restableció y recrudeció las Leyes de Reforma y se empeñó en acorralar y anular la acción de la Iglesia católica. Organizó la educación con criterios positivistas y anticatólicos pero la dureza de su régimen no contribuyó al saneamiento económico del país ni impidió la proliferación de insurrecciones, casi todas de signo liberal. Las características principales de su gobierno fueron el sometimiento a los Estados Unidos, la corrupción, la arbitrariedad y el fraude. El general Porfirio Díaz había organizado la gran conspiración de la Noria cuando murió Juárez el 18 de julio de 1872 Le sustituyó el presidente de la Suprema Corte de Justicia, licenciado Sebastián Lerdo de Tejada, hasta 1876.

Lerdo amortiguó la tensión antijuarista con un decreto de amnistía y construyó el importante ferrocarril de México a Veracruz. Reformó la Constitución para intensificar la lucha contra la Iglesia, trató de encerrar a la Iglesia en los templos y en cambio apoyó la difusión del protestantismo gracias a impulsos de sectas protestantes norteamericanas. Su carácter autoritario y orgulloso provocó un nuevo estado de malestar que desembocó en la rebelión victoriosa de 1876, dirigida por un héroe de la guerra civil, el general Porfirio Díaz.

Mediante varios efugios legales el general Díaz se mantuvo en el poder (con un intermedio presidencial de su compadre, el general Manuel González) durante casi treinta años, hasta el 25 de mayo de 1911, el período que se conoce como «porfirismo» o «porfiriato». Mestizo de Oaxaca, hijo de un hojalatero español y

madre india, su régimen equivale a una degeneración del liberalismo que desembocó necesariamente en la Revolución Mexicana de 1910, el tracto histórico en que todavía vive México, aunque ya presenta claros síntomas de agonía. Al término de su primer mandato Díaz cedió aparentemente el poder al general Manuel González «dedicado al saqueo del tesoro público» según frase de un historiador. Luego reformó a su gusto la Constitución para ser reelegido una y otra vez. Su régimen fue una dictadura de procedencia liberal-radical, netamente oligárquica, inconcebiblemente corrupta y abierta de piernas al más grosero imperialismo económico anglo-norteamericano. En 1895 el 91 por ciento de la población podía considerarse como clase baja subproletaria; el 8 por ciento como débil clase media y el 1 por ciento como clase alta. En 1900, año de la cuarta reelección de Porfirio Díaz, la población de México era de 13,6 millones de habitantes, de los que apenas dos millones no eran analfabetos; el 97 por ciento de las familias carecían de tierra, En ese año el capital extranjero –según Enrique Ruiz García, el aventutero español que llegó sorprendentemente a consejero áulico de un Presidente antiespañol y pintoresco, Luis Echevarría– controlaba 172 de los 202 establecimientos comerciales importantes de México, Distrito Federal, y en 1911, cuando ya se había producido bajo el porfiriato el primer impulso industializador, dos tercios de las inversiones industriales eran de propiedad británica o norteamericana. Díaz, eso sí, sacrificó la libertad al orden y logró un innegable progreso material cuyos resultados justificaba la dictadura merced a una propaganda estruendosa y excluyente. Los intereses anglo-norteamericanos se cebaban por supuesto en la industria, pero además en la agricultura latifundista y en el petróleo, la gran riqueza de México en el siglo XX, del que se habían descubierto yacimientos de suma importancia.

Los historiadores mexicanos más equilibrados, como el profesor Carlos Alvear, reconocen los rasgos negativos del porfiriato pero tampoco ocultan los positivos. El progreso material se logró gracias a un mantenimiento implacable del orden público. Todos los niveles del gobierno dependían de las designaciones personales del Presidente, que coartó a la prensa crítica y pretendió ahogarla con su prensa adicta y subvencionada. Se incrementaron las inversiones, las exportaciones y las importaciones pero el predominio del capital norteamericano, más de mil millones de dólares en 1910, llegaba casi a la mitad de la riqueza total del país. Aumentó escandalosamente el latifundismo y disminuyó para las clases campesinas su participación en la propiedad de la tierra. El porfiriato careció de política social, no fomentó la creación de sindicatos y el principal líder social, Ricardo Flores Magón, se deslizó al anarquismo. La Iglesia fue tolerada y no perseguida; aumentó a 23 el número de diócesis, los sacerdotes superaron los cinco mil y se restablecieron en parte las órdenes religiosas. Se permitió en 1895 la coronación de la Virgen de Guadalupe pero el gobierno mantuvo su talante laicista. Al comenzar el siglo XX el régimen de Porfirio Díaz no era ya más que un prolongado anacronismo. Por todas partes surgían voces y proyectos de autentificación política en sentido democrático, exigencias en política social y educativa, planes para romper la onerosa dependencia nacional respecto del imperialismo económico extranjero. Porfirio Díaz respondía cínicamente que México estaba ya maduro para la democracia.

En 1908 había aparecido un semanario satírico de gran influjo, *El Tercer Imperio*, muy crítico contra el porfiriato y dirigido por un intelectual y político con buena imagen, Francisco Ignacio Madero, a quien un historiador mexicano me describía como «un hacendado español» si bien pertenecía a la Masonería, practicaba el espiritismo y, como otros líderes de la inminente Revolución Mexicana, apenas ocultaba su dependencia de los Estados Unidos, que han jugado a todos los paños en la historia de México. Madero fundó, para concurrir a las elecciones de 1910, un Centro Antireelecionista . Porfirio encarceló a Madero y amañó su nueva elección presidencial, Madero pudo huir a los Estados Unidos y desencadenó un movimiento político con un lema degradado por el dictador: «Sufragio efectivo, no reelección». En un manifiesto famoso, Madero prometió reformas profundas, nacionalismo financiero y reparto de tierras. Pero casi a la vez Porfirio Díaz celebró con un derroche de propaganda sus ochenta años, mientras el 1 por ciento de la población poseía el 97 por ciento de la tierra y 870 hacendados gratos al régimen dominaban el campo mexicano; el analfabetismo seguía aprisionando al ochenta por ciento del pueblo.

Madero había puesto en marcha la Revolución Mexicana de 1910, la primera de las que conmovieron al siglo XX después de la de 1905 en Rusia. Fue una confluencia integrada por tres corrientes principales. Primero el liberalismo moderado y regeneracionista de las clases medias suscitado por Madero. Segundo el agrarismo radical, pero que respetaba la idea de propiedad, de los pequeños propietarios y los campesinos sin tierra que seguían a su ídolo del Sur, Emiliano Zapata. Y tercero el radicalismo obrero, confusa mezcla de anarcosindicalismo y –más tarde– de marxismo elemental, contenido en el programa revolucionario de Flores Magón. La Revolución, que carecía de coherencia entre sus corrientes, estalló en Puebla en septiembre de 1910 y pronto cundió por toda la nación al grito de «Tierra y Libertad». Y es que las concesiones porfiristas de caucho en el Estado de Durango a las familias norteamericanas Rockefeller y Aldrich gracias a sustanciosos sobornos, no eran más que el colmo de una entrega total al imperialismo económico extranjero mientras la nación yacía en la miseria, la incultura y el abandono.

Después de tres décadas despóticas Porfirio Díaz, acorralado por la Revolución de 1910, renunció a la Presidencia y marchó al exilio el 21 de mayo de 1911. Madero asumió la Presidencia y abrió una nueva época, que hoy perdura: la Revolución Mexicana. Para este movimiento la lucha contra la Iglesia no figuraba en programa alguno; lo fundamental era el impulso democrático y la lucha por la tierra. Sin embargo la Revolución Mexicana cayó pronto en el ataque y la descalificación contra la Iglesia católica. Este giro trágico, que conduciría a una nueva guerra civil, se derivó de las directrices masónicas; no existe otra explicación.

DE LA REVOLUCIÓN DE 1910 A LA GUERRA CRISTERA

En medio de una gran esperanza nacional asumió Madero la Presidencia desde fines de 1911 a 1913. Era candidato de su propio partido y del Partido Nacional

Católico, a quien sin embargo fueron escamoteados muchos escaños en las elecciones inmediatas. Sin embargo la época revolucionaria defraudó por completo las esperanzas populares. Al consultar las historias más acreditadas del México contemporáneo el lector experimenta una terrible confusión de ideologías, actos de fuerza, banderías, presiones extranjeras y directrices políticas. El verdadero árbitro de la política mexicana en los primeros tiempos de la Revolución fue el embajador de los Estados Unidos Henry Lane Wilson, que logró mantener la cohesión de la oligarquía liberal y retiró bien pronto su apoyo al presidente Madero, quien apenas pudo esbozar sus proyectos de reforma agraria y social, más o menos convenidos con Emiliano Zapata, el cual rompió con el nuevo Presidente. Al amparo de la Revolución defraudada se formó una nueva oligarquía que pactó con la antigua y la restableció en su poder social y político, bajo la protección intervencionista del embajador norteamericano. Madero designó al general Victoriano Huerta comandante de la Ciudad de México para reprimir la sublevación de los oligarcas pero Huerta traicionó a Madero y firmó con los sublevados el Pacto de la Ciudadela, concertado realmente en la embajada norteamericana. El resultado fue el derrocamiento de Madero y el ascenso de Huerta a la Presidencia el 19 de febrero de 1913. Pronto fue asesinado Madero, el profeta de la Revolución, que se dividido en tres corrientes, dirigidas por tres caudillos; los villistas, a las órdenes de Doroteo Arango, (a) Pancho Villa, guerrillero en el Norte; los carrancistas, partidarios del general Venustiano Carranza, protegido de los norteamericanos, cuyo apoyo principal era el general Alvaro de Obregón, dominador de la región occidental; y los seguidores del iluminado Emiliano Zapata, que seguía alzado en el Sur y en Morelos. En julio de 1914 Carranza, Obregón, Villa y Zapata consiguen echar al Presidente Huerta pero vuelven a dividirse tras la victoria, que degenera en anarquía.

Poco a poco logró imponerse el poder de Carranza, en nombre del cual tomó la Ciudad de México el general Obregón en agosto de 1915. Este caudillo, al margen de su jefe, desencadenó una violentísima persecución religiosa con expulsión de sacerdotes, depredación de bienes eclesiásticos, cierre de colegios católicos y violaciones de monjas. Obregón logró derrotar a Pancho Villa en 1915; y Carranza eliminó por traición a Zapata en 1919. Promulgó la Constitución revolucionaria de 1917, masónica y ferozmente anticlerical, que prohibía la enseñanza religiosa y nacionalizaba los bienes eclesiásticos. El Papa Pío XI condenó estos excesos en la encíclica *Iniquis afflictisque,* el 18 de noviembre de 1926. Convertido en autócrata, Carranza abrió las puertas del Estado a la más flagrante corrupción de su historia. Tras el asesinato de Zapata el general Alvaro de Obregón decidió volver a la política cuando advirtió que Carranza pretendía consolidar su dictadura. Alzado en armas, Obregón venció a los partidarios de Carranza y le obligó a huir, lo que hizo tras robar del Tesoro público treinta millones de pesos y llevándose consigo todo un harén. Pretendía llegar a Veracruz pero hubo se internarse en la Sierra de Puebla donde uno de sus oficiales le asesinó el 21 de mayo de 1920.

Tras un breve interregno presidencial el general Alvaro de Obregón venció en las elecciones por abrumadora mayoría. Casi todas las antiguas fuerzas revolucionarias le apoyaban, más una nueva: la Confederación Regional Obrera Mexicana, fundada en 1918, impulsora del movimiento anticlerical junto con los liberales

radicales y mezcla detonante de marxismo grosero y violencia anarcosindicalista de cuño soreliano. Nacieron además la central obrera CGT y el partido comunista mexicano, que confirieron un tinte de extrema izquierda al curso de la Revolución. Todos sus enemigos tradicionales y renovados se conjuraron contra la Iglesia, bajo la perdurable inspiración masónica, para alentar una persecución inexplicable que se estrelló contra la fe multisecular del pueblo mexicano.

Patrocinado por Obregón subió a la Presidencia en 1924 el general Plutarco Elías Calles, un demagogo reformista y prevaricador que recrudeció hasta el paroxismo desde 1926 la persecución contra la Iglesia y los católicos. Los historiadores mexicanos reconocen a Calles un eficaz impulso regeneracionista en obras públicas e instituciones económicas, pero siguen sin explicarse la vesania masónica con que pretendió aniquilar a la Iglesia en la nación mexicana, incluso repitiendo el intento anterior de crear una Iglesia apóstata y cismática. Las vejaciones contra la Iglesia, los obispos y el Delegado Apostólico, que fue expulsado, provocaron al fin la reacción violenta de los católicos en varios estados –Jalisco, Colima, Zacatecas, Guadalajara y Michoacán– a impulsos de la Liga Defensora de la Libertad religiosa. Es la rebelión armada contra la tiranía anticatólica que se conoce en la Historia como Guerra Cristera o Cristiada, entre 1926 y 1929.

La Guerra Cristera, absurdamente desconocida en España, es un conflicto de primordial importancia histórica que constituye además un clarísimo precedente de la guerra civil española. Este conflicto, ejemplo clásico de resistencia legítima a una tiranía despiadada, según una clara tradición doctrinal de la Iglesia, no se desencadenó en modo alguno por la provocación de los católicos sino muy al contrario, por la persecución intolerable de Calles-Obregón contra los católicos, con violación de las leyes más elementales de la convivencia. El diario masónico *El Universal* reprodujo insistentemente varias provocaciones gubernamentales a principios de 1926. La protesta católica, al principio, se encauzó por vías legales, entre ellas la presentación de dos millones de firmas; pero todas esas vías fueron cegadas con saña y sinrazón; el gobierno respondió con nuevas e insufribles agresiones a la libertad religiosa y a las libertades civiles. Tanto que el Episcopado mexicano decretó, como suprema medida de protesta, el interdicto que suspendía el culto público en todas las iglesias de la nación. Obregón y Calles habían dado muestras inequívocas de burlar la Constitución para perpetuarse sucesivamente en el poder. Entonces el alzamiento armado de los cristeros brotó en las regiones mexicanas de mayor entraña católica. Nunca se había visto una guerra popular de semejante envergadura después del alzamiento de la Vendée contra los excesos de la Revolución francesa. La respuesta gubernamental fue la esperada; decenas de sacerdotes fueron asesinados, cundieron las profanaciones, los atentados y las violaciones públicas por los jefes militares, que luego entregaban sus víctimas a la soldadesca. Los rebeldes se llamaron «cristeros» por el grito con que llegaban a la muerte y entraban en batalla, «¡Viva Cristo Rey!». La juventud católica femenina peleó heroicamente en las Brigadas Juana de Arco. La lucha más enconada se libró en Jalisco y Michoacán. Varios obispos bendijeron las armas cristeras y el Papa Juan Pablo II ha beatificado, en la fiesta de Cristo Rey de 1992, a veintidós sacerdotes y tres miembros seglares de la Acción Católica, víctimas del odio a la fe en los años de la guerra cristera. (*Beatos de la Acción Católica*, A.C. Mexicana,

1994). En 1927 el general Obregón, candidato de nuevo a la Presidencia, sufrió un atentado en Chapultepec, del que salió ileso; pero el gobierno acusó falsamente al jesuita Miguel Agustín Pro, que para nada había intervenido. El jesuita fue fusilado y también ha sido beatificado por Juan Pablo II, con grave indignación de los masones mexicanos y no demasiado entusiasmo por parte de los jesuitas de hoy. Al año siguiente Obregón, presidente electo, fue asesinado efectivamente por un vengador cristero.

En 1929 quedaba claro que ni el Ejército lograba sofocar la rebelión cristera ni los católicos rebeldes conseguían que su gesta derribase al gobierno anticlerical. Eliminado Obregón asumió la Presidencia una marioneta del general Calles, que pronto se haría llamar «Jefe Máximo», don Emilio Portes Gil, quien, bajo el patrocinio del embajador de los Estados Unidos, Dwight W. Morrow, celebró negociaciones con varios prelados y concluyó con ellos los llamados «Arreglos» que pusieron fin al conflicto cristero. El embajador redactó el texto que fue traducido al castellano y firmado por ambas partes en papel sin membrete y sin más garantías. Quedaba disuelto el Ejército cristero, llamado Guardia nacional; el gobierno no cancelaba la legislación anti-religiosa pero se comprometía a no aplicarla y aceptaba un régimen de tolerancia. Sin embargo, tras deponer sus armas los rebeldes, se produjeron numerosos asesinatos y represalias por lo que tanto el Delegado Apostólico como el presidente de la República hubieron de tranquilizar públicamente cada uno a sus partidarios. La obediencia de los cristeros, que no habían sido vencidos, resultó casi sobrehumana; las explicaciones del Presidente a sus compañeros masones, que hemos subrayado en el Pórtico de este libro, demuestran de forma inequívoca la conjunción absoluta entre la Revolución mexicana y la Masonería, auténtica impulsora de la persecución. Es uno de los documentos más extraordinarios en la historia de México y en la historia de la Iglesia.

En la época de Portes Gil, bajo la supervisión de Calles, tomó forma el 4 de marzo de 1929 el Partido Nacional Revolucionario con pretensiones de monopolio político absoluto; luego cambiaría su nombre por el de Partido Revolucionario Institucional o PRI, que convertido en la ficción democrática más escandalosa del mundo sigue hoy detentando el poder en México. Nació sobre la trama de los grupos políticos regionales que habían contribuido a la consolidación revolucionaria y de tres poderosas fuerzas sociales: la Confederación Nacional Campesina (casi diez millones de votos) la Confederación de Trabajadores de México y la Confederación Nacional de Organismos Populares, con casi ocho millones de votos en la actualidad. El PNR/PRI se funda desde su nacimiento en su tejido de organización y encuadramiento social que, alimentado con fondos propios y con las arcas del Estado, del que es parásito, le hacen merecedor, hasta hace poco, del título con que se le distingue en México: El Invencible. Y desde su nacimiento hasta hoy es un partido sustancialmente masónico y enemigo de la Iglesia católica.

Después de Portes Gil otros tres presidentes marionetas del Jefe Máximo, Plutarco Elías Calles, se sucedieron en el poder aparente, controlado por el embajador americano Morrow con lo cual el Coloso del Norte renovaba el régimen de proconsulado que ya había ejercido en México durante las situaciones liberales anteriores. En 1931 el régimen del brutal y arbitrario Calles intensificó las medidas persecutorias contra la Iglesia católica a la que se pretendió eliminar del alma

mexicana junto con el recuerdo y las raíces de la presencia hispánica. No pudo conseguir el régimen ni uno ni otro objetivo; las raíces profundas de los pueblos nunca se arrancan más que superficialmente. Calles, corrompido hasta la médula, mantenía un férreo control del partido autocrático e instaló como presidente en 1933 a Abelardo L. Rodríguez, su socio en la pingüe explotación de los garitos que proliferaban en la Baja California, donde los prósperos vecinos del norte se dejaban el dinero y la vergüenza. Los gangsters mexicanos de la época, dirigidos por su «capo» que era el propio Calles detentaban el poder en los Estados Unidos mexicanos. Pero cuando en 1934 Calles patrocinó para la Presidencia a quien consideraba como un hijo, el general Lázaro Cárdenas, cometió el error de su vida; porque Cárdenas primero anuló a Calles y luego le expulsó de México con lo que logro asumir desde la Presidencia el dominio del PNR/PRI, que ya no han dejado nunca de empuñar los presidentes en ejercicio. Cárdenas, sincero populista, fue el gran impulsor de una reforma agraria efectiva. Inclinado abiertamente al marxismo y el comunismo favoreció a la causa del Frente Popular durante la guerra civil española y acogió luego con generosidad, que la España reconciliada debe agradecerle, a millares de refugiados republicanos de la España vencida, quienes, fuera de algunos arribistas y mangantes del aparato socialista exiliado (que como algunos dignatarios mexicanos se lucraron con el tesoro del yate *Vita*, cargado de despojos robados a particulares en España) recalaron en México para sobrevivir y trabajar y contribuyeron beneficiosamente al desarrollo económico y cultural de México. Cárdenas nacionalizó los recursos petrolíferos pero no perdió por ello el amparo de los Estados Unidos. Insistió cada vez más inútilmente en las medidas anticlericales, con lo que provocó la famosa encíclica de Pío XI *Divini Redempto ris* en 1937 donde el Papa equiparaba las persecuciones de signo comunista contra la Iglesia en Rusia, México y España. En 1935 Cárdenas había otorgado plena legalidad al partido comunista de México y durante su mandato el marxismo penetró profundamente en la enseñanza. Hasta su relevo en 1940 Cárdenas era considerado en el mundo comunista, con el absurdo beneplácito de los *liberals* norteamericanos, como un notable colaborador de Stalin.

SECCIÓN 5: LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

ESPAÑA 1936: MEDIA NACIÓN NO SE RESIGNA A MORIR

Cuando aún no se habían extinguido los ecos, ni se había secado la sangre cristera de la guerra civil religiosa en México estallaba en España otra guerra religiosa a media tarde del 17 de julio de 1936. Fui testigo infantil de la guerra civil española, he conocido a numerosos testigos que combatieron en uno y otro de sus bandos, incluso a la máxima altura política o militar; y creo ser el autor que más libros ha

escrito sobre esa guerra, a la que pienso volver con nuevos proyectos editoriales y de investigación. Esto significa que debo dominarme hasta lo indecible para no sobrepasar los limites que tengo asignados a la guerra civil española en este libro.

Para el estudio general de la guerra civil española debo referirme, sin falsas modestias, a dos de mis libros: *Nueva historia de la guerra civil*, publicada con motivo del cincuentenario de su comienzo, como resumen y perspectiva de los documentos y trabajos que considero más importantes entre los millares de obras y colecciones documentales publicadas; y *1939, Agonía y Victoria* que fue premio Espejo de España en 1989, mereció (por vez primera para un libro español) una amplia reseña en *Time* (con divertidísima pataleta de los desorientados señores Tusell y Preston) y no solamente estudia sobre la base de siete mil documentos casi todos inéditos los desconocidos meses finales de la guerra española sino que apunta unas líneas de perspectiva sobre todo el conjunto histórico del conflicto[171]. En el primero de esos dos libros me refiero también a la época de la segunda República como prólogo de la guerra civil inevitable. Sobre el enfoque específico del problema religioso en la segunda República y en la guerra de España la bibliografía es abrumadora pero selecciono, ante todo, el libro que sigue siendo fundamental: el de monseñor Antonio Montero, que desgraciadamente se ha negado, por altos y a mi modo de ver equivocados criterios pastorales, a reeditarlo, como si la verdad histórica pudiera oponerse a la reconciliación auténtica[172]. Son también importantes otros estudios: el ya citado tomo X del *Manual de Historia de la Iglesia* escrito por Quintín Aldea y Eduardo Cárdenas; los dos espléndidos tomos de Gonzalo Redondo[173] el sobrecogedor análisis del general R. Casas de la Vega *El terror, Madrid 1936*, publicado en 1994 por esta misma Editorial y la interesantísima *Guía de la Iglesia y de la Acción Católica española* de 1943, que contiene datos y documentos esenciales para el período 1930-1939. Es una tarea ingente extraer de todo el conjunto documental y bibliográfico disponible los rasgos fundamentales que encajen en los límites de este libro; pero voy a intentarlo.

En la segunda República y en la guerra civil de los años treinta reventó una terrible carga de odio contra la Iglesia que se venía acumulando en España a partir del final de la guerra de la Independencia; porque antes no había existido prácticamente el anticlericalismo en España, fuera de algunos focos mínimos en algún sector de los ilustrados del XVIII; y eso que la Ilustración española, al contrario de la francesa, no fue en modo alguno anticlerical sino fundamentalmente católica. El profesor Jesús Pabón se lamentaba de la falta de estudios sobre los orígenes del anticlericalismo español lo cual es, me parece, culpa de algunos presuntos especialistas en la historia eclesiástica del XIX cuya aportación se ha limitado a repetir listas y biografías ramplonas de algunos obispos. La Iglesia de España había proclamado como Cruzada contra el impío invasor y usurpador Bonaparte la guerra de la Independencia; y el pueblo entero la siguió sin vacilar tanto en la resistencia contra los franceses como en la nostalgia por Fernando VII el Deseado. Planteada en las Cortes de Cádiz desde 1810 la antítesis entre los que pronto se llamaron

[171] La *Nueva Historia* en «Epoca», 1986; *Agonía y Victoria* en Barcelona, Planeta, 1989.

[172] A. Montero *Historia de la persecución religiosa* en España Madrid, BAC, 1961.

[173] *Historia de la Iglesia en España 1931-1939* Madrid, Rialp, 1993.

(como un insulto de la parte contraria) liberales y serviles, la inmensa mayoría del clero y los religiosos se adscribieron al bando servil con lo que dio comienzo la lucha secular entre la Iglesia y el liberalismo radical, que en gran parte se identificaba con la Masonería. Al dividirse los liberales, en la tercera década del siglo XIX, en exaltados y moderados, casi todos ellos seguían siendo de confesión personal católica; pero los moderados eran generalmente pro-clericales y los exaltados, anticlericales. La gravísima disidencia carlista, planteada incluso antes de la primera guerra civil en 1833, identificó a parte de la Iglesia (sobre todo en Navarra, las provicias vascongadas, Galicia y Cataluña) con el absolutismo carlista mientras casi todo el episcopado se mantenía fiel a la dinastía fernandina aunque contrario al liberalismo. Las primeras agresiones y persecuciones del liberalismo radical contra la Iglesia se registran a partir de 1835 y precisamente por la sospecha, alentada por los liberales, de que la Iglesia favorecía a la causa del carlismo lo cual no era cierto de forma general.

La agresión y la persecución anticlerical rebrotaban a lo largo del siglo XIX cuando los liberales radicales ocupaban el poder o participaban en él; volvía la paz religiosa durante los períodos, más prolongados, de dominio político moderado. El Sexenio revolucionario (1868-1873) marca la etapa más larga de anticlericalismo persecutorio pero sin llegar, salvo casos aislados, a la agresión sangrienta contra la Iglesia. La primera Restauración entre 1875 y 1923 y la dictadura de Primo de Rivera fueron épocas de paz religiosa salvo los encrespamientos, por imitación francesa, de principios de siglo. Continuaba sin embargo la siembra del odio contra la Iglesia que se había iniciado, como dijimos, a raíz de la adscripción absolutista de la Iglesia española tras la guerra de la Independencia. La siembra del odio durante el siglo XX depende de dos impulsos. Primero, la hostilidad jacobina y masónica de los liberales anticlericales, a imitación de sus homólogos franceses de la Tercera República en la última década del siglo XIX y primera del XX; y la enemistad declarada contra la Iglesia por parte del movimiento obrero organizado en el anarcosindicalismo y el socialismo revolucionario, porque el comunismo español fue insignificante hasta 1934.

Desde esos dos impulsos se identificó injusta y absurdamente a la Iglesia española con los peores aspectos del régimen monárquico, con las clases dominantes y con la más negra reacción. Monseñor Antonio Montero nos proporciona una espeluznante antología del odio anticlerical a partir de los cominezos del siglo XX. Antes de proclamarse inesperadamente la segunda República en abril de 1931 los promotores del nuevo régimen tuvieron buen cuidado de no presentarse como hostiles a la Iglesia; tanto que entre ellos formaba parte una minoría católica a la que pertenecían nada menos que el primer presidente de la República, don Niceto Alcalá Zamora y el ministro de la Gobernación don Miguel Maura Gamazo. El nuncio monseñor Tedeschini conspiró con ellos contra la Monarquía. La Santa Sede, la Acción Católica y la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, con sus influyentes órganos de opinión, acataron al «poder constituido» como entonces se decía, incluso exageradamente; el Episcopado siguió la misma pauta. Pese a todo ello la República menospreció ese acatamiento y se presentó desde las primeras semanas como enemiga mortal de la Iglesia contra la que esgrimió, como dijo la propia Iglesia oficialmente, un «laicismo agresivo». El 11 de mayo, antes de

cumplirse el primer mes de la República, ardían numerosos conventos y edificios religiosos en Madrid y otros puntos de España ante la estúpida e inexplicable indiferencia del gobierno de la República. Eran las hogueras que marcaban el comienzo de la persecución frente a la que los católicos de España, como habían hecho los de México, no se resignaron. Y desde entonces, con sus obispos al frente, respondieron a la persecución con la cruzada. Esta interpretación me parece no sólo fundada y exacta sino esencial. Los pretextos que esgrimió el gobierno para expulsar de España a dos obispos, el cardenal Segura, arzobispo primado de Toledo y monseñor Múgica, obispo de Vitoria, no resisten la menor crítica histórica; consistían en simples falsedades.

Durante el primer bienio de la República (1931-1933) la figura capital de la política fue don Manuel Azaña, perteneciente a una familia católica y conservadora pero convencido liberal anticlerical de clara línea jacobina, que consideraba a la Iglesia como un obstáculo para la modernizacón de España y asumió por tanto un designio secularizador implacable, como árbitro entre las dos tendencias que ya hemos citado: el jacobinismo de los liberales radicales y la hostilidad cerrada de los partidos y sindicatos obreros. Este anticlericalismo se convirtió en norma constitucional; la Constitución de 1931 incluía expresamente la supresión de los jesuitas, que fueron expulsados de España. Directrices masónicas y odio socialista convergieron en la legislación anticatólica del bienio Azaña, calcada de la francesa de principios de siglo; se prohibió a las congregaciones religiosas el ejercicio de la enseñanza y se trató por todos los medios de arrancar de la sociedad española todo influjo de la Iglesia. La profesora Gómez Molleda y su equipo han fijado históricamente este designio secularizador así como la coincidencia de Masonería y socialismo en su planteamiento y ejecución[174].

Desahuciados los partidos políticos de la Monarquía, los católicos españoles crearon, por directa orientación de la Iglesia, un gran partido católico, la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA) en 1933, que se declaró posibilista y participó activamente en el juego político de la República. Los monárquicos se agruparon en Renovación Española, abiertamente hostil al régimen como sus dos anexos, el grupo intelectual Acción Española y la red conspiratoria Unión Militar española. Se mantuvo la Lliga Regionalista en Cataluña, de la que formaban parte los católicos autonomistas moderados; y el Partido Nacionalista Vasco, de origen y tendencia separatista, acenedradamente católico y clerical, aliado al principio de los tradicionalistas y los católicos españoles pero que hacia el final de la República había evolucionado estratégicamente hacia una alianza con la izquierda de la que esperaba el reconocimiento de la autonomía vasca. En el mismo año en que Hitler llegaba a la Cancillería del Reich, 1933, la situación Azaña se hundía irremisiblemente y la CEDA junto con los demás grupos de la derecha triunfó en las elecciones celebradas en noviembre de ese año, por las que llegó al Parlamento, en las listas de la derecha, el fundador de Falange Española, agrupación principal del fascismo español José Antonio Primo de Rivera, a quien sin embargo separaban del fascismo mimético, según confesó él mismo, dos rasgos importantes: su sincera confesión católica y su sentido del humor.

[174] M.D. Gómez Molleda *La masonería en la crisis española del siglo XX* Madrid, Taurus, 1986.

La CEDA, primer partido en votos y escaños, consiguió formar mayoría absoluta en el Parlamento gracias a su alianza táctica con los republicanos radicales de Alejendro Lerroux, un veterano político corrupto y anticlerical que había evolucionado claramente hacia posiciones de centro-derecha. Esta alianza trató de arreglar los desatinos del bieno Azaña, cortó en seco la persecución religiosa, situó de nuevo a la Iglesia en posición de normalidad, permitió incluso la actuación docente encubierta de los jesuitas y gobernó con relativa eficacia en medio de las consecuencias de la crisis mundial destada a partir de 1929. Pero el terror experimentado por el socialismo español ante las persecuciones sufridas por sus correligionarios en Alemania y en Austria le impulsó a preparar un alzamiento revolucionario en regla tras identificar, absurdamente, a José Maria Gil Robles con el católico gobernante de Austra Engelbert Dollfuss. Bien es verdad que la coalición de centro-derecha gobernaba en España de 1933 a 1935 no sólo por el hundimiento de los partidos republicanos de 1931 sino también por la abstención total en que se habían encerrado los anarcosindicalistas, decepcionados por la República, en las elecciones de 1933. A la impecable victoria electoral del centro-derecha respondieros los socialistas en primer término, y luego los catalanistas de izquierda y los demás partidos republicanos de 1931 con un gesto totalmente antidemocrático, la Revolución de Octubre de 1934, que fue aplastada por el gobierno en Cataluña (gracias a la actuación unida del Ejército y las fuerzas de orden público en una sola noche) y en Asturias tras una sangrienta lucha de quince dias, que produjo casi dos millares de muertos, entre ellos numerosos sacerdotes y religiosos asesinados por los revolucionarios. La persecución anti-religiosa de los republicanos se convertía en sangrienta.

La Revolución de Octubre de 1934 fue un gesto antidemocrático de la izquierda española que, como diría Salvador de Madariaga, le privó de toda razon para protestar contra el alzamiento cívico-militar de 1936. Desde octubre de 1934 España vivió un clima de pre-guerra civil mientras las izquierdas se reagrupaban para la siguiente confrontación electotal y los anarcosindicalistas, que habían participado en el alzamiento de Octubre, se acercaban a la unión de las izquierdas a través de la común reivindicación de la amnistía, vivísima ante los quince mil presos encarcelados por el gobierno tras su intervención en los sucesos revolucionarios. La alianza de las izquierdas se concertó a partir de noviembre de 1934 entre el republicano Manuel Azaña, perseguido equivocadamente por el gobierno de centro-derecha y el socialista Indalecio Prieto que había conseguido escapar a Francia tras el fracaso de la Revolución, en la cual se consagró como estrella del comunismo español la activista del Partido Comunista de España Dolores Ibárruri, la Pasionaria, que sacó de la inoperancia política a su partido. Aterrado ante la posibilidad de un ataque alemán, Stalin modificó en 1934/1935 la política agresiva de la Comintern hacia los partidos socialistas y pequeño-burgueses y dictó en el verano de 1935 su consigna de Frente Popular, que llevaría al poder en Francia a una coalición de izquierdas en la primavera de 1936; pero que influyó relativamente poco en España, donde el Frente Popular ya estaba virtualmente en marcha desde la conjunción de Azaña y Prieto a fines de 1934.

El Papa Pío XI había protestado enérgicamente contra el anticlericalismo de la República española en la encíclica *Dilectissima nobis* el 3 de junio de 1933. No se

oponía el Papa al régimen republicano de España, y atribuía la formal persecución contra la Iglesia a «sectas subversivas de todo orden religioso y social, como por desgracia vemos que sucede en México y en Rusia». Es decir, señala como enemigos expresamente a la Masonería y al comunismo. El motivo de la encíclica ha sido protestar ante todo el mundo por la ley azañista de confesiones y congregaciones religiosas dictada poco antes en el mismo año 1933. El Papa acusa al gobierno republicano de usurpador de los bienes de la Iglesia, de aplicar un trato inhumano a los religiosos, de injusticia en la disolución de los jesuitas, con clara ofensa al propio Papa; y exhorta a la unión de los católicos para defensa de la Iglesia[175]. Pierden el tiempo quienes discuten si la carta colectiva del Episcopado español de 1937 fue una proclamación de la cruzada; esa proclamación ya la había hecho Pío XI en su encíclica de 1933.

El Papa señala en ese importantísimo documento que la Iglesia se había esforzado desde los mismos comienzos de la República en colaborar con el nuevo régimen, sin hostigarlo, y tiene toda la razón. El futuro cardenal Angel Herrera, director en 1931 del diario católico *El Debate* fue junto con el nuncio Tedeschini, que conservó su puesto en la República, el negociador con el gobierno por parte de la Iglesia. Los dos se esforzaron lo indecible para evitar la ruptura. Cuando se convencieron de su fracaso ante la ley de congregaciones de 1933 dejaron al Papa vía libre para la condena y la ruptura. Un año antes, según nos enteramos muchos años después por su diario, Manuel Azaña, jefe del gobierno y encarnación de la República, había ingresado en la Masonería española.

Un día antes de la encíclica de Pío XI el Episcopado español había roto también su silencio que no quiso convertir en complicidad y lanzó un documento durísimo contra la ley de congregaciones. Ya habían protestado en vano los obispos contra los artículos agresivos de la Constitución a poco de promulgarse ésta en diciembre de 1931. Ahora recrudecen su protesta contra «aquel laicismo agresivo inspirador de la Constitución». La nueva declaración colectiva enumera un terrible catálogo de ataques a la Iglesia por parte de la República. La carta colectiva está firmada en primer término por los cardenales Vidal y Barraquer, de Tarragona e Ilundain, de Sevilla; y por los arzobispos y obispos representantes de todas las provincias eclesiásticas. Junto con la encíclica del día siguiente el documento episcopal de 1933 representa la proclamación de la cruzada contra los excesos de la persecución. Debo insistir en que la agredida injustamente fue la Iglesia, no la República, que se ganó a pulso la hostilidad de la Iglesia. Y como señalaba Pío XI, el mayor absurdo es que estos ataques jacobino-marxistas a la libertad se hicieran en nombre de la libertad de una España cuya mayoría de habitantes, lo decía también el Papa, profesaba la religión católica[176].

En 1935 la obra de gobierno del centro-derecha, muy estimable en varios sectores, se vio cada vez más entorpecida por las noticias sobre la confrontación europea del fascismo con el socialismo, del fascismo con el comunismo soviético e internacional, del fascismo con la democracia en regresión. Contra lo que proclamaba el miedo desbocado de las izquierdas, el fascismo no progresaba en España;

[175] Texto de la encíclica en A. Montero, op. cit. p. 675s.

[176] Declaración colectiva de 1933 en A. Montero, op. cit. p. 656s.

Gil Robles y la CEDA no eran fascistas aunque las juventudes de Acción Popular, núcleo político de la CEDA, se dejaban arrastrar más de la cuenta por la moda fascista exterior. Pero no eran Gil Robles ni la CEDA quienes habían ejecutado la agresión antidemocrática y revolucionaria de Octubre de 1934 sino la izquierda socialista y la izquierda catalanista respaldadas por los partidos republicanos de izquierda. La perturbación interior más importante de 1935 era la sucesión de escándalos que afectaban gravemente al socio republicano de la CEDA, el Partido Radical de Lerroux; unos escándalos que a la actual escala de la corrupción socialista en la España de los noventa parecen de broma y de juguete pero que entonces acarrearon nada menos que la desunión y la caída del gobierno de centro-derecha en diciembre de 1935. En aquel momento arreció la campaña para el Frente Popular, cuyo pacto (una verdadra acta de desacuerdos, dijo Gil Robles) se concluyó en vísperas de la campaña electoral. Los partidos republicanos pedían el retorno al primer biernio; los partidos obreros proclamaban en ese programa, anticipadamente, la Revolución. Se celebraron las últimas elecciones de la República el 16 de febrero de 1936. Varios autores señalan esta fecha, no sin fuertes razones, como el inicio de la guerra civil.

España estaba dividida electoralmente en dos mitades, cada una con unos cuatro millones y medio de votos. Pero los caprichos de la ley electoral, que en noviembre de 1933 habían favorecido al centro-derecha, ahora favorecieron al Frente Popular, una vez desaparecido del mapa político, por sus corrupciones, el Partido Radical de centro. Las izquierdas no ganaron la mayoría absoluta en la primera vuelta pero el gobierno provisional del masón Portela Valladares abandonó el poder y dio paso a un gobierno Azaña, que manipuló las elecciones a golpe de pucherazo y logró la mayoría absoluta de forma coactiva e irregular. Bajo la jefatura de Azaña, cada vez más impotente, los partidos obreros, desde fuera del gobierno, trataron de forzar con hechos la Revolución que no pudieron cuajar en octubre de 1934. Bajo una total censura de prensa las derechas, dirigidas por Gil Robles (derecha católica) y por José Calvo Sotelo (derecha monárquica) enumeraban en cada sesión de Cortes los desmanes del Frente Popular. Cundían por toda España el odio y el miedo. La persecución contra la Iglesia, desatada en el primer bienio republicano, se recrudeció ahora con asaltos a iglesias y crímenes contra el clero. Las izquierdas plantearon la acción política como una venganza por su derrota de Octubre. El odio se palpaba en la calle, en el campo, en los viajes; y el historiador que suscribe actúa ya como testigo infantil de aquellos meses aciagos. En aquella primavera trágica José María Gil Robles, jefe de la CEDA, que seguía siendo un gran partido en las Cortes, acertó con la fórmula exacta para describir la situación: *«Media España no se resigna a morir»*.

Esto es lo que sucedió precisamente. Ante la degradación revolucionaria del Frente Popular un grupo de generales se constituyó en Junta, eligió como jefe para un eventual alzamiento al general José Sanjurjo, marqués del Rif, exiliado en Portugal y luego aceptaron como delegado y coodinador al general Emilio Mola Vidal, a quien el gobierno había trasladado desde el mando de las fuerzas de Africa al gobierno militar de Navarra. El 13 de julio de 1936 fuerzas de orden público, dependientes directamente del gobierno, dirigidas por socialistas y algún pistolero

comunista, intentaron asesinar a Gil Robles que estaba ausente y eliminaron vilmente de un tiro en la nuca a José Calvo Sotelo, jefe de la oposición monárquica. Todo el mundo comprendió que era la señal irreversible para la guerra civil, que se desencadenó a media tarde del 17 de julio de 1936 en la guarnición de Melilla.

LA PERSECUCIÓN Y LA CRUZADA

La guerra civil fue posible por la división profunda de las fuerzas armadas y las de orden público, que contra la Revolución de Octubre de 1934 actuaron unidas y ahora, en julio de 1936, desunidas. Sólo cuatro de los veintiún generales con mando de división o asimilados se alzaron en armas contra el Frente Popular; porque la guerra civil no se planteó contra la República sino contra el Frente Popular desmandado. La mayoría de los generales y jefes se quedaron con el gobierno. La gran mayoría de los oficiales y los suboficiales –es decir la juventud militar y las capas militares más próximas al pueblo– se sublevaron contra el Frente Popular. La Guardia Civil y las fuerzas de Seguridad y Asalto se dividieron. En casi todos los casos triunfó el alzamiento cuando la mayoría militar se sublevó; y fracasó, como en Madrid, Barcelona y Valencia, cuando la mayoría militar se opuso o se inhibió.

El gobierno partía inicialmente con enorme ventaja. Estaba a su favor la estructura del poder, las ciudades principales, la mayoría de la marina, de la aviación y del armamento y efectivos de tierra, las comunicaciones centralizadas en Madrid, las regiones más ricas, la industria y los medios de pago. La mayoría de la población quedó en zona gubernamental. Los sublevados carecían de mando único, de coordinación inicial, de comunicaciones, de armamento pesado y sobre todo de dinero. Aunque historiadores que en esos puntos fundamentales proceden como auténticos aficionados partidistas lo ignoren la diferencia principal entre gubernamentales y rebeldes, entre rojos y nacionales como se llamaron pronto, era sencillamente moral. Los rojos estaban profundamente divididos según las fisuras del Frente Popular, como diría Azaña; los sindicatos anarquista y socialista hacían la guerra por su cuenta e ignoraban al gobierno. La consigna de la zona republicana era el «No pasarán»; la principal actividad militar, las fortificaciones defensivas. En la zona nacional no se dudó jamás de la victoria; y el mando prefería el avance a la defensa.

Desaparecido en mortal accidente el general Sanjurjo, se impuso cada vez más la figura del general Francisco Franco, que había volado desde Canarias a Tetuán para tomar el mando del ejército de Africa, el conjunto más aguerrido de las fuerzas amadas, más de veinticinco mil hombres a quienes consiguió trasladar por avión (primera aplicación de un puente aéreo militar) y por mar a la península. Mientras el general Mola avanzaba desde Navarra por Guipúzcoa y fijaba contra fuerzas muy superiores los frentes de la zona norte, el general Queipo de Llano se apoderaba de Sevilla, enlazaba con Córdoba y Granada y establecía el frente andaluz; y el general Franco, al frente de sus tropas de Africa, legionarios y regulares,

avanzaba desde Sevilla hacia Madrid a través de los valles del Guadiana y el Tajo y aceptaba la elección como jefe supremo a la vez que sus tropas liberaban a una fortaleza legendaria, el Alcázar de Toledo. Este hecho alcanzó un enorme impacto moral en todo el mundo y demostró la indudable superioridad moral del alzamiento sobre el Frente Popular.

Desde los primeros momentos de la guerra civil los rebeldes (Franco se enorgullecía de ese insulto enemigo) reconocieron al factor religioso como su principal vínculo de unión; y en la zona republicana se desencadenó una persecución espantosa contra la Iglesia y la religión. La guerra civil española fue, por encima de todo, una guerra de religión, que en México se llamó guerra cristera; y en España, cruzada. La agresión violenta contra la Iglesia comenzó en la zona republicana durante la misma tarde del 18 de julio de 1936, con la quema de la iglesia de San Andrés en Madrid y el asesinato de varios jóvenes de Acción Católica que habían acudido a defenderla. Varias iglesias más ardieron ese mismo día; varios sacerdotes fueron asesinados, entre ellos los ancianos residentes en la Mutual del Clero. Las últimas misas públicas se dijeron en Madrid el domingo 19 de julio; pero en las primeras setenta y dos horas de la guerra civil fueron profanados más del treinta por ciento de los edificios religiosos en Madrid y la Iglesia entró en la clandestinidad en toda España con la excepción parcial de Guipúzcoa y Vizcaya. La persecución adquirió muy pronto estado legal. Entre el 27 de julio y el 12 de agosto de 1936 varios decretos declaraban a la Iglesia fuera de la ley y decidían la ocupación de todos los edificios religiosos. El Frente Popular declaraba la guerra a la Iglesia católica y todo el mundo se estremeció ante el conocimiento de tantos horrores[177].

Cada nueva investigación, a partir de la magistral de monseñor Montero, añade nuevas facetas a la tragedia. Montero estableció la relación fundamental de víctimas religiosas en la zona republicana: trece obispos, 4.184 sacerdotes del clero secular, 2.365 religiosos y 283 religiosas[178], cifras que definen a la persecución roja de España como una de las más violentas en toda la historia de la Iglesia, comparable al genocidio perpetrado por los musulmanes en su conquista del norte de Africa y la España cristiana, a la Revolución francesa, las revoluciones soviética y mexicana e incluso a las grandes persecuciones del Imperio romano; y por desgracia las cifras de Montero deben hoy ser corregidas al alza. Además entre las ochenta mil víctimas de la represión roja un elevadísimo porcentaje lo fueron por su condición y confesión de católicos, y muchos de ellos cayeron al doble grito de Viva España y Viva Cristo Rey.

Incluso antes de conocer las primeras noticias sobre la persecución contra la Iglesia en la zona enemiga los partidarios del Alzamiento concibieron su lucha como una cruzada en sentido religioso. El general Franco habló ya de cruzada nada más llegar a Marruecos desde Canarias pero inicialmente lo hizo en sentido patriótico. Varios obispos identificaron ya en el mes de agosto de 1936 al alzamiento nacional como una cruzada, y éste fue el nombre y el sentido que, aceptados también por el general Franco, perduraron durante décadas en España para referirse a la guerra civil. Por supuesto que las torpes excusas de fuentes republica-

[177] G. Redondo op. cit. II p. 19s.

[178] A. Monero, op. cit. p. 762.

nas (e incluso del propio gobierno) para justificar la agresión contra la Iglesia como represalia o incluso «justicia popular» contra la cooperación activa de diversos eclesiásticos a la insurrección armada en los primeros días del alzamiento son falsos sin excepción alguna; no se ha podido probar un solo caso.

El 6 de agosto de 1936 el obispo de Vitoria, monseñor Múgica y el de Pamplona, monseñor Olaechea, publicaron un documento en que reprobaban la alianza antinatural de los católicos nacionalistas vascos del PNV con el Frente Popular. En ese importantísimo documento, ideado por el cardenal primado monseñor Gomá, que estaba a salvo en la zona nacional, se contiene una importante definición del Alzamiento:

En el fondo del movimiento cívico-militar de nuestro país late, junto con el amor de patria en sus varios matices, el amor tradicional de nuestra religión sacrosanta[179]. Movimiento cívico-militar; la expresión militante de la «media nación que no se resigna a morir» descrita por Gil Robles antes del estallido. Y aún quedan propagandistas alucinados que definen a la guerra de España como una lucha del Ejército contra el Pueblo. Pobres hombres. El 23 de agosto el obispo de Pamplona, Olaechea, invocaba ya a la cruzada en sentido religioso, seguido el 29 de agosto por el arzobispo de Zaragoza, monseñor Doménech:

Ha transcurrido poco más de un mes desde que nuestro glorioso Ejército, secundado por el pueblo español, emprendió la presente cruzada en defensa de la patria y de la religión[180]. El 14 de septiembre de 1936 el Papa Pío XI en Castelgandolfo, en presencia del secretario de Estado cardenal Pacelli, dirigió una significativa alocución a quinientos peregrinos españoles en la que abiertamente declaró su apoyo al movimiento nacional y al referirse a las víctimas del Frente Popular calificó su muerte como «verdadero martirio», expresión que ha servido de fundamento histórico y doctrinal para que el Papa Juan Pablo II, tras las lamentables vacilaciones de Juan XXIII y Pablo VI, haya beatificado solemnemente a un número ya importante de mártires de la Cruzada.

El 30 de septiembre de 1936, víspera de la proclamación del general Franco como jefe supremo de la zona nacional, el obispo de Salamanca doctor Pla y Deniel firmaba una importante pastoral con una importante tesis: **Ya no se ha tratado de una guerra civil sino de una cruzada por la religión, la patria y la civilización**[181]. El cardenal Gomá se convirtió en el más ardiente y efectivo defensor de la Cruzada ante la Iglesia de Roma y las de todo el mundo. El 23 de noviembre de 1936 escribió el primero de sus grandes documentos, *El caso de España*, que alcanzó una difusión amplísima. A poco fue designado por la Santa Sede como representante oficioso ante el gobierno del general Franco. En su mensaje de Navidad Pío XI volvió a expresar su apoyo a los católicos que respaldaban en España al Alzamiento. Como ya sabemos el Papa citó solemnemente el caso de España, junto a los de Rusia y México, en su encíclica *Divini Redemptoris* el 19 de marzo de 1937. El propio cardenal Pacelli animó al cardenal Gomá para que los obispos supervivientes preparasen un documento conjunto, que el cardenal promo-

[179] Cfr. M.L. Rodríguez Aisa, *El Cardenal Gomá y la guerra de España,* Madrid, CSIC, 1981. Otra obra fundamental.

[180] Circular número 16 de la archidiócesis de Zaragoza, archivo del autor.

[181] Cfr. A: Montero, op. cit. p. 688s.

vió con tenacidad de acuerdo con Franco; Gomá redactó el borrador que fue aprobado por Roma y luego firmado por 43 obispos y 5 vicarios capitulares. No lo firmaron por motivos pastorales (sus diócesis estaban ocupadas al menos en parte por el enemigo) el cardenal de Tarragona, Vidal y Barraquer, y el obispo de Vitoria, Múgica; pero uno y otro estaban de acuerdo con el contenido de la Carta Colectiva que apareció, dirigida a todos los obispos del mundo, el 1 de julio de 1937.

La Carta Colectiva es un documento trascendental, que inclinó definitivamente a los católicos del mundo a favor del Movimiento nacional. Contra lo que afirman muchos sin haberla leído, no figura en ella formalmente el término cruzada, aunque sí su espíritu. Proclaman los obispos de España «nuestro perdón generoso para nuestros perseguidores» en plena persecución y no a toro más que pasado como hicieron los botarates de la Asamblea Conjunta de 1971. Vuelven a designar al alzamiento como «cívico-militar». Y le definen: «La guerra es como un plebiscito armado.» La división en dos bandos es tajante: «el espiritual, con la defensa de la patria y de la religión; el materialista, con el comunismo, el marxismo y el anarquismo». Repasan los horrendos datos de la persecución y declaran que sólo la victoria de Franco puede salvar a la Iglesia de España.

Muchos años después el Papa Pablo VI, tan reticente con el régimen de Franco, reconocía al despedirse del embajador Antonio Garrigues el auténtico significado (e incluso el nombre) de la Cruzada. Lo sabemos desde poco antes de publicarse este libro gracias a la revelación del informe del embajador a Franco:

El caso de España, dentro de ese gran proceso, revestía una particular importancia, porque la Cruzada había constituido, en tiempos tan modernos, una verdadera epopeya en la que el factor religioso tuvo una influencia decisiva y predominante. Gracias a ella se salvó la vida de la Iglesia española e incluso la vida física de miles de sacerdotes y Obispos. Conocía perfectamente y había vivido dolorosamente los estragos que en ese orden de cosas la guerra y la revolución habían producido en la zona no dominada por los ejércitos nacionales.[182]

LOS CASOS DE CATALUÑA Y EL PAÍS VASCO

Con vista al futuro uno de los problemas más espinosos suscitado por la guerra civil española en su aspecto religioso es el de los católicos vascos. No así el de los católicos catalanes, que alguien ha querido enmascarar décadas después exagerando la abstención del cardenal Vidal y Barraquer ante la Carta Colectiva de 1937. Los católicos catalanes, cuya adscripción política estaba en la Lliga de Cataluña y en la CEDA, se sumaron al Alzamiento de 1936 de corazón cuando no pudieron hacerlo personalmente por haber caído Cataluña en la zona roja. Durante mucho tiempo las bandas anarcosindicalistas, una auténtica horda, acorralaron al débil gobierno de la Generalidad y junto con otros elementos afines (socialistas y comu-

[182] Boletín de la Fundación Francisco Franco, 64 (abril 1995) p. 6.

nistas) asolaron a la Iglesia catalana con una persecución crudelísima, en la que cayeron asesinados tres Obispos; el de Barcelona, monseñor Irurita, el de Lérida monseñor Huix y el auxiliar del cardenal Vidal en Tarragona, monseñor Borrás. El abad de Montserrat, padre Marcet y sus monjes huyeron del monasterio para salvarse. Sólo en Barcelona fueron destruidas doscientas iglesias y capillas, el treinta por ciento de los sacerdotes catalanes fueron asesinados[183]. El líder histórico de la Lliga, Francisco Cambó, ayudó eficazmente a la causa nacional desde el extranjero; sus colaboradores participaron con efectividad que muchos desconocen en la propaganda exterior del Alzamiento y en el espionaje y contraespionaje, capítulos de la guerra civil que han dejado numerosísimas huellas documentales en el Servicio Histórico Militar. Se ha repetido absurda y gratuitamente que Cataluña fue vencida en la guerra civil española; muy al contrario Cataluña se dividió como el resto de España y ante los disparates de separatistas, anarquistas y demás sectores del Frente Popular la entrada de las tropas de Franco en Cataluña resultó apoteósica, como reconoció el propio jefe de Estado mayor del ejército vencido, general Vicente Rojo en su tremendo libro *Alerta los pueblos*.

El caso de lo católicos vascos fue muy diferente. Allí el partido nacionalista católico, el separatista PNV, que había sido aliado de las derechas al principio de la República, hizo una opción hacia el Frente Popular a fines de 1935 y la mantuvo al estallar la guerra civil. Un sector del nacionalismo vasco apoyó a la Cruzada pero la mayoría siguió a su líder José Antonio de Aguirre y recibió como premio el Estatuto de autonomía una vez consolidados los frentes de la guerra civil. La provincia de Alava se alineó desde el principio a favor de los nacionales y la de Guipúzcoa fue conquistada relativamente pronto, en su mayor parte, por las columnas del general Mola.

Ya hemos visto cómo el obispo de Vitoria, monseñor Múgica, cuya diócesis comprendía entonces las tres provincias vascongadas, había sido expulsado por la República en 1931; y cómo dirigió en 1936 a sus diocesanos de la zona republicana una carta abierta en la que, junto con el obispo de Pamplona, reprobaba su alianza con el Frente Popular, y luego fue expulsado también por la Junta de Burgos y se abstuvo de firmar la Carta colectiva. Cuando en la primavera de 1937 el general Mola preparaba su ofensiva contra Vizcaya se produjo un intento de negociación para conseguir la rendición del gobierno vasco y evitar mayores tragedias en la rica provincia industrial católica pero todo fue inútil. Antes de que el general Franco llegase al poder supremo el 1 de octubre de 1936 las columnas de Mola habían fusilado a varios eclesiásticos nacionalistas, unos dieciséis, lo que motivo la intercesión posterior del cardenal Gomá ante Franco que le garantizó el cese de las ejecuciones y cumplió su palabra. En mi libro *Misterios de la Historia* he reproducido las esquelas de los cincuenta y ocho sacerdotes y religiosos fusilados por el Frente Popular entre el 24 de julio de 1936 y el 14 de junio de 1937, algunos de ellos pertenecientes al PNV[184], que gobernaba en la zona donde habían ocurrido los fusilamientos.

[183] Cfr. G. Redondo, op. cit. II, p. 20s; y la magnífica colección *Cataluña prisionera*, de Editorial Mare Nostrum, recientemente editada en cuatro tomos.

[184] Barcelona, Planeta, 1990, p. 231s.

Los nacionales no fusilaron a ningún sacerdote vasco nacionalista tras la caída de Bilbao en junio de 1937 pero las Provincias vascongadas fueron las únicas de España en que cayeron fusilados por los nacionales algunos eclesiásticos durante la guerra civil, con una única excepción, el sacerdote Jerónimo Alomar Poquet, próximo a Esquerra Republicana de Cataluña, fusilado en 1937 en Mallorca por ayudar en la huida de algunos correligionarios perseguidos (cfr «El País» 5.5.95 p. 32). Por supuesto que la propaganda separatista ha exaltado después esas dieciséis muertes y ha ignorado bien poco cristianamente a las cincuenta y ocho víctimas del Frente Popular en un territorio en que los católicos nacionalistas luchaban y gobernaban junto a republicanos, marxistas y anarquistas. Sin embargo es muy cierto el hecho de que, sin ejecuciones, muchos clérigos nacionalistas fueron perseguidos por los vencedores de la guerra civil a raíz de la conquista completa del País vasco en 1937.

Un importante testigo y sacerdote nacionalista vasco, don Juan de Usabiaga publicó en 1960 un libro apasionado y parcialísimo, pero muy interesante, sobre la represión ejercida por el bando nacional contra el clero vasco, en el que por supuesto no dice una palabra sobre los sacerdotes fusilados allí durante el mando del Frente Popular y el PNV[185]. Por supuesto que eleva la anécdota a categoría y no ve más ejecuciones en la guerra civil que las atribuidas a los vencedores. Pero, aunque de forma dispersa, nos ofrece bastantes datos sobre las deportaciones de sacerdotes y religiosos vascos nacionalistas durante y después de la guerra civil a varios establecimientos religiosos de España y luego a América, concretamente a Centroamérica. Allí estos sacerdotes deportados sufrieron duras críticas de sus compañeros, partidarios de la cruzada; pero en el testimonio de «Iturralde»» creo ver el origen de un odio contra la España victoriosa que a través del tiempo enlazaría, en varias órdenes religiosas (entre ellas la Compañía de Jesús) con las inclinaciones revolucionarias del liberacionismo, a las que han contribuido en la segunda mitad del siglo, sobre todo en Centroamérica, religiosos y especialmente jesuitas vascos. Me parece importante anotar aquí esta raíz histórica; no conozco el número de sacerdotes y religiosos vascos deportados por los vencedores de la guerra civil pero recuerdo lejanos testimonios de algunos de mis maestros que apuntaban a una elevada cantidad, unos doscientos, tal vez la mayoría enviados a América.

Para contrarrestar el impacto mundial de la Carta Colectiva del Episcopado, el gobierno de la República y los políticos nacionalistas vascos que huyeron a Cataluña tras la conquista del Norte por Franco trataron de montar una inútil campaña de contrapropaganda que nada pudo contra los hechos terribles y probados de la persecución. Para ello crearon en Barcelona nada menos que un falaz «Instituto católico de estudios religiosos» y una capilla vasca para uso de los nacionalistas allí refugiados. Fue inútil; nadie se lo creyó, aunque el tal Instituto publicó un libro contra la Carta Colectiva que no leyó nadie dentro ni fuera de España. La persecución, con algunos leves atenuantes, se mantuvo en la zona republicana hasta el final. La Santa Sede acabó por reconocer oficialmente al gobierno de Franco. Salir a la calle con sotana o hábito equivalía al suicidio y ningún sacerdote ni religioso

[185] «Juan de Iturralde» (Usabiaga) *El catolicismo y la cruzada de Franco,* Vienne, ed. Egiindarra (1960).

lo hizo, aunque muchos fomentaron la vida religiosa en régimen de catacumba. Cuando las tropas nacionales se acercaban al Pirineo catalán y «toda Cataluña ansiaba ya a Franco» (general Rojo) una agrupación comunista conducía hacia la frontera al obispo de Teruel, fray Anselmo Polanco, con su vicario general y otros prisioneros capturados en la toma de aquella ciudad por el Ejército popular a principios de enero de 1938. Monseñor Polanco había firmado, cuando se encontraba en libertad, la Carta Colectiva de 1937. La agrupación comunista le fusiló el 7 de febrero de 1939 junto a su vicario y el defensor de la ciudad, coronel Rey d'Harcourt. El Papa Juan Pablo II ha decidido la beatificación de fray Anselmo y su vicario el 2 de julio de 1994[186].

EL PADRE ARRUPE EN LOS ESTADOS UNIDOS, 1936-1938

En la revista católica de los Estados Unidos *National Catholic Reporter*[187] un ignorante absoluto, un tal Tim Brennan,evocaba no hace mucho la guerra civil española a propósito de la guerra civil de Nicaragua . «La Historia nunca se repite. En España la buena lucha se perdió; en Nicaragua, ahora, se ganará, debe ganarse». Soltaba además una sarta de disparates históricos sobre las ejemplares brigadas internacionales, a las que el historiador americano David T. Cattell llamó certeramente «una fuerza soviética en España» y luego apilaba Brennan otras maravillas especialmente absurdas para ser divulgadas en una publicación católica. Dos religiosos españoles, el jesuita Félix Maiza, exmisionero en China y párroco de Hollywood, y el dominico Angel Vizcarra, contestaron cumplidamente al orate a vuelta de correo y le dejaron en el mas completo de los ridículos. Sin embargo otros religiosos, otros jesuitas hacían entonces desesperadamente suya la causa de los sandinistas de Nicaragua como repetición de la lucha del bando rojo en la España de la guerra civil. Ahora ya sabe el lector que Tim Brennan se equivocó y que la guerra civil de Nicaragua ha terminado con la derrota de los rojos. Pero la conexión histórica, aunque haya salido al revés de lo que Brennan pretendía, estaba bien apuntada y me parece muy significativa para los propósitos de este libro.

Cuando estalló en España la guerra civil un jesuita bilbaíno de treinta años, Pedro Arrupe y Gondra, que había estudiado brillantemente la carrera de Medicina en Madrid, se ordenaba sacerdote en Marneffe (Bélgica) junto con otros compañeros de su Orden expulsados de España en 1932 en virtud de la Constitución y las leyes de Azaña. Arrupe había sido alumno predilecto del doctor Juan Negrín a quien el biógrafo del ilustre jesuita, Pedro Miguel Lamet, un jesuita superficial, bastante rojo y mal perdedor (aún se recuerda su pataleta cuando fue destituido, por su sectarismo, de la dirección de *Vida Nueva*) hace nada menos que «Presidente de la República en 1936»[188]. Sin embargo el libro de Lamet ofrece

[186] Cfr. «Siempre p'alante» 1 oct. 1994 p. 11.
[187] NCR 11 de mayo de 1989.
[188] P.M. Lamet *Arrupe, una explosión en la Iglesia*, Madrid, Temas de Hoy, 1989, p. 51.

datos muy interesantes y significativos sobre el padre Arrupe. La decisiva importancia que el futuro general de los jesuitas va a adquirir en la presente historia justifica que nos detengamos un momento en sus experiencias de los años treinta.

Pedro Arrupe había nacido en una familia vasca profundamente católica; su padre participó en la gran aventura editorial de La Gaceta del Norte a principios de siglo, que inauguró la prensa católica moderna en España. Hasta entrada la República, como sabemos, los católicos tradicionalistas y los católicos separatistas del PNV se sentían relativamente próximos porque el separatismo fundacional del PNV no volvió a exacerbarse hasta la aproximación del partido al Frente Popular a fines de 1935. Lamet y el propio Arrupe tuvieron siempre buen cuidado de no identificar políticamente al futuro padre general, quien poco después de su ordenación fue destinado a los Estados Unidos para especializarse en moral médica en Washington y cursar su última etapa de formación en la orden ignaciana, la Tercera Probación, en Cleveland. Estuvo dos años en los Estados Unidos, de 1936 a 1938, cuando fue destinado, tras insistentes peticiones, a la misión del Japón que marcaría su vida y su futuro.

En el destierro belga el padre Arrupe coincidió con otro joven jesuita de parecida edad, el padre José María de Llanos, que participó en un grupo clandestino dentro de su comunidad religiosa de estudiantes. «Nos dimos un título –confiesa años después– *Nosotros* (Llanos no sabía quizás que ése era el mismo título de una famosa agrupación anarquista de la época). Con un reglamento e ideario del todo clandestino. En estudios, tras lo más avanzado: tras Maréchal y los heterodoxos del momento, con Heidegger a la cabeza. No sin estupor y espanto de nuestro profesor, el padre Hellín, discutimos todas las pruebas filosóficas de la existencia de Dios, en tanto el existencialismo de la época nos comía. Simultáneamente se produjo nuestra atracción por la literatura». El grupo, enteramente ilegal dentro de la orden, conspiraba secretamente y provocó serias censuras de los superiores por su comportamiento de secta. La inclinación al existencialismo de la mano de Heidegger amenazaba directamente al concepto de lo sobrenatural que la teología católica considera esencial para la formación de un sacerdote. Llanos dejó al margen los textos habituales utilizados en la formación filosófica y teológica de los jesuitas y se volcó en autores como Rahner, Schillebeeckx y Küng, más otras lecturas pre-liberacionistas que cultivó antes y después de su ordenación según sus propias confesiones. Los superiores estuvieron a punto de negarle esa ordenación pero al estallar la guerra civil el padre Llanos supo del asesinato brutal de su hermano Manuel en Madrid (que fue toreado y martirizado por los milicianos) y le encargaron un libro admirable, *Nuestra ofrenda*[189] que exaltaba a los mártires jesuitas de la provincia de Toledo a la que Llanos pertenecía. Intelectualmente seguía apegado a sus lecturas «heterodoxas» pero vitalmente se entregó no ya al franquismo sino al fascismo totalitario más ardoroso, en el que permaneció hasta su conversión definitiva a otro totalitarismo, el comunista, cuando observo en los años cincuenta que el totalitarismo anterior ya no le servía. En el fondo Llanos fue toda su vida, además de una gran persona, un totalitario cabal.

[189] Madrid, Apostolado de la Prensa, 1942.

No conozco las lecturas de Arrupe durante sus años de exilio y formación en Bélgica. Tampoco nos dice su biógrafo jesuita y rojo lo que Arrupe pensaba sobre la guerra civil española, aunque Lamet apunta sobre ella algunos dislates dignos de Brennan e insinúa un cierto lejano paralelismo con la trayectoria del doctor Negrín, que desde mayo de 1937 se convirtió en presidente del gobierno entregado a los comunistas y a los soviéticos y actuó como dictador totalitario en su zona, como ha establecido definitivamente Burnett Bolloten contra algunos aficionados de la Historia. Pero sí poseo testimonios directos muy sorprendentes que ahora se publican por primera vez y me permiten deducir que durante su estancia en los Estados Unidos el joven sacerdote jesuita no simpatizaba en absoluto con la causa nacional sino que, tal vez conmocionado por la división y la tragedia de los católicos vascos, se mostraba favorable a la causa del PNV, aliado antinatural del Frente Popular[190].

El testimonio proviene de uno de mis asiduos corresponsales jesuitas de los Estados Unidos, cuyo nombre, naturalmente, debo silenciar y cuya declaración tengo clasificada en mi archivo bajo las siglas FRSJ (Fuentes reservadas de la Compañía de Jesús) que cito, en cada caso, con el número de archivo y la fecha de la comunicación.

Americanos que le conocieron aquí, 1936-1938, no se fiaban del padre Arrupe. El era un defensor (advocate) del Frente Popular toda su vida. Nunca pude ver una orientación religiosa en su mensaje. Su «contemplación en la acción» significaba todo acción y nada de contemplación en la práctica; todo lo contrario de las prioridades de Ignacio. Mi impresión es que él estaba intentando ser alguien que no era. Por esa razón nunca pude fiarme de él. Los padres... y... que le conocieron en 1936-1938 recibieron la misma impresión[191]. Naturalmente que un jesuita norteamericano en 1936 no estaba obligado a distinguir entre PNV y Frente Popular, aliados en el mismo bando persecutorio durante la guerra de España, contra la España nacional bendecida por el Papa y los obispos de España y de todo el mundo. Pero reproduzco el testimonio con sus mismas palabras.

La misma fuente directa me envió tres años después otro testimonio importante sobre la actitud de los jesuitas norteamericanos en la guerra civil española.

El tiempo de la guerra civil española fue el último en el que los jesuitas de los Estados Unidos estuvieron unidos en torno a un mismo problema. Bajo la dirección del padre Talbot, todos estábamos unidos tras la revista «América» en el apoyo a José Moscardó, Queipo de Llano y Franco. Si usted quiere, le envío el libro sobre el Alcázar de Toledo editado por «América». Es una curiosa coincidencia, quizás contradictoria, que aquella fue la época en que el sacerdote vasco padre Arrupe vivió en los Estados Unidos, para estudiar teología y hacer la Tercera Probación...[192] El libro a que se refiere mi corresponsal es la traducción de Henri Massis y Robert Brasillach, *The cadets of the Alcazar*, foreword of Francis X. Talbot, S.J, Editor of «America»[193].

[190] Sobre la trayectoria del padre Llanos cfr. mi libro *Misterios de la Historia*, segunda serie, Barcelona, Planeta, 1992 p. 345s.

[191] FRSJ D1 18 nov. 1986.

[192] FRSJ D2 14.3.1989.

[193] New York, The Paulist Press, 1937.

Hoy en España, mañana en Nicaragua, decía cincuenta años después de acabar la guerra civil española el pobre Tim Brennan en una publicación católica de los Estados Unidos entregada, como tantas otras, al marxismo. No imaginaba el profeta que pocos meses después de su comparación se le iba a caer encima el Muro de Berlín y que una de las consecuencias de tal caída iba a ser el final de la dictadura sandinista en Nicaragua. Pero a fines de los años treinta el futuro y alucinado general de los jesuitas daba en Norteamérica la impresión de ser «un partidario del Frente Popular» y bastantes sacerdotes vascos empezaban a sembrar en Iberoamérica y en Centroamérica las semillas del odio político del que brotarían futuras tempestades.

La Iglesia, la de España y la de Roma, sabían ya con certeza quién era su verdadero enemigo –el enemigo de la Iglesia y de España– en la primavera de 1937. Lo sabían tras una dolorosa acumulación de datos y de testimonios; y tuvieron el acierto y el valor de proclamarlo. En la Carta colectiva de 1937 decían los obispos: **una de las partes beligerantes iba a la eliminación de la religión católica en España**. Y concretan el núcleo enemigo haciendo suya la expresión de «observadores perspicaces» que definen la guerra civil como **una lucha internacional en un campo de batalla nacional: el comunismo libra en la Península una formidable batalla de la que depende la suerte de Europa**. Y definen así a «la otra parte»: **La materialista, llámese marxista, comunista o anarquista, que quiso sustituir la vieja civilización de España, con todos sus factores, por la nueva civilización de los soviets rusos**[194].

Menos de cuatro meses antes el Papa Pío XI había señalado también al comunismo como el enemigo fundamental de la Iglesia en la guerra de España: **También allí donde, como en nuestra queridísima España, el azote comunista no ha tenido aún tiempo de hacer sentir todos los efectos de sus teorías, se ha desquitado desencadenándose con una violencia más furibunda. No se ha contentado con derribar alguna que otra iglesia, algún que otro convento sino que cuando le fue posible, destruyó todas las iglesias, todos los conventos, y hasta toda huella de la religión cristiana, por más ligada que estuviera a los más insignes monumentos del arte y de la ciencia. El furor comunista no se ha limitado a matar obispos y millares de sacerdotes, de religiosos y religiosas, buscando de modo especial a aquellos y aquellas que precisamente trabajaban con mayor celo con pobres y obreros, sino que ha hecho un número mucho mayor de víctimas entre los seglares de toda clase y condición que diariamente, puede decirse, son asesinados en masa por el mero hecho de ser buenos cristianos o tan sólo contrarios al ateísmo comunista...**

Y es esto lo que por desgracia estamos viendo; por primera vez en la Historia asistimos a una lucha fríamente calculada y cuidadosamente preparada «contra todo lo que es divino» (2 Thes. 2,4). El comunismo es, por naturaleza, anti-religioso; y considera a la religión como «el opio del pueblo» porque los principios religiosos que hablan de la vida de ultratumba desvían al proletariado del esfuerzo por realizar el paraíso soviético, que es de esta tierra[195]

[194] Carta colectiva, apud. A. Montero, op. cit. p. 732.

[195] Encíclica *Divini Redemptoris* apud A. Montero, op. cit. p. 743.

Unos días antes de que el Papa dirigiese al mundo entero estas palabras el joven comunista Santiago Carrillo era aclamado en el Pleno ampliado de su partido, que se celebraba en Valencia, como responsable glorioso de la terrible represión del pasado mes de Noviembre en Madrid, donde miles de católicos, ente ellos numerosos sacerdotes, religiosos y religiosas, como decía el Papa, habían sido asesinados en masa por odio a la fe[196]. Varios de ellos ya están en los altares.

En los Estados Unidos, el joven sacerdote jesuita Pedro Arrupe conocía los datos esenciales sobre la trayectoria de la guerra civil en España, que apasionaba, hay de ellos pruebas innumerables, a sus compañeros jesuitas de Norteamérica. Pero con seguridad absoluta conoció la encíclica de Pío XI y la carta colectiva del episcopado español y sabía por tanto que según la más autorizada opinión de la Iglesia católica el marxismo y el comunismo eran los responsables principales de la tragedia que pretendía aniquilar a la Iglesia y a la religión en España. Sin embargo en la biografía escrita por el jesuita Lamet, que contó para ella con los papeles del propio Arrupe, no figura una sola opinión de Arrupe sobre la guerra civil. Lamet resume las vísperas de la guerra civil con una falsedad que es además una tontería insigne: «Militares como Mola, Varela, Franco, en conexión con políticos derechistas *y con los gobiernos nazi-fascistas de Alemania e Italia* (s/n) habían preparado la sublevación desde marzo de 1936. «Tras años de búsqueda interesada, los enemigos de Franco no han podido probar conexión significativa alguna entre los gobiernos nazi-fascistas y el estallido de la guerra civil española; léase al menos Lamet por encima el estudio de Angel Viñas, más próximo a él que a mí, *La Alemania nazi y el 18 de julio*. Pero Lamet sí deja entrever que mientras el Papa se declaraba ya en septiembre de 1936 a favor de los «rebeldes» como hemos visto, «en la cubierta del buque que le llevaba a América, Pedro Arrupe miraba al mar, creyendo en un Evangelio que hablaba de la fuerza del amor y le situaba claramen te a favor de *los pequeños*.» Evidentemente, los pequeños eran los rojos, los perseguidores de la Iglesia que por lo visto, según Arrupe y su biógrafo, asesinaban a trece obispos, ocho mil eclesiásticos y decenas de miles de católicos en nombre del Evangelio. Esta insinuación de Lamet coincide con los testimonios de los jesuitas norteamericanos que hemos citado, y que nos presentan a un Arrupe partidario del Frente Popular ya en 1936. Reconozco que al comprobar esta coincidencia me he sentido durante unas horas casi fulminado por la sorpresa porque conocí y hablé un buen rato con el padre Arrupe cuando vino a España después de su tremenda experiencia en Hiroshima. Ante este terrible antecedente se comprende mucho mejor la elección de Arrupe en 1965 y su actuación política como general de los jesuitas durante el período más negro en la historia de la Compañía de Jesús. Por supuesto que un conjunto de superiores promarxistas y liberacionistas le empujaron a la catástrofe. Pero yo había creído que Arrupe era el arrastrado, la víctima. Ahora me inclino a pensar que era el promotor[197].

Mientras el padre Arrupe escandalizaba a sus compañeros de orden en los Estados Unidos, un gran periodista, Burnett Bolloten, a quien muchos años después

[196] Datos sobre la represión comunista en mi libro *Carrillo miente* y en el libro del general Casas de la Vega *El terror, Madrid 1936*. Madridejos, ed. Fénix 1994..

[197] P.M. Lamet, op. cit. p. 95.

traté con breve intensidad, registraba minuciosamente decenas de miles de datos y testimonios sobre la política de la zona republicana, a la que había llegado como corresponsal de guerra. Era lo más opuesto a un reaccionario pero lo que vio y comprobó en España le convirtió en el más formidable anticomunista del periodismo mundial y en el autor de un libro esencial que ha ido apareciendo en varias versiones, hasta la definitiva, ya después de su muerte. En ese libro Bolloten demuestra, para desesperación de los historiadores comunistas que han intentado inútilmente mordisquearle, el designio comunista y soviético para conquistar el poder militar y político en la zona republicana, es decir la confirmación plena de que los obispos de la Carta Colectiva y el Papa Pío XI habían visto muy claro el papel del comunismo en la guerra de España cuando hablaron al mundo en 1937[198].

SECCION 6: FIGURA, OBRA Y ORIENTACIÓN DE PÍO XI

UN PAPA DE COMPROMISO

Pío XI, el Papa de entreguerras, fue elegido el 5 de febrero de 1922 y prolongó su pontificado hasta las vísperas de la segunda guerra mundial en 1939. Al aceptar la elección escogió su nombre porque había nacido en Desio, Lombardía, en el seno de una familia de la clase media industrial del Norte, bajo Pío IX en 1857; y había dado los pasos iniciales de su alta carrera eclesiástica bajo Pío X. Achille Ratti, estudiante brillante y eclesiástico intachable de gran capacidad intelectual para el estudio, el tratamiento de las fuentes, la Historia eclesiástica y las relaciones culturales, hizo sus estudios superiores en varios centros pontificios de Roma y fue sucesivamente prefecto de la biblioteca Ambrosiana en Milán y de la Vaticana (1914) hasta su nombramiento como visitador apostólico en Varsovia en 1918. Fascinado por la ciencia moderna, crearía la Pontificia Academia de Ciencias para subrayar la concordia necesaria entre la ciencia y la fe. Nuncio ante el gobierno dictatorial del mariscal Pildsuski, consiguió la atenuación de las persecuciones que sufría la Iglesia católica en la zona fronteriza de Rusia y en Ucrania con lo que adquirió una experiencia directa sobre la realidad del comunismo soviético en tiempos de Lenin. En 1921 recibió la púrpura al ser designado arzobispo de Milán, donde desarrolló una actividad intensísima de organización y apostolado y conoció también de primera mano la gestación y el avance imparable del fascismo, el nuevo sistema político respaldado por las gentes de orden y los magnates de la industria del Norte. Tras cinco años en la archidiócesis milanesa acudió a Roma para el cónclave de 1922, que debía elegir al sucesor de Benedicto XV. Treinta y

[198] B. Bolloten *La guerra civil española, revolución y contrarrevolución*. Madrid, Alianza Editorial, 1989.

un cardenales italianos, entre los cincuenta y tres del Sacro Colegio, se dividían entre el cardenal Gasparri, secretario de Estado de Benedicto XV y considerado como candidato aperturista y el cardenal Merry del Val, secretario de Estado de Pío X y representante del espíritu más defensivo. Como tras muchas discusiones y votaciones la antítesis se mostraba irreductible se propuso la candidatura de Ratti como un compromiso que acabó por imponerse. El prefecto de la Vaticana llegaba a la sede de San Pedro con un reconocido prestigio cultural, una evidente capacidad para las relaciones culturales y diplomáticas pero no era un teórico alejado del mundo real, del que había palpado problemas tan vivos como los del comunismo y el fascismo nacientes. Su comportamiento pastoral en Milán había resultado admirable. Sus electores se convencieron inmediatamente de haber acertado cuando el nuevo Papa abrió de par en par los balcones centrales de San Pedro, cerrados desde 1870, y dio desde ellos la bendición *urbi et orbi* que antes se impartía de espaldas a la nueva Italia. Era todo un indicio de que Pío XI se proponía resolver cuanto antes la *cuestión romana*. Su divisa también resultó reveladora: *La paz de Cristo en el reino de Cristo*. Es decir que la Iglesia de ventanas abiertas no iba a encerrarse en las sacristías sino que intentaría reconstruir su influencia social como una adaptación moderna de la Cristiandad medieval, presidida por el Vicario de Cristo para todas las grandes cuestiones de la convivencia entre los pueblos y la moral individual y social. El gran enemigo para ese gran designio es lo que Pío XI llamaría siempre *el laicismo*, es decir el materialismo liberal obstinado en la secularización. Pero el enemigo supremo sería el comunismo, que buscaba arrancar violenta y sangrientamente toda idea de Dios en los países donde llegó a dominar; y en menor manera el socialismo, que aun atenuado resultaba incompatible con el cristianismo. Todas esas directrices, que Pío XI iba a desarrollar coherentemente en su amplio y profundo magisterio, estaban ya claras para los observadores más penetrantes del nuevo Papa en la misma mañana de su elección. El Papa pondría al servicio de sus ideales su formidable capacidad de trabajo, su valor indomable y su salud de hierro, reflejo de una energía interior inextinguible.

Nací bajo el pontificado de Pío XI y seguramente se me nota en el entusiasmo objetivo con que estoy presentando su aparición ante la Historia. No participan de ese entusiasmo otros historiadores, incluso católicos, que sistemáticamente le menosprecian, le hipercritican y le sacan de su contexto. Como historiador católico esto me parece una aberración. Seguiré para este epígrafe otros ejemplos muy altos y bien diferentes; el tomo X del magno *Manual de historia de la Iglesia* de Hubert Jedin, el tomo II de la importante *Historia de la Iglesia en el mundo contemporáneo*, de Gonzalo Redondo; he citado anteriormente a una y otra obra que me parecen ejemplares; con pleno dominio de las fuentes, sentido cabal del contexto y desde luego sin renunciar al análisis y la crítica histórica nos ofrecen una visión de Pío XI y su tiempo bien distinta a la distorsionada que podemos encontrar en otras obras, incluso de autores católicos, como García de Cortázar, empeñado en juzgar a los Papas de la primera mitad del siglo XX según criterios (casi siempre desviados, además) de la segunda mitad o de nuestros días. El libro de Cortázar es incitante y está muy bien escrito. Pero representa, a mi modo de ver, la misma opción jesuítica de izquierdas que había abrazado el jesuita Lamet para su sectaria biografía del padre Arrupe; esta opción, entre liberal y marxista de muchos jesuitas

contemporáneos les lleva, dicho sea con perdón. a proferir auténticas jaimitadas sobre las épocas de Pío XI y Pío XII aunque luego se extasíen acríticamente ante su icono de Juan XXIII[199]. El pecado capital que cometen estos historiadores hipercríticos es el mismo de los antifranquistas profesionales de Tusell a Preston; la ucronía y el anacronismo, la falta de sentido de los contextos, la esclavitud de someterse a la moda.

Apoyándonos en las historias serias y en las excelentes colecciones documentales de la BAC ya citadas, podemos trazar una panorámica del magisterio de Pío XI, al que cabe calificar de admirable. Su condena del laicismo, en sus dos frentes, materialista-ultraliberal y marxista-comunista, es clarísima y está muy bien fundada, como ya hemos visto para el caso de España; pero además no es, ni mucho menos, una reaccionaria negación sino una exigencia de que se reconozca un lugar a la Iglesia en la vida pública y social. La invocación a la Cristiandad medieval no significa, como quieren los deformadores, un salto atrás en la Historia sino un reencuentro de la Historia con Dios; las tragedias de la primera guerra mundial, la guerra cristera, la revolución comunista en Rusia y en España estaban dejando muy a las claras hasta dónde podía despeñarse la Humanidad por el camino del laicismo, nombre que como he dicho es el que atribuye Pío XI a la secularización, la lucha para arrancar a Dios y a la religión de la sociedad. La divisa del pontificado, *La paz de Cristo en el reino de Cristo,* es decir el empeño de la Iglesia en el entronque con las raíces cristianas de la sociedad, quedó plasmada en la instauración de la fiesta de Cristo Rey proclamada en una de las primeras grandes encíclicas de Pío XI, *Quas primas* (11nov. 1925) . Mucho más que las relaciones políticas importaba a Pío XI la reconstrucción y revitalzación interior de la Iglesia, un conjunto de problemas pastorales al que dedicó todo un cuerpo de doctrina. En la encíclica *Misserentissimus Redemptor* (1928) fomentó la devoción al Corazón de Jesús, muy difundida por los jesuitas de entonces aunque muchos de los actuales la han abandonado. En la *Mens nostra* (1929) recomendó la práctica de los ejercicios espirituales, otro de los grandes legados de San Ignacio de Loyola a la espiritualidad cristiana. En 1931 dedicó la *Ad catholici sacerdotii* al ministerio sacerdotal.. Justamente conocido como «El Papa de las misiones» proclamó con especial vigor el mensaje evangelizador de Cristo a todo el mundo en la encíclica *Rerum ecclesiae* de 1926. Orientó a los católicos sobre dos problemas que consideraba vertebrales, el de la familia y el de la educación, en las encíclicas *Casti connubii* (1930) y *Divini illius magistri* del año anterior. Conviene insistir en este cuerpo doctrinal, que no se limitó a marcar directrices teóricas sino que fue predicado y puesto en práctica por la jerarquía eclesiástica y los religiosos, mucho más atentos entonces que ahora a la implantación de las orientaciones pontificias. Sin embargo y dado el encrespamiento de los tiempos resulta comprensible que entre los grandes documentos de Pío XI hayan quedado en la memoria histórica de la humanidad las tres grandes encíclicas que se dedicaron a los grandes problemas de la sociedad y la política en aquella época: la *Qudragesimo anno* de 1931, sobe la evolución del problema social y las soluciones corporativas; y las dos condenas contra el nacionalsocialismo y el comunismo, que el Papa quiso hacer coincidir, significativa-

[199] Cfr. F. García de Cortazar y J.M. Lorenzo, op. cit. p. 61s.

mente, con cinco días de diferencia, la *Mit brennender Sorge* de 14 de marzo y la *Divini Redemptoris*, del 19 del mismo mes y año, 1937. Pero conviene que situemos estos importantísims documentos en su contexto histórico; ya lo hemos hecho con el último, proclamado en plena guerra civil española.

PÍO XI ANTE EL FASCISMO: ACUERDOS DE LETRÁN Y DESACUERDOS

La bendición enviada a la Roma real, desde el balcón de San Pedro, así como la confirmación del cardenal Gasparri, partidario de la reconciliación con el reino de Italia, como secretario de Estado, manifestaron la voluntad de Pío XI para una rápida solución de la *cuestión romana*, planteada por la ruptura de la Santa Sede y el reino de Italia desde la caída de Roma en 1870. Benito Mussolini, jefe del fascismo, había mostrado su disposición favorable hacia el arreglo incluso antes de la marcha sobre Roma, cuando aún no había alcanzado el poder. Ya al frente del gobierno y del nuevo régimen, Mussolini solucionó en un encuentro secreto con el cardenal Gasparri la situación angustiosa del Banco de Roma, dependiente del Vaticano y se mostró de acuerdo en designar como mediador al jesuita Pietro Tacchi-Venturi. Es muy importante comprender la posición real de la Santa Sede ante las circunstancias reales del momento. El fascismo era aceptado como una solución a la amenaza comunista y al caos democrático incluso por los expresidentes democráticos Nitti y Giolitti en pleno Parlamento; incluso por el último secretario general del Partito Popolare, Alcide de Gasperi. El Vaticano consintió en la retirada gradual de don Luigi Sturzo, fundador del Partido Popular, y muchos católicos se apuntaron con entusiasmo al régimen fascista. La gran mayoría del Episcopado italiano así como una oleada casi unánime de opinión pública se manifestaron en favor de los acuerdos de la reconciliación, firmados por Mussolini y el cardenal Gasparri el 10 de febrero de 1929 y que se ratificaron rápidamente el 7 de junio. Alcide de Gasperi manifestó su conformidad. Los Pactos de Letrán consistían, en primer lugar, en un Tratado entre el reino de Italia y la Santa Sede por el que se reconocían mutuamente como Estados soberanos; el dominio papal se denominaba Estado de la Ciudad del Vaticano y comprendía el recinto vaticano (basílica y plaza de San Pedro, palacios apostólicos, jardines y edificios del Vaticano) más un conjunto de edificios y terrenos situados bajo la soberanía pontificia y dotados de la condición de extraterritorialidad, entre ellos la finca de Castelgandolfo. Pese a su pequeña extensión la Ciudad del Vaticano era un Estado con plena soberanía, al que pronto fueron reconociendo muchos Estados del mundo; aunque para ciertos aspectos administrativos, como la moneda, gozaba de la cooperación del Estado italiano. Este primer pacto comprendía también un acuerdo financiero por vía de indemnización que el Reino de Italia concedía a la Santa Sede tras la ocupación de sus tierras y bienes no devueltos ahora: y se cifraba en la sustanciosa cantidad de 1.750 millones de liras, que resultaron muy útiles para el saneamiento de las maltrechas finanzas vaticanas y para la creación de un patrimonio financiero que andando los años causaría muy serios probemas a la

Iglesia, bajo el pontificado de Pablo VI. El segundo de los pactos de Letrán era un Concordato en regla, dentro de la política general de pactos que fomento consumo interés Pío XI.

Los Pactos de Letrán, que han mantenido su vigencia después de la caída del fascismo, resultaron beneficiosos para ambas partes. Mussolini los interpretó, con éxito, como un reconocimiento de la Iglesia al régimen fascista, capaz de solucionar un grave contencioso contra el que se había estrellado la democracia. La Iglesia zanjaba un problema enojoso y se liberaba del lastre de los Estados Pontificios manteniendo lo esencial del «poder temporal»: la independencia territorial que garantizaba el libre ejercicio de su misión ecuménica.

Benito Mussolini se confesaba agnóstico pero no era un enemigo de la Iglesia. Sin embargo la intensidad y la arbitrariedad del totalitarismo fascista fueron suscitando, inevitablemente, graves conflictos con la Santa Sede que se iban aproximando a una ruptura. Pío XI había transformado radicalmente el concepto anterior de Acción Católica y quería utilizarla como instrumento para la influencia de la Iglesia en la sociedad. La Acción Católica de Pío XI era una amplia organización clerical, dependiente de la jerarquía pero muy activa en sus movimientos juveniles, universitarios y sociales. Casi todos los dirigentes del antiguo Partito Popolare se habían integrado en lo cuadros de dirección de la Acción Católica y ni querían ni seguramente podían reprimir avances cada vez mas claros hacia la acción política más o menos encubierta. Así la Acción Católica italiana se iba configurando, inevitablemente, como una especie de oposición al régimen fascista que trató de coartarla por todos los medios en virtud de los principios del totalitarismo. Pero la Acción Católica había sido reconocida formalmente en el Concordato de los Pactos de Letrán y Pío XI hubo de intervenir en su defensa cuando en 1931 el régimen fascista pretendió cortar las actividades juveniles, universitarias y sociales de la institución. Mussolini había llegado a disolver las organizaciones juveniles y sociales de la A.C. el 29 de mayo de 1931 y al Papa replicó con suma dureza el 29 de junio con la encíclica *Non abbiamo bisogno,* que constituyó la primera condena formal del fascismo en alguno de sus puntos esenciales; el monopolio de la educación, la «verdadera divinización del Estado con carácter pagano», la contradicción del fascismo con «los derechos naturales de la familia y los derechos sobrenaturales de la Iglesia». Mussolini aceptó una nueva reconciliación en la que salió como claro vencedor; la Iglesia cedía demasiado para salvar lo posible. La Acción Católica tuvo que recortar sus alas de intervención en el movimiento juvenil y en la actividad social. Pero sus dirigentes más duros siguieron actuando contra el régimen desde una especie de clandestinidad larvada, dispuestos a salir a plena luz cuando el fascismo entrase en crisis.

El segundo conflicto se produjo en 1938, cuando ya el fascismo italiano y el nazismo alemán habían formado, desde fines del año 1936, el llamado Eje Roma Berlín motivado por la cooperación de Alemania e Italia con la causa de Franco en la guerra civil española. (La cooperación e incluso el apoyo militar no significaban en modo alguno, como creen hoy algunos historiadores apresurados o reduccionistas, algo parecido a una identificación). Los nazis exacerbaron al ala radical del fascismo italiano en sentido racista y pretendieron transferir al derecho matrimonial italiano las normas racistas contra el matrimonio en que una de las partes era

judía. El porcentaje de casos que se daban en Italia era mínimo pero se trataba de una cuestión de principio y la Santa Sede no transigió aunque no pudo impedir el resabio nazi en la legislación matrimonial italiana. Sin embargo no cesaban las violaciones concordatarias por parte del fascismo y a raíz de esta crisis Pío XI pensó en preparar un nuevo documento condenatorio del fascismo italiano, que no llegó a publicar ante la aparición de la muerte. Al tratar del corporativismo veremos cómo Pío XI no pudo evitar la fascinación del fascismo en su orientación social; pero queda ya muy claro que no cedió ante las imposiciones totalitarias del fascismo en los aspectos realmente esenciales del fascismo.

PÍO XI FRENTE A HITLER

Poco después de los Pactos de Letrán el Papa Pío XI licenció al cardenal Gasparri, artífice de tan importantes y positivos acuerdos y nombró para sustituirle a un prelado de la aristocracia romana, el cardenal Eugenio Pacelli, que había desempeñado con general aplauso la Nunciatura en Munich y Berlín y que, aunque no comulgaba ni muchísimo menos con el nazismo se fue convenciendo a lo largo de los años treinta de que el Reich de los Mil Años proclamado por Adolfo Hitler podía constituir, en la práctica, una dramática realidad; su principal argumento para esa convicción, que nunca expresó públicamente, era la entrega fanática del pueblo alemán, que se creía el más excelso y culto de la Tierra, el *Urvolk,* al ilumimado y morenusco «cabo bohemio» en cuyos rasgos no podía encontrarse la más mínima semejanza con la raza aria como no fueran los aullidos guturales de sus entrecortados discursos.

Hoy está demostrado que la Santa Sede no tuvo la mas mínima intervención en la llegada de Hitler al poder a fines de enero de 1933. Lo que sí es cierto es que el partido fundamentalmente católico *Zentrum* y la conferencia episcopal alemana de Fulda dieron luego su aprobación a la Ley de Poderes Extraordinarios que marcaba el comienzo de la dictadura totalitaria de Hitler, porque la inmensa mayoría del pueblo alemán, las grandes fuerzas de la finanza y la industria y la gran mayoría de los mandos militares estaban también de acuerdo; ademas porque esperaban a cambio un Concordato favorable, que en efecto fue concedido por el nuevo régimen. Pío XI creyó en 1933 que Hitler sería un valladar contra el comunismo soviético y la Internacional comunista pero en el mes de agosto de ese mismo año 1933 protestó contra las primeras persecuciones antijudías de los nazis[200]. Pío XI y Pacelli creyeron que ante la dictadura totalitaria la Iglesia y sus poderosas asociaciones sociales necesitaban cuanto antes el Concordato con el III Reich. Y en 20 de julio de 1933 el cardenal Pacelli y el vicecanciller católico del Reich, Franz von Papen, firmaron el Concordato en el Vaticano. Poco después el Zentrum, como los demás partidos políticos de Alemania, aceptó su autodisolución. Las asociaciones católicas, en virtud del Concordato, lograron sobrevivir, aunque con crecientes

[200] Cfr. H. Jedin op. cit. IX p. 115.

problemas; el Concordato, aprobado por la gran mayoría de la Conferencia episcopal y los católicos alemanes, fue un éxito rotundo para Hitler, que había admitido cínicamente la supervivencia de las asociaciones católicas con la intención de anularlas en el monopolio totalitario del Tercer Reich.

Ahora, cuando se celebran los cincuenta años de la catástrofe alemana en la guerra mundial, nos enteramos de que casi todos los alemanes formaban parte de la oposición contra Hitler. La verdad histórica es bien diferente. En los años treinta. Hitler había logrado unificar y capitalizar el orgullo ancestral de los alemanes, sus resentimientos seculares y recientes, su sed de venganza por la paz de Versalles y el atropello de las reparaciones de guerra, el nacionalismo exacerbado y el antisemitismo que provenían de la Edad Moderna e incluso en parte de la Edad Media y arrasaban la conciencia colectiva de los alemanes desde el auge de Prusia y la derrota de Napoleón. Adolfo Hitler era un paranoico genial con sobredosis de cualidades políticas capaces de seducir a un pueblo tan profundo y tan inteligente hasta lanzarle a la expansión ciega de los años treinta y la hecatombe de la segunda guerra mundial. Entre la inmensa mayoría del pueblo alemán, o mejor del pueblo panalemán que siguió como un solo hombre a Hiter y aceptó o al menos toleró sus estúpidas doctrinas racistas y sus arbitrariedades totalitarias e irracionales formaban casi todos los cristianos, católicos y protestantes, de Alemania.

Hans Dietrich Bracher ha analizado muy documentada y equilibradamente el comportamiento de protestantes y católicos frente al Tercer Reich. En rigor no hubo una actitud «frente» al Reich sino con él. Los protestantes, consecuentes con la servil doctrina luterana sobre el poder de los príncipes, no sólo aceptaron a Hitler sino que muchos de ellos se integraron en una especie de Iglesia alemana política, los Cristianos Alemanes, que aceptó la imposición, por parte del régimen nazi, de un «Obispo del Reich» vicario de Hitler cuyo único acto consecuente fue el suicidio al hundrse el Tercer Reich. Esto no significa una ausencia absoluta de oposición en el campo protestante; una oposición muy minoritaria pro selectísima, dirigida ideológicamente por los grandes teólogos evangélicos Karl Barth y Dietrich Bonhoeffer y el valeroso pastor de Dahlem, Martín Niemöller, héroe de la Gran Guerra. La Liga provisional de Pastores, inspirada y dirigida por ellos, reunió desde 1933 a un tercio de los clérigos protestantes de Alemania pero poquísmos entre ellos participaron de forma efectiva en una oposición política. Bonhoeffer fue una de las grandes excepciones.

Gracias a su mayor cohesión interna –la jerarquía episcopal– y a la comunicación con Roma, donde Pío XI y el cardenal Pacelli se preocupaban muy directa y personalmente de la Iglesia alemana, los católicos resistieron mucho mejor el empuje nazi y articularon una oposición mucho más eficaz. Esto no quiere decir en modo alguno que rechazaran al Tercer Reich; todo lo contrario, la gran mayoría de católicos y de obispos alemanes lo aceptaron, y con entusiasmo en muchísimos casos. Roma y la Conferencia Episcopal de Fulda consintieron en la autodisolución del partido Zentrum cuyo dirigente Kaas fue artífice importante del Concordato de 1933, firmado por Papen, como sabemos, el más notorio de los católicos pertenecientes a la derecha alemana y vicecanciller de Hitler. El cardenal de Munich monseñor Faulhaber, que se había inclinado ante los hechos consumados, criticó desde el principio del régimen «la idelogía anticristiana y las pretensio-

nes totalitarias del nacionalsocialismo» (Bracher). El mismo autor, que no es un panegirista del catolicismo, reconoce: «A pesar de estas limitaciones, el significado de la oposición católica es bastante impresionante» y demuestra ampliamente la tesis con numerosos casos concretos, pr ejemplo: «Miles de sacerdotes y laicos fueron encarcelados o llevados a campos de concentación». El jesuita Alfred Delp fue, junto al teólogo protestante Bonhoeffer, un auténtico mártir –testigo– de la oposición contra el nazismo. Hubert Jedin califica al concordato como «excelente línea defensiva» y concluye: «El hecho de que el catolicismo alemán pudiera salir de la etapa del Tercer Recih esencialmente mucho más intacto que casi todos los demás grandes grupos de situación similar, es una de las consecuencias a largo plazo del acuerdo de 20 de julio de 1933»[201].

La Iglesia Confesional alemana, agrupación de iglesias evangélicas frente a la Iglesia nazi de los Cristianos Alemanes, difundió en junio de 1936 un valiente memorandum: «Se rompió aquí el silencio –dice Bracher– protestando no solo contra el rumbo antieclesiástico sino también contra la filosofía nacional-socialista, el antisemitismo racista y la arbitrariedad jurídica; se criticó abiertamente el hecho de que en Alemania, que se considera un estado de derecho, haya todavía campos de concentración...El memorandum protestaba abiertamente contra el culto al Führer». La protesta de los evangélicos exasperó a los nazis y alcanzó una cierta resonancia en el mundo. Pero no alcanzó ni de lejos el impacto de la declaración pública de Pío XI al año siguiente.

El Papa y el secretario de Estado Pacelli estaban indignados por las continuas violaciones del Concordato de 1933 perpetradas por Hitler y sus secuaces. Atrincherados en el Concordato manifestaban al gobierno alemán en notas durísimas «la brutal discrepancia» (Jedin) entre Concordato y realidad y rechazaban algunos principios esenciales del nazismo como la absolutización del Estado. Las notas no eran sólo de carácter diplomático y reservado; el Vaticano las hizo imprimir en un Libro Blanco dividido en varias series entre 1934 y 1936, y comunicó esta documentación a los obispos de Alemania. Pero algunos obispos jóvenes (von Galen de Münster y von Preysing de Berlín) reclamaban una acción más enérgica, con lo que se mostró de acuerdo el cardenal de Munich, monseñor Faulhaber, quien redactó un proyecto de manifiesto pontificio que, reelaborado por Pacelli, se convirtió en la encíclica *Mit brennender Sorge* (Con ardiente preocupación) de 14 de marzo de 1937, publicada casi simultáneamente, como dijimos, a la gran condena del comunismo en la *Divini Redemptoris*.

El régimen nazi trató por todos los medios de impedir la difusión del documento pero inútilmente; los casi doce mil púlpitos católicos de Almania tronaron contra el nazismo y la encíclica se imprimió repetidas veces en Alemania y alcanzó una gran repercusión en el mundo entero. Franco y Serrano Suñer, que necesitaban vitalmente la ayuda militar alemana en un año de iniciativa estratégica compartida por el enemigo, impidieron la difusión de la encíclica en España y consintieron en la intromisión de la propaganda exterior nazi a favor de esa prohibición. El cardenal Gomá se avino a recomendar a los obispos el silencio sobre la encíclica pero él mismo, junto con otros prelados, la publicó en los bole-

[201] H. Jedin, op. cit. IX p. 122. K.D. Bracher, op. cit. II p. 126s.

tines diocesanos en 1938[202]. España vivía en 1937 sus propios y gravísimos problemas entre los que no figuraba la difusión de la ideología nazi, con la que comulgaban solamente algunos intelectuales fascistas encargados de la propaganda del régimen de Franco, no del de Hitler. En Alemania Hitler hablaba ya por entonces de «aniquilar» a la Iglesia católica (Bracher); Franco, como reconocerían pronto los obispos de España en su Carta colectiva, acababa de salvarla. Establecer ahora paralelismos ideológicos o políticos entre los dos personajes («Franco el hitleriano» ha dicho un gran periodista desorientado, hace poco) no sirve a estas alturas ni para ganarse el asentimiento de la izquierda.

En la *Mit brennender Sorge* Pío XI demostró haber captado ese designio final de Hitler sobre la aniquilación del cristianismo en Alemania y tuvo el valor de proclamarlo ante todo el mundo. **Describía la persecución de la Iglesia católica bajo el III Reich no sólo como un hecho innegable sino también como un hecho directamente derivado de los fundamentos y objetivos políticos del nacionalsocialismo. «Por otra parte –decía el Papa– se ha erigido en norma ordinaria el desfigurar abiertamente los pactos, eludirlos, desvirtuarlos y finalmente violarlos más o menos abiertamente... La experiencia de los años transcurridos habia puesto al descubierto las maquinaciones que, ya desde el principio, no se propusieron otro fin que una lucha hasta el aniquilamiento». Se explicaba luego, con lujo de detalles, que esta lucha de aniquilación tenía su raíz en el hecho de la incompatibilidad de la fe católica con los principios de dominio nacionalsocialistas. «Si la raza o el pueblo, si el Estado o una forma determinada del mismo, si los representantes del poder estatal u otros elementos fundamentales de la sociedad humana tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto, con todo, quien los arranca de esta escala de valores terrenales elevándolos a suprema norma de todo, aun de los valores religiosos, y, divinizándolos con culto idolátrico, pervierte y falsifica el orden creado e impuesto por Dios, está lejos de la verdadera fe y de una concepción de la vida conforme a ella»**[203].

El régimen nazi desencadenó una campaña de injurias y nuevas persecuciones contra la Iglesia católica pero aunque amagó con la ruptura total nunca se atrevió a realizarla. La Iglesia tampoco. Muchos critican cómodamente después de 1945 que la Iglesia mantuviera, pese a todo, sus pactos con el régimen de Hitler. Pero esos pactos –el Concordato defensivo de 1933– no alcanzaron el compromiso ni la resonancia ni la permisividad del gran pacto de las democracias con Hitler y Mussolini en Munich al año siguiente de la encíclica papal, 1938. Tampoco clamó la Iglesia contra las sucesivas expansiones que emprendió Hitler como consecuencia del pacto de Munich; el desmembramiento de Checoslovaquia y la anexión de Austria, el Anschluss, con el que se mostraron de acuerdo la inmensa mayoría de los católicos de Austria con sus obispos al frente. Hitler navegaba sobre la pleamar y ya hemos visto que el propio cardenal Pacelli, redactor final de la *Mit brennender Sorge,* creía seriamente durante los años treinta en la viabilidad del Reich de los Mil Años, aunque se opusiera frontalmente –acababa de demostrarlo en 1937–

[202] G. Redondo (apoyado en el estudio de M:L: Rodríguez Aisa) op. cit. II p. 208.

[203] *El magisterio pontificio...* op. cit., II p. 556s. H: Jedin, op. cit., IX, p. 125s.

a sus principios fundamentales. En este contexto hay que explicar la actitud reticente de la Iglesia ante la persecución y la aniquilación de los judíos europeos por el Tercer Reich.

HITLER Y LOS JUDÍOS: LA PERSECUCIÓN

Adolfo Hitler había señalado colectivamente a los judíos como el Enemigo Absoluto de su ensueño pangermánico en su libelo programático *Mein Kampf*. Pero nueve años después, en 1933, el ensueño se hizo realidad, con lo que la suerte de los judíos de Alemania, y de los ámbitos europeos luego conquistados por Alemania, estaba echada. He publicado una primera aproximación al problema del Holocausto en mi libro *El Tercer Templo*[204] y tengo el propósito de volver sobre un problema que, pese a una inmensa bibliografía, publicística y filmografía, dista, en mi opinión, de haberse sustanciado históricamente, aunque me atengo a mis conclusiones de 1992, basadas en los estudios más serios que pude encontrar entonces como el clarificador Atlas histórico de Gilbert. Karl D. Bracher, en su citada obra, expone sugestivamente el mismo problema[205]. Para el estudio del caso en relación con la Iglesia católica, dentro del objeto de la presente historia, he de dividirlo en dos epígrafes; la persecución, que abordo ahora; y la aniquilación, a la que me referiré al estudiar el pontificado de Pío XII. Pero ya desde este momento he de adelantar una adherencia importante. Muchos de los hipercríticos de la Santa Sede en relación con el problema judío ignoran o callan el hecho comprobable de la increíble ausencia de protestas efectivas contra la persecución nazi de los judíos hasta terminada la segunda guerra mundial. Ni Francia, ni Inglaterra, ni los Estados Unidos, ni siquiera los centros y medios sionistas internacionales elevaron de forma audible su condena contra el nazismo durante las fases de persecución y de aniquilación. Por eso resultan ridículas muchas imputaciones contra el silencio– desgraciadamente real– de la Santa Sede o el silencio de otras personalidades, como el general Franco, de quien consta, como he demostrado en el citado libro, que según fuentes judías de toda solvencia salvó a más de cincuenta mil judíos del Holocausto mediante las gestiones de sus diplomáticos y el seguro del territorio español.

En Europa central y occidental vivían cuando Hitler subió al poder unos seis millones de judíos, además de unos tres millones en territorio de la Unión Soviética. De aquellos ocho millones serían unos seiscientos mil los alemanes, ciento ochenta mil vivían en Austria, doscientos setenta mil en Francia, trescientos cuarenta mil en Inglaterra, ciento cincuenta mil en Holanda, trescientos sesenta mil en Checoslovaquia, casi medio millón en Hungría, tres millones y cuarto en Polonia, la mayor concentración de judíos en Europa. Los primeros ataques nazis, en forma de boicot contra los judíos alemanes, empezaron a raíz de la primera

[204] Barcelona, Planeta, 1992.
[205] Op. cit.I., p. 337s.

legislación antisemita que data ya del mes de marzo de 1933 y legalizaba prácticamente las purgas y las persecuciones, que sin llegar a los excesos posteriores se cobraban ya las primeras víctimas en los primeros atropellos. La Sociedad de Naciones condenó los primeros brotes de la persecución antijudía en mayo de 1933 pero con escasísima resonancia y efecto. Grandes científicos como Albert Einstein o el creador del psicoanálisis, Sigmund Freud, figuraban entre los cien mil judíos que lograron escapar de las furias nazis de 1933 a 1939, período en que las purgas dejaron en la calle a cuatro mil abogados y tres mil médicos judíos en lo que ya empezaba a ser la Gran Alemania. Las Leyes de Nürenberg, improvisadas sádicamente a mediados de septiembre de 1935 y aprobadas después servilmente por el Reichstag privaban virtualmente de la ciudadanía a los judíos alemanes. Al año siguiente el eminente científico y líder del judaísmo internacional Chaim Weizmann predecía que de no ponerse remedio a la persecución, seis millones de judíos europeos podrían ser exterminados. Casi nadie le prestó atención en Occidente. La persecución antijudía animó a cada vez más numerosos grupos antisemitas en casi toda Europa, incluso en naciones democráticas como Francia. En 1938 se registraron los primeros pogroms que coincidían con un recrudecimiento institucional de la censura de prensa, libros y radio en Alemania. Una de las razones de la ausencia de protestas, y del mismo silencio del Vaticano, fue que los nazis animaban a las organizaciones judías internacionales a facilitar la emigración de sus hermanos mediante algo parecido a un rescate que ascendió hasta octubre de 1941 a casi diez millones de dólares; y nadie quería excitar aún más la vesania antijudía de Hitler, cuyos efectos, por lo demás, se conocían bien poco fuera de Alemania. Pero muchos miles de judíos que huían de Alemana y Austria encontraban serias dificultades para establecerse en los Estados Unidos y las autoridades británicas les cerraban también la acogida en el Hogar Judío de Palestina ya en 1939, justo cuando la persecución iba a degenerar en genocidio. Es cierto que la Santa Sede se enfrentó con el fascismo italiano en 1938 con motivo de una legislación alógena y antijudía. Pero tampoco brotó en el Vaticano la protesta contra las persecuciones de que eran objeto en la Gran Alemania los que todavía eran llamados en la liturgia de Semana Santa los pérfidos judíos.

PÍO XI Y LA SOLUCIÓN CORPORATIVA

La confrontación intensa y simultánea de Pío XI con el comunismo y el nacional-socialismo no debe hacernos prescindir de otros aspectos de su pontificado que entonces alcanzaron gran resonancia. Dejo para un capítulo próximo el impulso de este Papa al progreso de la Iglesia en las Américas para apuntar algunas consideraciones sobre Francia e Italia.

Ya indiqué que la entrega de los católicos franceses a la causa nacional en la Gran Guerra terminó de atenuar la confrontación entre la Iglesia y la República que había llegado a la violencia política en los dos pontificados anteriores. La convivencia continuó y mejoró en el período de entreguerras, gracias a la irrupción de

una notabilísima intelectualidad católica renovada –sobre la que diré algo en la sección siguiente– pero se agrió, dentro del campo católico, en la controversia con la *Action Française*. Este movimiento político y cultural de extrema derecha monárquica, creado por Carlos Maurras, había sido ya condenado en los últimos tiempos de San Pío X, que sin embargo aplazó la publicación de la repulsa. Maurras, que era personalmente agnóstico, expresaba su respeto por la Iglesia pero pretendía instrumentalizarla para su causa política, fundada en un naturalismo filosófico que poco tenía que ver con el cristianismo, pero que atrajo a numerosos católicos. El 29 de diciembre de 1926, por orden de Pío XI, el Santo Oficio publicó la condena suspendida con la consiguiente protesta de la Action Française, que sin embargo envió al Papa siguiente, Pío XII, una carta de sumisión en 1939 y consiguió el levantamiento de la condena. El movimiento desapareció después de la segunda guerra mundial, porque su fundador y buena parte de sus adheridos habían colaborado con el régimen vencido del mariscal Pétain y no quedaba de ellos sino el recuerdo de un fervoroso anacronismo. En los demás aspectos las relaciones entre la Iglesia y el Estado de la Tercera República se mantuvieron dentro del mutuo respeto sin que por ello se alterasen las leyes anticatólicas de principios de siglo, caídas ya en desuso tras la primera guerra mundial.

La orientación positiva más importante en cuanto al orden social (e inevitablemente político) que emanó del magisterio de Pío XI fue, sin duda, la encíclica *Quadragesimo anno* de 15 de mayo de 1931. Con motivo del indicado aniversario del famoso pronunciamiento social de León XIII en la encíclica *Rerum novarum* la nueva carta pontificia señalaba el camino de la *tercera vía* entre liberalismo capitalista y marxismo comunista que los Papas han seguido desde entonces hasta hoy y que por tanto debemos entender y exponer con la claridad que se merece. Tengo la impresión de que la innegable aproximación de la Santa Sede al fascismo italiano podría explicarse, además del buen clima que generaron los acuerdos de Letrán, porque el fascismo era también un intento de *tercera vía*; por su oposición absoluta al comunismo y por su crítica al liberalismo capitalista para encontrar una solución populista y «corporativa» a la problemática social. Tanto la solución concreta del fascismo italiano (más o menos felizmente imitada por el régimen del general Franco en España con su estructura de sindicatos verticales) como la delineación teórica del corporativismo pontificio en esta encíclica dejaban al margen la configuración democrática de la sociedad; más aún el sistema democrático, que como no nos cansaremos de insistir atravesaba una hondísima crisis en los años veinte y treinta, era ya entonces menospreciado y descalificado como «democracia inorgánica» a la que se contraponía la «democracia orgánica» virtualmente identificada con el corporativismo. La democracia orgánica no era precisamente un concepto fascista; el autor que mejor la explicó y más convencidamente la proclamó en toda Europa era un liberal de toda la vida, el exministro de la segunda República y pronto profesor de Oxford don Salvador de Madariaga, en su libro de 1935 *Anarquía o jerarquía*, publicado entonces (y reeditado en España al fin de la época de Franco) por la editorial Aguilar[206].

[206] La edición actual fue patrocinada por el ministro Alfredo Sánchez Bella.

Pío XI resume y resalta, ante todo, el contenido y los beneficiosos efectos de la *Rerum novarum* que «desborda audazmente los límites del liberalismo» para confiar al «patrocinio del Estado» el deber de «velar por los débiles y los necesitados»[207]. Es una lástima que los asesores de León XIII y los de Pío XI no les hubieran informado sobre las tendencias, que ya reseñamos, del «liberalismo social» desde el propio siglo XIX, que incorporaba ya, como sabemos, elementos esenciales de la «tercera vía pontificia»; pero la llamada justamente «doctrina social de la Iglesia» ha tendido siempre a describir al liberalismo y al capitalismo como un sistema inhumano y egoísta. Pío XI, tras reclamar la potestad de la Iglesia para impartir orientaciones en materia económica y social (a lo que tiene pleno derecho) reconfirma el derecho de propiedad pero apunta para él una dimensión social, entre el individualismo y el colectivismo. Queda afirmada, pues, de nuevo la «tercera vía» aunque el Papa nunca la llama así.

Luego critica con dureza la pretensión capitalista de reivindicar para el capital la totalidad del producto «dejando al trabajador apenas lo necesario para reparar y restituir las fuerzas». Por supuesto que atribuye este exceso capitalista «a los liberales llamados vulgarmente *manchesterianos*»; y sin matizar nada sobre las correcciones humanitarias del liberalismo capitalista critica inmediatamente después las pretensiones socialistas de recabar para el Estado el dominio de todos los medios de producción. Queda por tanto nuevamente abierto el hueco para la «tercera vía». Que empieza a formularse con elementos muy certeramente expresados: la constitución de un patrimonio familiar para los trabajadores, lo que exige previamente un salario digno y justo; y la concepción de la empresa dentro de un contexto de bien común. La intervención del Estado, que antes se ha propuesto como necesaria en favor de los humildes, ahora se matiza, con nuevo acierto, por la conveniencia de que el Estado admita la participación de «asociaciones inferiores» y se contente con una «función subsidiaria», es decir supletoria de la iniciativa privada; ésta es una constante de la doctrina moderna de la Iglesia en la ordenación social y la enseñanza, y una doctrina muy coherente con la oposición de la Iglesia al totalitarismo. La solución corporativa se insinúa de nuevo al evocar la importancia de los municipios y de la coordinación entre «las profesiones» para evitar la lucha de clases preconizada por el colectivismo marxista. «Tales corporaciones... llegan a ser consideradas por muchos...como connaturales a la sociedad civil». Y serán la base de la «organización sindical y corporativa» en la que quedarán prohibidas las huelgas.

En una nueva condena del capitalismo internacional le califica de «dictadura económica» que monopoliza tanto la industria como las finanzas. Y tiende a condicionar e incluso a adueñarse del poder público y a intervenir en los conflictos entre Estados. Extiende el Papa expresamente su condena al «imperialismo económico» y al «imperialismo internacional del dinero», un aspecto muy sugestivo de la encíclica que casi todo el mundo pasa por alto y que resulta interesante en nuestros días cuando tanto se habla de «nuevo orden mundial» tal vez fundado en esas premisas.

Vuelve después sobre el socialismo. Condena con durísimas expresiones al «bloque violento o comunismo» como «enemigo de la santa Iglesia y de Dios».

[207] Cfr. el texto en El magisterio pontificio... op. cit. I, 524s.

Examina entonces al «socialismo moderado» que seduce a muchos cristianos. Pero le condena también enérgicamente, porque en realidad no renuncia a la lucha de clases ni a la abolición de la propiedad; y porque «el socialismo, si sigue siendo verdadero socialismo, aun después de haber cedido a la verdad y la justicia...es incompatible con los dogmas de la Iglesia católica, puesto que concibe la sociedad de una manera sumamente opuesta a la verdad cristiana». Pío XI tenía razón. El socialismo moderado de 1931 no era comunismo pero seguía declarándose formalmente marxista. Hasta que renunciara al marxismo la condena pontificia seguía siendo válida. La experiencia del socialismo en la República española, que acababa de estrenarse, confirmaría de lleno las apreciaciones de Pío XI.

El Papa llama «desertores» a los católicos que han abrazado el socialismo. Pero recalca la incompatibilidad: «Socialismo religioso, socialismo cristiano, son términos contradictorios: nadie puede al mismo tiempo ser un buen católico y un socialista verdadero».

El Papa proponía por tanto como solución institucional entre el liberalismo capitalista y el colectivismo comunista o socialista una tercera vía, el corporativismo. El fascismo italiano trató de interpretar esta recomendación como una nueva legitimación pontificia de su sistema social, que sin embargo derivaba cada vez más al totalitarismo excluyente. El canciller católico y socialcristiano de Austria, Engelbert Dollfuss, trató de implantar en su país el corporativismo de la *Quadragesimo anno* pero fracasó por los tirones destructivos y contradictorios del socialismo marxista (ahogado por él) y el nacionalsocialismo que acabó por adueñarse de Austria y entregarla a la Alemania de Hitler. La derecha católica española agrupada en la CEDA conocía bien la doctrina social de la Iglesia pero el encrespamiento político de los años treinta le impidió ponerla en práctica. Se aproximó más al sistema de democracia orgánica el régimen del general Franco en España, pero tampoco era una democracia aunque trató de adaptar a España el corporativismo pontificio a través de los estudios emprendidos por algunos jesuitas que trabajaban en este campo desde antes de la guerra civil como el padre Azpiazu y la revista *Razón y Fe* que entonces se dedicaba a divulgar la doctrina papal y no a criticarla y atacarla. Hasta la segunda posguerra mundial no se intentó eficazmente la implantación parcial de la doctrina de Pío XII por los partidos católicos que ya se llamaban abiertamente, después de 1945, Democracia Cristiana. Pero se movían en una concepción plenamente democrática, que nunca fue la de Pío XI.

SECCIÓN 7: LA COMPLEJÍSIMA CRISIS CULTURAL DEL SIGLO XX

LA RECONCILIACIÓN ENTRE LA CIENCIA Y LA FE

Este capítulo sexto merecería todo un libro; todos sus epígrafes constituyen libros embrionarios. Esta sección sobre la cultura del siglo XX apenas puede esbo-

zarse dentro de estas dimensiones. Vayamos, como otras veces, a la misión imposible de apuntar lo esencial. Pensé por primera vez en estos apuntes cuando el Papa Juan Pablo II nos dirigía a unos trescientos profesores de Universidad su lección magistral acerca de la reconciliación de la cultura y la fe, bajo el retrato del cardenal Cisneros, en el aula magna de la Facultad madrileña –que no complutense– de Derecho. Algunos sentíamos, y lo comentamos, que con esa lección se cerraba felizmente el ciclo de aproximación entre la fe y la cultura que abrió León XIII tras las oscuridades y los equívocos que envolvieron a la Iglesia durante los siglos XVII –el de Galileo– y XVIII –el de la Primera Ilustración– y sobre todo en el XIX, el siglo del Dios expulsado por la Ciencia Absoluta. Juan Pablo II representaba todo lo contrario; la apertura definitiva de la fe a la ciencia y a la cultura.

Porque el hecho capital de nuestro tiempo ha sido, sin duda alguna, el hundimiento de la Ciencia Absoluta entre finales del siglo XIX y principios del XX y su sustitución por una Ciencia relativa, no exacta sino aproximada y estadística, no prepotente y orgullosa sino sencilla y humilde en su propia grandeza. Ya lo hemos apuntado al referirnos al momento en que se producía esa transformación; pero el mundo del pensamiento y de la cultura, y mucho menos la opinión pública, no advirtieron la trascendencia de ese cambio hasta después de la segunda guerra mundial y por eso pudo arrastrarse durante muchas décadas un absurdo como el «marxismo científico» una ridiculez como «el ateísmo exigido por la ciencia» y una resaca positivista que seguía excluyendo a Dios en nombre de «razones» ilustradas. Todo lo contrario. Al conseguir avances prodigiosos en lo indefinidamente grande –la astrofísica, la exploración del espacio– y lo indefinidamente pequeño –el descubrimiento de nuevas partículas «elementales» en medio de una indeterminación de materia y energía, de materia y antimateria– la Ciencia auténtica, una vez arrumbada para las magnitudes próximas la Ciencia Absoluta, ha redescubierto nada menos que la creación del mundo, exigida por la teoría fundamental del principio explosivo, el Big Bang; nada menos que la posibilidad de Dios, el vacío de Dios y hasta la exigencia de Dios. Stephen Hawking convierte su famosa *Historia del Tiempo* en un angustioso debate sobre el vacío de Dios; y hasta en las escenas del Evangelio pueden rastrearse pruebas de la presencia de Dios a través de su vacío, *Creo, Señor, pero ayuda a mi incredulidad.* En otros grandes exploradores del Universo –Hubble, Fred Hoyle, Penrose, Jastrow– puede sentirse casi físicamente la huella y la atracción de Dios que habían experimentado Galileo, Newton y Darwin. Los delirios ateos de los «científicos» enciclopedistas, positivistas y marxistas no tienen ya su sitio en los clausurados Museos del Ateísmo sino en los desvanes de la historia científica. Una vez más recomiendo al lector el libro del profesor Fernández Rañada *Los científicos y Dios*[208] donde se muestra con toda claridad que la ciencia y la fe no son ni han sido incompatibles en la mente de muchos grandes científicos de todos los tiempos, y muy especialmente de nuestro tiempo.

Ahora bien, a lo largo del siglo XX la filosofía –el pensamiento sistemático– se ha vinculado cada vez más estrechamente a la Ciencia; e incluso para algunos filósofos, creo que exageradamente, el único papel que le queda a la filosofía es la

[208] Oviedo, Bibl. básica Nobel, 1983.

interpretación de la Ciencia. La cancelación de las antiguas hostilidades entre la ciencia y la fe liquidan también la torpe dogmática positivista de una filosofía necesariamente excluyente de la fe. Y paradójicamente abren el camino para que una nueva teología pueda considerarse como plenamente científica.

Fernández Rañada explica detenidamente cómo la actitud religiosa (o anti-religiosa) de los científicos suele depender de motivos personales. Por eso me siento justificado al confesar que si bien la fe me vino por tradición familiar, como a tantos cristianos, la confirmación personal en la fe se derivó de una actitud histórica; del estudio personal y apasionado, pero rigurosamente histórico, del Nuevo Testamento en su expresión original , en la profundización de sus contextos incluso en el ámbito geográfico –Palestina y muy especialmente Jerusalén, Roma– a través de varios viajes, porque creo intuitivamente en la veracidad histórica de los contactos locales, en el aprisionamiento del tiempo en las huellas del espacio. Claro que el impulso interior e inmerecido del que arranca la fe consciente tiene mucho que ver con esa presión de los contextos hacia la verdad pero comprendo perfectamente que uno de mis personajes históricos preferidos, Santa Elena, descubriese el lugar exacto del Calvario y otras localizaciones de la vida de Cristo por intuición apoyada en el testimonio vivo de dos o tres generaciones; y como se sabe, aunque algunos afecten ignorarlo, la magistral arqueología israelí de nuestro tiempo ha ido confirmando uno por uno los hallazgos de Santa Elena, auténtica musa de la protohistoria cristiana. Para mí, como historiador profesional, el que Tácito, nada menos, se refiera a Jesús como «un tal Cristo» es una contraprueba del Evangelio tan válida como la aproximación creciente de los hallazgos de Qumrán, a cuyas cuevas me asomé con sobrecogimiento un año antes de escribir estas líneas a fechas no ya del siglo II sino del tiempo en que vivían los testigos de Cristo que según el estúpido hiper-racionalismo germánico del XIX se habían reunido para inventarse la «mitología» evangélica. A la persona divina, pero física y real de Cristo se puede llegar científicamente a través de un método histórico riguroso. Lejos de toda jactancia debo confesar que yo lo he hecho así, durante años.

LA INVASIÓN CULTURAL MARXISTA Y EL HOMBRE NUEVO SOVIÉTICO

Todo el siglo XX se ha vivido en medio de una reconciliación objetiva entre la ciencia y la fe, pero una fortísima corriente de pensamiento y cultura, apoyada en un bloque estratégico de alcance mundial y capaz de cubrir al mundo entero con los tentáculos de su propaganda y su formidable poder de infiltración –me refiero al marxismo-leninismo– ha realizado durante más de setenta años esfuerzos inauditos para arrancar a Dios de la conciencia humana y crear un «hombre nuevo» enteramente ajeno a la huella y la idea de Dios. Este impulso cultural del marxismo-leninismo no ha consistido en simples influjos expansivos sino en unos planes estratégicos muy meditados y predeterminados mediante métodos muy eficaces de captación y penetración. Ya he analizado el carácter ateo de la doctrina de Marx y

de Lenin. Y he citado la oposición de los Papas del siglo XX –por el momento hasta Pío XI– sobre el ateísmo marxista y comunista.

La Academia de Ciencias de la URSS, tres años antes de la caída del Muro, se ocupo oficialmente de la figura de Cristo. Logré hacerme con esta curiosísima cristología soviética, obra de un tal I. Kriveliov pero coordinada por el señor Grigúliévitch, a quien ya conocía por un libro, relativamente difundido aunque aberrante, en favor de la teología de la liberación, que en su momento citaré[209]. Se trata de una «investigación» ramplona, una especie de rapsodia de toda la mitología anti-cristológica desde Arrio a la época de Tolstoi; se pone en duda «científicamente» la existencia de Cristo, se acude a las deformaciones de la izquierda hegeliana y el ateísmo contemporáneo, desde Bauer a Barbusse; si alguien pretende atribuir carácter diabólico a esta memez tendrá que referirse a algún demonio secundario en situación de meritoriaje. Pero es hasta divertido que el órgano supremo de la cultura soviética intentara la destrucción histórica de Cristo tres años antes de que se le cayera encima el Muro. Más interesante es el libro de 1981 *La religión y la iglesia en el Estado soviético*[210] que trata de convencernos sobre la admirable libertad religiosa de que ha gozado siempre la URSS; con omisión flagrante de todas las persecuciones y crímenes de que está jalonada la persecución soviética contra las instituciones religiosas, atemperada, eso sí, por Stalin para lograr la cooperación de la Iglesia ortodoxa en la «Gran Guerra Patria» de 1941.

Cuatro años antes de la caída del Muro se publicó un documentadísimo alegato donde se demuestra, sin género alguno de duda, el titánico esfuerzo de los dirigentes soviéticos para crear el «hombre nuevo» anunciado por Lenin que pretendía, según el autor, «un hombre hormiga, hombre-perno, hombre atrofiado», es decir el hombre completamente deshumanizado que anunció George Orwell en su maravillosa profecía «1984»[211]. La penetración de las estructuras del Partido Comunista en la sociedad soviética, con sus dieciocho millones de miembros jerarquizados férreamente y dedicados a hacer cumplir las consignas de lo alto permitió durante setenta años la agresión contra la personalidad humana de los súbditos aunque en vísperas de la catástrofe de 1989 los objetivos, muy avanzados, no se habían logrado del todo. La clave del proyecto era la fabricación de un engranaje en el que cada habitante de la URSS tuviese asignada su función. Así se logró, según Heller, el milagro de que un país mísero llegara a convertirse en una superpotencia capaz de dominar medio mundo y pretender el dominio del resto. El disidente Alexandr Zinóviev utilizaba, desde su puesto en el engranaje, el lenguaje preciso de Orwell para describir al mundo soviético; escribía treinta años después de Orwell, pero convencido de que el sistema del Gran Hermano no tendría fin en la URSS. Los instrumentos del PCUS para la deshumanización han sido, según Heller, ante todo el miedo tras las hecatombes y las purgas; luego el trabajo, la corrupción y sobre todo la educación en la escuela, en la familia y en la mitología revolucionaria. Para ello el Partido hubo de montar, desde el principio, un gigantesco y eficacísimo sistema de desinformación, la KGB[212]. Los «Servicios» como se conoce todavía hoy a esta central del terror

[209] I. Kriveliov *Cristo, ¿mito o realidad?* Academia de Ciencias de la URSS 1986. Moscú, Redacción «Ciencias sociales contemporáneas».

[210] de Vladimir Kuroiedov, Moscú, Ed. Progreso, 1981.

[211] Michel Heller *El Hombre nuevo soviético*, Barcelona, Planeta, 1985.

[212] John Barron *KGB* Londres, Hodder y Stoughton, 1974.

secreto soviético y sus actuales sucedáneos, ha ejercido en sus diversas formas a partir de la inicial Cheka un control inflexible sobre todas las manifestaciones intelectuales y culturales de la URSS, una tiranía sádica cuyos detalles se han podido revelar hace muy poco[213]. Providencialmente uno de los grandes escritores de Rusia, el premio Nobel Soljenitsin, consiguió evadirse del «archipiélago Gulag» –título de uno de sus libros-denuncia– y explicar al mundo, durante la agonía del comunismo, la auténtica amenaza del comunismo volcado en la destrucción del hombre y en la creación del hombre nuevo esencialmente truncado.

Sin embargo el totalitarismo cultural soviético no se contentaba con deshumanizar a la población entera de la URSS y de los pueblos sometidos por la URSS después de su victoria en la segunda guerra mundial. El PCUS montó desde los primeros momentos del triunfo revolucionario, gracias a la red de la Internacional Comunista y a los miles de tontos útiles fascinados por el paraíso soviético una tupida red de contactos, terminales y altavoces intelectuales y culturales en todo el mundo y señaladamente en Occidente. Este es un fenómeno que todos conocemos pero que no se ha estudiado seriamente en toda su amplitud. Y lo más grave, esta red, cuyos nudos humanos quedaron de momento estupefactos y hundidos moralmente con la caída del Muro, se ha reconstruido después y pervive entre nosotros, en todo Occidente, como un peligro gravísimo que nunca me cansaré de denunciar. He de volver sobre este problema en los capítulos finales de este libro, al hablar sobre la reconstrucción del marxismo y la posible resurrección de la URSS. Pero debo apuntar ahora algunos rasgos históricos de primordial importancia.

La Internacional Comunista y la KGB habían logrado esa red cultural procomunista durante los años treinta con varios centros, de los que el más importante era París, donde trabajaba un agente de probada eficacia, Willi Muenzenberg. David Caute ha estudiado con detenimiento la penetración comunista en el mundo intelectual francés desde la Revolución a los años sesenta. Y analiza tres casos muy influeyentes: André Gide, André Malraux (luego emigrado al gaullismo) y Jean-Paul Sartre, deificado por los comunistas de todo el mundo pese a sus sospechosos contactos con los alemanes en París y los repugnantes episodios de promiscuidad sexual colectiva que le organizaba su compañera Simone de Beauvoir, otra heroína.

La Unión Soviética contó en la Inglaterra de los años treinta con dos superagentes. El primero, Víctor Gollancz, que no era formalmente comunista ni estaba a sueldo de la KGB pero que actuaba, por un desviado fanatismo, como el gran coordinador cultural prosoviético a través de su influyente actividad editorial. Miembro de una familia judía de la alta sociedad británica, Gollancz, brillantemente formado en Oxford y especializado en los clásicos, creó para su uso personal una religión sincrética que cabría describir como platonismo cristiano y aunque profesaba ardientemente el marxismo vivía como un gran capitalista gracias al éxito de sus empresas editoriales, que se convirtieron en una plataforma para la propaganda socialista de izquierda, comunista y soviética, sobre todo la Nueva Biblioteca Soviética y el famoso Club del Libro de Izquierdas, eufemismo que siempre encubría en él al comunismo puro y duro. Se volcó en la propaganda contraria a la causa nacional en la guerra civil española y se negó indignado a publicar

[213] Vitali Chentalinski *De los archivos literarios del KGB.* Madrid, Anaya- Muchnik, 1995.
[214] David Caute *Communism and the Fench intellectuals* 1914-1960, Londres, A. Deutsch, 1964.

los grandes libros anticomunistas de George Orwell, el *Homenaje a Cataluña, Animal Farm* y sobre todo *1984* pero su indignación fue absurdamente mayor cuando conoció después el éxito del autor a quien había rechazado. Su editorial se convirtió en la agencia cultural del comunismo británico y soviético hasta que rompió con la URSS en 1939. Presa de una vanidad insondable se llevó un chasco cuando su barco tocó en las islas Canarias y la policía de Franco no acudió a detenerle. El chasco se debió a que nadie en las Canarias sabía quién era el gran Gollancz, ni siquiera el cónsul británico que atendió a la llamada del viajero. Sin embargo Gollancz, junto con la revista *New Statesman* y el *Daily Mirror* fueron los artífices de la injusta victoria electoral laborista contra Churchill en 1945[215].

El segundo superagente soviético en el Reino Unido fue Harold «Kim» Philby, uno de los traidores más grandes de todos los tiempos, que nos ha contado en su cínica autobiografía su inconcebible trayectoria. Junto a otros jóvenes universitarios de la época, Philby abrazó el comunismo por motivos inexplicables que según él tienen que ver con un idealismo retorcido y absolutamente acrítico. Participó como corresponsal de derechas en el bando nacional de la guerra civil española, ingresó en el servicio secreto inglés desde el que prestó a la Unión Soviética servicios impagables hasta que huyó a su nueva patria para evitar la captura. Su vida es una muestra de la degradación comunista en la que se sumió, más o menos temporalmente, una parte selecta de la joven intelectualidad británica en la crisis de entreguerras[216]. Y una demostración sorprendente de la eficacia reclutadora de los agentes soviéticos en Occidente durante este período.

Italia, sometida desde 1922 a 1945 al régimen fascista, no cuenta con intelectuales comunistas de categoría excepto uno, cuya influencia ha sido enorme: Antonio Gramsci. Fundador del partido comunista italiano, fue encarcelado después por Mussolini y escribió en prisión prácticamente toda su obra. Se le llamó justamente el *Lenin italiano*; su mérito principal, desde una óptica marxista, consiste en haber trazado las directrices para la infiltración marxista-leninista en las sociedades occidentales, por lo que los comunistas difundieron intensamente sus escritos después de 1945 y le convirtieron en uno de los grandes inspiradores de la teología marxista de la liberación. Ahondó la orientación oportunista de Lenin en su *filosofía de la praxis* (que consiste en que toda línea teórica debe inclinarse ante la razón suprema que es la conquista del poder). Para Gramsci la lucha contra la Iglesia (cuya implantación en la «sociedad civil» (término gramsciano puro) es también su modelo) y contra la sociedad burguesa debe acometerse mediante una táctica de infiltración profunda encomendada a los que llama Gramsci *intelectuales orgánicos*; este tipo de intelectual es el creador, conservador y garante de las ideologías de clase (burguesía, Iglesia) en la historia y a ellos debe oponerse una generación de intelectuales orgánicos marxistas que prepare el triunfo de la Revolución mediante una labor tenaz de subversión ideológica y cultural. «Toda revolución –dice Gramsci en uno de sus textos capitales– ha sido precedida por un intenso trabajo de crítica y de penetración cultural». Y pone como ejemplo a la acción de los ilustrados previa a la Revolución francesa[217].

[215] Cfr. Paul Johnson, *Intellectuals,* London, Weidenfeld and Nicholson, 1988 p. 269s.
[216] Kim Philby, *My silent war* New York, Grove Press, 1968.
[217] A. Gramsci *Antología* Madrid, Siglo XXI, p. 16s.

La infiltración marxista-leninista en el mundo cultural de Occidente, –la Universidad, la escuela, los medios de comunicación– según las pautas de Gramsci, se había iniciado ya en los años treinta (por ejemplo los socialistas marxistas españoles conquistaron desde 1931 a una parte importante de los maestros de primaria y profesores de Instituto) pero se desencadenó de forma masiva tras la segunda guerra mundial con tal intensidad que perdura en nuestros días. Nos ocuparemos, por tanto de este fenómeno en los capítulos correspondientes.

LOS INTELECTUALES ANTE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

La guerra civil española dividió en dos bandos a los intelectuales españoles y a muchos de todo el mundo. Las tensiones ideológicas que se habían gestado durante la crisis de entreguerras –fascismo contra comunismo era la más espectacular– reventaron en España entre contornos más claros, aunque muy distorsionados después; porque los extranjeros que acudían a la guerra de España venían a combatir «su» guerra que a veces tenía que ver muy poco con la auténtica guerra española. La guerra civil española no fue un prólogo homogéneo de la segunda guerra mundial. No fue un combate entre el fascismo y el comunismo, ni mucho menos entre fascismo y democracia; en España, ni en la zona nacional ni en la roja había demócratas, como advirtió claramente Largo Caballero, jefe del gobierno republicano, a José Stalin a principios del año 1937. Unos cientos de judíos vinieron a España a luchar contra Hitler pero otros cientos de judíos, por ejemplo los de Tánger, los de Marruecos y los de Gibraltar, ayudaron generosamente a la causa del general Franco.

Los intelectuales españoles se dividieron ante la guerra civil como el resto de los españoles. Algunos, como don Salvador de Madariaga, se quedaron al margen pero eso fue una rarísima excepción. Quienes afirman que los mejores intelectuales españoles lucharon contra Franco se equivocan de medio a medio. En otro libro he estudiado con nombres y apellidos el problema de los intelectuales en la guerra civil y no volveré ahora extensamente sobre el caso[218]. Baste decir que Antonio Machado estuvo con la República y su hermano Manuel con los rebeldes; que Alberti, Miguel Hernández y Pablo Picasso prefirieron al Frente Popular pero José María Pemán, Pedro Sainz Rodríguez , Manuel de Falla y Pío Baroja favorecieron al otro bando; que José Ortega y Gasset, Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala huyeron (los dos primeros) de la zona roja y los tres colaboraron con su actitud, sus escritos o sus propios hijos en contra del Frente Popular. Federico García Lorca fue asesinado en la zona nacional; Ramiro de Maeztu en la republicana. Miguel de Unamuno fue destituido como Rector de Salamanca por los dos bandos en lucha.

El caso de los intelectuales extranjeros resulta también muy revelador. Algunos grandes de las letras mundiales del siglo vinieron a la zona republicana pero no

[218] *Misterios de la Historia,* op. cit. p. 159s.

todos (más bien casi ninguno) salieron entusiasmados de ella. Eric Blair, más conocido por George Orwell, estuvo a punto de perecer a manos de los comunistas en la pequeña guerra civil de Barcelona, mayo de 1937; sus escritos posteriores le proclaman como el anticomunista más eficaz de la posguerra mundial. André Malraux, que entonces estaba en la órbita comunista, hizo el ridículo como aviador en la zona roja y luego prefirió apuntarse a algo tan poco comunista como el gaullismo. Arthur Koestler, agente comunista a las órdenes de Willi Muenzenberg, estuvo en zona nacional, luego fue capturado en la caída de Málaga, salvó la vida y abominó del comunismo y de las purgas soviéticas (en las que pereció Muenzenberg) con su famoso libro *Darkness at noon* que se tradujo en España como *El cero y el infinito.* Ernest Hemingway vino también a la zona republicana como corresponsal, envió unos despachos de prensa que leídos ahora juntos nos producen una hilaridad irreprimible, prefería la vida lujuriosa del Hotel Florida de Madrid a la presencia testimonial en los frentes y se le nota en su famosa novela *Por quién doblan las campanas,* sobre una batalla que no presenció: y en la que cualquier parecido con la realidad es simple coincidencia. Me parece que el intelectual más importante de cuantos intervinieron en la guerra civil española fue el presidente de la República Manuel Azaña, que en su *Velada en Benicarló* y en sus espléndidos artículos enviados desde el exilio a la prensa de Argentina nos ofrece un elevado y validísimo diagnóstico sobre lo que realmente fue nuestra guerra civil.

En Inglaterra y en Francia la guerra civil española provocó hondas divisiones entre los intelectuales. Especialmente aguda fue la confrontación en Francia, donde los partidarios de Franco, cuya figura más relevante era el diplomático, poeta y dramaturgo Paul Claudel, publicaban continuos manifiestos en la revista *Occident,* financiada por Francisco Cambó, contra un pequeño núcleo de intelectuales también católicos que, por excepción entre todos los del mundo, se mostraban críticos con la España nacional y especialmente con el endoso total de la Iglesia a esa causa, sin que por ello respaldasen, como se ha dicho, los crímenes contra la Iglesia que se perpetraban en la zona republicana. Los escritores más famosos que escogieron esa posición fueron François Mauriac, Jacques Maritain y Georges Bernanos pero insisto en que, aunque adversarios de la cruzada, no favorecieron a los rojos y además su actitud constituye una excepción en todo el panorama del catolicismo mundial. La figura de Maritain es importante en la historia cultural de la Iglesia y a él nos referiremos en el capítulo que describe el período entre el final de la guerra mundial y el Concilio Vaticano II.

Todo esto quiere decir que la verdadera historia de los intelectuales ante la guerra civil española, sobre la que se han escrito muchos más disparates que sobre los demás capítulos de los años treinta, debe ser revisada de arriba abajo, tarea que me he propuesto realizar algún día.

EL REINO DE LA ANGUSTIA: DE LA CONVERSIÓN AL EXISTENCIALISMO

El período que corre entre 1914 y 1945 y que incluye las dos guerras mundiales y algunas «pequeñas» guerras intermedias tan sangrientas como la de China,

la de México y la de España, es, dentro de la edad contemporánea, la época de la angustia. Diez millones de personas perecieron en la Gran Guerra, cincuenta millones en la segunda guerra mundial y un número de ese orden en las salvajes represiones soviéticas de Lenin y de Stalin. Seis millones de judíos, como veremos, fueron exterminados directa o indirectamente por Hitler y una cifra mucho mayor enumera los deportados de sus hogares y de sus tierras, los confinados en el archipiélago Gulag por el totalitarismo soviético. Desde las invasiones de Gengis Kan y desde la marea islámica sobre el norte de Africa y la España cristiana no se había acumulado en la Historia tanta crueldad ni tanto sufrimiento humano. Ante semejantes hecatombes es inevitable pensar que la mano diabólica se ha extendido sobre la primera mitad del siglo XX, sin que su acción mortífera se haya cancelado por completo en la segunda mitad, ni mucho menos; recordemos los casos de Vietnam y Afganistán, los desmanes del fundamentalismo islámico y el terrorismo universal, las guerras civiles de «liberación» en Centroamérica, los conflictos del Cáucaso. Esto significa que el siglo XX, y muy especialmente el período marcado por las guerras mundiales y su incierto intermedio, es el reino de la angustia.

Para evadirse de la angustia muchos hombres y mujeres del siglo XX han optado por la conversión a la Iglesia católica, en busca de la seguridad de la Roca de Pedro. En el Africa negra, gracias a una intensificada acción misionera (a la que contribuyó clarividentemente Pío XI con el fomento de la jerarquía episcopal indígena) se han registrado en nuestro siglo conversiones en masa, aunque siempre tras una intensa instrucción de carácter personal porque la conversión tiene que ser un proceso y una decisión personal. El converso más famoso del siglo XIX había sido, sin duda, el cardenal Newman, cuyo ejemplo ha repercutido en algunas conversiones británicas del siglo XX. Conozco estudios muy reveladores sobre las conversiones a la Iglesia católica en el siglo XX, que a Dios gracias forman una verdadera legión y pienso que la hoy desacreditada apologética podría muy bien revitalizarse con trabajos de investigación y divulgación sobre ese conjunto de grandes conversiones, que contradicen a los impulsos, realmente tremendos, del ateísmo militante –acabamos de verlo en el caso del comunismo– y del ateísmo personal. Quisiera profundizar en la espléndida relación de las grandes conversiones, pero ello requeriría tantas páginas que casi debo contentarme con un catálogo abreviado.

El genial novelista y crítico social Gilbert K. Chesterton y el originalísimo publicista Malcolm Muggeridge son los conversos más famosos de Inglaterra, al menos hasta la reciente conversión de la duquesa de Kent, primer miembro de la familia real que vuelve a la Iglesia católica en nuestro tiempo, después de las misteriosas circunstancias que rodearon, bajo la reina Victoria, el caso del duque de Clarence. En Italia contamos con el colosal escritor Giovanni Papini, cuyos escritos siguen hoy tan vivísimos como la obra universitaria, cultural y social del franciscano Agostino Gemelli, fundador de la Universidad Católica de Milán. La Francia del siglo XX ofrece una constelación de conversos tan rutilante como la España del siglo XVI y tan sincera; aunque a estas alturas del siglo XX no faltan historiadores judíos que identifican, arbitrariamente, a nuestros grandes conversos de la Edad Moderna como simples *marranos*. Me refiero a estrellas del pensamien-

to y la literatura como el gran inspirador de la juventud europea Charles Péguy, muerto en la batalla del Marne; el existencialista cristiano Gabriel Marcel; el ya citado Paul Claudel, cantor de los mártires españoles de la guerra civil; el humanis ta cristiano Jacques Maritain, mentor de Pablo VI; y Henri Bergson, cuya aproximación al catolicismo no ha sido valorada como merece por algunos círculos integristas. España, con porcentaje mayor de católicos, ofrece menor número de grandes conversos entre los que no cabe ignorar a la reina Victoria Eugenia, cuya conversión sincerísima voy a describir en un próximo estudio con datos admirables y sorprendentes; Manuel Azaña, que realmente nunca abandonó la fe pero se reconcilió dramáticamente con la Iglesia al sentir en el exilio la presencia de la muerte; y uno de los primeros filósofos del siglo, el profesor Manuel García Morente, intérprete de Kant, que se convirtió a través de una iluminación en la guerra civil y abrazó el sacerdocio para ganarse con ello el silencio vergonzoso de no pocos intelectuales mucho menos importantes. Entre los conversos alemanes destaca la eximia filósofa judía Edith Stein, discípula de Husserl junto a una auténtica pléyade de escritores de primera fila. Como ve el lector figuran varios ilustres nombres de origen judío en esa admirable relación; no podemos prescindir, entre ellos, del cardenal Lustiger, arzobispo de París.

Si he calificado, sin exageraciones, en el capítulo anterior al siglo XX como el siglo de Brentano –católico y sacerdote– en el mundo del pensamiento, no debe extrañarnos que, como hemos visto en el campo de la ciencia, también en la filosofía del siglo XX una importante presencia cristiana y católica haya acabado también con la falacia de la incompatibilidad entre la cultura y la fe. Ya hemos señalado la relativa disolución del idealismo y el positivismo al contacto con la Nueva Ciencia; este importante cambio de actitud se comprueba en el pensamiento de Albert Einstein (de quien Lenin, nerviosamente y sin enterarse apenas, escribió con indisimulable recelo) y se confirma con nitidez en ensayos profundos como el del gran científico y notable pensador Roger Penrose[219]. Lo que me interesa destacar no es que el pensamiento más profundo del siglo XX sea cristiano, sino que los cristianos y los católicos participan con prestigio universalmente reconocido en ese pensamiento, como en los demás campos de la ciencia, la literatura, el arte y, en general, la cultura. Estamos a un abismo de los siglos XVIII y XIX, cuando se aceptaba como dogma cultural y filosófico la antítesis entre la cultura y la fe.

Sin embargo además del ateísmo marxista clásico (de Marx a Lenin), otros géneros de ateísmo y gnosticismo se enfrentan en nuestro siglo a la fe, aunque la fe se haya reconciliado con todos los campos de la cultura. La hostilidad contra Dios y contra el mensaje cristiano proviene, según me parece, de dos focos (insisto: aparte del marxismo originario que es el adversario principal): el ateísmo que se quiere presentar como «científico» y exigencia racional; y la degradación moral institucionalizada como pensamiento permisivo, que también exhibe pretensiones científicas.

El pensador no marxista que ha proclamado con mayor tenacidad y energía el ateísmo científico en este siglo es, sin duda, lord Bertrand Russell, quien como sabemos fue miembro prominente de la Sociedad Fabiana. No llegó al ateísmo por

[219] R. Penrose, *La nueva mente del emperador*, Barcelona, Mondadori, 1991.

rutina o menosprecio sino después de una honda y angustiosa reflexión; por eso tiene un lugar adecuado en un capítulo sobre la angustia. En 1986 su discípulo Al Secker, preocupado por la «ola de fundamentalismo religioso» que crecía en Occidente decidió, para contrarrestarla, publicar una colección de los ensayos más importantes de Russell contra Dios y la religión[220]. Que se abre con estas palabras del propio Russell en la p. 17: «Estas pasiones, como fuertes vientos, me han llevado de aquí para allá, siguiendo un rumbo caprichoso, por encima de un hondo océano de angustia, hasta llegar al borde mismo de la desesperación». En medio de una «terrible soledad» se refugia en el amor, en los orígenes lógicos de la matemática, en toda una serie de causas más o menos contradictorias y estrambóticas, para desembocar en una directa confesión gnóstica tras la «búsqueda del conocimiento» para comprender «el poder pitagórico por el que el número domina al flujo». En ese angustioso proceso se ve como formando parte de un mundo diabólico –esa tesis central del gnosticismo– desde el que declara que Dios no hace falta y que las religiones, todas ellas, no solamente son falsas sino nocivas.

Sin la menor intención de ridiculizar a Russell debo resumir objetivamente su trayectoria, fiel al criterio seguido en todo este libro, cuando trato de iluminar las doctrinas con la experiencia personal de los hombres que las formulan. Nacido en una familia aristocrática que contribuyó desde el liberalismo radical a las reformas de la era victoriana, los padres de Bertrand eran radicales y ateos. No es fácil encuadrar en una vida tan agitada la publicación de sesenta y nueve libros sobre todo lo divino y lo humano (sin excluir el método para zurrar a la propia esposa, como apostilla irónicamente Paul Johnson). Russell, sin duda para oponerse al ateísmo de sus padres, inició su adolescencia como creyente pero perdió la fe al comprobar que los argumentos racionales sobre la existencia de Dios sólo funcionaban para quien deseaba creer previamente en su validez. (Por supuesto que, aunque fue siempre evolucionista absoluto, no vislumbró el «principio antrópico», hoy tan aceptado en el mundo científico, de una creación en expectativa consciente del hombre; ni mucho menos el argumento ontológico). Adicto en principio al idealismo kantiano y hegeliano se desprendió de ellos en favor de un realismo que luego interpretó de muy diversas maneras. Desde esa base articuló sus teorías matemáticas, concretadas en su obra magna, *Principia mathematica,* que le valió un renombre mundial y la admiración de mentes tan preclaras como la de Einstein; gracias a ella Russell sigue hoy siendo un autor capital para la lógica matemática. Lo malo es que sobre el fundamento de una negación –la carencia de lógica probatoria en los argumentos sobre la existencia de Dios– se lanzo a pensar, opinar y escribir sobre todos los aspectos de la historia, la vida, la política y la moral. Fracasó en sus pretensiones políticas bajo aluviones de huevos podridos; se casó cuatro veces pero tomó de las teorías de su primera esposa la dedicación al amor libre; fue condenado y encarcelado por el gobierno cuando, llevado por sus actitudes pacifistas, invitó a los alemanes a que desembarcaran en las costas británicas; alabó ardorosamente a la Unión Soviética y después de visitarla declaró que aquello no era más que un campo de concentración, lo que demuestra que no todas sus observaciones políticas eran aberrantes. Se convirtió con tanto ardor al antisovietismo que propu-

[220] B. Russell *Sobre Dios y la religión,* Barcelona, Martínez Roca, 1992.

so declarar a la URSS la guerra preventiva para evitar que construyera la bomba atómica; luego, naturalmente, se retractó. Menos mal que durante la segunda guerra mundial se había declarado favorable a su patria y a los aliados, por incompatibilidad con Hitler. Después creó un tribunal de crímenes de guerra con jueces tan imparciales como la inmunda pareja Sartre-Beauvoir. Murió en 1970, a dos años de cumplir el siglo.

El ensayo contra Dios y contra la religión más importante entre los varios que Russell dedicó al problema es *Por qué no soy cristiano,* del año 1927. El fallo más inconcebible de Russell no es su increencia, sino que trata de demostrar lógicamente la inexistencia de Dios y el absurdo de la religión. Un hombre que se obstina en no comprender (y seguramente en desconocer) el argumento ontológico y el principio antrópico, un genio reconocido de la lógica matemática no debería acumular argumentos tan ramplones para «demostrar» un imposible. «La idea de que las cosas deben tener un comienzo se debe realmente a la pobreza de nuestra imaginación»[221].

Desgraciadamente el gran matemático no tuvo tiempo para retractarse de tan apresurada tesis cuando se impuso en el mundo científico la cada vez más confirmada hipótesis creacionista del Big Bang. Las «pruebas» que nos ofrece Russell no rebasan la categoría de sofismas baratos. Por ejemplo: «Si las leyes que Dios nos dio tuvieran una razón, entonces el mismo Dios estará sometido a la ley». Es una aplicación divertida de la teología democrática; pero resulta casi más comprensible que la extensión russelliana del rechazo a la Razón Pura de Kant hasta el inexplicado rechazo a la Razón Práctica (p. 75s). Parece en cambio muy reveladora la confesión gnóstica que Russell nos presenta a continuación.

Y mucho más lamentable la anticristología de Russell. Por lo pronto se atreve a poner en duda la misma historicidad de Cristo (p. 79) y dictamina que «en el carácter moral de Cristo hay un defecto muy grave: creer en el infierno». (p. 80). Remata este epígrafe con una grosería inútil: «Buda y Sócrates están por encima de él» (p. 82). No me extraña que proclame su identificación con los superficiales enciclopedistas del siglo XVIII cuando nos ofrece esta conclusión sobre la Iglesia: «Afirmo sin ambages que la religión cristiana tal como está organizada en sus iglesias ha sido y sigue siendo el principal enemigo del progreso moral del mundo». (p. 83). No me preocupa demasiado esta reserva de un personaje como Russell que durante su peregrina trayectoria no acumuló precisamente los ejemplos morales para su tiempo. En fin, que toda esta sarta de originalidades remata en la tesis de que la religión tiene al miedo como fundamento y que «el concepto de Dios deriva de los antiguos despotismos orientales» (p. 84s).

La Iglesia católica demostró, desde el último tercio del siglo XIX, que había aprendido muy bien las lecciones de su comportamiento irracional en el caso Galileo, el gran católico y auténtico creador de la ciencia moderna que ha merecido un clarividente homenaje por parte del Papa Juan Pablo II. La lección bien aprendida, ya lo hemos insinuado, se refiere al comportamiento de la Iglesia católica ante la teoría de la evolución alumbrada por Charles Darwin, contra quien se estrellaron muy lamentablemente amplios sectores del protestantismo en Europa y

[221] B. Russell, op. cit. p. 71.

en los Estados Unidos. No faltaron, desde luego, contradictores católicos del evolucionismo, pero no alcanzaron tanta resonancia. Una prueba muy positiva del cambio de actitud de la Iglesia ante la ciencia es el espléndido libro colectivo *La evolución,* publicado en 1976 en una editorial de la Iglesia por un conjunto de antropólogos y paleontólogos católicos que son a la vez científicos de reconocida solvencia, incluso internacional, y que establecen con plena libertad la compatibilidad de la fe y la teoría evolutiva[222]. Nuevamente cabe destacar la presencia de los católicos en un campo tan importante de la ciencia y la cultura, en el que naturalmente también actúan los ateos; es el caso del famoso antropólogo Marvin Harris, cuyas obras están muy difundidas en la Universidad española actual, que prescinde por completo de un Dios espiritual y del Cristo histórico (aunque incluye la Pascua cristiana como una especie de sublimación simbólica de los sacrificios humanos) en su conocidas obras[223].

El segundo foco de ateísmo «científico», ahora con resabios y raíces marxistas, si bien heterodoxos, está instalado en el campo de la moral social y tras las inhibiciones del siglo XIX se ha desarrollado vertiginosamente en nuestro tiempo (gracias sobre todo al cine y la televisión, además de la literatura) en forma de permisividad galopante. Una vez arrancado Dios de la conciencia humana como fuente de la moral, ésta se convierte en algo difuso llamado «ética» que resulta un término falaz, e incluso sarcástico, cuando lo utilizan fervorosamente grupos oficialmente agnósticos como los socialistas españoles de hoy, entre los que se ha incubado una corrupción generalizada formidable, una degradación moral que casi no tiene parangón en la historia moderna. A mí una moral atea me parece, o bien un torpe sucedáneo de la moral cristiana o bien una simple contradicción *in terminis.*

Ya hemos hablado en el capítulo anterior de Percy Bysshe Shelley, nacido a fines del XVIII, uno de los grandes poetas ingleses del romanticismo. Ya conoce mos su temprana profesión de ateísmo y sus resonantes ejemplos personales de promiscuidad y permisividad, dignos de su no menos romántico amigo lord Byron. Pero si la generación de Shelley y Byron –con conspicuos precedentes en el mundo libertino de los ilustrados– abrieron en Occidente la vía de la permisividad, ya proclamada desde el siglo XVIII por escritores como Cholderlos de Laclos, la autentica era de la permisividad es, sin la menor duda, el siglo XX y su profeta del pensamiento se llama Wilhelm Reich, el filósofo que trató de lograr la síntesis entre el marxismo y el psicoanálisis.

Reich, nacido en la Galitzia austriaca en 1897, nos ha ofrecido una explicación vital y personal del fundamento de sus teorías en una serie de escritos autobiográficos sobre su atormentada juventud, recientemente publicados[224]. Nació en una familia judía increyente, rural y profundamente desgraciada. Inició sus primeras relaciones sexuales con las criadas de su casa y presenció la hostilidad entre su padre y su madre, que se convierte en amante del preceptor del joven Reich con la colaboración de su abuela. El preceptor siguiente intenta el mismo camino y ante el estallido celoso del padre el joven Wilhelm le revela el anterior adulterio de la madre, que acaba suicidándose; el padre muere bien pronto y deja a la familia en la

[222] M. Crusafont, B. Meléndez y E. Aguirre, *La evolución*, Madrid, BAC, 1976.
[223] Marvin Harris, *Caníbales y reyes*, Barcelona, Argos-Vergara, 1981.
[224] W. Reich, *Pasión de juventud* 1897-1922 Barcelona, Paidos, 1990.

miseria. Reich huye de aquel infierno en ruinas, combate en la Gran Guerra, que luego describe con rasgos de tremenda sordidez y consigue avanzar en sus estudios, que cursa en Viena, a fuerza de hambre y desvelos. Con estos antecedentes entra en la escuela de psicoanalistas freudianos en 1919 y en 1927 ingresa en el partido comunista. Se afana desde entonces en conciliar el marxismo con el psicoanálisis. La clave de su proyecto consiste en incorporar la praxis de la completa liberación sexual a la lucha por la realización total del socialismo marxista. Para ello expone, como punto central de su pensamiento, la teoría del orgasmo en un clima de completa permisividad sexual. Situado en la extrema izquierda freudiana proclama que la neurosis no tiene naturaleza personal sino sexual; la permisividad completa es el remedio liberador contra esa neurosis. Y no se contentaba con la formación teórica; creó un conjunto de dispensarios de higiene sexual, coordinados por una Asociación Socialista.

Mediante esta experiencia, –dice el cabal presentador de la obra esencial de Reich[225]– **pudo constatar cómo la dominación del capital y su corolario, el trabajo alienado, tienen como contrapartida la represión y la angustia, la renuncia al goce sexual, la disminución de la aptitud de vivir. Supo entonces que la familia, con su ideología patriarcal, era el ámbito donde se pastaba el autoritarismo, donde se engranaba al individuo reprimido en su futuro rol pasivo, donde se reproducía la ideología de la sociedad capitalista. Y comprendió que la moral sexual era una cobertura que justificaba la existencia del matrimonio monogámico. Y que éste, social e ideológicamente, estaba al servicio de una sexualidad meramete reproductora.**

Reich politizó la lucha contra la represión sexual al crear en 1931 la Asociación para una política sexual proletaria. Pero el partido comunista se asustó de los excesos de Reich y le expulsó de su seno en 1934. Luego trató de mantener su combate en el psicoanálisis esotérico y afirmó haber descubierto una energía sexual cósmica de color azul o gris azulado que se podía acumular; y se llamaba «orgón». Emigrado a Estados Unidos donde fue encarcelado como estafador; murió en la cárcel en 1957. Sin embargo su pensamiento inspiró a dos filósofos de la Escuela de Frankfurt –Herbert Marcuse y Erich Fromm– y a través de ellos fue asumido por la Internacional Socialista, cuyas orientaciones para la destrucción de la familia y el fomento del desenfreno sexual y homosexual se han puesto en práctica en España a partir de la victoria socialista de 1982 bajo la dirección de uno de los personajes más ridículos y nefastos de la historia española, Alfonso Guerra.

En la segunda mitad del siglo XX la permisividad soñada por Wilhelm Reich se ha implantado en la sociedad occidental a través del cine y la televisión. Ha llegado a cambiar la legislación de los Estados por medio de un nuevo dogma, la «libertad sexual». Para desentonar de este nuevo ambiente, configurado además por una auténtica pleamar de comunicación pornográfica, el precursor libertino Shelley hubiera tenido que transformarse en puritano.

Si los ateos presuntamente científicos trataban de evadirse de la angustia con ingenuas «pruebas» de la inexistencia de Dios, como Bertrand Russell, o a través de una síntesis de marxismo y psicoanálisis que desembocaría en la general degra-

[225] W. Reich, *La revolución sexual*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1985.

dación de la Humanidad, caso de Reich, la línea más alta y atractiva del pensamiento del siglo XX brotaba de Franz Brentano mediante el más grande de sus discípulos, Edmund Husserl y no se configuraba en modo alguno como contraria a la religión y al catolicismo sino más bien al contrario. Es ahora el momento de seguir esta línea, en el escabroso camino que arranca del ateísmo «científico» del siglo XX y, bajo el horizonte de la angustia, va a desembocar en el existencialismo. Un camino que a veces, como acabamos de ver, parece hundirse en las arenas movedizas de un nuevo gnosticismo.

Husserl (1859-1931) , profesor en Göttingen y Friburgo, siguió a Brentano en el conocimiento profundo de la ciencia moderna (era un matemático notable) y en la continuación de la «filosofía perenne» modernizada por Brentano; que partía de Aristóteles, atravesaba la mejor escolástica e integraba aspectos de Kant, Bolzano, Leibniz y Hume. (Julián Marías). Maestro de Heidegger y de la gran conversa Edith Stein, Husserl se acreditó como renovador de la filosofía en 1903 con sus *Logische Untersuchungen* y sobre todo en 1913 con sus *Idee zu einer reinen Phänomenologie*; el nombre de Husserl está ligado a la Fenomenología. Cuando Husserl propone sus grandes obras, a principios del siglo XX, estaban agotados el idealismo y el positivismo, sin que otra filosofía importante les hubiera sustituido, aunque lo pretendía insuficientemente el psicologismo inglés, empeñado en reducir el pensar filosófico a análisis psicológico. Una de las grandes contribuciones de Husserl fue el restablecimiento de la verdad objetiva del principio de contradicción, liquidado por el idealismo. Al carácter escéptico y relativista del psicologismo contrapuso Husserl «la lógica pura de los objetos ideales» (Marías). Eso es precisamente le fenomenología: la ciencia de los objetos ideales, la ciencia de las esencias y de las vivencias. Una vivencia (Erlebnis) es todo acto psíquico. Las vivencias son intencionales; no se conciben sin la referencia a un objeto. La fenomenología como estudio de las vivencias es, en términos derivados de Kant, a priori y universal. Los objetos ideales –el número tres, el círculo, el principio de contradicción– son esencias y especies; carecen de principio de individuación, al contrario del ser real (mesa) que está sujeto al aquí y el ahora. Los objetos ideales son intemporales e inespaciales. Tienen validez, no ubicación.

Poseído por el miedo a la metafísica, Husserl rehuye situar a los objetos ideales. La significación está entre la palabra y el objeto. Husserl, cuyas referencias kantianas son evidentes, no llega a superar sin embargo la subjetividad «trascendental» de Kant. Y define la conciencia como una vivencia intencional. Sin embargo Husserl no consigue superar el idealismo, lo que le lleva a la contradicción: «Si pensamos a fondo la fenomenología, nos salimos de ella». No es idealista porque niegue la realidad exterior sino porque la conoce solo a través de la vivencia interior. ¿Podría describirse su filosofía como un cartesianismo trascendental?.

Siempre que me refiero a la huella de un gran pensador aplico el principio evangélico de conocerle por sus frutos. El principal fruto de la enseñanza de Husserl fue la clarividencia, el heroísmo y la santidad de Edith Stein. El fruto siguiente fue la filosofía de los valores de Max Scheler –discípulo de Brentano y de Husserl– de cuya proximidad cristiana se ha ocupado, en una excelente tesis, nada menos que Karol Wojtyla. La teoría de los valores nace de la teoría brentaniana del amor justo: amo a algo porque tiene valor. (Recordemos que para los mejo-

res escolásticos el valor se identifica con el bien). El valor nos obliga a estimarle y posee una polaridad positiva o negativa. Los valores son realidades objetivas; la filosofía del valor no rehuye su fundamentación metafísica en el Ser.

Muy influido por Bergson, además de por Brentano y Husserl, Max Scheler (Colonia 1877-1928) se convirtió al catolicismo al que defendió con espíritu apologético; luego se desvió a una especie de panteísmo. Su obra maestra es la *Etica* que se concibe como una crítica a la moral formalista de Kant. Más fenomenológico que metafísico, su línea ha desembocado en el análisis existencial. Nicolai Hartmann, en cambio, en su *Philosophie der Natur*, sobre la que inicié una tesis doctoral en 1956, avanza mucho más hacia la metafísica; pero acepta la moral de los valores según Scheler.

Karol Wojtyla, tan interesado en la filosofía moderna centroeuropea como en la gran mística española del XVI, ha intentado una seria aproximación a la ética fenomenológica de Scheler en una importante tesis[226]. Esta aproximación me parece ejemplar para quienes, desde el campo católico, intentan acompasar sus formas de pensamiento y expresión a las del pensamiento contemporáneo, pero sin sacrificar en ningún momento las esencias cristianas. El futuro Papa demuestra un conocimiento notable de la filosofía germánica moderna y acepta varios aspectos importantes de la teoría de los valores como congruentes con una ética cristiana. Pero de las claves fenomenológicas y emocionales que son el punto de partida de Scheler, Wojtyla no puede deducir «el carácter normativo de la conciencia moral ni la existencia de un orden de valores objetivos cuya última apoyatura se halla en la perfección absoluta de Dios». Es válida y ejemplar la aproximación del pensador cristiano a la filosofía moderna, con tal de no pasarse a ella con armas y bagajes. Tengo la impresión de que Wojtyla no cedió a esa tentación en su comprensivo análisis de Scheler; y que, por el contrario, el gran teólogo jesuita Karl Rahner sí que cedió a ella en su aproximación a Martin Heidegger.

Max Scheler es un pensador muy atento al desarrollo de la Nueva Ciencia y a la evolución de las ciencias sociales. En actitud semejante a la de Brentano, el ejemplo de su vida equivale a la proclamación de un nuevo humanismo que requiere una tensión y una amplitud cultural extraordinaria. Pero sigue una línea de coherencia histórica diferente a la de Brentano; que pasa por Platón-Agustín-Pascal-Nietzsche y Dilthey. Esa actitud humanista es semejante a la de otro gran pensador del siglo, Max Weber.

Max Weber (1864-1920) nacido en Erfurt, estudió y luego enseñó en grandes centros universitarios de Alemania. Por encima de todo es un sociólogo, de clara profesión anti-marxista. Su obra más conocida e influyente es *La ética protestante y el nacimiento del capitalismo*[227] que, aparecida en 1901, se ha convertido en un clásico de nuestro tiempo, que entre nosotros debe leerse siempre junto al luminoso ensayo del profesor Juan Velarde Fuertes *El libertino y el nacimiento del capitalismo*[228] que es, además, un trabajo fundamental para comprender lo que antes se ha insinuado sobre el desarrollo de la permisividad y sobre algunos aspectos poco comentados de la Masonería.

[226] K. Wojtyla *Max Scheler y la ética cristiana* Madrid, BAC, 1982.
[227] Barcelona, Península.
[228] Madrid, Piramide, 1981.

Con esto llegamos ya al momento cumbre de este epígrafe, la consideración del existencialismo como filosofía principal de la angustia y como fenómeno intelectual más característico e interesante del período que comprende las dos guerras mundiales del siglo XX. Otro problema que requeriría todo un libro, aunque debemos contentarnos con un resumen.

Todo el mundo buscaba evadirse, entre 1914 y 1945, de la espantosa angustia provocada por la crueldad antihumana de las guerras y las entreguerras. Como la Nueva Ciencia y las nuevas propuestas de pensamiento moderno tardaron mucho en calar en el gran público, el mensaje que flotaba en el ambiente cuando sonaban los primeros cañonazos de la Gran Guerra era el nihilismo de Nietzsche, que había decretado la Muerte de Dios; después el galopar de los Cuatro Jinetes del Apocalipsis que escuchó y difundió Vicente Blasco Ibáñez; y el mensaje sangriento y esperanzador del nuevo Paraíso soviético que desde 1917 anunciaba, por la proclamación de una hecatombe, la redención de la Humanidad. Sin embargo en un mundo del que parecían desaparecer las esencias la mente profunda de Martín Heidegger convirtió a la angustia trascendental en método para comprender –y aferrarse– a la existencia. Ese es, me parece, el contexto y la clave de la nueva filosofía iniciada por Heidegger que conocemos como existencialismo. Un pensamiento que ha ejercido una influencia directa sobre la sociedad y la teología del siglo XX y que por tanto debemos fijar en este momento con la claridad posible.

Martin Heidegger nació el 26 de septiembre de 1889 y con motivo de su centenario, celebrado en vísperas de la caída del Muro, se entabló una polémica terrible de alcance mundial fundada en la adscripción –innegable aunque muy exagerada y tergiversada– de Heidegger al nacional-socialismo en el año ominoso de 1933. Entre los innumerables trabajos biográficos que entonces se publicaron como armas arrojadizas el más documentado y equilibrado me parece el de Otto Poggeler[229]. Este autor da cuenta del creciente interés que suscita actualmente Heidegger, ya muy por encima de Hegel; en China acababan de venderse decenas de miles de ejemplares de la obra cumbre del filósofo, *El ser y el tiempo*.

Nacido en una familia católica en una localidad de la Selva Negra, Martín Heidegger siente la vocación religiosa e ingresa en la Compañía de Jesús, dato que nunca he visto publicado y sobre el que me han informado algunos veteranos y muy clarividentes jesuitas de California que le conocieron a fondo[230]. Permanece en la orden ignaciana por breve tiempo, pero suficiente como para que su primer estudio superior importante fueran la filosofía y la teología católicas (Poggeler). A partir de 1919 ejerció la docencia en Friburgo como ayudante de Edmund Husserl que le había iniciado en la fenomenología. Entre las lecturas que el joven Heidegger frecuentaba en Friburgo con un grupo de filósofos y científicos de su edad estaban Henri Bergson y el pensador danés Sören Kierkegaard, teólogo firmemente cristiano (luterano) y filósofo de la angustia en el siglo XIX (1813-1855) a quien el grupo de Heidegger sacó del olvido y colocó en su definitivo lugar como precursor de la angustia existencial. Para Heidegger el precedente de Kierkegaard fue un jalón hacia la búsqueda de un punto de partida filosófico enteramente nuevo. Empeñado en proseguir su búsqueda a través de la amistad mejor que den-

[229] *La política de Heidegger*, en «El País» 21.9.89, cuaderno «Temas de nuestra época».
[230] FRSJ D-3.

tro de una escuela, Heidegger contrastó ideas con el filósofo de Heidelberg Karl Jaspers y luego con el profundo teólogo protestante Rudolf Butmann en Marburgo, junto con el que elaboró una «interpretación existencial del mensaje cristiano» (Poggeler). Impartió en Friburgo un curso (1929/1930) en que citó abundantemente a Max Scheler y Oswald Spengler, el autor de *La decadencia de Occidente*, obra entonces amplísimamente difundida. Para entonces ya había publicado (en 1927) el primer (y único) tomo de su obra fundamental *Sein und Zeit*.

Julián Marías y José Ferrater Mora son los autores españoles que mejor han explicado las claves del pensamiento de Heidegger, muy oscuro y muy complicado en cuanto a terminología. La palabra fundamental es el Dasein, traducido literalmente por «estar-ahí» e identificado con el hombre, cuya esencia es la existencia. El ser (Sein) ha de comprenderse desde el Dasein. Hay que romper las costras dejadas por toda la filosofía anterior partiendo de algo más radical que el «cogito» cartesiano, desde más hondo que el enfoque trascendental de Kant y el fenomenológico de Husserl. El tiempo es el horizonte trascendental de la pregunta sobre el ser. El Dasein es su propia posibilidad, que es su propio ser. El Dasein no es un ente sino un existente. El Quién del Dasein soy yo mismo, pero un ser-con, Mit–Dasein. El modo de ser fundamental del Dasein es el Sorge (cuidado, preocupación). El Dasein es estar en el mundo, estar caído; hay posibilidad de levantarse por la Angustia en la que el Dasein se comprende en su nihilidad ontológica. La estructura del Dasein es Estar-en-el-mundo; no es objeto del mundo (realismo) ni el mundo en un sujeto (idealismo). La Angustia revela al Dasein en su flotar en la nada. «¿Por qué hay ser y no más bien nada?» es la pregunta fundamental de la metafísica; «no es una pregunta dirigida a explicar por qué hay algo sino más bien a hacer comprender la nada que lo sostiene todo y en la cual sobrenada todo ente» (Ferrater). El Dasein como preocupación permite entender su temporalidad. Ese es el punto de inserción de la metafísica de Heidegger, que se explaya en los problemas de la muerte y la conciencia. El sentido ontológico de la Preocupación es la temporalidad. El Dasein se temporaliza primero como anticipación de sí mismo; es la primacía del futuro en el Dasein. La última pregunta de «Sein und Zeit» es si el tiempo es horizonte del ser.

Después de «Sein und Zeit» aparece el «segundo Heidegger» pero sin perder nunca la referencia a la obra fundamental. El segundo Heidegger es tan poético como filosófico. El ser es un claro del bosque donde los caminos no van a ninguna parte. El Ser es una luz alejada en el lenguaje poético creador. Un horizonte del ser es el lenguaje poético, no científico.

Heidegger no tiende puentes entre el pensamiento filosófico y la fe. La fe es incondicional; el pensamiento es problemático. La fe no puede pedir respuestas a la filosofía porque ya conoce esas respuestas por la revelación. Este doble plano, sin camino transitable, entre la filosofía y la fe me parece insinuar una fuerte inclinación gnóstica en el pensamiento de Heidegger. Al que, desde una posición de racionalidad cristiana, desearía hacer dos preguntas, una sobre el tiempo, otra sobre Dios.

Sein und Zeit es una obra publicada en 1927. Es decir, el tiempo de Heidegger es el tiempo newtoniano en cuanto al mundo; el tiempo augustiniano en cuanto a la experiencia existencial íntima. Me parece que no se trata todavía

del tiempo de la Nueva Ciencia, el tiempo indeterminado, el tiempo reversible, el tiempo que se pierde en las ultramacro –y las inframicro– magnitudes de la Nueva Física. Esto me parece un posible y tal vez inevitable desliz del tiempo heideggeriano en el anacronismo.

Y el Dios de Heidegger, al que tal vez siguió adherido por la fe –no he visto en comentario alguno que hubiera caído en el agnosticismo– tiene cerrados los caminos en el bosque del Sein. El profesor Antonio Millán Puelles lo deja entrever en su magistral ensayo sobre Heidegger[231]. Rastrea Millán Puelles la huella de Dios en la oscilación de Heidegger entre el Dasein y la nada. «Ante la teología de la fe, Heidegger se sitúa en una diametral oposición a los *preámbulos racionales* del asentimiento del creyente. De nuevo nos encontramos con una apelación a la experiencia, concretamente a la experiencia de lo divino en una acepción que incluye las instancias de Dios al hombre, pero que no recoge lo que la fe necesita para ser el *obsequio razonable* de que habla San Pablo... La significación de lo divino en el pensamiento de Heidegger queda ambigua y oscura. La crítica que dirige al concepto cristiano de la creación significa, en sustancia, que Heidegger no concibe a Dios como Creador en el sentido bíblico. Todo lo cual se ratifica por el hecho de haber lanzado Heidegger sobre la teología cristiana la acusación de un esencial platonismo que estriba en la separación de Dios y el mundo. Tal reproche no puede comprenderse sino en virtud de un fuerte coeficiente inmanentista –unido, no pocas veces, a una exaltada mística de la Tierra– pues la idea cristiana de la trascendencia de Dios respecto al mundo se conjuga con el concepto de una presencia divina en todos y cada uno de los seres creados... Los más graves reparos a la filosofía heideggeriana son los que surgen de una visión cristiana de la vida y del mundo.» Heidegger el gnóstico, he ahí el resumen.

El pensador y filósofo jesuita John Philip Conneally, que hace poco cumplió sesenta años de ejemplar permanencia en la orden ignaciana, ha estudiado profundamente desde su juventud la filosofía europea del siglo XX. De 1973 a 1978 enseñó en Los Angeles la filosofía de Hegel y sus continuadores.

«Con Hegel –dice en un ensayo de 1991– surge un tipo de historicismo por el cual la concienciación sustituye a la visión estática de la realidad con la del proceso y el flujo, en expresión de Antonio Gramsci. Este es el error que Martín Heidegger tomó del discípulo de Hegel, Karl Marx. Heidegger expresa al historicismo como la dimensión esencial que convierte a la concepción marxista de la Historia en algo superior a todas las demás. Porque ni Husserl ni, hasta donde puedo verlo, Sartre, reconocen el carácter esencial de lo histórico en el ser». Y toma esta cita de *Platons Lehre von der Warheit,* Berna, 1947, p. 87.

Vuelve entonces el padre Conneally a la tesis central de *Sein und Zeit.* «A través del influjo de tales discípulos de Hegel, el error del historicismo ha hecho a la ética y la teología cristiana tan mudables como una camisa sucia. Nada de orden sobrenatural o inmutable se reconoce en Jesucristo. Por el *Jesús histórico* se significa el *Jesús medible,* reducible a meros parámetros históricos, nos dice el especialista bíblico jesuita Ignace de la Potterie; y esto priva a Jesús de todo significado pleno como inmutable y creador. Una vez que Heidegger identifica el ser (el

[231] Publicado en ABC el 26 de septiembre de 1989 p. III del suplemento.

Dasein) con el cambio histórico, es fácil detectar la tendencia anti-teológica del filósofo y de los exegetas que le siguen como el padre Raymond Brown.»

El mismo autor concreta aún más la temporalización del ser en Heidegger y sus funestas consecuencias para la teología cristiana del siglo XX en su ensayo, contemporáneo del anterior, *Martin Heideggerïs goal*:

«Nietzsche había proclamado el colapso del teísmo en el siglo XIX, así como la entrada de Occidente en la Era del Nihilismo. El objetivo de Heidegger era rescatar a Occidente del nihilismo al sobrepasar las especulaciones metafísicas tradicionales desde el siglo III antes de Cristo, que habían desembocado según él en ese colapso de lo divino.

En su curso sobre la fenomenología de la religión (invierno de 1920-21) enfoca la vida de los cristianos primitivos como experiencia. Hablando de la Iglesia actual Heidegger dijo que la tarea de la fenomenología consiste en liberar aquella experiencia original del aparato metafísico en el que ha caído por la filosofia y revelar la experiencia en todo su vigor primitivo.

Porque de acuerdo con Heidegger la pureza de la experiencia religiosa original quedó viciada en las siguientes épocas por los conceptos filosóficos, con los que se identificó tal experiencia. Por ejemplo, según Heidegger la experiencia se vició en el neoplatonismo de San Agustín. Pero Agustín realmente difiere de Heidegger en un aspecto más importante: Agustín cree en lo sobrenatural, una esfera de experiencia que equivocadamente –según Heidegger– postulaba una existencia suprema como la base de todas las demás cosas. Sin embargo Heidegger afirma que *después de Agustín Dios es un objeto de visión, como cabeza de una jerarquía de valores en los que lo invisible es superior a lo visible...* Pero esa concepción de Dios presentada por Agustín vicia, para Heidegger, la experiencia cristiana original; Heidegger llega a semejante conclusión a través de varios textos de San Pablo. Sin embargo su recomendación de usar la fenomenología para rescatar al siglo XX del nihilismo fracasa cuando arbitrariamente expulsa a Dios del pensamiento. Conscientemente ignora a Dios en la filosofía.»[232] Ruego al lector que no descarte por tediosas o esotéricas estas consideraciones sobre Heidegger. Porque constituyen el punto de partida de la doctrina de Rahner, el teólogo jesuita que desempeñará un papel primordial en la desviación de su Orden y de una parte sensible de la Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX, como veremos.

Al lado de este importantísimo truncamiento en la filosofía de Heidegger, su desviación política y totalitaria en los años treinta , tan jaleada con motivo del centenario, ve reducida su importancia aunque no cabe desdeñarla. Para evitar el hundimiento de Alemania en el período de entreguerras el profesor Heidegger aceptó la esperanza del nacionalsocialismo y se adhirió a los proyectos de Hitler en 1933, al asumir el rectorado de la Universidad de Friburgo. Proclamado a los cuatro vientos por la propaganda nazi, el compromiso de Heidegger con Hitler fue, desgraciadamente, concreto y profundo y quedan de él textos bochornosos, porque parecen poner uno de los pensamientos más hondos de la Edad contemporánea al servicio de aquel tirano paranoico. Sin embargo no cabe tampoco exagerar tan triste verdad. En páginas tan poco sospechosas como las de «El País» el ya citado

[232] J.F. Conneally S:J: Correspondencia con el autor.

Poggeler nos confirma que Heidegger se había desencantado por completo del nazismo en 1935. En «soledad casi completa», como escribió a su amigo Karl Jaspers, trabajó intensamente en sus *Aportaciones a la filosofía* en las que rechazaba la teoría del racismo como «simple estupidez». Nietzsche le había llevado al borde del abismo totalitario pero el desprecio al racismo no significó para Heidegger una abdicación de su rechazo a la democracia. «Europa –escribió– todavía quiere seguir aferrándose a la democracia y no quiere aprender que ésta sería su muerte histórica». Está claro que el horror a la dictadura comunista fue otro impulso principal que le llevó a aceptar la dictadura de Hitler. Pero como indica certeramente Poggeler no cabe concentrar sólo sobre Heidegger las acusaciones de haber cedido al totalitarismo en los años treinta. «Georg Lukács –dice– se declaró inmediatamente después de la I Guerra Mundial a favor del comunismo, en contra de las convicciones que acababa de expresar. Ernst Bloch ensalzó durante años a Stalin. Aún en 1934 Theodor W. Adorno celebraba ante la puesta en música de los poemas del dirigente nazi Baldur von Schirach el *realismo romántico* exigido entonces por Goebbels».

Me he detenido en la figura de Heidegger por la tremenda influencia que ejercerá en sucesos capitales que serán estudiados en otros capítulos. Y sobre los que nadie habló al conmemorar el centenario del gran filósofo.

DE JEAN PAUL SARTRE A MIGUEL DE UNAMUNO

El existencialismo, llevado a la cumbre –aunque fuera una cumbre gnóstica– por Martín Heidegger se despeña en su discípulo francés e ídolo comunista, Jean-Paul Sartre. Al terminar la segunda guerra mundial la filosofía existencial era un arcano que sólo compartían los más altos círculos filosóficos y el grupo de jesuitas afanosos de novedades que empezaban a adorar al más influyente discípulo de Heidegger, el jesuita Karl Rahner. La opinión pública ni siquiera conocía en nombre de *existencialismo*, ni se preocupaba lo más mínimo por las investigaciones y las desventuras de Heidegger, Hasta que emergió en el centro del espectáculo cultural de 1945 un enano singular, llamado Jean-Paul Sartre que asumió al existencialismo como un banderín de enganche para la juventud y le convirtió en una moda deletérea e irresistible.

Desde que descubrí el fantástico libro de Paul Johnson, *Intellectuals*, a las pocas semanas de su aparición en 1988 releí ávidamente mis libros de Sartre, algunos de los cuales, como *Le sursis* habían vuelto medio intensos, de puro hastío, a mis estantes y comprendí como nunca hubiera soñado la entraña del filósofo francés. Recomiendo vivamente a mis lectores que si quieren comprender a Sartre empiecen por un estudio detenido del capítulo 9 del libro de Johnson, que ya cuenta con una magnífica traducción española. Como tantos intelectuales desde Rousseau y Voltaire a José Ortega y Gasset y Bertrand Russell, Sartre vivió poseído por el ansia de comunicación con el gran público; necesitaba la luz de las candi-

lejas para explicar su pensamiento. Era, por supuesto, un filósofo, un devorador de libros –su ritmo habitual era uno por día– y no carecía de originalidad interpretativa, aunque nunca me lo puedo imaginar como un creador; creo que no pasó de adaptador, y su campo de adaptación era principalmente la filosofía centroeuropea y sobre todo las obras y el pensamiento de Martín Heidegger, el cual jamás había pensado ni escrito para la galería sino para un grupo selectísimo de adictos, como los maestros gnósticos. Si queremos comparar a Sartre con un maestro gnóstico sólo podríamos elegir a Simón Mago.

Sartre venía de una familia provinciana de clase media bien situada. Su padre, oficial de marina, murió en la infancia de su hijo que luego reconstruyó una figura arbitraria de su progenitor, a quien llego a despreciar y odiar. Adoró en cambio a su madre que le crió entre algodones hasta casi más allá de la adolescencia; y que le ayudo siempre, aun cuando Sartre ya gozaba de fama universal pero se mostraba incapaz de pagar sus facturas. Al hablar de su padre Sartre lo resume todo en una frase: «Por fortuna murió joven». Ese era Sartre de cuerpo entero.

Sus grandes problemas de la infancia eran la debilidad de sus ojos, que le llevaría a la ceguera muchos años después y el terrible choque de quien se creía un joven hermoso y descubrió en el colegio que sólo era un pequeñajo feo, cada vez más feo. Buscó en su desorbitado afán de mujeres una compensación a su fealdad. Gozó, gracias a su madre, de una educación excelente; el liceo Enrique IV, la Escuela Normal Superior. Entre sus compañeros y amigos destacan el escritor Raymond Aron, cuya presencia le abrumaba un poco, y la universitaria, escritora y feminista Simone de Beauvoir, que fue su querida desde la juventud hasta la muerte, a quien sedujo con tal intensidad intelectual que ella contradijo flagrantemente su feminismo teórico para convertirse en su esclava, en su sirvienta, en su confidente y en la suministradora principal de jovencitas –alumnas de él, alumnas y a veces amantes de ella– que le llevaba asiduamente a la cama. Jean-Paul y Simone habían convenido contarse fielmente las traiciones de cada uno al otro; y cumplieron fielmente su compromiso. No conozco en toda la historia de la literatura y el pensamiento un caso tan detonante de abyección consentida y compartida, dicho sea en los términos vulgares en que me muevo, aunque los discípulos de ambos jaleaban como supremo rasgo de liberación y Modernidad tan repugnante comportamiento. Que semejante trasgo y semejante virago fuesen durante décadas los inspiradores de la nueva juventud liberada explica mejor que cualquier otra consideración la sentina degradada en que vivía una parte muy sensible de la juventud occidental en la postguerra.

Al principio Sartre se dedicó a la enseñanza. Fue profesor en Le Havre pero prodigó sus estancias en Berlín donde estudió detenidamente la fenomenología de Husserl y la filosofía existencial de Heidegger, quien como hemos visto, precisamente en 1933 aplicaba sus categorías trascendentales a la mayor gloria de Adolfo Hitler. Desde entonces Sartre se convirtió en un divulgador de Heidegger a través de la novela, el teatro y el ensayo. Aunque en la posguerra Sartre actuaba como el escritor más jaleado por la propaganda cultural comunista, jamás fue un auténtico marxista, jamás leyó un solo libro de Marx. No poseía para ello la formación económica, histórica o sociológica necesaria. No he leído todo Sartre pero sí sus obras principales y no he podido detectar en ellas el menor signo de que se hubiera

asomado a la Nueva Ciencia, ni siquiera a la ciencia newtoniana. Antes y durante la guerra mundial no se apuntó a partido alguno. Era un individualista absoluto y anárquico, que tampoco mostró jamás la menor atracción por la democracia ni por el liberalismo. No era un liberal sino un libertario. No se interesó por Hitler pero tampoco le criticó. El Holocausto no suscitó su atención y le dejó frío. Se quedó al margen de las controversias francesas sobre la guerra civil española.

Su primera obra importante, que pretendía ser una novela sobre la trama filosófica de Heidegger, apareció en 1938 y la editorial le cambió el título, que figuró como *La náusea*. Luego tuvo mucho éxito pero pasó desapercibida cuando apareció. Y llegó la segunda guerra mundial, cuyos principales vencedores fueron Stalin..y Sartre. Participó en la defensa de Francia como encargado de la observación por globo en un regimiento de artillería; hecho prisionero no se mostró precisamente hostil a sus captores y fue puesto en libertad, por afección ocular, menos de un año después, en 1941. Se instaló en París, dio clases en el Liceo Condorcet y gozó del beneplácito de los ocupantes alemanes por su conocimiento de Heidegger y su participación en publicaciones colaboracionistas. Pero aprendió a jugar a dos paños y se afilió a una mínima e importante agrupación de la Resistencia donde no hizo nada; la propia agrupación se disolvió por cansancio. «Nunca hemos sido más libres que bajo la ocupación alemana» dijo cínicamente después. En su caso era verdad. Nunca censurado y siempre protegido por los nazis (encantados por el culto de Sartre a Heidegger) consiguió representar pequeños dramas y publicar algunas novelas que le dieron a conocer al gran público, que le apreciaba por su facilidad para el doble lenguaje. Ideológicamente se encontraba entonces próximo al anarquismo teórico de Proudhon.

En medio de la guerra y la ocupación empezó a ser un personaje conocido en el Barrio Latino, en los cafés de Saint-Germain, que desde entonces fueron el marco de su vida. Allí escribió su biblia del existencialismo, *El Ser y la Nada*, junto a la cual su modelo Heidegger parece un fulgor de claridades. Ni que decir tiene que si Heidegger sospecha a Dios con los recelos de un gnóstico, Sartre prescinde totalmente de Dios, es un simple intérprete del Demiurgo pero ni se molesta en confesarlo. Sartre es el ateo absoluto, que no reconoce ni el vacío de Dios. El gran libro se publicó en plena ocupación alemana, en 1943, poco antes de su nueva obra teatral, *Las moscas*. Al año siguiente, en vísperas del desembarco en Normandía, estrenó otro drama filosófico, *Huis clos*, con sus tres personajes en diálogo frente a la puerta del infierno: «el infierno son los demás». Y el final que resume la idea del infierno para Sartre, cuando los personajes se disponen a repetir sus tristísimos alegatos: «Eh bien, continuons». El drama fue el primer gran éxito de Sartre; el ensayo heideggeriano remontó fama y se vendió por centenas de millares.

Al término de la segunda guerra mundial Sartre lograba auditorios inmensos en sus lecciones públicas, a las que acudía el todo París y cada vez más jóvenes. Nadie se enteraba de nada pero todo el mundo, público y crítica, aclamaba como un genio del pensamiento y la literatura al ídolo del Barrio Latino. La combinación de libertad sin límites, angustia e incertidumbre –que se resumían en la palabra mágica, «existencialismo»– marcaban la orientación del pensamiento europeo, justo cuando Heidegger, el inspirador de Sartre, se veía expulsado de la enseñanza

y malvivía en la postguerra. Sartre con su corte de amigos, algunos muy inclinados al comunismo, lanzó su revista *Les temps modernes*, órgano de la nueva orientación existencial y cultural. El Santo Oficio colaboró eficazmente con Sartre al incluir en el Indice todas sus obras en bloque. Los medios culturales de la NKVD soviética abominaban de Sartre el libertario, tanto como los pensadores socialistas que pronto serían conocidos como Escuela de Frankfurt. Pero Sartre vivía por encima del bien y de mal, como rey del Barrio Latino y dictador cultural de Francia, mientras Simone de Beauvoir le suministraba discípulas íntimas cada vez más jóvenes, cada vez más fascinadas; y el maestro mantenía, además, cuatro queridas fijas a la vez, a fuerza de tabaco, alcohol y droga en cantidades alarmantes.

La red intelectual y cultural del comunismo en Europa decidió abandonar su desprecio por Sartre y captarle. Agradecían que el filósofo jamás hubiera condenado los crímenes de Stalin ni los desmanes comunistas en la media Europa dominada por Stalin. A partir de 1948 se convirtió en compañero de viaje aunque su adscripción se fijaba más bien en la extrema izquierda que en el comunismo ortodoxo. No asistía a los congresos comunistas pero desde 1948 colaboraba ardientemente en la campañas comunistas de propaganda; se transformó en el Tonto útil más relevante de Europa. Ello le hizo perder buena parte de su falso prestigio intelectual y la presentó como un «sensacionalista de la inteligencia». Su conjunción con el partido comunista quedó formalmente sellada en 1952, justo cuando las atrocidades de Stalin empezaban a divulgarse; así que Sartre puede considerarse como el último staliniano. Participó en las protestas rituales contra la OTAN. En 1954 visitó Rusia y entonó las endechas de la tiranía roja con tanto ardor como la Pasionaria y Santiago Carrillo. Pero se sentía cada vez más incómodo y aprovechó la invasión de Hungría para romper con los comunistas. Encontró pronto nuevas causas de disidencia; traicionó a Francia al manifestarse en favor de los rebeldes argelinos, tronó contra los Estados Unidos con motivo de la guerra de Vietnam e hizo un ridículo espantoso al participar y animar a los estudiantes de su Barrio latino en la gran revuelta de 1968. Apuró la copa de los despropósitos al empeñarse en suscitar en Europa una Revolución Cultural bajo la inspiración de Mao. Decaído, avejentado y casi ciego por sus excesos, no sabía qué hacer para conservar un liderazgo sobre la juventud que había perdido muchos años atrás.

Sus últimos años los vivió con los mismos excesos, mientras se incrementaba su diarrea verbal. Cayó en la ruina más espantosa. Se refugió en el apoyo de Simone de Beauvoir, que le acompañó hasta la muerte, el 15 de abril de 1980. Inmediatamente se supo que había adoptado como hija a su última querida joven, Arlette, con lo que Simone no vio un franco de los derechos de autor. Al evocar su vida y releer sus libros principales no puedo resumir nada parecido a un cuerpo de doctrina. Al divulgar el dilema heideggeriano del Ser y la Nada la enseñanza de Sartre se convierte cada vez más en anécdota. Vivió en la mentira y eligió la nada. En ella se hundió desde el momento de morir.

Infinitamente más noble es la figura del gran existencialista español, Miguel de Unamuno y Jugo, que es considerado cada vez más como un maestro universal. Sus dos pequeños tomos de ensayo editados en la colección Joya de Aguilar se alinean en mi cabecera desde hace décadas. Vuelvo a ellos con frecuencia, aunque seguramente mi relectura final de Sartre es la que acabo de comunicar en los

párrafos anteriores. Unamuno es gran testigo y gran intérprete de la historia de España; gran explorador del alma humana, gran buscador de Dios, el más intenso desde Job.

Gran español de Bilbao (1864) y por tanto gran vasco, su vida y su muerte están vinculadas a Salamanca, en cuya Universidad obtuvo la cátedra de griego en 1891, que luego acumuló a la de filología comparada de latín y castellano. Luego fue Rector ordinario de aquella Universidad y Rector perpetuo desde 1934, cuando ya había sido nombrado ciudadano de honor de la República. Su independencia crítica le hizo víctima de la dictadura de Primo de Rivera, que le desterró absurdamente a Fuerteventura; esa isla preciosa no puede jamás verse como un destierro.

Su vida se trenzó entre la angustia por la España decadente y la angustia por su búsqueda de Dios. Es el lazo de unión entre el existencialismo de Kierkegaard y el de Heidegger, aunque tomó del precursor danés el impulso para su racionalización de la angustia. Se incorpora a la tradición paulina y augustiniana al considerar al hombre como un ser real e integral, inmerso en la vida real que siempre es amenazadora y traumática. Supera por todas partes al racionalismo abstracto para concebir al «hombre de carne y hueso» de forma integral y vital. El hombre es ansia de supervivencia y de inmortalidad; cuando se le enfoca desde la razón abstracta sólo se le descubre como un haz de contradicciones. El afán de inmortalidad se funda en la esperanza, contrarrestada por la angustia; por eso la vida humana, según el más profundo ensayo de Unamuno, es un «sentimiento trágico». La inmortalidad no es sólo del alma sino de la vida integral, el cuerpo y el alma, según la promesa de Cristo. La propia duda profunda es el contrapunto de la esperanza. «En principio era el Verbo» y la realidad del Verbo se detecta a través del lenguaje humano. La idea unamuniana del Verbo coincide dramáticamente con la idea de la teología clásica medieval que contemplaba al Verbo como «exemplar» de todas las cosas en el momento de la creación de las cosas. Sin embargo para Unamuno, receloso siempre de lo racional, la línea filosófica española no consiste en las doctrinas escolásticas sino en la serie de los místicos y en las intuiciones de la gran literatura hispánica. El pensamiento de Unamuno no sólo debe detectarse en sus ensayos, grandes y menores, sino también en su cada vez más revalorizada poesía:

«Méteme en tu pecho, Padre Eterno,
escondido hogar
que vengo cansado y deshecho
de tanto bregar».

Pensador de la angustia y la existencia, que proviene directamente de Kierkegaard, Unamuno se encuentra entre los primeros filósofos cristianos del siglo XX. Sus implicaciones políticas me parecen cada vez más anécdota irrelevante; se aproximó en su juventud al socialismo para huir de él como de la peste en cuanto lo conoció. Dios está en el horizonte próximo de sus reflexiones. Resulta asombroso que algunos obispos le condenasen e incluso propusieran su inclusión en el Indice. Unamuno, con su bruñido lenguaje cada vez más actual, que será actual siempre, adquiere ante mi recuerdo casi permanente la talla de un Padre de la Iglesia. Su personalidad es una de las más atrayentes y originales de nuestro tiempo. Un tiempo de España y de Europa que no se puede comprender sin él.

Murió al acabar 1936, el primer año de la tragedia española, con el alma rota por esa tragedia. Vivirá mientras exista esto que llamamos España aunque cada vez sepamos menos lo que es.

DIOS ANTE EL ARTE Y LA LITERATURA DEL SIGLO XX

Quisiera cerrar esta sección con un simple brochazo sobre un aspecto fundamental de la cultura del siglo XX, el arte y la literatura, aunque por el propósito de este libro me he centrado más en la evolución del pensamiento. Es imposible reducir a pautas las tendencias artísticas de un siglo cuya característica más visible ha consistido en la negación y la destrucción de las pautas; pero cabe señalar el fracaso de las concepciones totalitarias en los campos artísticos, donde casi sólo han producido abortos y testimonios de frustración, compensados por los robos en masa de obras auténticamente artísticas que perpetraron los nazis y los soviéticos y enfangados por las espantosas destrucciones de grandes tesoros de arte que lograron los rojos españoles. Sería fácil, como hemos intentado en otros campos de la cultura, demostrar que la religión católica ha sido fuente y campo de inspiración para grandes arquitectos, pintores, escultores y músicos católicos o ajenos a la Iglesia; como Gaudí, Marc Chagall y Matisse, los músicos geniales y grandes católicos Bruckner, Falla y Messiaen. La Iglesia católica ha hecho un esfuerzo importante para recuperar y revitalizar su propio patrimonio arquitectónico y plástico, su herencia musical (que ha obtenido insospechados éxitos como el del canto gregoriano) y sus grandes manifestaciones artísticas que se han admirado en exposiciones multitudinarias. Pero debo detenerme aquí para no hacer interminable este ya desbordado epígrafe.

En los epígrafes que preceden ya me he referido en muchas ocasiones a obras literarias que contienen, además, líneas de pensamiento originales. Un tratado sobre literatura y religión en el siglo XX sería muy sugestivo, pero quedaría en este libro completamente fuera de lugar. Además tenemos la suerte de que un especialista como Charles Moeller (fallecido en la primavera de 1986) haya estudiado ese problema de forma tan exhaustiva y competente en su serie de cinco tomos sobre *Literatura del siglo XX y cristianismo*, muy certeramente evocados por el jesuita Cristóbal Sarrias en su necrológica de Moeller publicada en el diario YA el 14 de mayo de ese año; y muy bien traducidos por Editorial Gredos.

Profesor en Lovaina y secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Charles Moeller –que se me hace particularmente simpático por su profunda comprensión de Unamuno– no se dedica sistemáticamente a ceder posiciones esenciales de la fe para cohonestarla con una literatura que muchas veces es hostil. Su método consiste en rastrear las huellas positivas de Dios en nuestra literatura contemporánea y en no despreciar, cuando lo detecta, el vacío y la angustia del Dios perdido en los diversos autores. El cambio de escenario en las relaciones de la literatura y la fe me parece muy semejante a lo ocurrido en el campo general del pensamiento. En el siglo XIX, ya lo hemos visto, dominaba la gran literatura anticristiana y sobre todo anti-

católica. En el siglo XX no. Por lo pronto existen en varias literaturas nacionales autores y líneas de expresión netamente cristiana. Sin animo de ofrecer listas completas recuérdense los casos de Gilbert Chesterton, Graham Greene y Evelyn Waugh en Inglaterra; Claudel, Bernanos, Mauriac, Maritain y Péguy en Francia; Romano Guardini. Golo Mann, en Alemania, Guareschi, Papini, del Noce y Riccioitti en Italia; Soljenitsin en Rusia; Menéndez Pelayo, Valle Inclán, Azorín, Ramiro de Maeztu, el citado Unamuno, José María Pemán, Ricardo León, Miguel Delibes, Gonzalo Torrente Ballester, Ignacio Agustí, Josep Pla, Claudio Sánchez Albornoz, Jesús Pabón, Pedro Laín Entralgo y Juan Antonio Vallejo-Nágera en España, Rubén Darío, Gabriela Mistral y José Vasconcelos en Iberoamérica. No afirmo que todos los autores citados hacen literatura específicamente cristiana, aunque la mayoría sí. Lo que quiero decir es que todos ellos son cristianos y escriben, aunque sea muy críticamente, desde un contexto interior y una mentalidad cristiana.

Por tanto en el siglo XX ser cristiano y declararse como tal no supone impedimento alguno para un escritor, como sucedía en los siglos XVIII y sobre todo XIX. Por supuesto que hay en el siglo XX numerosos ejemplos y líneas de literatura atea, anticatólica o agnóstica. André Gide y Jean-Paul Sartre son casos destacados en Francia; ya conocemos otros, como el de Russell y algunos grandes escritores que provienen del cristianismo, como James Joyce, no han ofrecido después una obra cristiana. Lo único que me interesa resaltar es la presencia cristiana en el mundo de la literatura, como he subrayado, y aún me quedan algunos nombres fundamentales por aducir, en el terreno del pensamiento.

SECCIÓN 8: PÍO XII Y LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

PASTOR ANGELICUS

Pío XI, el Papa Ratti, había mostrado discretamente en sus últimos años sus preferencias por que le sucediera el cardenal secretario de Estado, Eugenio Pacelli. Desde mediados del siglo XVII ningún secretario de Estado había resultado elegido en cónclave pero por una vez la opinión del Papa anterior, la mayoría clara de los cardenales, el consenso de los vaticanólogos e incluso grandes sectores de la opinión pública coincidían en la figura de Pacelli. El mundo de 1939 parecía cada vez más cerca del abismo y todos valoraban la categoría humana y espiritual del Secretario de Estado, su formación excelente, su capacidad de trabajo riguroso, su don de gentes y de lenguas, su experiencia diplomática, su conocimiento de los ambientes internacionales en Europa y las Américas, su virtud intachable y su reconocida piedad y espiritualidad. En esa extraña serie de profecías que a veces consigue grandes aciertos se le designaba como *Pastor Angelicus*, no he encontrado mejor título para presentarle en esta Historia.

Eugenio Pacelli había nacido en Roma el 2 de marzo de 1876, en el seno de una familia de la nobleza de toga: su abuelo había sido ministro del Interior en el Estado Pontificio y su padre Filippo, abogado de la Rota, había intervenido en la codificación del Derecho Canónico. El hermano mayor de Eugenio, Francesco, negociador en los Pactos de Letrán, tuvo cuatro hijos; uno, ex-novicio con los jesuitas, murió joven; los otros tres, Carlo, Marcantonio y Giulio, conocidos (y criticados) como «los nepotes del Papa» fueron, en efecto, protegidos de Pacelli cuando se quedaron sin padre; y Pacelli logró para ellos del gobierno italiano el rimbombante título de «príncipes Pacelli» pero fuera de estas exageraciones no dieron escándalo alguno como otros famosos nepotes de la historia pontificia. Eugenio Pacelli cursó (brillantemente) estudios eclesiásticos y civiles y demostró desde la niñez gusto por las artes, la música y el deporte, para compensar su constitución no muy fuerte, que fue mejorando con la edad hasta que su figura alta y esbelta, sus ojos negros y su total dominio de sí mismo le confirieron un porte a la vez sencillo y majestuoso. Demostró en varias ocasiones críticas (Austria 1919, Roma 1943) un valor personal indomable. Muy apegado a su familia consiguió permiso para vivir con su madre hasta los 38 años y mantuvo cordiales relaciones con su única hermana, Benina. No todo le fue fácil en su carrera; pasó, en la adolescencia, una breve pero angustiosa crisis de fe y una crisis de vocación al enamorarse de una hermosa campesina de la montaña donde solía pasar sus vacaciones. Nadie se atrevió jamás a insinuar después, sobre su comportamiento personal, la menor sospecha. Nunca mostró ambición personal ni ansia de poder, aunque una y otra característica abundaban en los jóvenes y maduros eclesiásticos de la época, y de otras épocas.

Al menos hasta la llegada de ese volcán humano que es Juan Pablo II, el Papa Pacelli ha sido seguramente el más indiscutible y prestigioso en este siglo de grandes Papas, incluso a través de las terribles pruebas de la segunda guerra mundial. La figura de Pío XII contaba, sin embargo, con dos tenaces frentes enemigos; uno, el de los comunistas, contra cuyo ateísmo totalitario siempre se había mostrado vigilante y hostil; otro, el de un sector cerrado de judíos anticatólicos, que, sin tiempo para documentarse cabalmente sobre la auténtica actuación de Pío XII ante el Holocausto, le acusaron punto menos que de cobardía e incluso de complicidad ante los desmanes de Hitler. Una feroz campaña contra la memoria de Pío XII se abatió, desde estos dos frentes más o menos impúdicamente combinados, a partir de la publicación del drama (dramón histérico, más bien) de un autor hasta entonces desconocido, Rolf Hochhuth, *El Vicario* en 1963[233].

Con ese calificativo ya he adelantado la opinión que me merece *El Vicario*, obra antihistórica e indocumentada, a la que se refiere un alucinado columnista español de segunda mano atribuyéndola, como es su costumbre, a Peter Weiss. No para refutarla, que no es recomendable matar mosquitos a cañonazos, sino para fundamentar históricamente el pontificado de Pío XII recomiendo el excelente estudio de G.Amgelozzi Gariboldi *Pío XII, Hitler y Mussolini*[234], las memorias de la colaboradora y confidente del Papa[235] y el, a pesar de su título, interesantísimo y

[233] Ed. española Barcelona, Grijalbo, 1977.

[234] Milán. Mursia, 1988, trad. esp. Acervo, mismo año.

[235] Sor María Pascalina Lehnert *Al servicio de Pío XII* Madrid, BAC, 1984.

positivo libro de Paul Murphy, definitivo en cuanto al problema de Pío XII con los judíos[236]. Pero por encima de todo los nueve tomos de la ingente obra documental encargada por la Santa Sede a un equipo relevante de historiadores jesuitas *Actes et documents du Saint Siége relatifs a la seconde guerre mondiale*[237]. No existe otro Pontificado, que yo conozca, con mejor y más completa documentación disponible sobre sus aspectos más controvertidos. Al elogiar este *magnum opus* de la gran historiografía jesuítica en nuestro tiempo no puedo menos de lamentar las tristes pseudocríticas que se han escrito sobre Pío XII desde la izquierda jesuítica y antipapal, como el ya citado y apresurado libro de Fernando Cortázar, que ha preferido ofrecernos sobre Pío XII una simple y desmañada caricatura.

Apenas terminados sus estudios no fue difícil al joven Pacelli, con todas sus conexiones romano-vaticanas a su favor, ingresar como «minutante» en la Secretaría de Estado, dentro de la Congregación para Asuntos Eclesiásticos extraordinarios, que lleva las relaciones exteriores de la Santa Sede. Allí hizo toda su carrera, hasta la Silla de Pedro. Era el año 1904 y pudo observar desde primera fila la lucha de San Pío X contra el modernismo, pero no cayó en actitudes integristas. Fue un sereno y apasionado colaborador, cada vez en misiones y puestos de mayor importancia, de la política de paz que intentó, con tanto sentido del deber como escaso éxito, el Papa Benedicto XV y se ganó la confianza del cardenal secretario de Estado, Gasparri, que le propuso en 1918 como Nuncio en la capital de Baviera, Munich.

El todavía joven y ya muy acreditado en los ambientes romanos monseñor Pacelli llego a la Nunciatura de Munich con tiempo para vivir, en su propia casa, los peligros de la revolución espartaquista, promovida por los comunistas alemanes contra el débil gobierno republicano de Baviera. Los espartaquistas llegaron a irrumpir en la Nunciatura y trataron de saquearla y de apoderarse del automóvil de Pacelli, quien se opuso con valiente firmeza a los asaltantes y consiguió expulsarles de la sede diplomática. Le defendió en tan dramática escena, con riesgo de su vida, abriendo sus brazos entre el Nuncio y los asaltantes, una hermana de la congregación docente de la Santa Cruz, campesina bávara de pura cepa, sor Pascualina Lehnert, que con otras religiosas acababa de entrar al servicio del Nuncio y había quedado, desde el primer momento, fascinada por él. Sor Pascualina, famosa por su belleza, por su espiritualidad y su energía (y menos famosa por su cocina germánica) ya no se apartó de la vida de Pacelli hasta la muerte del futuro Papa; le ayudó a evadirse de sus depresiones, moldeó su carácter y sus ideales, despreció, como él, las inevitables maledicencias romanas sobre su profunda amistad y escribió, ya anciana, unas deliciosas memorias que ya he citado. Cuando se instaló con su breve comunidad en el apartamento pontificio los cardenales solían besarle la mano; ella les correspondía con deferencia pero sin dejarse avasallar por los grandes prebostes de la Curia, hasta el punto que toda Roma comentó la sonora bofetada que un día propinó la monja bávara al hirsuto y corpulento cardenal de Francia, Tisserant, su gran rival en el círculo íntimo de Papa. Pero jamás hizo uso del poder decisivo que Pacelli le confirió desde 1918; toda su vida se mantuvo en la más total discreción y silencio. Entre los mejores amigos de la monja figuraba el futuro

[236] P.I. Murphy y R.R. Anderson *La Papisa* Barcelona, Plaza y Janés, 1987.
[237] Librería Editrice Vaticana.

cardenal de Nueva York, Spellman; entre sus más tenaces adversarios el entonces joven monseñor de la Secretaría de Estado, Giovanni Battista Montini.

La experiencia directa de la revolución comunista, ahogada por la derecha paramilitar y los regimientos alemanes que volvían de la derrota en la Gran Guerra, marcó para siempre al Nuncio Pacelli, quien a partir de 1920 fue destinado a la Nunciatura de Berlín. Pacelli , en estos dos altos destinos germánicos, era considerado como un prelado alemán por los alemanes; y como el mejor diplomático del Vaticano. Concertó los Concordatos con Baviera y con Prusia y se identificó por completo con el Episcopado alemán, que regía a más de cuarenta millones de católicos. Había conocido personalmente al alucinado revolucionario nacional Adolf Hitler en Munich y le animó, en un principio, a luchar contra el bolchevismo. Pero cuando fracasó el golpe nacional-socialista en esa misma ciudad en 1923 y Hitler fue amablemente encarcelado, escribió entre rejas su delirante libro programático *Mein Kampf* que tuvo en el Nuncio de Berlín uno de sus más preocupados y angustiados lectores.

Concluidos los Pactos de Letrán, Pío XI decidió el relevo de su artífice, cardenal Gasparri, que le había expresado su cansancio. Y al comenzar el año 1930 le sustituyó por el Nuncio en Berlín, a quien hizo cardenal de la Iglesia. De momento sor Pascualina se quedó en Baviera, hasta que cuando llegó el verano de 1930 recibió la grata sorpresa de que el cardenal secretario de Estado volvía para pasar unas vacaciones en el sanatorio *Stella Maris*, de la congregación de la Cruz, donde la monja había tratado una grave enfermedad del entonces Nuncio en Baviera. Que vino en 1930 acompañado por un fornido monseñor norteamericano, Francis Spellman, que había transformado desde varios años atrás la anticuada oficina de prensa pontificia y gozaba de excelentísimas relaciones con todo el Vaticano y los más altos medios de la política y la finanza de su país. En las alturas romanas se le consideraba como una especie de Rey Mago desde que decidió que uno de sus amigos, el millonario católico Brady, regalara un suntuoso Chrysler al cardenal Gasparri. (Quería regalar otro a Pacelli, que no aceptó). Desde aquellas vacaciones de 1930 Pacelli, Spellman y sor Pascualina, a quien divertía enormemente el prelado yanqui, formaron un trío inseparable llamado a grandes destinos en la Iglesia y en el mundo[238]. Pacelli comentó varias veces ante los dos la grave preocupación que sentía por las actividades de Bernardino Nogara, el financiero del Papa; y Spellman presentaba un cuadro tétrico sobre la deficitaria situación financiera de las más importantes diócesis norteamericanas. Y más o menos insinuaba que él conocía los métodos para solucionar tan espinosos problemas aquende y allende del océano. Para Pascualina, sin embargo, el primer efecto de aquella súbita amistad *á trois* fue la llamada de Pacelli, ya de vuelta a Roma, para que se incorporara al Vaticano gracias a las gestiones de Spellman, a quien nadie podía negar nada en la Urbe; acababa de conseguir de parte de sus grandes amigos de Norteamérica el regalo de un tren privado y tres automóviles Graham Paige para Pío XI.

Como eficacísimo Secretario de Estado en los difíciles años treinta, Eugenio Pacelli fue el ejecutor, pero también el inspirador y el más alto colaborador de Pío XI en medio de las tensiones, relativamente amistosas, de la Santa Sede con el fas-

[238] P.L. Murphy, op. cit. p. 119.

cismo y de los problemas, mucho más grandes, que presentaban dos personalidades monstruosas, José Stalin y Adolfo Hitler. Pascualina, al llegar a Roma, encontró la prevista hostilidad de la Curia y para sacarla de la cocina tuvo Spellman que incluirla en su oficina de prensa, donde muy pronto demostró una competencia notable. Poco a poco consiguió instalarse como ayudante y luego como secretaria personal del cardenal Pacelli, en el antedespacho de la Secretaría de Estado, tras un encuentro casual con Pío XI con el que supo ganarse al anciano Pontífice.

Pío XI preparó a su cardenal secretario de Estado para más altos destinos; esto parece claro ante la sucesión de misiones importantes que le confió en Europa y América. Le nombró legado pontificio para un solemne triduo de la Iglesia francesa en Lourdes en 1933. En todas partes el cardenal Pacelli causaba gratísima impresión en el pueblo y los gobernantes, como en 1934, cuando presidió en nombre del Papa el Congreso Eucarístico de Buenos Aires –el mismo año en que Pío XI, de pleno acuerdo con su Secretario de Estado, encerraba en el Indice el absurdo libro racista del ideólogo nazi Rosenberg *El mito del siglo XX*– y en noviembre de 1936 viajó Pacelli a Estados Unidos para apaciguar la cruzada anti-Roosevelt que había desencadenado el predicador fundamentalista católico Charles Coughlin contra el Presidente, que vio en peligro su reelección. Pacelli, acompañado por monseñor Spellman –obispo auxiliar de Boston desde 1932– y por sor Pascualina recorrió muchas ciudades de los Estados Unidos, impuso silencio al padre Coughlin por motivos de alta política vaticana, visitó al presidente Roosevelt –que muy pronto salió reelegido– y dejó firmemente establecida una relación de amistad entre el Vaticano y la Casa Blanca justo cuando se preparaba la condena romana contra el nazismo y el comunismo. En aquella visita se inició el que pudiéramos llamar «giro democrático» del cardenal Pacelli[239].

Ya conocemos el doble rayo fulminado por Pío XI en la primavera de 1937 a través de las dos grandes encíclicas contra el nazismo y el comunismo. El Concordato de 1933 con Hitler había salvado muchas cosas pero no había evitado la presión irracional del Führer y los nazis contra el clero y las organizaciones católicas de Alemania. Pacelli, artífice de aquel Concordato, fue también colaborador principal en la redacción de las encíclicas *Mit brennender Sorge* y *Divini Redemptoris*. Poco después volvió a Francia como legado pontificio para las conmemoraciones de Lisieux y en mayo de 1938 presidió, con la misma dignidad, el congreso eucarístico de Budapest. Por entonces tuvo lugar el fastuoso viaje de Adolf Hitler a Roma, del que la Santa Sede quedó por completo al margen. Corrió como la pólvora por todo el mundo el comentario de Pío XI, que se retiró muy oportunamente a Castelgandolfo: «La cruz que hoy entra en Roma (la cruz gamada) no es la cruz de Cristo». Pacelli veía acercarse, con temor creciente, la nueva conflagración mundial; conocía personalmente a sus grandes protagonistas, había convivido con los pueblos que iban a ser enemigos, y los había visitado directa y profundamente. Al comenzar el ominoso año 1939 Pío XI se sentía agotado y muy enfermo. Preparaba sin embargo una nueva encíclica para protestar contra las vejaciones que sufrían la Iglesia y los católicos en los regímenes de Italia y Alemania. No tuvo tiempo de terminarla. Murió el 10 de febrero de 1939.

[239] Cfr. P. Murphy, op. cit., p. 161s.

El eclesiástico más respetado y universalmente conocido de la Iglesia católica en aquel momento era, sin duda, el cardenal secretario de Estado, Eugenio Pacelli. Todo el conjunto de sus virtudes y cualidades espirituales, humanas y diplomáticas pesaron de forma abrumadora en el Cónclave, donde no se registró tensión alguna entre cardenales italianos y no italianos. Fue el cónclave más breve de los últimos tiempos, celebrado en un solo día, 2 de marzo de 1939. A la tercera votación quedó elegido Eugenio Pacelli que escogió el nombre de Pío XII en honor a su predecesor. Desde el primer momento todo el mundo comprendió que la presunta profecía sobre la sucesión de los Papas acertaba de plano; y cuando se produjo la película del mismo título (que Pío XII llegó a contemplar aunque no completa) muchos pensaron que *Pastor Angelicus* era una descripción oficial.

LA BENDICIÓN DEL PAPA SOBRE ESPAÑA

Pío XII nombró secretario de Estado al cardenal napolitano Luigi Maglione, que habia sido nuncio en París, y formó, a sus órdenes directas, un eficaz y fidelísimo equipo semisecreto del que casi nadie, salvo los muy iniciados, tenía noticia. Lo componían, en primer término, sor Pascualina Lehnert, cuya ocupación oficial era la de gobernanta del apartamento pontificio, para lo que le ayudaban algunas hermanas de su congregación; pero que realmente actuaba como secretaria íntima y confidente (a instancias del Papa y, con todo respeto, por iniciativa propia); filtraba las audiencias e influía poderosamente en el Papa, sin pasar jamás de la raya aun cuando alguna vez lo fingía. Una de sus ocupaciones era mantener a los diversos y hermosos pájaros del Papa, entre ellos un verderón romano que se incorporó al grupo, a quienes a veces se dejaba en libertad dentro del apartamento. (Tisserant odiaba muy especialmente a esta pajarería y los pobres pájaros, como si lo adivinasen, se vengaron más de una vez en sus ropas). Contaba además el Papa con dos consejeros secretos jesuitas y alemanes: el padre Robert Leiber, su secretario particular desde los tiempos de Munich y el padre Martagoni, director de la revista oficiosa de los jesuítas, *La Civiltá Cattolica,* con quien despachaba la línea editorial y el contenido. Se agregaba a los consejos del Papa monseñor Kaas, antiguo jefe del partido Zentrum y colaborador para el concordato de 1933. Había designado además a otros consejeros de la Compañía de Jesús; el escriturista Agustín Bea y los padres Grundlach y Hürth; se trataba de una guardia de corps germánica y el Papa no lo disimulaba. Mantuvo al tambien jesuita padre Tacchi– Venturi, como enlace personal con Mussolini y, según fuentes tan acreditadas como Benni Lai y sor Pascualina llamaba de vez en cuando a una religiosa española, la madre Mercedes Anguera, superiora de la Asunción e hija de un diplomático, para consultarle altos asuntos de la Iglesia. Ya desde la fase agónica de la segunda guerra mundial, al morir en 1944 el cardenal Maglione, el Papa no le sustituyó; fue, según ha dicho alguien, «el secretario de Estado de sí mismo». Dividió la Secretaría de Estado entre el prosecretario monseñor Domenico Tardini y el sustituto monseñor

Giovanni Battista Montini; y empezaron a moverse pías sombras extrañas por las «escaleras secretas» del palacio apostólico. Estas «escaleras» eran reales pero además un eufemismo para significar el relativo acceso directo de que gozaban ante el Papa algunos políticos importantes de la Democracia Cristiana, a quienes la Iglesia, desde el triunfo del fascismo, mantenía en reserva para una posible era democrática. Los dos más importantes eran Alcide de Gasperi, refugiado en el Vaticano durante la guerra, y el presidente de los universiarios católicos Giulio Andreotti.

Las grandes y pequeñas historias de la Iglesia apenas mencionan, cuando lo hacen, una temprana y espontánea actuación de Pío XII: su identificación con la victoria del bando nacional en la guerra civil española, que tuvo lugar el 1 de abril de 1939. Gracias a un inequívoco radiomensaje transmitido el 16 de abril, después de la felicitación entusiasta que el Papa había dirigido al general Franco al conocer la noticia de la victoria; como había hecho el rey exiliado don Alfonso XIII y su hijo don Juan de Borbón, quien por tres veces (insisto, tres veces) había intentado participar como voluntario en el conflicto. Desde los primeros momentos de su pontificado Pío XII utilizó la fórmula rápida e inmediata del radiomensaje para expresar su doctrina concreta acerca de algún punto importante. Esta alocución del Papa Pacelli a la España victoriosa no suele encontrase en la colecciones de documentación y magisterio pontificio. No es por ello menos significativa:

Con inmenso gozo nos dirigimos a vosotros, hijos queridídimos de la católica España, para expresaros nuestra paternal congratulación por el don de la paz y la victoria con que Dios se ha dignado coronar el heroísmo cristiano de vuestra fe y caridad, probándoos en tantos y tan generosos sufrimientos.

Recuerda la alocución de Pío XI a los prófugos de España en septiembre de 1936, cuando había interpretado el Alzamiento como **la dificil tarea de defender y restaurar los derechos de Dios y de la religión** y continúa:

Los designios de la Providencia, queridísimos hijos, se han vuelto a manifestar una vez más sobre la heroica España. La nación elegida por Dios, principal instrumento de evangelización del Nuevo Mundo y como baluarte inexpugnable de la fe católica, acaba de dar a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo la prueba más excelsa de que por encima de todo están los valores eternos de la Religión y del espíritu. La propaganda tenaz y los esfuerzos constantes de los enemigos de Jesucristo parece que han querido hacer en España un experimento supremo de las fuerzas disolventes que tienen a su disposición repartidas por todo el mundo, y aunque es verdad que el Omnipotente no ha permitido por ahora que lograran su intento, pero ha tolerado al menos alguno de sus terribles efectos para que el mundo entero viera cómo la persecución religiosa, minando las bases mismas de la justicia y la caridad, que son el amor de Dios y el respeto de su santa ley, puede arrastrar a la sociedad moderna a los abismos no sospechados de inicua destrucción y apasionada discordia.

Exalta el Papa al pueblo español que **se alzó en defensa de los ideales de fe y de civilización cristiana**, y supo resistir el empuje **de los que, en realidad, no luchaban sino en provecho del ateísmo**. Este es, según el Papa, el **primordial significado de vuestra victoria**. Alaba después los **nobilísimos y cristianos senti-**

mientos de que han dado pruebas inequívocas el jefe del Estado y tantos caballeros, sus fieles colaboradores, con la legal protección que han dispensado a los superiores intereses religiosos y sociales, conforme a las enseñanzas de la Sede Apostólica. Y tras esta identificación con Franco y su causa, declara con un texto evangélico el auténtico martirio de los sacrificados: **Nos, con piadoso impulso, inclinamos ante todo nuestra frente a la santa memoria de los obispos, sacerdotes, religiosos de uno y otro sexo y fieles de todas edades y condiciones que en tan elevado número han sellado con su sangre la fe en Jesucristo y su amor a la religion católica: «No hay mayor prueba de amor» (Juan, 15,1)**[240].

La posición de la Santa Sede, que contaba desde casi los primeros momentos con representación oficiosa y luego diplomática en la España nacional, y disponía de una información cabal sobre lo sucedido en los dos bandos de la guerra civil, no puede ser más clara desde el pronunciamiento inicial de Pío XI en septiembre de 1936 al final de Pío XII en abril de 1939. Ya vimos cómo Pablo VI, tan aparentemente alejado de la España nacional, pensaba prácticamente lo mismo sobre la que llamaba cruzada. Juan Pablo II ha consagrado ya como mártires a un nutrido grupo de españoles a quienes los dos Píos habían llamado genéricamente con ese nombre. Puede calcularse la impresión indeleble que recibió Franco, que era un fiel católico de toda la vida, ante este pronunciamiento público del Papa que se difundió en todo el mundo. Andando las décadas variaron algo ciertos criterios y por motivos políticos vinieron de Roma, durante un largo paréntesis, otros vientos de interpretación, que fueron seguidos un tanto servilmente en España por el voluble cardenal Tarancón y otros clérigos oportunistas de tercera fila en lo personal y poco versados en la historia auténtica. Después las aguas de la Historia volvieron a su cauce, el cauce de Juan Pablo II. Todo eso quedaba todavía muy lejos en abril de 1939.

EL TRIPLE FRENTE DE PIO XII EN LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

El radiomensaje a la España victoriosa del comunismo marcaba ya la pauta que iba a seguir Pío XII en la primera parte de su pontificado, el período 1939-1945 que coincide con los años de la segunda guerra mundial. Prodigaría insistentemente sus esfuerzos por la paz, combinados con una efectiva actividad en servicio de las víctimas de la guerra; pero no por ello descuidaría su alta función de magisterio como Vicario de Cristo, que iba a ejercer con interpretaciones sobre la tragedia –el caso del radiomensaje recién transcrito– y con orientaciones sobre puntos esenciales del dogma y la doctrina católica. Paz y magisterio serán sus dos primeros frentes. El tercer frente –abordémoslo desde el principio, sin rebozos– era el frente del silencio, contra el que se cebaron críticas injustas y partidistas, que jamás tuvieron en cuenta la admirable y abnegada labor asistencial y salvífica de Pío XII, que supo realizar, en virtud de su intensa energía espiritual, una misión imposible.

[240] Texto en Boletín Of. Obispado Pamplona (1939) p. 121 s. Reproducido en A. Monero, op. cit. p. 744.

Los esfuerzos del Papa por la paz se desplegaron cuando aún no había estallado la guerra; el radiomensaje del 24 de agosto de 1939 es un llamamiento desesperado por la paz. Pero ese es precisamente el día en que se conoce una terrible sorpresa: la firma del tratado de no agresión y virtual alianza entre Alemania y la URSS, entre Hitler y Stalin. Todo el mundo comprendió que ese pacto inicuo entre los dos dictadores significaba el reparto de Polonia y el comienzo de la guerra mundial.

Hoy está demostrado históricamente que Hitler preparó cuidadosamente la provocación a Polonia y la fulminante invasión del gran país católico. Como Inglaterra y Francia habían ofrecido garantías formales a Polonia, está claro que Hitler fue el agresor y el iniciador de la segunda guerra mundial. Pero se repite menos que si la táctica agresiva corresponde a Hitler la estrategia para la agresión fue elaborada por Stalin. En mi citado libro de 1989, *Agonía y victoria* lo he mostrado claramente desde que a fines de 1938, tras el indigno pacto de Munich, Stalin abandonó a la República española donde sus secuaces comunistas pretendieron liquidar el conflicto con un final numantino en marzo de 1939. Al empezar ese año Stalin estaba ya decidido a aliarse con Hitler –por quien siempre había sentido una morbosa admiración– con el designio de enzarzar a las democracias occidentales contra la Gran Alemania, es decir que pretendía repetir en su favor, y quedándose de momento fuera, el choque mortal que, como guerra civil europea, se había desarrollado en 1914. La alianza con Stalin permitió a Hitler preparar y ejecutar victoriosamente sus campañas nórdicas y sus campañas occidentales contra Bélgica, Holanda y Francia. Desde agosto de 1939 a junio de 1941 los comunistas europeos, que no entendían nada, actuaron como aliados de su archienemigo Hitler. No conviene olvidarlo.

El 1 de septiembre de 1939 la Wehrmacht invadió Polonia en guerra relámpago que terminó con la resistencia enemiga el 27 del mismo mes en la capitulación de Varsovia. El 6 de octubre Hitler confirmaba que los diez millones de polacos orientales habían sido entregados al ejército soviético. En Polonia vivía la mayor concentración de judíos de todo el mundo, cuya suerte trágica, tanto en la zona de ocupación alemana como en la soviética, estaba echada. En virtud de una cláusula secreta del pacto germano soviético las Repúblicas bálticas de Estonia, Letonia y Lituania fueron también entregadas a Stalin, que consolidaba así la primera expansión de su imperio europeo.

En circunstancias tan trágicas Pío XII publica su primera encíclica, *Summi Pontificatus*, a poco de la caída de Polonia, el 20 de octubre de 1939. Los primeros párrafos estaban escritos antes de la guerra y señalaban los dos males de la época: el agnosticismo religioso y moral. Pero cuando escribe esas líneas le llega la «terrible noticia» de que pese a todos sus esfuerzos ha estallado la guerra en Europa. El origen de esos males se remonta, para Pío XII, a la escisión de la Cristiandad en el siglo XVI; como había dicho Pío XI, como diría Juan Pablo II, la idea de la Cristiandad es algo muy vivo en la memoria histórica de los grandes Papas de nuestro siglo, en el que «aparecen señales del viejo paganismo», escribe Pío XII, en medio de una evocación de las tinieblas que cubrieron al mundo tras la muerte de Cristo. En las primeras semanas de la guerra tiene el valor de condenar pública y abiertamente al totalitarismo como raíz de la insolidaridad humana;

acabo de comentar que la nueva guerra mundial fue desencadenada por los dos peores totalitarismos de la historia contemporánea, el nazi y el comunista: **la elevación del Estado o de la comunidad social puesta en lugar del mismo Creador, como fin supremo de la vida humana y como norma suprema del orden jurídico y moral**. Protesta por la cínica rescisión de los convenios pactados, en clara alusión al comportamiento de Hitler contra el Concordato de 1933; y vuelve a calificar la hora de la guerra mundial como la hora de las tinieblas. Alude a la tragedia de la católica Polonia, que debe salir salva de la tormenta presente. Insiste en que **hicimos todo lo posible... para impedir el recurso a las armas... aun temiendo que la manifestación de nuestras intenciones y nuestros fines fuese mal interpretada**[241].

La segunda guerra mundial era, en gran medida, un conflicto entre católicos. Más de cincuenta millones de católicos vivían bajo el «Gran Reich». Italia era mayoritariamente católica, como Francia. El catolicismo había progresado mucho en Inglaterra y se imponía como fuerza religiosa creciente, con pretensiones hegemónicas dentro de la tolerancia democrática, en los Estados Unidos. Pío XII abrazó una neutralidad total que él prefería interpretar como «imparcialidad». Había conocido y comprendido recientemente a los Estados Unidos pero se sentía muy identificado con Alemania (aunque a mil leguas de Hitler) y pensaba que Alemania era un valladar inexpugnable contra el comunismo, al que, mientras vivió, consideró como el principal enemigo de la Iglesia católica; y la guerra civil española había demostrado las profundas razones de esa convicción, ya asentada en la mente del Papa desde que conoció e incluso vivió personalmente los primeros excesos de la Revolución soviética. Para no politizar sus alusiones a la URSS preferirá ahora hablar del comunismo como «el ateísmo materialista», Naturalmente que logró hacerse una idea muy aproximada sobre la trayectoria auténtica de la guerra pero no atendió a las reclamaciones de la Iglesia francesa que le exigía una condena contra Alemania, ni a las exigencias de Hitler que le invitaba a sumarse a la «cruzada de Occidente contra el comunismo» a parir de 1941. Eso sí, en las Actas documentales a que me he referido existen pruebas que demuestran la clarividencia del Papa cuando los diplomáticos aliados le querían convencer de que Rusia volvería a la democracia tras la victoria. Tanto Pío XII como el general Franco conocían mucho mejor a Stalin que las cancillerías aliadas y lo manifestaron donde debían hacerlo durante los años de la guerra mundial.

La Santa Sede consiguió de Italia una interpretación generosa de los acuerdos de Letrán que permitió el libre acceso de misiones aliadas al Vaticano incluso después de la entrada de Italia en la guerra. Hasta entonces Pío XII desplegó todos sus esfuerzos para lograr la abstención de Mussolini, que reconocía la impreparación de Italia pero, fascinado por las victorias alemanas en Dinamarca, Noruega y el frente occidental durante la primavera de 1940 no pudo resistir a la tentación de subirse, con poca gallardía, al carro del ya vencedor de Francia el 10 de junio de 1940. La situación del Papa, con la Ciudad del Vaticano como un enclave dentro de la capital de un país beligerante, se convirtió en delicadísima. Cuando se perfiló el peligro de un asalto (alemán) al Vaticano e incluso un secuestro del Papa se tra-

[241] El Magisterio pontificio... op. cit. II p. 620s.

zaron varios planes para encontrarle un refugio en España o en Brasil, que le hubieran acogido de mil amores. Pero Pío XII el Romano se negó tajantemente, jamás abandonaría el Vaticano a no ser por la violencia física. Cuando tropas alemanas llegaron a mostrarse a la entrada de la Plaza de San Pedro con ademán ofensivo Pío XII ordenó personalmente a la Guardia Suiza que avanzase hasta la línea blanca de separación con las armas montadas y cubierta por puestos de ametralladoras. No se trataba de ningún símbolo sino de una decidida voluntad de resistencia, que consiguió sus objetivos; Hitler, además, no era Napoleón, como ya había demostrado al abstenerse de invadir España entre 1940 y 1941, tras la entrevista con Franco en Hendaya, por temor a suscitar un levantamiento guerrillero como el de 1808[242].

Durante la primavera de 1941 los cazas británicos, que habían impedido ya desde el otoño anterior en la «batalla de Inglaterra» la invasión alemana de las islas, seguían montando muy eficazmente la guardia sobre el Canal y, gracias a la decisión de Franco, Hitler renunciaba también a la invasión de España para cerrar el Estrecho de Gibraltar. Su idea estratégica era doble: por una parte preparaba activamente la invasión de Rusia para esa misma primavera; por otra tomaba posiciones hacia el Mediterráneo para cerrar en Suez la otra salida del Mare Nostrum. En abril la Wehrmacht se apoderó en guerra relámpago de Yugoslavia y Grecia; en mayo los paracaidistas alemanes cayeron sobre la isla de Creta y la dominaron. Nuevamente se encontraba Europa en víspera de grandes decisiones estratégicas cuando Pío XII, el 1 de junio de 1941, dirigió al mundo un radiomensaje sobre la actualización de la doctrina social de la Iglesia: *In solnennitá*[243]. Es el más importante de sus documentos sociales. Rememora las encíclicas de León XIII y Pío XI y, frente al comunismo (sin nombrarlo) proclama como parte del orden natural «la propiedad privada y el libre comercio», importante declaración en favor de la economía de mercado que no he visto citada casi nunca. Pío XII recalcaba, naturalmente, las enseñanzas de sus predecesores sobre la dignidad del trabajo y la dimensión social de la propiedad. Pero nadie prestó demasiada atención a sus enseñanzas. Porque tres semanas después del radiomensaje social los ejércitos de Hitler, bien aprendida en la guerra de España la táctica de las «bolsas» que Franco había utilizado en las grandes campañas de 1938 en Aragón y de 1939 en Cataluña, invadieron los impreparados frentes de la Unión Soviética, embolsaron a grandes masas militares desprevenidas y se plantaron muy cerca de las dos grandes capitales, Leningrado y Moscú. Paul Murphy, un periodista de investigación muy favorable a Pío XII y a sor Pascualina, pero a la vez muy profesional, habló largamente con la monja bávara muchos años después de la muerte del Papa y recoge de primera mano esta convicción; «No obstante el odio de Pascualina contra Hitler y los nazis, había cierta ironía en sus sentimientos; pues a la hora de elegir entre nazismo y comunismo ella estaba plenamente con el Führer. Cuando los ejércitos hitlerianos cruzaron la frontera rusa en junio de 1941, la monja se mostró tan jubilosa como el Papa. Ambos unieron fuerzas en oraciones fervorosas. Desafiando incluso la opinión pública mundial, Pío y Pascualina rezaron novenas por los nazis

[242] Historiadores de espíritu fuerte como Preston y Tusell toman a broma esta posibilidad. Por eso yo suelo tomar a broma a Preston y a Tusell.

[243] El magisterio pontificio... op. cit. II, p.626.

y rogaron la intercesión de Dios para darles el triunfo total sobre Rusia». La misma fuente revela que el cardenal secretario de Estado, Maglione, explicó esta actitud del Papa al enviado especial de Roosevelt ante el Vaticano, Myron Taylor[244]. Esta posición del Papa la compartíamos fervorosamente todos los anticomunistas del mundo, incluso muchos habitantes de los países aliados que deseaban por encima de todo la aniquilación del comunismo soviético y el final de Stalin. La propaganda aliada, sin embargo, montó una gigantesca campaña para presentar a Stalin como «demócrata» sobre todo desde la entrada de los Estados Unidos en la guerra después del ataque de la marina y la aviación japonesa a la base de Pearl Harbor en las islas Hawai el 7 de diciembre del mismo año.

La entrada en guerra de los Estados Unidos representó el viraje trascendental del conflicto, aunque los resultados tardaron varios meses en aparecer. 1942 será el año que marca ese viraje; uno de los primeros observadores en advertirlo y obrar en consecuencia fue el general Franco, que dio muestra clara y pública de ello al recibir en la primavera de ese año al nuevo embajador de los Estados Unidos, profesor Carlton Hayes –un comprensivo amigo de España– y acto seguido, al facilitar sin hostigamiento alguno los preparativos del bando aliado para el gran desembarco en el norte de África que tuvo lugar el 8 de noviembre de 1942 cuando Franco acababa de recibir una carta del presidente Roosevelt asegurándole la no intervención de los aliados en España y sus asuntos internos. Por entonces el grandioso y doble proyecto alemán de 1941 había fracasado. El Afrika Korps de Rommel, tras sus espectaculares avances en Libia y Egipto, estaba frenado en seco ante las defensas británicas de El Alamein y los ejércitos alemanes, fracasados también ante Moscú y Leningrado, no podrían ya evadirse de la trampa mortal que les tendieron los soviéticos en Stalingrado, sobre el curso inferior del Volga. La colosal potencia humana, industrial y militar de los Estados Unidos había entrado ya en pleno rendimiento que Alemania y el Japón, y sobre todo la Italia exhausta y desmoralizada, no podrían contrarrestar. A fines de 1942 Pío XII estaba completamente convencido de la victoria aliada en virtud de las informaciones de un íntimo amigo suyo y de sor Pascualina que ocupaba un puesto de observación realmente excepcional: monseñor Spellman que iba a complicarse, con silencioso permiso del Papa, en una insólita aventura.

LAS GRANDES ENCÍCLICAS DE PIO XII EN 1943

Fiel a su principio de neutralidad, Pío XII no se había adherido a la Carta del Atlántico en 1942 ni a las conclusiones de la conferencia de los aliados occidentales en Casablanca, el 14 de enero de 1943. Para Alemania la rendición de sus ejércitos en Stalingrado el 31 de enero significaba el principio del fin, como para el Japón la victoria norteamericana de la isla de Guadalcanal en el Pacífico. A mediados de mayo se rendían las tropas alemanas de África y se cantaba el inminente

[244] P.L. Murphy., op cit. p. 207.

desembarco de los aliados en algún punto de Europa, que con toda probabilidad sería Italia; la guerra mundial se aproximaba a Roma. En efecto, el 11 de julio los ejércitos aliados efectuaban con éxito el desembarco en Sicilia, con el decidido propósito de establecer desde allí un segundo frente continental. Este desastre marcó el final de Mussolini. Los aliados exhortaban por todos los medios a los italianos para que se desenganchasen de Alemania y encontraron eco hasta en el Gran Consejo Fascista que derrocó a Mussolini; el rey Víctor Manuel III nombró para sustituirle el 25 de julio al mariscal Badoglio que manifestó su decisión de continuar la guerra mientras entablaba secretamente negociaciones para la paz separada. Cinco días después el ejército alemán penetraba en Italia y el mariscal Kesselring organizaba su cuartel general cerca de Roma. El 8 de septiembre los aliados desembarcaron en Salerno pero iban a encontrar una inesperada resistencia por parte del ejército alemán. La situación de Pío XII, con los alemanes a las puertas del Vaticano, se hace crítica hasta la ocupación de Roma por los aliados el 5 de junio del año siguiente, 1944. La propia ciudad de Roma fue bombardeada varias veces; con especial gravedad el barrio de la basílica de San Lorenzo al que acudió el Papa para socorrer a los afectados. Volvió al Vaticano con la sotana blanca ensangrentada. Se debió a sus gestiones la declaración de Roma como ciudad abierta y la salvación de la ciudad, que le confirió al término de la guerra el merecido título de *Defensor civitatis*.

A la vez que intervenía, como luego veremos, en aventuras secretas de insólita envergadura y prestaba a los afectados por la guerra, dentro y fuera de Roma y de Italia, una asistencia admirable, Pío XII demostró una elevada conciencia de su misión pastoral al proclamar en año tan dramático nada menos que dos grandes encíclicas. El 29 de junio, cuando los alemanes acababan de descubrir en el bosque de Katyn las pruebas del genocidio de oficiales polacos perpetrado por los soviéticos y el mundo esperaba el desembarco aliado en Italia, Pío XII proclamaba la encíclica *Mystici corporis Christi*, que es la Iglesia según las mismas palabras de Cristo explicadas por San Pablo. Cree el Papa muy oportuno hablar de la Iglesia en tiempos de confusión, cuando muchos vuelven «a las doctrinas, costumbres e instituciones de la antigüedad pagana» y otros innumerables gimen bajo las calamidades de la guerra, cuando tantos hijos de la Iglesia dirigen sus miradas hacia el Padre común, el Papa, que les contempla «con absoluta imparcialidad para con los bandos contrarios». Quiere el Papa aprovechar el impulso eclesial de los últimos tiempos, por ejemplo en la Acción Católica, y denunciar además ciertos errores como el naturalismo y el falso misticismo, que pretende borrar los límites entre Dios y los hombres. La Iglesia es el Cuerpo místico de Cristo. Un cuerpo orgánico y jerárquico, dotado de medios vitales que son los sacramentos, un cuerpo formado por los fieles bautizados, cuya cabeza es el propio Cristo.

Resulta asombroso que, en medio de circunstancias tan encrespadas y dramáticas, cuando su propia persona y la Ciudad del Vaticano se encontraban casi en el frente de combate y expuestas a gravísimas amenazas, Pío XII, a quien muchos describen como fascinado exclusivamente por la alta política, defina a la Iglesia con tan elevado sentido de espiritualidad y poco después. El 30 de septiembre del mismo año 1943, con una Italia sacudida simultáneamente en su territorio por la guerra mundial y la guerra civil, fije el Papa las reglas, mucho más abiertas que

antes, para los estudios bíblicos en la nueva encíclica *Divino afflante Spiritu*, que recomienda un estudio estrictamente científico de los textos sagrados, con preferencia según las lenguas originales y el sentido literal dentro de los contextos filológicos e históricos; y profundizando en la necesidad de conocer los géneros literarios utilizados en unos escritos que son, en definitiva, obra humana aun inspirada por Dios. La encíclica proclama, junto con el ineludible respeto al Magisterio y a la tradición patrística, la libertad de exegesis por parte de los investigadores. Estamos ya muy lejos de los recelos anticulturales y reaccionarios del integrismo; ningún investigador científico serio debe sentirse coartado con las nuevas instrucciones de la Santa Sede[245]. Pero la guerra mundial estaba a las puertas de Roma; veamos cómo se comportaba la Santa Sede ante sus peligros.

TRES ARRIESGADAS AVENTURAS DE PÍO XII EN PLENA GUERRA

Pío XII, como prelado del Vaticano y diplomático de carrera, era hombre prudentísimo. Sin embargo la segunda guerra mundial provocaba un clima de exaltación al que hombre tan sensato no resultó inmune. En ese clima se entregó a tres aventuras que para muchos lectores resultarán increíbles, como para mí hasta que los testimonios y los documentos me convencieron de su veracidad. En un plano bien diferente un príncipe tranquilo como era don Juan de Borbón, padre del actual rey de España, dejó su cómodo retiro de Suiza para echarse al monte en una aventura partisana durante la que estuvo a punto de caer en manos de una patrulla alemana, como él mismo contó a don Pedro Sainz Rodríguez y éste lo refirió en su famoso libro *Un reinado en la sombra*.

La primera aventura, o más bien conjunto de ellas, porque fueron innumerables, es en parte conocida y en parte desconocida; se refiere a las obras y actos de asistencia emprendidas por el Papa o por diversas instituciones del Vaticano bajo su dirección para ayudar a las víctimas de la guerra mundial, informar a los familiares de los prisioneros y desaparecidos y salvar a numerosísimos perseguidos entre ellos a muchísimos judíos. Estos hechos contradicen de plano a quienes acusan a Pío XII, sin más pruebas que su encono, de silencio cómplice ante el Holocausto.

La oficina de información sobre desaparecidos y presos, según las pautas humanitarias de Benedicto XV en la Gran Guerra, se instaló en la Secretaría de Estado bajo la responsabilidad de monseñor Giovanni Battista Montini. Este mismo prelado cargó también, por orden directa del Papa, con la responsabilidad de la «Oficina de socorros» que actuó en silencio (éste era el silencio real del Papa), para no despertar recelos ni suspicacias, en favor de todos los perseguidos a quienes pudiera llegar su acción y muy especialmente los judíos, a quienes se refería especialmente el informe de actividades del organismo correspondiente en 1939 pero después nunca (aunque no por ello cesaban las

[245] Texto en *El magisterio pontificio...* op. cit. I, p. 86s..

ayudas sino que se incrementaban) ante las protestas del embajador de Alemania. Hay registradas no menos de mil intervenciones concretas, individuales y colectivas. Hasta junio de 1941 la Santa Sede actuó en favor de los perseguidos en Alemania (entre ellos muchos judíos) por medio de la asociación de San Rafael, con centro en Hamburgo. Intercesiones directas y apremiantes ante Mussolini contribuyeron a que la situación de los judíos en Italia fuese incomparablemente menos peligrosa que en Alemania. En Rumania, Hungría y Eslovaquia la protección papal a distancia alcanzó resultados muy importantes. Desde fuentes seguras el gran historiador H. Jedin ha podido establecer que hacia el 80 por ciento de unas novecientas mil personas (casi todas de raza judía) salvadas del Holocausto en los países de influencia alemana durante la guerra mundial se debe a acciones expresas de los católicos, alentados en muchísimos casos por la Santa Sede[246]

En otro libro[247] he ofrecido una primera aproximación sobre las víctimas del Holocausto, quienes en conjunto, directa o indirectamente, pueden alcanzar la cifra de seis millones. Debe notarse sin embargo que los judíos se refieren muy pocas veces al enorme número de judíos cuyo sacrificio inició Stalin y completó Hitler; y no insisten lo suficiente en que el dictador nazi eliminó también en masa, junto a los judíos, a los integrantes de otras presuntas razas inferiores como los gitanos y a los miembros de grupos disidentes entre ellos a innumerables católicos, protestantes, sacerdotes y pastores además de a personas pertenecientes a partidos políticos, sobre todo comunistas y socialistas. Según el importante testimonio de sor Pascualina recogido por Murphy, el Papa y su confidente conocieron las primeras noticias serias sobre el Holocausto cuando se enfriaron sus entusiasmos por la invasión alemana de Rusia, hacia el verano de 1942. Por sugerencia de la monja, el Papa pidió a monseñor Spellman un informe concreto sobre las atrocidades nazis contra los judíos, que debía recabar personalmente, con indicación de su destino, cerca del presidente Roosevelt. Al cabo de una semana Spellman adelantó al Papa telefónicamente el informe documentado de Roosevelt y Pío XII intensificó entonces los trabajos del Comité de Socorro, con expresa orientación en favor de los judíos perseguidos y amenazados. Murphy, que es muy favorable a los judíos, acumula numerosos datos y pruebas sobe la acción personal del Papa y su consejera en favor de ese pueblo acosado por Hitler en pleno delirio de la «solución final». Hizo que el cardenal Maglione interviniese ante el mariscal Kesselring y encargó a su secretaria la dirección ejecutiva del Comité. Facilitaron muchas tarjetas falsas de identificación a judíos refugiados en Roma para albergarlos en dependencias del Vaticano u la Iglesia. Muchos de los quince mil refugiados que lograron llegar a Castelgandolfo eran judíos. Pascualina consiguió la colaboración secreta del propio embajador alemán von Weizsäcker que era contrario al genocidio. Pío XII contribuyó decisivamente a pagar los rescates exigidos por las autoridades alemanas entre la comunidad judía y colaboró con el gran rabino de Jerusalén en el auxilio a los judíos de Rumania. Murphy aduce el testimonio de varios prominentes líderes judíos del mundo que manifestaron entonces y después su gratitud a Pío XII[248].

[246] Cfr. H. Jedin op. cit. IX p. 151.
[247] R. de la Cierva, *El Tercer Templo*, Barcelona Planeta, 1992.
[248] P.I. Murphy, op. cit. p. 278s.

En este contexto de ayuda real y multitudinaria hay que situar el famoso «silencio» de Pío XII. Que no fue cobardía sino sacrificado cálculo para no perjudicar a los judíos ni provocar ramalazos de Hitler como el que costó la vida a muchos miles de judíos holandeses cuando los obispos de su país protestaron valientemente contra las primeras persecuciones nazis de 1940. Una vez más no debemos olvidar que los países de Occidente no se distinguieron por su clamor ni menos por su ayuda efectiva a los judíos entre 1939 y 1945. Creo tener la seguridad histórica de que las dos personas individuales que más judíos salvaron del Holocausto en la segunda guerra mundial fueron el Papa Pío XII y el general Francisco Franco.

La segunda aventura de Pío XII durante la guerra la emprendió en colaboración con su amigo monseñor Spellman. El cual fue designado como arzobispo de Nueva York, el puesto más importante en la Iglesia de los Estados Unidos, por Pío XII, gracias a los consejos de sor Pascualina, en 1939, entre los primeros nombramientos de su pontificado. Pío XII y la monja confiaban en las sólidas virtudes de su amigo de los días de Munich pero además conocían perfectamente la amistad del prelado con el Presidente Roosevelt y sus excelentes relaciones con la alta finanza y la alta sociedad de su poderoso país. El nuevo Papa se preocupaba por las finanzas del Vaticano y por las de la propia diócesis de Nueva York, a la que su anterior titular, el cardenal Hayes, había dejado casi en la bancarrota gracias a su caridad verdaderamente pródiga. La competencia para cubrir el cargo era tan encarnizada como en la lucha política; así sucede casi siempre en la Iglesia aunque los navajeos se suelen ocultar piadosamente, entre las hopalandas, a la curiosidad de los fieles.

Además de aplicar inmediatamente a su inmensa archidiócesis sus acreditados talentos de organización y comportarse siempre como un baluarte del Pontificado, Spellman reveló sus dotes financieras con la eficaz ayuda a monseñor Di Jorio para que transfiriera con tiempo a la custodia de la Banca de los Estados Unidos los principales activos de la Santa Sede, que con ello apostaba, sin que entonces se enterase nadie, por la victoria aliada en la inminente guerra mundial cuando aún faltaban dos años para la entrada de los Estados Unidos en la guerra. El arzobispo formó un consejo financiero diocesano con primeras figuras de la Banca y los negocios y recurrió a un original método, basado en la insaciable vanidad nobiliaria de los norteamericanos, que constitucionalmente no pueden ostentar ejecutorias ni títulos de nobleza pero sí aceptar, como católicos, distinciones pontificias; abrió una sección de la Soberana Orden de Malta, que es de derecho pontificio, y admitió el ingreso de caballeros de Honor y Devoción y sobre todo de Gracia Magistral, e incluso a Damas de la Orden, de quienes contribuyesen con generosas sumas que en ocasiones rebasaron la cantidad de doscientos mil dólares[249]. Spellman consiguió del Vaticano algunos ostentosos títulos pontificios para sus más excelsos benefactores y celebraba cada año solemnes capítulos de Malta en el Waldorf Astoria, con rutilantes cenas tras las que circulaban enormes bandejas de plata que debían renovarse varias veces cuando no soportaban el peso y volumen de los donativos. Recabó también Spellman la ayuda de los Caballeros de Colón, otra

[249] Cfr. mi libro *Misterios de la Historia, segunda serie*, Barcelona, Planeta, 1992 p. 62s..

famosa asociación católica e invirtió cuantiosas sumas en acciones tan bien seleccionadas que la antes deficitaria archidiócesis de Nueva York llegó a recaudar anualmente más de ciento cincuenta millones de dólares, de los que donativos muy generosos eran llevados personalmente al Papa por el eficaz arzobispo. Nadie pudo acusarle nunca, sin embargo, de corrupción. Edificó más de cien escuelas católicas y contribuyó a toda clase de obras docentes, culturales y de caridad. Por otra parte el Presidente Roosevelt nombró al arzobispo jefe de los capellanes castrenses en las fuerzas armadas norteamericanas con grado de general de cuatro estrellas, lo que le permitía viajar por todo el mundo en misiones religiosas y políticas; estuvo varias veces en Roma sin preocuparse por el ejército que rodeaba al Vaticano y contribuyó a mantener el fuerte núcleo de opinión favorable de que siempre gozó en los Estados Unidos el general Franco.

En 1942 el presidente Roosevelt, comandante en jefe, convocó al arzobispo y general del clero castrense, Francis Spellman, para encargarle una arriesgada misión. Una gran parte de los trabajadores portuarios de los Estados Unidos eran católicos pero entre ellos se había deslizado un selecto grupo de espías alemanes, que informaba puntualmente a los submarinos de Hitler sobre la navegación con destino a los puertos de Inglaterra. Roosevelt sabía que la mafia siciliana controlaba los muelles de la costa Este y que Frank Costello, gángster y devoto católico, controlaba a la mafia. Ante los escrúpulos de Spellman el Presidente le encargó que recabase el permiso del Papa para tan difícil y necesaria misión cerca de Costello. Spellman voló a Roma, convenció a sor Pascualina de que intercediera por él y recibió por ella la respuesta; el arzobispo debería obrar según su conciencia, el Papa no se había enterado de nada. Spellman tomó el recado como una aprobación –es lo que era– se reunió secretamente con Costello, que reaccionó con el patriotismo que de él se esperaba y recomendó que se sacara de la cárcel (donde cumplía condena de treinta a cincuenta años) a su lugarteniente Lucky Luciano, para que dirigiese la operación costera, que alcanzó de manera perfecta un éxito fulminante. Los espías nazis fueron eliminados de los puertos y Luciano recibió un segundo encargo; asegurar la colaboración de la Mafia original, la de Sicilia, para el proyectado desembarco aliado de 1943 en la isla. Así se hizo y Luciano fue «deportado» al sur de Italia después de la guerra como premio a su colaboración en la victoria. Ya en su patria de origen Lucky Luciano creó un gran sindicato de la droga dura, que dirigió con su habitual maestría hasta su misterioso final en 1962[250]. Pero nadie supo nunca una palabra, hasta las revelaciones de Murphy, sobre la «abstención activa» de Pío XII y sor Pascualina en esta increíble aventura de la guerra mundial.

La tercera resulta casi más increíble todavía, aunque Murphy la documenta cabalmente y cuenta además con el respaldo de un historiador tan serio como Hubert Jedin[251]. **«Todo lo dicho hace aún más asombrosa la extraordinaria capacidad de riesgo del Papa» (Becker) cuando, en el invierno de 1939-1940 y en estrecho contacto con la oposición militar alemana, actuó como intermediario para transmitir a Inglaterra las opiniones de esos militares. También en 1944 mantuvo relaciones directas con aquel sector de la resistencia alemana. Tal vez aquí tiene sus raíces, en la vertiente de 1943-1944 la esperanza del**

[250] Paul I. Murphy, op. cit. p. 253s.

[251] H. Jedin, op. cit. p. 145. Jedin aduce estudios convergentes y seguros.

Papa de que «acaso en un espacio de tiempo no demasiado largo» también los estadistas responsables estarían dispuestos a escuchar sus propuestas de paz contenidas en el mensaje de Navidad de 1943 .... No se cumplieron esas esperanzas porque la oposición no pudo derrotar a Hitler[252]. Fue la tercera aventura secreta de Pío XII durante la segunda guerra mundial.

LA FASE FINAL DE LA GUERRA: VICTORIA ALIADA, VICTORIA ROJA

El año 1944 fue ya víspera de victoria para los aliados en todos los frentes de la guerra mundial. El Ejército Rojo avanzaba hacia el territorio del Reich bajo el signo de la venganza. Los aliados entraban por fin en Roma el 4 de junio, dos días antes del desembarco sangriento, pero irreversible, en las playas de Normandía para crear un tercer frente que apuntaba, como el ruso y el italiano, hacia Alemania. El 22 de agosto, al fallecer el cardenal secretario de Estado, Maglione, Pío XII, que deseaba dirigir de forma personal y directa la acción de la Iglesia en torno a la organización de la paz, no le sustituye formalmente aunque, como dije, divide las funciones de la secretaría de Estado entre el prosecretario, monseñor Tardini, y el secretario del Consejo para Asuntos Extraordinarios –puesto que había desempeñado él mismo– monseñor Giovanni Battista Montini, una criatura eclesiástica de la Democracia Cristiana que, bajo la dirección personal del Papa, se aprestaba a controlar políticamente la transición y desarrollo de la paz en Italia. En el quinto aniversario del estallido de la guerra, 1 de septiembre de 1944, Pío XII dirige a todo el mundo el radiomensaje *Hoy (Oggi)* en que afirma: **la fidelidad al patrimonio de la civilización cristiana y su valiente defensa contra las corrientes ateas y anticristianas es la clave de bóveda que jamás puede ser sacrificada a ningún beneficio transitorio, a ninguna mudable combinación**. Entonces, inesperadamente para muchos, vuelve a profundizar en la doctrina social de la Iglesia entre el liberalismo capitalista y el comunismo colectivista. Frente al comunismo que avanzaba victorioso por el Este reafirma que **la conciencia cristiana no puede admitir como justo un ordenamiento social que niega en absoluto o hace prácticamente imposible o vano el derecho natural de propiedad, tanto sobre los bienes de consumo como sobre los medios de producción**.

Acto seguido el Papa reprueba al capitalismo salvaje; no simplemente al capitalismo. Leamos el texto antes de opinar: **Por ello, donde, por ejemplo, el «capitalismo» se basa sobre tales erróneas concepciones y se arroga sobre la propiedad un derecho ilimitado, sin subordinación alguna al bien común, la Iglesia lo ha reprobado como contrario al derecho natural**.

Lo que la Iglesia condena no es la economía de mercado (expresamente aprobada antes por Pío XII, como vimos) sino el capitalismo salvaje y antisocial, volcado al incremento del poder económico, agrupado en grandes compañías que para nada tienen en cuenta las necesidades y problemas humanos de los trabajadores.

[252] H. Jedin, op. cit. IX p. 145s.

Nos, efectivamente, vemos la continuamente creciente masa de los trabajadores encontrarse con frecuencia ante excesivas concentraciones de bienes económicos, que disimulados de ordinario bajo formas anónimas, llegan a sustraerse a sus deberes sociales y ponen al obrero poco menos que en la imposibilidad de formarse un propiedad suya efectiva.

Vemos la pequeña y mediana propiedad palidecer y desvigorizarse en la vida social, corta y estrecha como es, en una lucha defensiva cada vez más dura y sin esperanza de éxito.

Vemos, de un lado, las ingentes riquezas dominar la economía privada y pública, y frecuentemente incluso la actividad civil; del otro, la innumerable multitud de aquellos que, privados de toda directa o indirecta seguridad de la propia vida, no toman interés por los verdaderos y altos valores del espíritu, se cierran a las aspiraciones hacia una genuina libertad, se entregan al servicio de cualquier partido político, esclavos del primero que les ofrece como sea pan y tranquilidad. Y la experiencia ha demostrado de qué tiranía en tales condiciones, incluso en los tiempos presentes, es capaz la humanidad.

Se opone por tanto el Papa al capitalismo salvaje, el que llamó Pío XI «manchesteriano» pero también a las grandes concentraciones de capital privado, capaces de dominar al mundo laboral e imponer la política a los Estados. Está anticipando el recelo de la Iglesia ante el imperio de las multinacionales que se desarrollará después de la guerra pero que ya contaba con antecedentes conspicuos, como en el caso del petróleo y la explotación de Iberoamérica. Apunta como objetivo la creación de patrimonios personales para los trabajadores, lo que luego se llamará «capitalismo popular». No renuncia a la solución corporativa, pese al fracaso histórico del fascismo, cuando se refiere a **la actividad ordenadora del Estado, de los municipios, de las instituciones profesionales**. Reconoce los esfuerzos de asistencia y socorro realizados por los aliados y las autoridades italianas para mitigar los desastres de la guerra en Italia.

No propone Pío XII de forma expresa la «tercera vía» que será la doctrina social de la inminente Democracia Cristina. No examina las realidades del capitalismo asistencial, que a partir del «New Deal» de Roosevelt había incorporado una pauta de intervención económica y asistencia social. Marca grandes líneas pero se queda un poco en las nubes y, por supuesto, no se opondrá a que los activos de la Iglesia salvaguardados en los Estados Unidos se dediquen pronto a la participación en grandes empresas capitalistas y multinacionales[253].

El 24 de diciembre del mismo año 1944, cuando el final de la guerra se adivina ya inevitablemente próximo, Pío XII dirige al mundo un gran radiomensaje de Navidad, *Benignitas el humanitas*, que marca un auténtico hito en la doctrina de la Iglesia sobre el orden político; porque proclama, por vez primera, la plena aceptación de la democracia. Hasta entonces los Papas de los siglos XIX y XX o bien se habían opuesto frontalmente a la democracia (hasta Pío IX inclusive) o bien habían tolerado el «gobierno popular» como una especie de mal menor, mientras expresaban claramente sus preferencias hacia sistemas más autoritarios. Ahora la terrible realidad de la guerra mundial, con su desenlace ya cantado, impulsa a Pío XII a la

[253] Radomensaje *Oggi* en *El magisterio pontificio...* op. cit. II p. 641.

consagración del sistema democrático, tan desacreditado hasta 1939. Porque la victoria en la guerra era una victoria doble. Por una parte aparecía como una clarísima victoria de la democracia occidental contra el totalitarismo fascista, cuyos crímenes y genocidios iban a quedar al descubierto con pruebas palpables. Pero por otra parte el totalitarismo comunista de la URSS, más inhumano todavía que el de los nazis, participaba también en la victoria de las democracias, estaba a punto de dominar a varias naciones esenciales de la Europa central y oriental y amenazaba con anegar al mismo Occidente de Europa tras el avance irresistible del Ejército Rojo. Stalin había proclamado en la Constitución soviética de 1936 a la URSS como «la gran democracia socialista» y los partidos comunistas de Occidente –algunos tan poderosos como los de Italia y Francia– cantaban también la dimensión democrática de la victoria de Stalin, aunque tal dimensión constituía el mayor engaño político de todos los tiempos. Victoria democrática, victoria comunista; ésa era la realidad esquizofrénica que iba a tomar cuerpo en 1945 y se adivinaba ya en la Navidad anterior, cuando Pío XII dirigía su radiomensaje.

Aleccionados por tan amarga experiencia se oponen (los pueblos) con mayor energía al monopolio de un poder dictatorial incontrolable e intangible y exigen un sistema de gobierno que no sea incompatible con la libertad y la dignidad de los ciudadanos (El Papa se refiere a los ciudadanos de Alemania, Italia, y otros países sometidos al totalitarismo fascista; no dice una palabra sobre el totalitarismo rojo). **Siendo ésta la disposición de los ánimos, ¿es de extrañar que la tendencia democrática se apodere de los pueblos y obtenga por todas partes la aprobación y el consentimiento de quienes aspiran a colaborar con mayor eficacia en los destinos de los individuos y de la sociedad?**. Cita entonces a León XIII , presupone que una democracia puede instituirse tanto en monarquías como en repúblicas y reconoce que **la forma democrática de gobierno parece a muchos como un postulado natural impuesto por la misma razón**. Señala las características que deben poseer los gobernantes democráticos, entre ellas la «incorruptibilidad», cuya violación será luego, en Francia, en Italia y en España, el cáncer de la democracia; reprueba una vez más el absolutismo del Estado; y presenta a la Iglesia como defensora de la libertad, lo cual es cierto en su pontificado, pero por desgracia no puede extenderse como característica común a toda la historia de la Iglesia, tan vinculada muchas veces a la arbitrariedad, el absolutismo y el despotismo incluso en su propio gobierno temporal. Pero lo importante es que con este radiomensaje la Iglesia bendecía al sistema democrático que ya se imponía en todo el mundo, con verdad como en Occidente, con enorme mentira en la URSS y sus países aherrojados[254].

El Ejército Rojo entraba en Varsovia el 17 de enero de 1945 tras permitir cínicamente el aplastamiento de la rebelión polaca contra los alemanes y Stalin, el gran demócrata, deja en claro que no iba a consentir la instalación de un gobierno libre en Polonia. El 4 de febrero en la conferencia de Yalta Churchill y el decadente Roosevelt, asesorado por traidores, entregan varias naciones europeas a Stalin, que les promete instaurar en ellas regímenes democráticos. Los aliados occidentales, para impresionar a Stalin, arrasan a mediados de febrero la indefensa ciudad

[254] El magisterio pontificio, op. cit., II p. 649s..

alemana de Dresde con un cuarto de millón de muertos según fuentes alemanas. Muere Roosevelt tras el fiasco de Yalta, le sustituye Harry Truman el 12 de abril. Benito Mussolini ha sido capturado mientras pretendía escapar a Suiza, e inmediatamente ejecutado por los comunistas, que cuelgan los cadáveres como cerdos boca abajo en el piazzale Loreto de Milán. El 30 de abril Adolfo Hitler se suicida en su bunker de la Cancillería berlinesa para evitar ser capturado por los soviéticos que ya entran en la capital alemana. El 8 de mayo Alemania se rinde sin condiciones y al día siguiente termina la guerra en Europa. La rendición del Japón se retrasa hasta el 2 de septiembre, tras la explosión de dos bombas atómicas que destruyen las ciudades de Hiroshima y Nagasaki.

Recién terminada la guerra en Europa el Papa Pío XII recibe, con motivo de su onomástica, a los cardenales presentes en Roma, a quienes dirige una importante alocución. Se refiere, inevitablemente, a la paz que ya se ha impuesto en Occidente. Evoca los doce años que convivió con el pueblo alemán. **Por eso abrigamos la esperanza de que ese pueblo pueda alzarse otra vez a nueva dignidad y nueva vida después de haber alejado de sí el espíritu satánico mostrado por el nacionalsocialismo y una vez que los culpables, como ya hemos tenido ocasión de exponer otras veces, hayan expiado los delitos que han cometido.** Repasa entonces sus esfuerzos para frenar al nazismo y recuperar la paz. Piensa que el Concordato de 1933 con el III Reich fue conveniente para evitar mayores males. Evoca el clarinazo que supuso para todo el mundo la encíclica *Mit brennender Sorge* de 1937. Enumera algunos casos en que la Santa Sede, bajo su personal dirección, intervino contra los horrores nazis: **Nos mismo, durante la guerra, no hemos cejado, especialmente en nuestros mensajes, de contraponer a las destructoras e inexorables aplicaciones de la doctrina nacionalsocialista, que llegaban hasta a valerse de los más refinados métodos científicos para torturar y suprimir personas con frecuencia inocentes, las exigencias y las normas indefectibles de la humanidad y de la fe cristiana....**

Cita después casos concretos, como los 2.800 sacerdotes y religiosos polacos recluidos de 1940 a 1945 en el campo de Dachau, entre ellos el obispo auxiliar de Wladislava que murió allí de tifus. En abril de 1945 quedaban solamente 816. Se supo en 1942 que estaban encerrados también en Dachau 480 ministros del culto de lengua alemana, entre ellos 45 protestantes[255].

Se ha sabido recientemente, gracias a un documentado artículo de uno de los grandes historiadores jesuitas de este siglo, Robert Graham, en La *Civiltá Cattolica*[256] que Hitler diseñó y experimentó un plan para extirpar el cristianismo católico y protestante de Europa, a partir de 1940, en Warthegau, Polonia occidental. Mediante un decreto especial las iglesias se cerraban y se reducían a sedes de asociaciones privadas sin bien alguno propio, con prohibición de ingreso a los jóvenes. Se clausuraron todos los conventos y se prohibieron las obras asistenciales. Para no irritar a Hitler la Santa Sede nombraba administradores apostólicos y no obispos en las diócesis vacantes de Polonia.

En fin, han aparecido recientemente varios estudios de interés diverso sobre la actitud de la Santa Sede en la guerra mundial. El profesor Italo Garzia estudia

[255] Radiomensje en el libro de Angelozzi Gariboldi, cit. p. 378s.
[256] Cfr. ABC de Madrid 25.3.95 p. 73.

seriamente en *Pio XII e l'Italia nella seconda guerra mondiale*[257] el prudente comportamiento del Papa respecto de Italia e Inglaterra. El profesor Carlo Falconi expone con documentación y equilibrio el contexto de la actuación del Vaticano en los casos de Polonia y Croacia en su trabajo *Il silenzio di Pio XII* publicado por Sugar, de Milán, en 1965 pero ninguna de estas investigaciones puede compararse con las *Actas y documentos* de la Santa Sede ordenadas por el equipo de historiadores jesuitas a quienes hemos hecho referencia según el ejemplo de Jedin. Un renegado alemán, Karlheinz Deschner, que en otro libro delirante sólo ve crímenes en la historia de la Iglesia, ha acumulado todas las acusaciones contra la Iglesia, y especialmente contra Pío XII, con un método que él mismo califica de diabólico, en su libro *La política de los papas en el siglo XX*[258] que es un antimodelo de objetividad histórica y un centón de desahogos infundados. Cuando se escriben estas líneas, aparece un serio estudio de Renzo de Felice según el cual el asesinato de Mussolini fue promovido por los británicos para evitar ciertas revelaciones sobre anteriores connivencias de Churchill con el Duce. Todo es posible.

Con la Historia en la mano estoy convencido de que Pío XII pasó la espantosa prueba de la segunda guerra mundial de forma muy digna de su altísima misión. Su silencio debe ser juzgado desde el contexto en que se produjo; cuando Hitler era el amo de Europa y el Reich de los Mil Años no parecía utópico a millones de europeos, incluso a muchos anglófilos. Ahora, en 1945, le esperaba un desafío no menos peligroso, el de la postguerra, porque se trataba de un asalto no sólo exterior sino también interior a la Roca.

[257] Morcelliana, 1989.
[258] Zaragoza, ed. Yalde, 1994 y 1995, dos vols.

CAPÍTULO 7

LA INFILTRACIÓN
1945-1958
(PÍO XII EN LA POSTGUERRA MUNDIAL)

SECCIÓN 1: LA CREACIÓN DEL IMPERIO DE STALIN

VERDADERA Y FALSA VICTORIA DEMOCRÁTICA

Entre mayo y septiembre de 1945 se consumó la derrota total y la rendición sin condiciones del Pacto Tripartito, las potencias totalitarias de Alemania, Italia (que se había adelantado a septiembre de 1943) y el Imperio japonés a quienes habían abandonado ya, ante la ocupación de los aliados, los países que habían combatido en la misma órbita. Los vencedores, tanto occidentales como soviéticos, insistieron tanto en que habían logrado una victoria común de las democracias que cincuenta años después, cuando se escriben estas líneas, se han atrevido a celebrar esa victoria común con diversos actos conmemorativos en Londres y en Moscú. Pero si bien en esos actos se ha exaltado la victoria contra el nazismo (con asistencia incluso del actual canciller de la Alemania entonces vencida) nadie se ha atrevido a repetir ahora, como se repitió hasta la saciedad en 1945, que la victoria contra Hitler fue una victoria democrática. Porque no es más que media verdad.

Para los aliados occidentales sí que la segunda guerra mundial se saldó con una victoria de la democracia liberal y parlamentaria, un sistema –conviene de vez en cuando recordarlo, porque se olvida– que se asienta sobre dos pilares, la voluntad general de convivencia y las elecciones libres para la formación de los Parlamentos legislativos y la elección de los cargos ejecutivos. Más aún, el baldón de la derrota completa del totalitarismo nazi-fascista y el prestigio de la victoria total de las democracias occidentales aventó los terribles recelos que surgieron entre la primera y la segunda guerra mundial contra el ideal y la realidad democrática; e impusieron a todo Occidente y a los países de la franja oriental de Pacífico, de Japón para abajo, un horizonte democrático que se hizo inmediatamente realidad en el continente europeo (con tres décadas de retraso en España y Portugal) o mejor dicho en las naciones europeas incluidas en la zona de influencia anglo-norteamericana; y que se retrasó durante décadas –aunque sin perder vigencia como modelo e ideal– en todo el resto del mundo (por ejemplo Iberoamérica) fuera de la dependencia soviética. Pero la victoria de 1945 no fue solamente de los aliados occidentales sino también de la URSS, regida

férreamente por José Stalin bajo un régimen comunista, es decir marxista-leninista, dotado de una irrefrenable vocación expansiva, desde que Vladimir Ilich Ulianov, Lenin, creó en 1919 la Internacional Comunista; la Comintern había desaparecido teóricamente en 1943 para engañar a los aliados occidentales pero la expansión comunista se mantenía en forma de Movimiento Comunista y otros eufemismos de la estrategia soviética para el dominio universal, como ya habían adivinado algunos observadores clarividentes antes de 1945 y pronto comprobaría el mundo entero. El gran libro del profesor Gregorio R. de Yurre *La estrategia del comunismo*, hoy (Madrid, BAC. 1983) aunque se concibe en un plano teórico y un tanto abstracto, convencerá al lector sobre la tesis del dominio universal como objtivo comunista, si a estas alturas alguien puede dudarlo. Stalin había definido a la URSS en la Constitución soviética de 1936 como «la gran democracia socialista» pero tal expresión no era más que el engaño político más colosal de la historia moderna. La Unión Soviética de 1945 era un Estado todavía más totalitario que el de Hitler, Stalin es el mayor criminal de la Historia por delante de Hitler; la responsabilidad por haber desencadenado la trágica segunda guerra mundial es, también lo hemos adelantado, tácticamente de Hitler pero estratégicamente tanto de Stalin como de Hitler y por tanto la victoria de Stalin, que además aparecía en 1945 como el gran vencedor de la guerra mundial en Europa, no era una victoria democrática sino una victoria totalitaria que se iba a manifestar de dos formas: mediante la implantación de regímenes comunistas en todas las naciones europeas dominadas por el Ejército Rojo y a través de la restaurada red de partidos comunistas en Europa y en todo el mundo; los partidos comunistas, unidos en lo que ya no se llamaba Comintern sino Movimiento Comunista y gobernados a distancia o en proximidad por los servicios secretos soviéticos, la KGB (Servicios de Seguridad del Estado) y GRU (Inteligencia militar) no eran, sobre todo hasta la muerte de Stalin en 1953, más que peones en la estrategia del Partido Comunista de la Unión Soviética, al que Stalin identificó, desde los años treinta hasta su muerte, con la estrategia expansiva de la Unión Soviética. Estas ideas están hoy admitidas por todos los historiadores de Occidente (excepto, naturalmente, los comunistas y sus compañeros de viaje) y no merece la pena que nos detengamos en probarlo con más detalle.

Sin embargo los aliados occidentales, arrastrados por el tremendo esfuerzo de la guerra común contra Hitler y seducidos por los agentes comunistas y la credulidad suicida (o algo peor) de los *liberals*, parecían dispuestos a conceder ingenuamente a Stalin una cierta credibilidad democrática; una cierta esperanza de que, junto a la victoria de las democracias, haría que la URSS evolucionase hacia un sistema democrático y, por supuesto, permitiría que las naciones ocupadas por el Ejército Rojo pudieran organizarse más o menos democráticamente. Winston Churchill y el jefe de la Francia libre, Charles de Gaulle, jamás se tragaron semejante ingenuidad, aunque Churchill se mostró ambiguo en algunos momentos bajos; pero el presidente Franklin Delano Roosevelt, en fase casi terminal de su decadencia personal y política, llegó a confiar en Stalin, sobre todo porque en momentos cruciales para el futuro, como la Conferencia de Yalta en febrero de 1945, Roosevelt se rindió virtualmente a Stalin gracias a los consejos de su principal asesor, Alger Hiss, que luego fue identificado como superespía soviético[259].

[259] Cfr. el definitivo testimonio de un agente comunista arrepentido, Whittaker Chambers, *Witness*, New York, Random House, 1953.

Las conferencias decisivas de los Tres Grandes (Estados Unidos, Reino Unido y URSS) para el reparto de Europa se celebraron en 1945. En la de Yalta (Crimea, 4 al 11 de febrero) se decidió la división de Alemania en zonas de ocupación aliada, se dibujaron las nuevas fronteras de Polonia y Stalin se mostró conforme en reconocer a todos los pueblos el derecho a gobernarse democráticamente tras la celebración de elecciones libres. A cambio Stalin se comprometía a entrar en guerra contra Japón, cuando la guerra mundial estaba ya decidida. El compromiso de Stalin para permitir regímenes democráticos se cumplió al revés; y por supuesto no lo aplicó jamás a la URSS, donde intensificó su control totalitario. Ya conseguida la victoria en Europa, y dos semanas antes del lanzamiento de la bomba atómica contra Japón, se clausuraba el 2 de agosto la conferencia de Potsdam, (Berlín) donde se acuerda el desmantelamiento de la vencida Alemania, se anexiona a la URSS el norte de Prusia oriental con la ciudad de Koenigsberg y se ordena la expulsión de millones de alemanes establecidos en territorios que dejaban de ser alemanes[260]. Los datos más fiables sobre este espantoso éxodo acordado en Potsdam concretan la cifra de expulsados de origen alemán en 6,6 millones de personas, que deben abandonar sus hogares para reinstalarse en la zona soviética de Alemania (2.750.000) y el resto en las zonas occidentales. Cada año se recuerda, con toda razón, el destino trágico de los seis millones de judíos eliminados por Hitler. Jamás hay la menor alusión para los casi siete millones de alemanes, de los que perecieron centenares de miles, expulsados por orden de la conferencia de Potsdam.

La preponderancia de la victoria soviética, aceptada por los aliados occidentales, y la presión del Ejército Rojo indujeron en toda Europa el «gran miedo», la *grande peur*, el *Miedo Rojo* de la inmediata postguerra; Roosevelt ya no asistió a la conferencia de Potsdam; había muerto en abril y le sustituyó el vicepresidente Harry Truman. Tampoco Churchill pudo intervenir en la segunda parte; el «gran miedo» había aterrorizado a los electores británicos que echaron del poder al salvador de Inglaterra en las elecciones del 5 de julio, para entregárselo al laborista Clement Attlee, un socialista fabiano y sectario que había expresado en la guerra civil española mediante una visita personal su adhesión a las brigadas internacionales comunistas. A la hora de la victoria soviética los partidos comunistas (que habían colaborado, como Stalin, con Hitler entre agosto de 1939 y junio de 1941) renacen con fuerza que parecía imparable en toda Europa occidental y millones de personas en todo el mundo, especialmente en Europa, creen inminente la ocupación total de Europa por el Ejército Rojo. Entre esos millones de personas había muchos católicos e incluso altísimas personalidades de la Iglesia y del Vaticano; y por supuesto innumerables sacerdotes y religiosos. En este caldo de cultivo, que mantendrá su capacidad de seducción durante décadas, va a surgir, impulsado además desde los servicios secretos soviéticos, el fenómeno que llamamos infiltración. El asalto interior, de signo o connivencia marxista, a la Iglesia católica, defendida sin embargo con tesón inquebrantable por el Papa antinazi y anticomunista Pío XII.

[260] Cuando no se señala específicamente la fuente tomamos los datos de la magnífica cronología de Mourre, *1945-1970*, París, Eds. Universitaires, 1971.

El Ejército Rojo conquistó la Europa oriental en 1944 pero Stalin, decidido desde el principio a construir sobre esas naciones el nuevo Imperio Soviético –el Imperio de Stalin, más allá de todo lo que habían soñado los zares– diseñó una estrategia habilísima, muy semejante a la de Hitler cuando creó la primera fase de la Gran Alemania entre 1938 y 1941. En todos los casos aprovechó la presencia coactiva y abrumadora del Ejército Rojo; ni una sola nación europea no dominada por las tropas soviéticas se entregó voluntariamente al régimen comunista. En segundo lugar dirigió a los partidos comunistas locales hacia la toma del poder por medios aparentemente democráticos –como había hecho Hitler en los años veinte y hasta 1933– pero en ningún caso pudo evitar la intervención del Ejército Rojo o al menos su presencia opresiva en apoyo de fuerzas armadas o milicias comunistas. Y por último el régimen que se estableció en todos los países sometidos a este proceso de poder fue un régimen totalitario, comunista, subordinado a la URSS de forma abyecta y disimulado con una redundancia repugnante «democracias populares». Muchos católicos asistieron a esta inicua toma comunista del poder con satisfacción o por lo menos con resignación, fascinados por la victoria soviética y la utopía comunista. La reacción más característica de estos católicos fue la expresada por el famoso antropólogo y teólogo «progresista» y jesuita Teilhard de Chardin cuando al oír una descripción de las nuevas naciones esclavas de Europa oriental tuvo solamente esta ocurrencia mirando al lejano futuro: «Ah, sí, pero esas muchedumbres cósmicas». Una reacción muy diferente a la de George Orwell en sus colosales profecías contra el totalitarismo rojo, *1984 y Animal Farm*, o la asombrosa prospectiva de Aldous Huxley en *Un mundo feliz.*

El estudio de referencia para el análisis histórico de la trama comunista del poder en la Europa oriental de la postguerra es el dirigido por Martin McCauley, al que sigo a continuación[261]. En el prefacio queda claro que la obsesión de Churchill por preservar del comunismo a sólo dos naciones, Polonia y Grecia (con fracaso en la primera, éxito en la segunda) le hizo bajar la guardia en la defensa de las demás. Los aliados occidentales, sobre todo Roosevelt, confiaron absurdamente en la palabra de Stalin y la presencia soviética en las Comisiones aliadas de control para los países «liberados» en 1944/45 fue una farsa en los ocupados por el Ejército Rojo. Lo aliados descubrieron que los soviéticos eran mucho más fuertes militarmente de lo que ellos habían pensado y estaban decididos a imponer su totalitarismo a cuantas naciones pudieran. Por otra parte los Estados Unidos poseían de momento el monopolio nuclear, por lo que Stalin decidió la toma comunista del poder en Europa oriental bajo una ficción democrática y una infiltración gradual, no brutalmente a raíz de la ocupación militar. Confiaba en la estupidez y el miedo de Occidente, intoxicado por la resaca de su propaganda de guerra.

Las primeras naciones que cayeron en poder de la URSS fueron los Estados bálticos, Estonia, Letonia y Lituania. Liberados de la Rusia comunista fueron virtualmente devueltos a la URSS en virtud del pacto germanosoviético de 1939 y

[261] Martin McCauley (ed.) *Communist Power in Europe 1944-1948* London, Macmillan, 1977.

ocupados efectivamente por el Ejército Rojo durante la alianza de Stalin con Hitler, en junio de 1940. La presión del Ejército Rojo impuso gobiernos comunistas pseudonacionales que organizaron un ficticio movimiento de adhesión, aceptado por el Soviet Supremo en julio del mismo año, cuando los tres Estados, convertidos en repúblicas soviéticas, entraron a formar parte de la URSS. Lo más curioso y cínico es que el motivo alegado por los soviéticos para la anexión fue que en los tres Estados se notaban demasiadas simpatías en favor de la causa aliada... y entonces Stalin estaba aliado con Hitler. Inicialmente los comunistas ocuparon los ministerios esenciales dentro de gobiernos de tipo Frente Popular.

El caso de Polonia resultó especialmente traumático y paradójico. La segunda guerra mundial había estallado precisamente para salvar a Polonia de la agresión hitleriana y el resultado fue una Polonia mutilada en su franja oriental anexionada a la URSS, aunque compensada con una franja occidental que había pertenecido a Alemania, cuyas fronteras se fijaban ahora en la línea Oder-Neisse; la parte meridional de la Prusia oriental y la ciudad de Dantzig, que había sido el pretexto para la guerra, fueron entregadas a Polonia. Los patriotas polacos anticomunistas habían formado unidades de combate muy eficaces en los frentes aliados y habían reconocido a un gobierno que se creó en el exilio de Londres. Pero la URSS no reconoció jamás a ese gobierno de pretensiones democráticas y dirigió la política polaca desde que el Ejército Rojo ocupó a la nación católica en el verano de 1944. Los terribles sacrificios de Polonia durante la guerra desembocaron en la nada. La nación había sufrido más de seis millones de muertos, entre ellos seis mil oficiales del ejército ametrallados por los soviéticos en las fosas de Katyn, una ejecución calcada sobre la que comunistas soviéticos y españoles habían perpetrado durante el mes de noviembre de 1936 en las fosas de Paracuellos del Jarama, a pocos kilómetros de la salida nordeste de Madrid. (Sabemos que los nazis asesinaron a centenares de sacerdotes católicos polacos sólo en Dachau). Una inesperada consecuencia de la reordenación fronteriza fue que los católicos polacos, quienes en 1921 sólo constituían el 68 por ciento de la población, subieron ahora, en 1945, dentro de las nuevas fronteras, al 95 por ciento, lo que sin duda alcanzó una decisiva influencia en su combate contra el comunismo soviético bajo la guía de Pío XII y luego de Juan Pablo II, el Papa polaco.

Las conversaciones entre la URSS y los aliados occidentales sobre el futuro político de Polonia terminaron en un diálogo de sordos una vez que los aliados concedieron a la URSS que Polonia cayera en la zona de influencia comunista. El Ejército Rojo llegaba a Polonia en 1944 teóricamente como liberador pero se comportó como conquistador inhumano y desmanteló numerosas fábricas y elementos industriales. La KGB soviética (denominaremos así a los Servicios de Seguridad del Estado, cuyas siglas en 1944 eran NKGB) dominó la política interior e incluso consiguió apoyo de los comunistas polacos, por medio de su central satélite de seguridad, para acciones de infiltración comunista en Occidente, como veremos. Los líderes de la Resistencia polaca no comunistas fueron detenidos en marzo de 1945 y deportados. Se formó, bajo la égida soviética, un Comité polaco de Liberación Nacional dominado enteramente por los comunistas. Inmediatamente se nombró un gobierno sometido a la URSS, un gobierno provisional que se llamaba de Unidad Nacional pero que realmente era una marioneta soviética aunque

Occidente m[illegible] y no empezó a protestar hasta dos años después, cuando d[illegible]mericano en Varsovia para contribuir a la protesta antisc[illegible]ccidental. Se celebraron elecciones trucadas el 19 de ener[illegible]a (ochenta por ciento) de un Bloque Democrático depen- d[illegible]s. El 22 de julio de 1952 los comunistas se quitaron la care- t[illegible]ficialmente a Polonia en una República Popular de tipo soviéti- [illegible] en la que poco a poco se fue incubando un movimiento de resistencia que sería decisivo para terminar con el comunismo y provocar el desmantelamiento de la URSS. La Iglesia católica de Polonia fue, sin desfallecimientos, el alma heroica de esa resistencia. Naturalmente en Polonia no brotó nada parecido a una teología de la liberación.

Checoslovaquia, nación un tanto artificial creada en el Tratado de Versalles, situada al sur de Polonia y Alemania, al norte de Austria y Hungría; pertenecía más bien al Centro de Europa que al Este. Hitler la había desmembrado en 1938 ante la cobarde connivencia de Francia e Inglaterra, sumidas entonces en su política de apaciguamiento a toda costa; ahora resurgía con las fronteras anteriores al despojo alemán, aunque la URSS le había dado un grave mordisco en su región más oriental, la Rutenia subcarpática.

Checoslovaquia no era comunista. Los líderes de su pequeño partido comunista con su secretario Klement Gottwald, habían pasado la guerra en Moscú y regresaron con el Ejército Rojo pero acataron la presidencia indiscutible del prócer liberal Edvard Benes, a quien Hitler arrojó del gobierno en 1938, quien hubo de admitir a los comunistas en puestos importantes de su gobierno. La presión soviética (sin intervención armada directa después del rapto de Rutenia) apoyó a los comunistas que consiguieron un espectacular crecimiento (hasta un 38%) en las elecciones del 26 de mayo de 1946; pero lograron la mayoría absoluta gracias a la alianza con los socialistas de signo socialdemócrata, una conjunción que resultó vital para el triunfo comunista en toda la Europa centro-oriental. Muy a su pesar, Benes tuvo que aceptar a Gottwald como jefe del gobierno en julio del mismo año.

El caso de Checoslovaquia era entonces muy esgrimido por los comunistas de Europa occidental para demostrar que el comunismo podía gobernar democráticamente en un país relativamente desarrollado. Pero la ilusión no podía durar mucho bajo Stalin. El ministro de Defensa, general Svóboda, era filocomunista y permitió la infiltración comunista en las fuerzas armadas. La policía checa, muy poderosa, era una fuerza completamente comunistizada, bajo un ministro comunista del Interior. La policía secreta era una dependencia de la KGB soviética. Hasta que la situación estuvo madura para el golpe de Estado comunista que se produjo entre el 17 y el 25 de febrero de 1948, como una respuesta de la URSS al plan Marshall para la reconstrucción de Europa, una vez que la URSS y Checoslovaquia lo hubieron rechazado. Los comunistas organizaron un proceso revolucionario clásico, con manifestaciones cada vez más agresivas y frecuentes muestras de terrorismo político, apoyadas por las fuerzas de seguridad. Gottwald forzó el cese de los ministros no comunistas que el presidente Benes, abrumado, se vio obligado a aceptar. El 25 de febrero Gottwald y Svóboda «armaron al pueblo», es decir entregaron armas a la milicia comunista, que había preparado cuidadosamente su actuación. El Ejército soviético no intervino pero claramente respaldaba al golpe, que

causó una profunda conmoción en Europa y convenció incluso a muchos comunistas occidentales (que sin embargo se tragaron el desafuero) de que un régimen controlado por la URSS era enteramente incapaz de vivir en democracia. El presidente Benes, destrozado por su segundo fracaso histórico, (primero ante Hitler, ahora ante Stalin) dimitió y murió de frustración.

Hungría, independizada del imperio danubiano de Austria después de la primera guerra mundial, era teóricamente un reino en 1944, en la órbita de la Gran Alemania y bajo la jefatura del regente Horthy. En 1944 la nación sufrió dos ocupaciones extranjeras seguidas; cuando el almirante Horthy trataba de negociar la rendición con los aliados, la Wehrmacht ocupó Hungría y los nazis húngaros de la cruz flechada tomaron efímeramente el poder, del que les expulsó el Ejército Rojo. La totalidad del territorio no fue conquistada hasta el 9 de abril de 1945 cuando ya se había establecido un gobierno de coalición a base de comunistas, socialdemócratas, dos partidos de campesinos y pequeños propietarios y personalidades independientes. El partido comunista magiar (MKP) había dejado triste memoria por los excesos que cometió en 1919 bajo la breve dictadura de su líder Bela Kun y contaba con escasos militantes que crecieron como la espuma ante la presencia militar soviética., hasta rebasar el medio millón en octubre de 1945, pese a que el Ejército Rojo había ocupado el país con métodos especialmente brutales. Los comunistas crearon un bloque de izquierdas en que colaboraron los socialistas. Proclamada la República, los servicios de seguridad del Estado, bajo completo control comunista, detuvieron a miembros prominentes de la oposición en diciembre de 1946. Los comunistas destituyeron al presidente Ferenc Nagy que se había marchado de vacaciones a Suiza (probablemente para escapar del país) y organizaron elecciones trucadas en agosto de 1947. Luego absorbieron al partido socialista, continuaron su penetración en todos los centros vitales de la vida política y administrativa y lograron una nueva mayoría, ahora aplastante, en las elecciones del 15 de mayo de 1949. Desde 1945 habían prohibido la creación de un partido demócrata-cristiano y desde los primeros momentos de la ocupación habían aprovechado a fondo la presencia coactiva del Ejército Rojo, como reconoció después el propio líder de los comunistas húngaros, Rakosi. Poco antes de su definitiva conquista del poder los comunistas húngaros se sintieron tan fuertes que organizaron un proceso de cuño y método soviético contra el cardenal primado de Hungría, monseñor Józef Mindszenty, que desde los primeros instantes de la ocupación soviética se había opuesto con apostólico valor a la sovietización de su patria. En el proceso, que se celebró del 3 al 5 de febrero de 1949, el cardenal apareció patéticamente destrozado, tras haberse sometido contra su voluntad a los métodos de lavado de cerebro y otras coacciones humillantes como las que describió Arthur Koestler en su novela-testimonio *Darkness at noon* (El cero y el infinito) que alcanzó una extraordinaria difusión en todo Occidente. Condenado a cadena perpetua es uno de los primeros grandes mártires de la que ya se empezaba a llamar Iglesia del Silencio, aunque la Iglesia católica no se ha comportado con él como él con la Iglesia. Sus memorias son un documento imprescindible sobre el terror de las «democracias populares»[262].

[262] J. Mindszenty *Memorie,* Milano, Rusconi, 1975.

Rumania, la vasta nación conquistada y romanizada por nuestro emperador Trajano, se sentía tan enemiga de los nazis como de los soviéticos, que con la complicidad de su alianza hitleriana se habían anexionado la Besarabia y la Bucovina del norte en 1940. El mariscal Antonescu, «conducator» de un régimen totalitario en la órbita alemana, había tratado de sacar a Rumania de la guerra mundial mediante una paz separada con los aliados occidentales al principio de 1944, un objetivo que también procuró el joven rey Miguel apoyado por un grupo de políticos democráticos. Pero los occidentales se negaron a concertar una paz separada con Rumania, a la que incluyeron en la zona soviética de influencia y control. El 29 de agosto de 1944 el Rey Miguel, sus militares adictos, su grupo de políticos democráticos y los mismos comunistas rumanos llevaron a buen termino un golpe de Estado que echó del poder al mariscal Antonescu y situó a Rumania en el bando aliado, lo que fue factor importante para acelerar la derrota de Hitler. Las zonas efectivas de influencia quedaron fijadas en el convenio Churchill-Stalin celebrado en Moscú en octubre de 1944 y luego confirmado en Yalta y en Potsdam; el destino de Rumania se entregaba a Stalin, que decidió proceder gradualmente hasta la toma del poder por los comunistas, que siempre fue su objetivo en las naciones «liberadas», es decir esclavizadas por el Ejército Rojo. La intervención soviética en los asuntos de Rumania fue, desde el principio, más descarada que en otros casos como el de Checoslovaquia. Para ello contaba Stalin con una militante histórica del comunismo rumano, Ana Pauker al frente de una vieja guardia vengativa e implacable.

Los comunistas, cuyo número en 1944 era exiguo pero, como sucedió en los demás países del Este europeo, creció vertiginosamente, articularon, según las instrucciones de Stalin, su estrategia de la forma habitual; acusar a los partidos democráticos y liberales de tendencias fascistas, formar un Frente Popular (en este caso, patriótico) con los compañeros de viaje y por fin asimilar o subordinar a los socialistas, que se les rindieron con escasa lucha. En octubre de 1944 formaron el Frente Nacional Democrático, que no era ni lo uno ni lo otro y el 4 de noviembre forzaron un gobierno procomunista . El Rey Miguel trató de restablecer la democracia con un gobierno de técnicos y militares pero los aliados occidentales no le apoyaron; seguían convencidos de que Stalin no impondría un régimen comunista en Rumania. Stalin envío a Rumania como árbitro de la situación a un asesino histórico, al siniestro Vichinsky, el abyecto fiscal de los procesos y las purgas de Moscú en los años treinta. En febrero de 1945 Rumania llegó al borde de la guerra civil entre los militares fieles al Rey Miguel y los comunistas dirigidos por Vichinsky, que ordenó ciertos movimientos amenazadores al Ejército Rojo y el desarme del ejército rumano en la zona de Bucarest. Por fin los Estados Unidos intervinieron enérgicamente ante Stalin pero Churchill, para salvar a Grecia, se negó a colaborar en la presión. El 6 de marzo de 1945 el Rey Miguel tuvo que anunciar un nuevo gobierno presidido por el virtual comunista Groza. En las elecciones celebradas el 19 de noviembre de 1946, y salvajemente trucadas, el bloque comunista venció rotundamente y se dispuso a eliminar a todos los partidos de oposición, ya muy desmoralizados, lo que se consiguió en algunos meses. Al Rey Miguel no le quedaba más camino que la abdicación que firmó el 30 de diciembre de 1947. Ese mismo día se proclamó la República Popular de Rumania.

La victoria absoluta de la estrategia comunista tuvo importantes efectos de signo religioso. La Iglesia católica de rito griego (Uniatas) fue disuelta e incorporada a la Iglesia ortodoxa cismática; muchos miembros de la jerarquía uniata fueron encarcelados, así como numerosos sacerdotes católicos. El régimen impuso las normas soviéticas para la economía y la cultura, aunque nadie podía imaginar que ese régimen iba a desembocar en un monstruo llamado Nicolae Ceaucescu, el gran amigo del líder comunista español Santiago Carrillo.

Finlandia firmó la paz con la URSS y el Reino Unido el 19 de septiembre de 1944. Había combatido heroicamente contra la URSS y luego se incorporó a la lucha de Alemania contra Stalin. Seguramente la admiración que había despertado en todo el mundo su defensa contra el gigante rojo la salvó, por la garantía británica, de la ocupación soviética aunque Stalin le arrebató una de sus más queridas regiones y estableció una importante base militar en Porkkala, a media hora de Helsinki por carretera. Estratégicamente Finlandia se convirtió en un protectorado soviético pero consiguió evitar que Stalin le impusiera un régimen comunista. Más aún, junto con el Imperio del Japón, Finlandia fue el único país vencido que mantuvo a su anterior jefe del Estado, el mariscal Mannerheim, aunque sólo hasta febrero de 1946. Al declararse la guerra fría el pueblo finlandés estaba de corazón con los aliados occidentales pero hubo de reconocer una «especial dependencia» de su tremendo vecino rojo. Los comunistas intentaron asaltar el poder en 1948 pero fracasaron. Con habilidad y firmeza ejemplar Finlandia se salvó de la URSS y de sus propios comunistas. Vinculada coactivamente a la URSS no fue, sin embargo, un país satélite.

Tampoco lo fue Yugoslavia, la artificial nación salida de Versalles como un Estado múltiple donde convivían varias razas, religiones y pueblos minados por odios mortales cuyas raíces se hundían en los siglos, cuando el territorio balcánico fue sangrienta frontera entre la Cristiandad y el imperio otomano bajo la atenta mirada y a veces bajo la abierta intervención de los imperios de Austria y Rusia. La Wehrmacht había logrado un éxito fulminante en la invasión de Yugoslavia, que fue empañado por la lucha partisana dirigida independientemente por dos líderes de gran tenacidad; el serbio monárquico coronel Mihailovich y el croata comunista Josip Broz, conocido por Tito, que había participado en la organización de las brigadas internacionales durante la guerra civil española. Al producirse el colapso de Alemania fue Tito, respaldado por el Ejército Rojo y apoyado por Churchill, quien se hizo con el poder, abolió la monarquía y fusiló a su rival Mihailovich en julio de 1946. Para evitar la explosiva disgregación del Estado yugoslavo, Tito instauro una férrea dictadura comunista y desde 1945 organizó la lucha contra la Iglesia católica acusándola de colaboración con el régimen fascista croata de Ante Pavelic. Muchos sacerdotes católicos fueron perseguidos y encarcelados, por lo que el arzobispo de Zagreb, monseñor Stepinac, fue procesado y condenado el 14 de octubre de 1946 a 16 años de trabajos forzados. El Papa Pío XII creó al prelado cardenal in pectore y decretó la excomunión contra quienes hubieran participado en su condena.

El 28 de junio de 1948, con enloquecida reacción de Stalin, se produce la primera ruptura en el bloque comunista; Tito rompe con la URSS sin abandonar el comunismo. La conmoción entre los partidos comunistas de Occidente fue demo-

ledora, sobre todo porque la rebelión de Tito se producía a los pocos meses del golpe antidemocrático de Praga; pero todos ellos acataron en un nuevo colmo de servilismo a la URSS e insultaron a Tito, que trató de encontrar una vía nueva al socialismo por medio de una palabra mágica, la «autogestión» que realmente no significaba nada; pero fue repetida hasta la náusea por los «progresistas» de Occidente como un hallazgo histórico y un horizonte de futuro. Tito se erigió también en campeón del neutralismo y ejerció mucha influencia en los pinitos autonómicos que después de la muerte de Stalin fingieron los comunistas de Occidente, cada vez más incompatibles con la democracia auténtica.

Los comunistas de Bulgaria tuvieron menos problemas que los de Yugoslavia para aceptar el yugo soviético. Bulgaria había sido siempre un satélite de Rusia.

Una vez asegurado el control del país los soviéticos organizaron en febrero de 1945 una purga típicamente staliniana que acabó con la ejecución de tres antiguos regentes, 22 ministros, 68 parlamentarios y ocho consejeros del ex-rey Boris, a quien sucedió precariamente su hijo el joven rey Simeón. Los comunistas formaron un «Frente patriótico» dirigido por un hombre de confianza de Stalin, el célebre Dimitrov, procesado por los nazis y luego jefe de la Internacional Comunista. Las protestas de los aliados occidentales resultaron del todo inútiles. El 8 de septiembre de 1948, el año del golpe de Praga, la URSS ordenó a sus comunistas de Bulgaria la organización de un referendum que arrojó, naturalmente, el 92,8% de sufragios a favor de la República. El joven rey Simeón salió para el exilio hacia España, donde es un personaje tan discreto como respetado y querido.

EL CASO DISPAR DE LAS DOS ALEMANIAS

He incluido a Finlandia en el epígrafe anterior porque, si bien logró evitar la sovietización, tampoco se incorporó plenamente al mundo libre, con el que sintonizaba la gran mayoría de sus habitantes, y permaneció con una «especial dependencia» respecto de la URSS. Ahora incluyo a Grecia entre las naciones libres porque los comunistas, muy poderosos en ella, consiguieron desencadenar una guerra civil para hacerse con el poder; pero el Ejército Rojo no acampó dentro de sus fronteras, Grecia gozó de un especialísimo apoyo británico y finalmente consiguió vencer a la insurrección comunista e incorporarse plenamente al mundo libre. Al marcharse las tropas alemanas tomaron el relevo en Grecia las británicas y el 18 de octubre de 1944 se formó el gobierno nacional de Georges Papandreu bajo protección británica; los ingleses detuvieron el avance sobre Atenas de las milicias comunistas de ELAS y Stalin, muy a su pesar, tuvo que abandonar a sus súbditos comunistas de Grecia cuando comprobó que los aliados occidentales no estaban dispuestos a tolerar la creación de un Estado comunista en lugar tan sensible del Mediterráneo. El final definitivo de la guerra civil en Grecia se retrasó sin embargo hasta septiembre de 1949, ya en plena época de la guerra fría.

El caso de Alemania resultó, por muchos conceptos, excepcional. Bajo el mando de Hitler la Gran Alemania había sido el responsable principal y el gran

enemigo de los aliados y de los soviéticos en la segunda guerra mundial. Toda clase de sueños de venganza eterna se abatieron sobre el extinto Tercer Reich, al que los soviéticos querían borrar del mapa para siempre y los aliados occidentales trataron de neutralizarlo, convertirlo en un país agrícola y en una palabra aniquilar como potencia y posibilidad de futuro a una nación que, si bien alucinada y fascinada por Hitler y por sus propios prejuicios nacionales más que seculares de orgullo despectivo, de imperialismo y de antisemitismo (Hitler no inventó esos prejuicios, se limitó a exacerbarlos hasta la locura) era uno de los grandes pueblos de Europa y tenía necesariamente que volver a encontrar una posición y un camino en Europa. La solución que adoptaron los aliados, y que venía ya predeterminada desde la Conferencia de Yalta, fue aplazar el problema de la Alemania futura mediante una partición arbitraria; los soviéticos decidirían el destino de la Alemania Oriental mutilada por la extensa franja entregada a Polonia más allá de la línea Oder-Neisse; los occidentales dividirían entre sí la Alemania occidental en tres subzonas (británica al norte, americana al oeste, francesa al este) y las cuatro potencias participarían en la ocupación permanente de Berlín, la capital, que hubo de ser dividida igualmente en zona soviética y triple zona occidental, bajo soberanía teórica y conjunta de los cuatro vencedores.

Aceptada la rendición de Alemania en mayo de 1945 los vencedores no admitieron la continuidad del gobierno alemán y encarcelaron a sus miembros supervivientes; el dominio absoluto de toda Alemania se atribuyó a una Comisión Aliada de Control. Curiosamente la URSS se adelantó a los aliados en la creación de un Estado alemán intervenido, pero dotado de cierta autonomía. El comunista histórico Walter Ulbricht, staliniano acérrimo, volvió con su vieja guardia comunista a Berlín desde Moscú a fines de abril de 1945. Muy pronto los soviéticos permitieron la creación o restauración de partidos antinazis en Alemania Oriental; así fueron reconocidos el Partido Comunista de Alemania (KPD), el Partido Socialdemócrata alemán (SPD) la Unión Cristiano Demócrata CDU (28 de junio de 1945) y el Partido Liberal democrático, en julio. Los mismos partidos empezaron a funcionar en Berlín. El SPD reapareció como mucho más marxista que antes de 1933 y reclamó inmediatamente una economía socialista rigurosa. La CDU provenía evidentemente del antiguo Zentrum de predominio católico pero ahora se presentaba como partido cristiano, dado que en la zona soviética de Alemania dominaban los protestantes.

La jefatura política y total de la zona oriental alemana –incluso el control estricto de estos partidos políticos– correspondía a la Administración Militar soviética, que desde los primeros momentos se dedicó a desmantelar todas las industrias y servicios de Alemania Oriental que creyó convenientes para su traslado a la URSS, incluyendo en el rapto a equipos enteros de científicos e ingenieros que se utilizaron en la investigación nuclear y otros sectores delicados de la industria soviética. La propiedad de las restantes empresas se arrebató a los medios privados y se decretó una reforma agraria radical en la zona. Los soviéticos escarmentaron de los resultados electorales en Austria, que se había descuajado de Alemania y se había constituido como un Estado neutral bajo control de soviéticos y occidentales. La URSS ejercía en Austria honda influencia pero no hegemonía como en su zona alemana. En las elecciones austriacas celebradas en noviembre de

1945 los comunistas sufrieron un desastre a favor de los socialdemócratas. Como en la propia Hungría, y no digamos en la zona americana de Alemania, los primeros resultados electorales fueron adversos al comunismo, los soviéticos decidieron amalgamar por la fuerza en Alemania oriental a los partidos comunista y socialista según el esquema de «partido único del proletariado» decidido por Stalin desde 1934 lo que lograron en abril de 1946 (tras innumerables coacciones, encarcelamientos y torturas de socialistas) al crear el SED (Partido alemán de unidad socialista) junto con un sindicato unitario, todo bajo el control total de los comunistas. En el mismo año 1946 la CDU y el Partido liberal se fueron diluyendo en el magma político comunista de Alemania oriental. Los aliados occidentales entraron en razón desde principios de 1946 y suspendieron el desmantelamiento industrial de las zonas occidentales de Alemania. Muy inteligentemente habían obligado a los soviéticos a no imponer al restaurado Estado austriaco reparaciones de guerra. La creciente divergencia entre los occidentales y la URSS condujo inevitablemente a la gestación de dos Estados alemanes; la República Federal de Alemania el 10 de mayo de 1949, dotada de una Constitución democrática, la Ley Fundamental de Bonn; a lo que los soviéticos respondieron mediante la creación de la República Democrática alemana el 7 de octubre del mismo año.

Los nuevos partidos democráticos de las zonas occidentales se venían preparando desde finales del dominio nazi y salieron a la luz en 1946. El partido socialdemócrata SPD, que había sido el predilecto de Carlos Marx y el partido primordial de la Segunda Internacional, de signo marxista, fundada por Engels, resurgía de la noche hitleriana con gravísimas desorientaciones internas, fuerte carga marxista y profundo temor por la absorción que había sufrido por parte del partido comunista en la zona soviética. El gobierno –mejor, el Establishment– de los Estados Unidos decidió transformarlo, como veremos en el siguiente capítulo. Por esa incertidumbre de los socialistas el partido clave para la nueva Alemania Occidental democrática fue la CDU, cuya rama bávara era el partido cristiano social de Baviera, la CSU. Una publicación oficial alemana define a la CDU y la CSU como «nuevos partidos democristianos de miembros católicos y protestantes». Eran herederos del benemérito Zentrum y se alineaban en el ámbito del centro-derecha populista, con marcado carácter social y sincera independencia jerárquica de toda confesionalidad político-religiosa; pero eran (y son) partidos formalmente cristianos, tolerantes, muy bien vistos desde una Iglesia alemana que trataba de exaltar sus indudables méritos en la oposición a Hitler y disimular sus no menos indudables aproximaciones al régimen nacional-socialista. La propaganda aliada y la soviética machacaron durante años y años a los alemanes como colectivamente responsables de las atrocidades y las locuras de Hitler, lo cual generó en gran parte del pueblo alemán, y especialmente entre los católicos y protestantes más conscientes, un profundo complejo de culpabilidad que luego se desahogó en impremeditadas ayudas a los movimientos marxistas de liberación que brotaron en América, como veremos. Pero los alemanes de 1945 querían sinceramente un régimen democrático y para ello encontraron una palanca providencial en la CDU/CSU, que designó presidente en junio de 1946 a uno de los grandes políticos del siglo XX, el católico Konrad Adenauer, nacido en Colonia en el año 1876 y que a sus setenta lúcidos años empezaba una nueva juventud en plenitud de facul-

tades personales y políticas. La pérdida de Prusia Oriental y la franja oriental de Alemania y la separación indefinida de la Alemania Oriental de mayoría protestante incrementaron el peso social y político de los católicos en Alemania Occidental[263]. El 1 de octubre de 1946 dictó su veredicto el Tribunal interaliado de crímenes de guerra formado en Nurenberg de acuerdo con la ley de los vencedores y varios jerarcas nazis, de Goering para abajo, fueron condenados a la horca y sus cenizas aventadas para evitar futuros cultos, como hicieron los soviéticos con el cadáver de Adolfo Hitler[264]. La República Federal de Alemania se creó, como dijimos, en mayo de 1949 y la CDU obtuvo en las inmediatas elecciones 139 escaños seguida por los socialistas con 131 y el Partido liberal con 52. Los comunistas consiguieron solamente el 3,7 por ciento de los votos y desde entonces acentuaron su decadencia hasta ser formalmente excluidos de la convivencia política. Empezaba así la era Adenauer, a quien siguieron con voluntad de hierro los habitantes de la destrozada Alemania. Algún tiempo después tuve la suerte de visitar Alemania Federal por primera vez y bajo la apuntalada Catedral de Colonia escuché a un profesor alemán que me guiaba unas palabras que lo explican todo y no olvidaré nunca: «Hemos empezado por reconstruir, mucho mejor que estaban, las fábricas y las carreteras. Ahora estamos reconstruyendo las viviendas. Toda Colonia, y toda Alemania, trabaja varias horas extra, gratis, para el desescombro y la reconstrucción. Nadie pide nada, nadie protesta, nadie habla del pasado.» Aquella tarde supe que Alemania volvería a ser, en menos de una generación, la primera potencia de Europa que ha escogido, como el Japón, el trabajo y la penetración económica como método mucho más eficaz que la guerra para rehacer su imperio. «En estos pocos años desde la catástrofe –seguía mi amigo– los comunistas de Alemania Oriental han conseguido algo imposible; que unos millones de alemanes de las regiones más trabajadoras de Alemania estén ya próximos a no saber ni querer trabajar». Mientras tanto los comunistas españoles y sus estúpidos compañeros de viaje andaban por ahí exaltando la gran ventaja que Alemania Oriental estaba tomando sobre la Occidental. Algunos, ya he dicho alguna vez sus nombres, repitieron esa sandez hasta el mismo año 1989.

Pero ni a ellos ni a otros muchos observadores menos lunáticos se les ocurrió que la aparición –reaparición, mejor– de la CDU/CSU era un triunfo personal de Pío XII, el Papa que conocía tan bien a Alemania y a los alemanes.

LA METAMORFOSIS DE FRANCIA

Antes de la segunda guerra mundial Francia estaba tan profundamente dividida entre derecha e izquierda, entre extrema derecha y extrema izquierda, que los choques extremistas de signo contrario en París, el 6 de febrero de 1934, fueron ampliamente interpretados, como los de Austria en aquellos momentos, como los

[263] Cfr. *Fragen am deutsche Geschichte*, Centro de Información del Bundestag, Bonn 1986.
[264] J.J. Heydecker y Johannes Leeb *En Proceso de Nurenberg* Barcelona, Bruguera, 1974.

de España en octubre del mismo año, en clave de vísperas para sendas guerras civiles. Luego, en 1936, Francia fue el único país de Europa, junto con España, que fue gobernada por un sistema político de Frente Popular, el gran recurso de Stalin «contra la guerra y el fascismo», es decir, para defensa de la URSS, planteado en el VII Congreso de la Comintern que se celebró en julio de 1935. Francia fue arrastrada por su Entente con el Reino Unido a la segunda guerra mundial; era una nación desmoralizada, dividida, con duros tirones totalitarios en un poderoso partido comunista, un socialismo dubitativo y marxista, un Partido Popular que seguía a Jacques Doriot, hasta hace muy poco comunista y miembro de la Comintern, luego líder de un partido fascista de masas, el más importante fuera de Alemania e Italia. Pero sobre todo Francia era en la primavera de 1940 una nación vencida y aplastada por la superioridad de Alemania, que dividió al territorio francés en un núcleo interior, con capital en Vichy y apoyo en la costa del Mediterráneo; y una gran franja exterior en L invertida, desde Burdeos a Bretaña, desde Normandía a París y hasta la frontera alemana. El régimen de Vichy se configuró como una dictadura paternalista, en parte conservadora y en parte fascista, dirigida por el mariscal Pétain, héroe de la Gran Guerra que se había sacrificado al asumir el mando supremo de Francia cuando ya no quedaba esperanza alguna de resistencia frente a Alemania. Surgió entonces un hombre providencial para la Francia vencida, el general Charles de Gaulle, que se negó a rendirse y a colaborar con los alemanes, huyó a Londres, creó la Francia Libre con otros rebeldes y un creciente apoyo del Imperio colonial francés después del desembarco de los aliados en el Norte de Africa en noviembre de 1942. Charles de Gaulle, ferviente católico, poseía «una cierta idea de Francia» como reza la primera línea de sus Memorias y una voluntad indomable que consiguió, contra viento y marea, hacer un hueco vergonzante, luego reconocido, a Francia entre las grandes potencias mundiales. Casi toda Francia, incluida una buena parte de la Iglesia y la jerarquía episcopal de Francia, estaba al principio con el mariscal Pétain. Poco a poco, al calor de las victorias aliadas y de las estupendas escenificaciones que montaba de Gaulle casi sin compañía y sin tramoya, la Francia libre se fue agrandando y consiguió gran número de partidarios en el exterior y en el interior de Francia, e incluso logró la formación de grandes unidades militares que participaron en la reconquista del norte de Africa (general Leclerc) y en el gran desembarco aliado en Normandía a partir del 6 de junio de 1944. La obra genial de Charles de Gaulle, uno de los franceses más esenciales de la Historia, se resume en una sola palabra: metamorfosis. Con la división Leclerc apareció en la primavera de 1944 como el reconquistador de París, donde alcanzó toda una apoteosis; consiguió, aunque no del todo, que los Tres Grandes se ampliasen, con él, a los Cuatro; y mudó a la Francia abyectamente vencida en una Francia gloriosamente vencedora que hasta obtuvo su zona de ocupación militar en Alemania y un puesto primordial, con los Tres Grandes y China, en el Consejo de Seguridad de las nacientes Naciones Unidas. Todo el mundo sabía la desbordante carga de exageración que alentaba en esa metamorfosis; pero los franceses necesitaban creer en esa exageración y endiosaron al *grand Charles* mientras, después de la victoria, le hacían, políticamente, la vida imposible. Pero le mantenían en la reserva de su retiro en Colombey-les-deux-Eglises, del que saldría más de una vez para sacar a Francia del callejón cerrado que ella misma se había

forjado en Argelia y para crear una Quinta República que subsiste hasta hoy y que ha dotado a Francia de un régimen democrático y presidencialista, dividido casi a partes iguales entre derecha e izquierda. Charles de Gaulle había salvado ya antes a Francia dos veces; primero del deshonor casi absoluto que brotaba de la derrota en 1940; segundo, de una temible amenaza comunista, dada la fuerza y la decisión del PCF, dirigido por el staliniano Maurice Thorez, que consiguió convertir al partido rojo, en los primeros tiempos de la postguerra, en el primer partido de Francia. El propio Thorez reconoció que no había declarado la revolución durante la época del «miedo rojo» porque se hubiera encendido en Francia la guerra civil y gracias al apoyo americano indudable los comunistas la hubieran perdido[265].

Ya hemos observado cómo se organizó incluso antes de terminar del todo la guerra una trágica depuración en todos los países vencidos. Polonia era teóricamente un país vencedor, pero sus pérdidas humanas se aproximaron a los siete millones. La cifra para Alemania, la supervencida, cuyas poblaciones sufrieron la deportación y la recolocación más inhumana, además de la venganza y la represión directa, fue muy superior. En Francia se gestó un movimiento de Resistencia con primeros brotes en 1943 pero con actividad importante sólo a partir del desembarco aliado en Normandía en junio de 1944. Muchas personas participaron en la Resistencia pero su núcleo duro y represor estaba formado por los *maquisards* comunistas, que se fueron agrupando en unas «Fuerzas francesas del Interior» culpables de numerosísimos desmanes y atrocidades. Puede hablarse en Francia, entre 1943 y 1946, de una guerra civil en la que participaron activamente unos miles de rojos españoles refugiados allí desde 1938 y en parte regresados de campos de trabajo y campos de concentración alemanes, donde habían perecido unos ocho mil, según las cifras que ellos mismos han alegado. Las ejecuciones sumarias, sin garantía jurídica alguna, de «colaboracionistas» antes de que se estableciera un gobierno de relativa autoridad en Francia (sucesor del que de Gaulle había establecido en Argel en 1944 y presidido también por él) oscila, según las estimaciones, entre treinta mil y ciento cinco mil, pero seguramente está más próximo a esta segunda cifra. A comienzos de 1945 permanecían detenidas más de cien mil personas. Se crearon tribunales de excepción cuyos jueces habían sido miembros de la Resistencia; y otro tipo de tribunales especiales para la depuración. Los escritores y periodistas fueron tratados con mucha mayor dureza que los industriales que habían participado en el esfuerzo de guerra a favor de Alemania; los jueces y magistrados servidores del régimen de Vichy apenas fueron molestados[266]. Medios católicos y conservadores franceses han difundido recientemente una documentada y estremecedora publicación, *Le livre noir de l'épuration*[267] que se abre con estas palabras del ministro comunista de justicia en tiempos de la liberación, Marcel Willard: «En adelante el emblema de la Justicia no será la balanza sino la metralleta». Según el exministro del Interior Adrien Tixier la cifra de ejecuciones sumarias (es decir, arbitrarias) entre el 6 de junio de 1944 y el mes de febrero de 1945 ascendió al límite superior antes citado, 105.000, casi todas por obra de los comunistas, muy olvidados ya que desde agosto del 39 a junio del 41 habían colaborado

[265] Cfr. M. McCauley, op. cit. p. 150.
[266] Cfr. Mourre, op. cit. p. 13.
[267] París, KS ReproService, 1994.

fervientemente con Hitler. El notable y objetivo historiador Robert Aron, en su libro documentadísimo *Histoire de l'épuration*[268] publica la estadística de las penas capitales impuestas por el Alto Tribunal creado al efecto y revisadas por el general de Gaulle en su primer período de gobierno. Sobre un total de 1.594 penas de muerte de Gaulle hizo uso del derecho de gracia en favor de 998 y permitió la ejecución de 596 personas, casi todas de calidad.

Las ejecuciones perpetradas por los comunistas no se habían decidido con tantas garantías. Pero un profundo silencio ha caído sobre ellas, aunque se han recordado, merecidamente, las muy numerosas ejecuciones de los alemanes y sus colaboradores franceses contra los «resistentes» y otras personas desafectas. Basten estos datos para concluir que la liberación de Francia se envolvió en una auténtica guerra civil entre franceses.

Los alemanes occidentales habían creado unos eficaces sindicatos profesionales a la vez que los grandes partidos democráticos e independientes de ellos. Pero los comunistas franceses se adueñaron del más importante sindicato de Francia, la CGT y lo convirtieron en un sindicato reivindicativo de clase cuyo objetivo era la lucha marxista revolucionaria. El PCF controlaba mediante sus ministros que de Gaulle hubo de incluir en su gobierno de la victoria todos los sectores esenciales de la economía nacional, cuyo pésimo funcionamiento estaba, por ello, descontado. Presidente de Francia desde el 13 de noviembre de 1945, (aunque ya lo era virtualmente desde 1944) esperanza máxima de los moderados, de Gaulle se sentía coartado y acosado por los partidos de izquierda, que formaban la mayoría del gobierno reconfirmado en noviembre de 1945, en el que sólo un gran partido de nuevo cuño, el MRP de Georges Bidault, una formación moderada y demócrata-cristiana con profundo sentido social, se identificaba casi plenamente con el general. En enero de 1946, bajo el creciente miedo rojo y la presión cada vez mas insufrible de la URSS transmitida a través de los partidos comunistas y socialistas de Europa libre, se reunían por vez primera las Naciones Unidas en Londres (pronto se trasladaron a su sede definitiva en Nueva York) y de Gaulle, cada vez más enemistado con los partidos que dominaban la mayoría de la Asamblea Constituyente, un parlamento sectario, ineficaz y gárrulo, se hartó y presentó su dimisión el 20 de enero. Le sucedió el socialista de izquierda Félix Gouin, que colaboró con los comunistas y con los laboristas ingleses en la opresión –no cabe llamarla de otro modo– política y económica contra la España de Franco, que continuaba cada vez más aislada su esfuerzo de reconstrucción. En las elecciones generales celebradas el 2 de junio de 1946 se demuestra que Francia abomina del caos; la izquierda retrocede y el MRP adelanta a los comunistas como primer partido de Francia. El general de Gaulle no se resigna y clama por un régimen presidencialista que termine con la anarquía política, pero Georges Bidault, líder del MRP, es elegido jefe del gobierno el 25 de julio. Era el tercer líder demócrata-cristiano que concentraba la esperanza de serenidad y reconstrucción en un gran país de Occidente, junto a Konrad Adenauer y Alcide de Gasperi. Sin embargo Bidault, por incómodo que se sintiera, había tenido también que gobernar con ministros socialistas y comunistas en Francia. Aun así Maurice Thorez, que en plena época del gran miedo había

[268] Vol II París, Fayard, 1969 p. 35.

soñado con obtener democráticamente el poder en la Asamblea francesa, empezó inevitablemente a retroceder con los primeros ramalazos de la guerra fría. De Gaulle, los democristianos de Bidault y el sentido nacional profundo del pueblo francés habían salvado, gracias a la presencia y la presión de los aliados occidentales, una crisis que en algunos momentos había parecido mortal. El brutal empuje hacia el poder comunista en Europa oriental por parte de Stalin haría el resto.

PÍO XII DIRIGE A LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN ITALIA

Estamos viendo –casos de Alemania y de Italia– que la Democracia Cristiana (la CDU/CSU, el MRP) fue el gran recurso de la Iglesia católica para frenar a los comunistas en los años del Gran Miedo e incluso para imponerse a ellos. Pero en Alemania y Francia los partidos católicos actuaban de forma autónoma respecto del Episcopado y de Roma, aunque sintonizaban con los obispos y con el Papa; en Italia la Democracia Cristiana alardeaba de autonomía pero con notoria exageración; porque era el partido de la Iglesia, dirigido desde el Vaticano a donde acudían por las «escaleras secretas», como sabemos, los líderes del movimiento, para recibir instrucciones de monseñor Montini y del propio Pío XII. La Democracia Cristiana, nacida como una rama política de la *Opera dei Congressi*, no fue tolerada para actividades políticas por León XIII ni por Pío X; ya lo hemos visto. El Partito Popolare de don Luigi Sturzo, que fue la forma política de la Democracia Cristiana en los años veinte, fue sacrificado por Pío XI a la concordia de la Santa Sede con el régimen fascista y los principales cuadros del Partido se refugiaron en la Acción Católica desde la que no ocultaron su oposición reticente y moderada al régimen de Mussolini. Al llegar la guerra mundial el último secretario general del Partito Popolare, Alcide de Gasperi, se refugió en el Vaticano donde Pío XII le protegió con un encargo de bibliotecario. Monseñor Montini tenía en la mano los hilos para que los líderes del Partito Popolare y los dirigentes de la Federación de Universitarios católicos –Giulio Andreotti– saltaran a la vida pública, ya con el nombre pleno de Democracia Cristiana, bajo el escudo de la cruz con el lema *Libertas* y la misión de encuadrar a los católicos para la lucha de postguerra contra el Partido Comunista de Italia, que contaba con un líder de primera magnitud y acrisolada experiencia en la Comintern y en la actividad revolucionaria: Palmiro Togliatti, alias «Ercoli», delegado de Stalin para dirigir la política comunista en la guerra civil española, que procedente de Moscú y de acuerdo con el general Eisenhower hizo escala en Argel para presentarse en Salerno, donde el Rey Víctor Manuel III y el general Badoglio dirigían la lucha antifascista en 1944 tras su rendición a los aliados en octubre de 1943. A este grupo institucional y político se le llamó «El Reino del Sur» por oposición a la «República de Saló», el gobierno fascista republicano que por entonces dirigía Mussolini como satélite de los alemanes, después que el aviador Otto Skorzeny lograse, en operación arriesgadísima, liberarle por vía aérea (sin campo de aterrizaje y utilizando a fondo la sorpresa) de la prisión del Gran Sasso donde le habían recluido sus nuevos enemigos políticos.

Recordemos los momentos fundamentales que pusieron a «Italia fuera de combate», título de un libro del gran corresponsal español Ismael Herráiz que causó una honda conmoción en España. El quinto ejército de los Estados Unidos y el octavo británico desembarcaron en Sicilia en julio de 1943 cuando ya contaban, como hemos visto, con la eficacísima cooperación de la Mafia siciliana, alertada por el gángster de Nueva York Lucky Luciano, aliado a su vez del arzobispo Spellman. El Rey Víctor Manuel III había despedido a Mussolini –censurado y traicionado por el Gran Consejo Fascista– y le había sustituido al frente del gobierno por el mariscal Badoglio a fines del mismo mes de julio. Badoglio disolvió al partido fascista y negoció la rendición de Italia ante los aliados, que se firmó el 8 de septiembre del mismo año 1943; la Unión Soviética –dato muy importante– se abstuvo de participar en esa negociación pero se dispuso a intervenir políticamente en Italia mediante la resurrección y potenciación de un poderoso partido comunista, a partir del exiguo, pero disciplinado partido de cuadros que era en 1943. En el invierno de 1942-43, cuando ya se venteaba la derrota fascista, se constituyeron clandestinamente los demás partidos: el Partido Socialista (PSI) que dirigirá Pietro Nenni, veterano de las brigadas internacionales en España y partidario de la unión con los comunistas; el grupo garibaldino (liberal-radical) *Giustizia e Libertá* (luego Partido de Acción) cuyas primeras figuras eran el dirigente político Parri y el espléndido cronista y analista político Giorgio Bocca; el Partido Liberal, cuya figura egregia era el gran pensador Benedetto Croce, ateo y anticlerical; y la Democracia Cristiana, cuyo líder en Roma era Alcide de Gasperi y en Milán Pietro Malvestiti; que difundieron en julio de 1943 el documento programático *La idea reconstruida de la Democracia Cristiana* en que se reasumían los puntos fundamentales del Partito Popolare, con mayor preocupación social; y defendían la permanencia en las estructuras del sistema corporativo, aún no demolidas. Entre los grupos católicos que confluyeron en la nueva Democracia Cristiana destacaban los estudiantes universitarios con sus líderes Giulio Andreotti y Aldo Moro; y el clero italiano casi en bloque, dirigido por los numerosísimos obispos de Italia (la nación del mundo con más densidad episcopal por kilómetro cuadrado). Un ejemplo muy significativo es el de un santo profesor del seminario de Belluno, en los Alpes vénetos, don Albino Luciani, que participó en la Resistencia como activista y después electorero de la DC, por la que se le propuso un escaño en el primer Parlamento; don Albino lo rechazó pero continuó su activismo en sentido abiertamente anticomunista y un día iba a convertirse en el breve Papa Juan Pablo I[269]. Durante las semanas posteriores al armisticio del 8 de septiembre todos estos partidos antifascistas formaron, en las zonas liberadas, comités de liberación nacional (CLN) que improvisaron un cierto poder político unitario bajo el mando militar aliado. Les coordinaba un comité central.

Tras la rendición del Rey y Badoglio los alemanes se apoderaron de toda la Italia del Centro y el Norte y desarmaron al ejército italiano excepto las unidades afines. La confusión en toda Italia era espantosa y el jefe militar alemán, mariscal Kesselring, consiguió montar una serie de líneas de resistencia que contuvieron el avance de los ejércitos aliados gradualmente y prolongaron la presencia militar

[269] Ver mi libro *El diario secreto de Juan Pablo I* para este episodio. Barcelona, Planeta, 1990.

alemana en Italia mucho más de lo esperado por sus enemigos. Este relativo estancamiento de la guerra grande en Italia dejó a los italianos manos libres para enzarzarse, durante veinte meses (Bocca) en una confrontación que no merece otro nombre sino el de guerra civil, lo mismo que había sucedido en Francia después del desembarco aliado en Normandía en junio de 1944. Una personalidad decisiva para este período es precisamente la del líder comunista Palmiro Togliatti, que como hemos adelantado se presentó en el Reino del Sur el 27 de marzo de 1944 y en vez de proclamar la revolución violenta, como muchos temían, habló con el Rey y con el mariscal Badoglio, que acampaban en Salerno y se les ofreció, así como a los demás partidos, para cooperar en un gobierno de unidad nacional y reconstrucción democrática. A este gesto, que fue aceptado, se le designa en la historia italiana como «el vuelco de Salerno» (*la svolta d Salerno*) y condicionará toda la transición de la guerra a la paz en la confusa Italia de 1944 a 1946[270].

La República Social Italiana o República de Saló fue, como dije, un satélite alemán pero no un mero títere. Un importante estudio de Lutz Klinkhammer nos ofrece la mejor descripción que conozco sobre ese régimen y sobre la guerra civil de los veinte meses, acerca de la cual los historiadores italianos evitan facilitar cifras de víctimas, quizá por lo terribles que resultan[271]. El historiador alemán cree que la administración de Saló era «caótica pero eficiente»; muestra que los alemanes encerraron en campos de trabajo a unos 700.000 militares italianos junto con unos 150.000 civiles. En su República fascista Mussolini reunió a un ejército italiano de unos 245.000 hombres, a los que deben añadirse 135.000 de la policía y de la milicia fascista; parece claro que la República Social consiguió movilizar a una parte importante de la sociedad del Norte, sin excluir el clero.

Sin embargo cuando a fines de 1944 se ha consolidado la Resistencia de las guerrillas antifascistas en el Norte, la fuerza de estas agrupaciones, según Togliatti, era de unos 120.000 «patriotas» (en gran mayoría comunistas); unos 45.000 en el Piamonte, unos 20.000 en Lombardía, unos 40.000 en el Véneto, algunos millares en la Liguria y la Emilia[272]. Estos efectivos iban a librar la guerra civil indicada contra las fuerzas, muy considerables, de la República de Saló. Los aliados ayudaban a los guerrilleros; los alemanes a los fascistas. El balance de víctimas, que seguramente habrá de dividirse casi por igual entre ambos bandos, oscila, según el historiador alemán a quien sigo, en torno a las doscientas mil personas. Una cifra espantosa, superior a los asesinatos que se produjeron en los dos bandos juntos de la guerra civil española. Una cifra de orden parecido al que arrojaba, como recuerda el lector, la ignorada guerra civil de la postguerra francesa.

A estas cifras deben agregarse, según la misma fuente, los setecientos mil soldados italianos deportados por Alemania y el medio millón de muertos en los diversos frentes de la guerra mundial. Sobre esta tremenda sangría humana los partidos de Salerno trataban de organizar a la vez la depuración y la reconciliación.

[270] Giorgio Bocca *Palmiro Togliatti* Barcelona, Grijalbo, 1977 p. 314. Otros datos para este epígrafe en otro libro de Bocca, *Storia della Repubblica Italiana* Milano, Rizzoli, 1982, el libro citado de Martín McCauley, p. 168s. y el equilibrado de Aurelio Lepre *Storia della prima Repubblica*. Bologna, Il Mulino, 1993.

[271] L. Klinkhammer, *L'occupaziones tedesca in Italia* Bollati Borrighieri, 1993 p. 712s.

[272] G. Bocca, *Togliatti* p. 332.

El 5 de junio de 1944, el mes en que Roma fue liberada por los aliados, el Rey Víctor Manuel III, sometido cada vez a críticas más insufribles por su larga colaboración con Mussolini, designa lugarteniente del Reino al príncipe heredero Humberto, atribuyéndole todas las funciones regias. Era un paso previo a la abdicación que cada vez se presentaba como más necesaria para salvar la Monarquía de Saboya, una idea fomentada por los aliados que temían como a la peste una caída de Italia en manos del comunismo. Sin embargo el sector más influyente de la Democracia Cristiana era antimonárquico, como venganza por la opresión de Mussolini contra ellos, consentida por el Rey; y por la vieja lucha de los Saboya y la Iglesia católica durante el siglo XIX. La verdad es que el príncipe Humberto, un excepcional Saboya alto esbelto y fuerte, quien hasta el momento se había dedicado a los placeres de la vida de forma desenfrenada, asumió en tan graves momentos su papel con gran inteligencia y decisión y consiguió atraer a la Monarquía a buena parte de la opinión pública italiama. Con este traspaso de los poderes regios a su hijo, el Rey Víctor Manuel III despidió a Badoglio y encargó el gobierno a un veterano político de la etapa prefascista, Ivanoe Bonomi. Desde el primer gobierno Badoglio los partidos antifascistas participaban en estos gobiernos de transición, que operaban precariamente bajo el protectorado militar de ingleses y americanos. Cuando terminó casi a la vez la ocupación alemana del Norte de Italia y la guerra mundial asumió el poder el gobierno de Ferruccio Parri, del partido de Acción, al frente de una coalición cuyos miembros ignoraban la fuerza real de electores que les respaldaba. Sin embargo en 1945 estaba claro que la gran confrontación política de la postguerra italiana se iba a plantear entre dos grandes partidos y dos enérgicas personalidades; el Partido Comunista de Togliatti y la Democracia Cristiana de Alcide de Gasperi. Cada uno de ellos con un poderoso respaldo: para Togliatti la Unión Soviética de Stalin en el apogeo del Gran Miedo; para de Gasperi, el Papa Pío XII y los Estados Unidos. El 4 de diciembre de 1945, ante la dimisión de Parri, forma su primer gobierno Alcide de Gasperi, con una coalición de democristianos, socialistas y comunistas. De Gasperi se mantendrá al frente del poder hasta 1953; los partidos de su coalición, como en los gobiernos anteriores, estaban agrupados en el Comité de Liberación nacional. El problema fundamental a que se iba a entregar el gobierno, junto a la reconstrucción nacional y la depuración de fascistas, era doble; la convocatoria de una Asamblea nacional constituyente de la que emanase un parlamento democrático; y la decisión definitiva sobre el régimen monárquico o republicano para Italia.

De Gasperi y Togliatti. Dos grandes italianos, dos políticos italianos típicos, con la visión y la sutileza que provenía, a lo largo de los siglos, de las experiencias políticas de la Roma clásica. Una gran base de masas detrás de cada uno. Un apoyo estratégico para cada uno, cuando ya iba a plantearse la guerra fría: la expansiva URSS de Stalin, que estaba saltando a la yugular del poder en toda Europa; los Estados Unidos, primera potencia mundial y decidida a frenar la expansión de la URSS en el Mediterráneo central, en el corazón espiritual de Europa. Pero además de enemigos eran dos políticos moderados que sentían mutuo aprecio hasta el desbordamiento del elogio. Era una lucha a muerte pero también todo un espectáculo. Togliatti venía de Moscú, provisto, como nuevo evangelio revolucionario, de los Cuadernos escritos en la cárcel de Mussolini por su amigo y

cofundador del PCI Antonio Gramsci; De Gasperi llegaba desde su refugio en la Biblioteca Vaticana, completamente identificado con la actitud anticomunista de Pío XII, y con la propuesta democrática hecha por el Papa en su mensaje de Navidad de 1944.

Con todo el clero y el episcopado de Italia detrás, con la tradición intervencionista de la Iglesia en los asuntos de Italia, que provenía más o menos desde la época de Nerón, De Gasperi impulsó la penetración de la Democracia Cristiana en las universidades, tras resucitar la antaño poderosa Federación de Universitarios Católicos Italianos, (FUCI) que no pudo desmontar Mussolini; politizó abiertamente la implantación de la Acción Católica; utilizó cada púlpito de Italia como un altavoz de propaganda para la DC; entró inteligentemente en el tejido rural de las cooperativas, en las agrupaciones de pequeños propietarios; aprovechó la red bancaria católica que se había creado desde el siglo XIX contra el monopolio liberal de la Banca; y se hizo con el apoyo de los grandes industriales que en los años veinte se habían inclinado por Mussolini.

Contra él Togliatti desechó públicamente la revolución violenta de tipo soviético y adoptó la estrategia pausada –la «guerra de posiciones» de su amigo Antonio Gramsci. Al principio con cierta sordina; luego, a partir de los años cincuenta, a velas desplegadas. Exhibió desde el principio una tendencia al «comunismo nacional», una cierta autonomía respecto de Stalin y el PCUS, todo más aparente que real. Y desde el principio los cursos internos de formación para los dirigentes comunistas se inscribieron en lo que llama Giorgio Bocca, el mejor biógrafo de Togliatti, «operación Gramsci». Una operación compleja de varias fases, la última de las cuales fue, ya casi en la agonía roja, lo que se llamó eurocomunismo en los años setenta.

Entre nosotros quien mejor ha explicado la doctrina y estrategia de Gramsci es el investigador y escritor Angel Maestro[273], en un completo trabajo del que podían aprender los burdos suplementos que en su ridícula competencia de centenarios (sobre los que no suelen saber una palabra) publicaron los diarios ABC y El País, de Madrid, al celebrar el de Gramsci en 1991. Un siglo antes nació Antonio Gramsci en Cerdeña en una familia burguesa luego venida a menos y caída en la miseria por condena del padre a la cárcel. La desgracia familiar le provocó un terrible resentimiento e incluso influyó en el deterioro de su físico; desde entonces soñó con ímpetu anarquista en destruir aquella sociedad injusta. El joven Gramsci obtuvo una beca en la Universidad de Turín, donde conoció a Palmiro Togliatti. Era ya Gramsci un revolucionario profesional antes de la Revolución soviética, en 1916. Se entusiasmó con las noticias de Rusia y participó en motines callejeros en 1917 y 1918 mientras adoptaba como modelo la figura de Lenin. Con Togliatti y Tasca crea un nuevo órgano socialista radical, el «Ordine Nuovo» en 1919 con el fin de trasplantar a Italia el experimento soviético. La naciente Comintern se fija en Gramsci, cuya salud es pésima pero su ánimo altísimo. La marcha sobre Roma de 1922 le sorprende en Moscú donde debe recluirse en un sanatorio; allí conoce a Julia, una rusa de origen escandinavo con la que llegó a casarse. Trabajó en el ejecutivo de la Comintern que le destinó a Viena en 1924 y luego a Roma, donde

[273] *Gramsci: la Revolución actualizada,* Verbo (1982) 201-202, 63s.

había sido elegido diputado. Pese a ello fue detenido en noviembre de 1926 y permanecería en la cárcel hasta su muerte once años después. Allí escribe sus famosos treinta y dos cuadernos, unos cuatro mil folios que contienen lo más importante de su obra.

Gramsci experimentó en su juventud un influjo determinante de Benedetto Croce, el pensador liberal cuyo punto clave consiste en que el hombre moderno «puede y debe vivir sin religión» (Maestro). Sin embargo para Gramsci la filosofía de Croce es esencialmente burguesa y destinada a fundamentar la dominación de clase. Gramsci se despegó de Croce pero nunca dejó de admirar su influencia, que trató de conseguir para el intelectual revolucionario al que denominará «orgánico» en cuanto está al servicio total del Partido. Para Gramsci sólo es un intelectual el que crea, aplica y transmite la única verdad social transformadora, el marxismo-leninismo. Esto parecerá a un observador normal una reducción intolerable y lo es; recuerdo que un joven catedrático de Historia, seguro del resto del Tribunal al que yo pertenecía como *outsider*, afirmaba rotundamente en sus ejercicios de oposición que cualquier trabajo histórico que no se apoyara sobre el juego marxista de infraestructura-superestructura sería otra cosa pero no era Historia (A los pocos meses se le cayó encima el Muro; no sé lo que explicará ahora).

Gramsci es el Lenin de Occidente. Su doctrina trata de adaptar el marxismo-leninismo a los países de Occidente que viven en democracia. Ya Marx había recomendado que su doctrina no se utilizase como un dogma sino como una guía para la práctica revolucionaria y Lenin exaltó la «primacía de la praxis» como norma primordial, es decir el oportunismo revolucionario. Gramsci toma esa doctrina como bandera e incluso alguno de sus intérpretes identifica a «praxis» con «marxismo» ya que Gramsci escribía bajo vigilancia penitenciaria. Para Gramsci la toma del poder político ha de hacerse previa infiltración profunda en la «sociedad civil» término que toma de Hegel más que de Marx. Infiltración en las instituciones, en las organizaciones, en los centros de la sociedad civil y por encima de todo en el mundo de la cultura. El antimodelo para esa infiltración cultural –que Gramsci atribuyó con precisión histórica al trabajo cultural de los enciclopedistas de la Ilustración Francesa para desembocar en la Revolución de 1789– debe estar dirigido por el Partido a través de la red de intelectuales orgánicos. La toma del poder cultural es la fase previa para lograr la hegemonía de clase –otro término gramsciano clave– en la sociedad civil. Como la cultura se adquiere por la educación y se manifiesta en la literatura y el arte, Gramsci es el teórico de la educación marxista-leninista que pretende, además, condicionar el conjunto de las ideas y manifestaciones culturales.

El intelectual orgánico debe procurar la destrucción sistemática de los valores religiosos, los valores morales, los valores culturales clásicos y burgueses –religión, patria, sentido moral, familia– con lo que se anticipa como precursor no ya sólo del marxismo-leninismo occidental sino de la obra demoledora utilizada en España y otros países por los partidos socialistas y especialmente el PSOE. Uno de sus objetivos primordiales es la destrucción de la Iglesia católica –cuya fuerza social le obsesionaba– por medio de la infiltración; Angel Maestro recuerda con razón que las páginas de Gramsci escritas en enero de 1922 parecen una profecía de la teología de la liberación y las comunidades de base. Sus bestias negras son

Maurras y Pío X; llega incluso a postular, no menos proféticamente, una oposición entre jesuitas e integristas, aunque nunca soñó en la extraña especie de los jesuitas marxistas de la que nosotros estamos disfrutando durante tantos años. Me he extendido en la presentación de la doctrina de Gramsci, porque tanto Togliatti, como el líder comunista español Santiago Carrillo como el prototeólogo de la liberación Gustavo Gutiérrez figuran entre sus discípulos más ardientes y eficaces a partir de 1950. Hasta esa fecha Togliatti, depositario de los cuadernos de Gramsci, prefirió utilizar primordialmente el juego político puro. Sin embargo, como nota Bocca, Togliatti publica de forma restringida (y muy manipulada) los Cuadernos de Gramsci ya en 1946, tal vez para uso interno de los dirigentes comunistas. La gran presentación de la doctrina de Gramsci al mundo occidental, con toda la trompetería orgánica de los intelectuales comunistas al unísono, la retrasará hasta diez años después.

Al llegar la primavera de 1953 el Rey Víctor Manuel III advierte que su situación se ha vuelto insostenible y para salvar la Monarquía abdica el 9 de mayo en su hijo y lugarteniente el príncipe Humberto quien, ante la proximidad del referendum sobre Monarquía y República, se lanza a una campaña admirable, lucha por su corona y por su dinastía con un tesón y un sentido popular que asombra a sus propios enemigos. Las izquierdas –socialistas y comunistas– estaban en bloque por la República. La Democracia Cristiana parecía dividida pero en todo caso no quiso jugarse por la Monarquía aspectos constitucionales que consideraba de primera importancia. Fue una situación en cierto modo parecida a la que vivimos los constituyentes españoles de centro-derecha (la UCD) en 1978 cuando los socialistas nos proponían verdaderos chantajes constitucionales bajo amenaza de rechazar la Monarquía con todas sus fuerzas. Nosotros, por preservar la Monarquía, cedimos a los chantajes en materias tan delicadas como la plena libertad de enseñanza, la prohibición tajante del aborto y la acentuación del laicismo. La Democracia Cristiana de Italia prefirió en 1946 prescindir de la Corona sin ceder a chantajes semejantes. La Historia juzgará si ellos o nosotros tuvimos razón; en todo caso ni por un momento lo dudamos entonces.

El 2 de junio de 1946 se celebraron en Italia, simultáneamente, el referendum sobre la Monarquía y las elecciones generales a una asamblea constituyente. De Gasperi seguía presidiendo el gobierno convocante. Venció la República con más de doce millones setecientos mil votos. La Monarquía, gracias a la contribución histórica de la Casa de Saboya y a la campaña del rey Humberto II casi alcanzó los once millones. El Rey, con secretos apoyos de los aliados, se resistía a marchar. Por fin lo hizo el día 13; se proclamó la República y Enrico de Nicola fue elegido presidente provisional de la Primera República italiana.

La Santa Sede no intervino en la polémica sobre la Monarquía saboyana que la había despojado en 1870 de los Estados Pontificios. Se volcó, por el contrario, en respaldar a la Democracia Cristiana que venció en las elecciones con el 32% de los votos y 207 escaños, seguida por los socialistas (21%, 115 escaños) los comunistas (19%, 104) con sólo 17 escaños para los monárquicos. Alcide de Gasperi preside el siguiente gobierno de coalición con su partido, los socialistas, comunistas y republicanos, en medio de una situación económica angustiosa. Togliatti y los comunistas sufrieron una grave decepción; habían soñado con poco menos que la

mayoría absoluta, por su contribución a la Resistencia. Pero el pueblo italiano recodaba también los crímenes de la Resistencia comunista y puede que los fantasmas de Mussolini y Claretta Petacci colgados como reses en el piazzale Loreto de Milán hicieran más contra los comunistas que las prédicas de todo el clero italiano en favor de la DC. Los Estados Unidos quedaron contentos del resultado y se dispusieron a ayudar a de Gasperi para la reconstrucción de Italia y la pronta eliminación de los comunistas del gobierno. Los sucesos de la guerra fría y el apoyo de Pío XII contribuirían eficazmente al mismo objetivo; aun así la lucha permanente entre DC y PCI sería la clave de la Primera República, sobre todo desde que el socialista moderado Giuseppe Saragat se escindiera, bien pronto, de los socialistas procomunistas dirigidos por Pietro Nenni.

SECCIÓN 2: LA GUERRA FRÍA

LAS ETAPAS DE LA GUERRA FRÍA

En rigor la llamada guerra fría consiste en la confrontación entre los antiguos aliados de la segunda guerra mundial; los aliados occidentales, dirigidos por los Estados Unidos contra la Unión Soviética con su bloque de países satélites del «socialismo real», es decir del comunismo puro y duro. Guerra fría es prácticamente sinónimo de «estrategia de bloques»; el bloque occidental (al que se unieron el Japón y la franja de países libres en la costa oriental de Asia, desde Corea del Sur a Singapur, Australia y Nueva Zelanda) contra el bloque marxista-leninista, con la URSS, los satélites europeos y desde 1949 la inmensa China. Quedaban teóricamente fuera de la estrategia de bloques, pero en realidad sometidos a los tirones de cada bloque, los llamados países del Tercer Mundo, como casi todos los de Africa, los de las riberas del océano Indico y las naciones de Iberoamérica, que los Estados Unidos consideraban, ya desde fines del siglo XIX, como su patio trasero aunque la URSS alentaba sobre ellos ambiciones contrarias.

La muerte de Stalin en 1953 y la confesión de los crímenes del monstruo revelada por Nikita Kruschef tres años más tarde parecían atenuar las gravísimas tensiones de la guerra fría pero sólo en apariencia; porque los sucesores de Stalin hasta Leónidas Breznef mantuvieron la estrategia de expansión revolucionaria e imperial, con diversos períodos y matices. En realidad la guerra fría termina con la plena victoria de Occidente sobre el bloque soviético en 1989, cuando la URSS y ese bloque se desintegran, lo cual, según veremos en los capítulos finales del segundo libro, no significa que la amenaza contra Occidente desaparezca en 1989, cuando solo un aficionado a la Historia pudo proclamar el final de la Historia.

La Iglesia católica participó activa y pasivamente en la guerra fría y contribuyó de forma decisiva a la resurrección de Europa desde 1945 y al final de la confron-

tación desde 1982. Más aún, los movimientos de infiltración marxista en la Iglesia católica, que estudiamos en este capítulo, así como la teología de la liberación y movimientos con ella relacionados son vectores estratégicos de la guerra fría muy directamente. Por eso nos interesa en esta sección resumir claramente el concepto y desarrollo convencional de la guerra fría para comprender en los capítulos siguientes esas implicaciones que se refieren directísimamente a la Iglesia.

En realidad la guerra fría se prefigura (como había previsto pública y expresamente el general Francisco Franco) a raíz del término de la guerra mundial. Suelen señalarse como su principio las fases iniciales del asalto soviético al poder en los países ocupados de Europa oriental, entre 1944 y 1945; y la intervención británica en Grecia para frenar al comunismo que avanzaba irresistible. Cuando la URSS había conseguido ya los objetivos reales o virtuales para la creación de su imperio comunista en Europa, el salvador de Inglaterra Winston Churchill, despedido absurdamente por sus compatriotas en 1945 gracias a un acto reflejo del Gran Miedo se tomó cumplida revancha en su famoso discurso de Fulton (Missouri) en presencia del presidente de los Estados Unidos, Harry Truman. Sus palabras, además de exactas, constituyen la declaración de la guerra fría:

Puede volver la Edad de Piedra... Estén alerta, lo aseguro, esto puede producirse en breve espacio de tiempo. De Stettin en el Báltico a Trieste en el Adriático un telón de acero ha caído sobre el Continente... La experiencia de la guerra me ha enseñado que «nuestros amigos» rusos lo que más admiran es la fuerza y lo que menos respetan es la debilidad militar... Así pues es necesario que los pueblos de lengua inglesa se unan urgentemente para desalentar las tentaciones de la ambición y de la aventura...La amenaza de una victoria de la tiranía pesa sobre el tejado de cada casa, sobre la cabeza de todo ser humano[274].

Churchill había utilizado ya la expresión «telón de acero» en una carta dirigida a Truman el 12 de marzo de 1945. El discurso de Churchill en el Winchester College ante cuarenta mil personas estalló como una bomba en todo el mundo, convenció a Truman, el hombre de Missouri y logró que desde entonces la postguerra se conociera como guerra fría.

Las consecuencias se hicieron notar inmediatamente. En las elecciones holandesas del 17 de mayo siguiente vencieron los católicos. El secretario de Estado norteamericano James F. Byrnes pronunció un discurso en Stuttgart que parecía un eco de Fulton: exigió la unidad económica y la reintegración plena de Alemania en el concierto de las naciones pacíficas, echó en cara a la URSS las crecientes trabas que imponía en Europa a la circulación de las personas, las ideas y los bienes. Respaldados por la URSS los comunistas indochinos a quienes dirige un líder de primer orden, Ho Chi Minh, intentan hacerse con el poder en Hanoi y fracasan contra el ejército francés; pero inmediatamente crean un ejército popular a las órdenes de un estratega colosal, el general Vo Nguyen Giap. Había empezado la guerra de Indochina, uno de los conflictos más característicos de la guerra fría.

Se habla casi siempre de guerra fría política pero Occidente la planteó desde el principio, muy acertadamente, en el terreno económico. El 1 de marzo de 1947

[274] Texto en F. Fonvielle-Alquier, *El gran miedo de la posguerra*, Barcelona, Dopesa.

entra en funciones el Fondo Monetario Internacional, creado en los acuerdos de Bretton Woods en 1944, mediante los que se constituía un fondo en oro y divisas aportados por los Estados miembros para asegurar la cooperación monetaria internacional y financiar el desarrollo de las naciones menos favorecidas. En Fondo Monetario ha sido una empresa de los fabianos y los *liberals*, como muestran las fuenes que hemos aducido anteriormente para describir al fabianismo. El FMI, con su institución paralela, el Banco Internacional de Recuperación y Desarrollo o Banco Mundial, tardó bastantes años en funcionar de acuerdo con sus fines; que consistían sobre todo «en el carácter de revisión regular y profunda de toda la gama de medidas económicas de los países miembros». (M.G. de Vries). El FMI fue creado bajo la inspiración del gran economista de la época y gran promotor del Estado de Bienestar, el superfabiano John Maynard Keynes, que sobre todo en sus desahogos privados mostaba profundos recelos contra el capitalismo, aunque públicamente trataba de presentarse como un defensor del capitalismo. Tanto el FMI como el BM se constituyeron y desarrollaron como un poderoso medio de control financiero internacional principalmente en manos de los Estados Unidos (sector *liberal*) como potencia hegemónica de Occidente. La URSS había firmado los acuerdos de 1944 pero no los ratificó y quedó fuera del Fondo[275]. Esta guerra fría en el campo económico adquirirá una importancia enorme como concreción de la lucha entre el capitalismo liberal del bienestar y el comunismo dogmático.

Unos días después del inicio real del FMI el presidente Truman, de acuerdo con el discurso de Churchill, reacciona ante la gestación del imperio soviético en Europa y para atender a las demandas de socorro lanzadas por los gobiernos de Grecia y de Turquía propone la llamada *doctrina Truman* que marcará la estrategia político-económica de la guerra fría, que consiste en contener la expansión del comunismo mediante una generosa ayuda económica y militar a los países amenazados. De ello va a encargarse el nuevo secretario de Estado, general Marshall, que acertó de lleno en la ayuda a la Europa libre pero abandonó sin pensarlo bien a la China nacionalista de Chiang Kai Chek; la siguió apoyando pero sin la menor fe en sus posibilidades frente al empuje de los comunistas chinos y soviéticos. Así se llegó al año 1947, en que la guerra fría se desencadena en toda su plenitud. La Conferencia de los Cuatro celebrada en Moscú el 24 de abril para convenir el destino de Alemania termina en fracaso completo; los negociadores soviéticos rompen con los occidentales, quienes por su parte no disimulan ya su reprobación a las presiones comunistas para tomar o afianzar su poder en Europa oriental. En vista de la situación, los comunistas son excluidos de los gobiernos occidentales en que participaban, Francia e Italia. Acto seguido, el 5 de junio, los Estados Unidos proponen el plan Marshall como gran palanca para la reconstrucción de Europa. La URSS y sus satélites lo rechazan; el Plan contribuirá decisivamente al desarrollo y el progreso europeo, aunque España, que no había intervenido en la guerra mundial, queda absurdamente fuera de él. Pero no del todo; los Estados Unidos forzaron a Inglaterra para que aceptase una nueva política de los aliados hacia España, considerada por el Pentágono como un bastión del anticomunismo. En ese año don Juan de Borbón, tan mal aconsejado como siempre, publica, con escasa resonancia, su

[275] J. Velarde, *El cincuentenario de Bretton Woods,* Epoca 504 (24.10.94) 80s. Además cf suplemento especial de ABC, Madrid, 4.10.1994.

segundo manifiesto, mucho más antifranquista que el de 1945; justo cuando los Estados Unidos habían decidido aceptar indefinidamente al régimen de Franco para evitar una guerra civil en España. Algunos historiadores juanistas todavía no se han enterado. Don Juan, pretendiente al trono de España, perdió ese día el trono.

El impulso descolonizador que se originó con fuerza imparable por los grandes movimientos y convulsiones de la segunda guerra mundial cobra un vigor extraordinario mediante la independencia de la India y el Pakistán el 15 de julio de 1947; está naciendo el Tercer Mundo. La URSS contraataca al Plan Marshall con la creación de la Komiform, mucho más que un simple órgano informativo; se trata de una reencarnación de la Comintern con aparente respeto por la «autonomía» de los partidos comunistas nacionales, por la que Stalin no sentía ni demostraba el menor respeto. La creación del Estado de Israel tuvo lugar a las cero horas del 15 de mayo de 1948. Los ejércitos árabes se arrojaron sobre los dispersos territorios de Israel, que resistió de manera asombrosa a una guerra desigual hasta lograr la primera de sus grandes victorias. Desde entonces un nuevo factor histórico de importancia decisiva tomaba cuerpo en el conflictivo Medio Oriente.

La creciente hostilidad entre los dos bloques alcanza uno de sus tractos culminantes con el golpe comunista de Paga (febrero de 1948, como sabemos) y el bloqueo de Berlín decretado alevosamente por los soviéticos el 25 de junio. Pero al día siguiente el mando militar norteamericano salva a la ciudad con el comienzo del puente aéreo a través del triple corredor permitido para el tránsito aliado. Este alarde de la organización y la decisión norteamericana dura hasta mayo de 1949, en que los soviéticos deben aceptar el fracaso de su chantaje. En el mismo año 48, como sabemos también, el bloque soviético se estremece con su primera fisura, la rebelión de Tito en Yugoslavia. Pero si la URSS pierde alguna batalla, continúa con tesón dogmático su guerra fría contra Occidente. A comienzos de 1949 crea el falso Mercado Común comunista, el COMECON, que instituye la tiranía económica de la URSS sobre sus países sometidos y se saldará con un fracaso estrepitoso porque no se construyó racionalmente sino como réplica estratégica al plan Marshall. Este es el año en que a la creación de la República Federal de Alemania responde la URSS con la República Democrática Alemana, a la que desea presentar como estrella del progreso económico y social del comunismo; lo malo es que muchos compañeros de viaje entre la intelectualidad occidental se lo llegan a creer sin molestarse en analizar la información falsa que distribuye la propaganda soviética. En abril de este año 1949 se firma la Alianza Atlántica y se crea su sistema de defensa estratégica, la Organización del Tratado del Atlántico Norte u OTAN, convertida desde el primer momento en blanco de las invectivas soviéticas y de los terminales soviéticos en el mundo occidental de la cultura y la información. Pero el año 1949 vendrá marcado por una tragedia incalculable: la victoria final de los comunistas chinos, a las órdenes de Mao Tse Tung, contra el corrupto Kuomintang de Chiang Kai chek, cuyos restos han de refugiarse en la isla de Taiwan sin abandonar nunca el sueño de la reconquista. Para colmo la URSS hace explotar, gracias al trabajo secreto de sus espías en Norteamérica, su primera bomba atómica que le permite establecer el equilibrio del terror. La conmoción en todo el mundo es tremenda.

El 25 de junio de 1950 la invasión comunista de Corea del Norte sobre la del Sur inicia un nuevo conflicto clásico de la guerra fría: la guerra de Corea, con

masiva intervención posterior del ejército comunista chino. Se renovó el Gran Miedo de la postguerra y muchas gentes creyeron llegada la hora de la tercera guerra mundial. con poder nuclear en uno y otro bando. No fue así; se llegó a un final en tablas y el horizonte parecía aclararse para Occidente cuando en 1952 fue elegido Presidente de los Estados Unidos el general Dwight D. Eisenhower y en 1953 murió de muerte espantosa el dictador soviético José Stalin.

LA GUERRA FRÍA DESPUES DE STALIN

Stalin había muerto a principios de marzo de 1953. Pero quienes pensaron en una atenuación de la guerra fría quedaron decepcionados bien pronto. Algo más de tres meses después se produjo una sublevación de trabajadores en Berlín y otros puntos de la República Democrática alemana. Una huelga revolucionaria en el paraíso soviético era un acontecimiento insólito, precedido además por la fuga a la otra Alemania de más de 160.000 alemanes orientales desde principios del año. Los sublevados pusieron en libertad a prisioneros políticos y confraternizaron con la multitud hasta la llegada de los carros de combate soviéticos que aplastaron la rebelión. Las autoridades detuvieron a veinticinco mil culpables. La comparación entre las dos Alemanias se hacía cada vez más hiriente pero los confusos sucesores de Stalin reaccionaron ante la sublevación alemana con técnica staliniana pura. Y no renunciaron a la expansión revolucionaria de la URSS. El 26 de abril de 1954 el general comunista Giap sumergía tras una heroica defensa a la guarnición francesa aislada en Dien Bien Fu; una derrota que marcaba el final de la guerra de Indochina para Francia, donde tomarían el relevo los Estados Unidos de acuerdo con la doctrina Truman de la contención. Pero la misma Francia que se iba a retirar de Indochina sufre en lo más vivo una nueva guerra revolucionaria: la de los independentistas argelinos, alentados por el bloque soviético, a partir del 1 de noviembre de 1954. El nuevo liderazgo de la URSS se clarifica el 8 de febrero de 1955, en manos de Bulganin y Kruschef. A las pocas semanas se celebra la conferencia de líderes del Tercer Mundo en Bandung (18-26 de abril). Un vastísimo campo para la expansión chino-soviética de pleno acuerdo con la doctrina de Lenin sobre la lucha de clases a escala mundial, para «liberar» a las naciones oprimidas por el imperialismo de Occidente unciéndolas al imperialismo marxista-leninista. Afianzado en el poder supremo de la URSS el orondo Nikita Kruschef sorprende al mundo entero, y todavía más a los correligionarios comunistas, cuando aprovecha el XX Congreso del PCUS para denunciar las aberraciones y los crímenes de Stalin, el dios rojo que hasta el momento habían venerado los comunistas de todo el mundo. Nada tiene de extraño que la Polonia sometida al comunismo creyese en la desestalinización por lo que sus obreros se alzaron en Poznan contra la tiranía comunista el 28 de junio siguiente al XX Congreso; pero la represión del Ejército Rojo reprodujo los excesos de lo sucedido en Alemania. Sin embargo la prueba más concluyente sobre la continuidad de la guerra fría se dio ese mismo año; cuando Francia e Inglaterra, creyendo aún que seguían siendo grandes

potencias, invadieron Egipto en combinación con una ofensiva relámpago de Israel, con el fin de derribar al líder del nuevo Egipto y del Tercer Mundo, Gamal Abdel Nasser. Pronto saldrían todos de su error. Los Estados Unidos y la URSS actuaron coordinadamente y ordenaron a franceses, ingleses y judíos que cortaran en seco su ofensiva. Desde aquel momento no hubo más que dos superpotencias en el mundo; y una de ellas, la URSS, aprovechó arteramente la aventura de los occidentales en Suez para invadir con sus fuerzas acorazadas a una Hungría que había osado derribar a su dictadura staliniana en nombre de una confusa libertad inscrita entre el comunismo moderado y la ilusión democrática. Nuevamente los carros soviéticos se encargaron de aplastar a los rebeldes y reimplantar el comunismo ortodoxo. Las naciones de Occidente desatendieron las llamadas de socorro que les enviaron los húngaros y no se movieron. El espíritu de Yalta seguía rigiendo los destinos de Europa.

Pero Europa occidental, cada vez más recuperada económicamente, se consolidaba institucionalmente con la firma, el 25 de marzo de 1957, del Tratado de Roma que significaba bastante más que la creación de un Mercado Común infinitamente más libre y eficaz que el pacto de vasallaje soviético llamado COMECON. En la URSS Nikita Kruschef elimina a su «grupo antipartido» según la acrisolada terminología y táctica de su maestro Stalin y reafirma su dictadura absoluta mientras va fracasando lamentablemente en todos sus esfuerzos de reforma y desarrollo económico, aunque estos fracasos se ocultan cuidadosamente a Occidente gracias a la faramalla del primer satélite artificial lanzado el 5 de septiembre del mismo año. Por fin el 27 de marzo de 1958 Nikita Kruschef concentra en su persona todos los poderes del Estado y del Partido. Poco después fallecía el Papa Pío XII.

SECCIÓN 3: LA PÉRDIDA DE CHINA

DE LA LARGA MARCHA A LA REPÚBLICA POPULAR

La pérdida de China desde las manos del corrupto régimen de Chiang Kai chek a las del comunista Mao Tes tung no es un simple episodio de la guerra fría sino un cataclismo cuyas consecuencias trágicas perviven hoy y han afectado profundamente a la Iglesia católica implantada, con más calidad que número de adeptos, en aquel inmenso país de Asia. Entre la nutrida bibliografía que voy a utilizar para esta sección recomiendo dos libros de especial interés. Primero el estudio –único– del profesor James T. Myers *Enemies without guns*[276] que es una documentadísima historia sobre la persecución comunista contra la Iglesia católica en China; el segundo, *China, otra perestroika*[277], nace de un inteligente y penetrante jurista y observador español, Alberto Ballarín Marcial.

[276] New York, Parangon House, 1991.

[277] Por Alberto Ballarís Marcial, Madrid, San Martín, 1988.

Caído el milenario Imperio del Centro en 1911, el creador del partido reformista y nacionalista Kuo min tang, doctor Sun Yat sen, artífice de la República de China, tuvo que enfrentarse en cruenta guerra civil con los señores de la guerra en medio de la anarquía y el caos que llegaba a su apogeo en 1919, cuando un joven bibliotecario ayudante de la Universidad de Pekin, el desconocido Mao Tse tung entraba ya en contacto con los agentes de la Comintern y fundaba en 1921, con otros intelectuales, el Partido Comunista de China, a quien Lenin ordenó firmar una alianza táctica con los nacionalistas del Kuo min tang. Era la primera aplicación expresa de lo que se llamaría en los años treinta «frente unido», en este caso contra los señores de la guerra que dominaban el Norte de China. En el inmediato intercambio de consejeros soviéticos y políticos nacionalistas chinos llegó a Moscú para recibir la formación política adecuada el joven oficial y ayudante del doctor Sun, llamado Chiang Kai chek, que se hizo muy amigo de Trotski. A su regreso fue nombrado jefe de la Academia militar (cerca de Cantón) donde intimó con un joven asesor político comunista, Chu En lai. Cuando se preparaba la campaña militar contra el Norte rebelde, Chiang Kai chek dio un golpe de Estado en Cantón para eliminar la influencia comunista que minaba al Ejército pero los consejeros soviéticos se tragaron la afrenta y lograron una precaria reconciliación con Chiang. Ya era Stalin el amo de la URSS y, lo mismo que Lenin, consideraba a la inmensa China como un objetivo esencial de la Internacional Comunista. Convertido ya en figura nacional, Chiang Kai chek emprendió la gran expedición contra los señores de la guerra en el Norte y los fue reduciendo uno por uno. Conquistó Nankin en marzo de 1927, completó su victoria poco después con la toma de Shangai y se revolvió contra los enemigos políticos que le acechaban desde el Partido, a cuya ala izquierda depuró sin contemplaciones. La derecha de China, las grandes fortunas, los terratenientes y los dueños de la industria se alinearon a sus órdenes. Ordenó una matanza de líderes comunistas en Shangai y marchó sobre Pekin, entonces en manos comunistas; su entrada en la capital histórica de China fue la apoteosis de un paseo militar. Chiang Kai chek se convirtió en el sucesor indiscutido de Sun Yat sen y en el amo del Kuo min tang y del Ejército.

Es difícil para un observador occidental comprender el sutil juego de ideología, intereses y poder que forman la trama de la contradictoria relación entre Chiang Kai chek y los comunistas chinos. Cuando en 1927 éstos se convencieron de que el joven general victorioso era un enemigo de clase organizaron una insurrección contra el Kuo min tang en agosto, fecha que desde entonces consideran como la fundacional del Ejército Rojo de China. El golpe fue reprimido con eficacia por las tropas de Chiang y el Ejército Rojo, entre cuyos organizadores estaba Mao Tse tung, tuvo que retirarse hacia el sur de China, donde fracasó al provocar una insurrección en Cantón. El Ejército Rojo volvió a retirarse al interior, convertido en una tropa nómada que después de varios contratiempos consiguió unirse en abril de 1928 con otro ejército reclutado entre los campesinos de su provincia por Mao Tse tung, que rehusó seguir las directrices estratégicas de lucha revolucionaria en las ciudades y dirigió a sus tropas del interior para una lucha de guerrillas apoyada en los campesinos oprimidos; así nacía el maoísmo con orientación absolutamente divergente del marxismo y el leninismo que sin embargo profesaba. El Ejército Rojo se rehízo en el Kiangsi (al nordeste de Cantón) pero Chiang no pudo atacarle

porque seguía enzarzado en la lucha del Norte contra los señores de la guerra residuales. Por fin en 1930 Chiang Kai chek trató de aniquilar al Ejército Rojo pero Mao y Chu En lai rehuyeron constantemente el enfrentamiento, disolvían sus unidades y las rehacían a retaguardia del enemigo, que era muy superior, pero sufría permanentemente la hostilidad de los campesinos adoctrinados por la eficaz propaganda comunista. Chiang fracasó en sus dos «campañas de exterminio» contra el Ejército Rojo, en 1930 y 1931; Mao contaba ya con trescientos mil hombres. En la campaña de 1931 los comunistas alcanzaron una importante victoria militar y Chiang hubo de frenar la contraofensiva al saber que los japoneses habían invadido la Manchuria, al norte de China, donde establecieron el Estado satélite del Manchukuo. Chiang contemporizó con los japoneses mientras Mao y Chu les declaraban solemnemente la guerra, sin la menor posibilidad de trabar contacto con el invasor. Chiang volvió a fracasar en su cuarta «campaña de exterminio» en 1932 pero, de acuerdo con asesores militares enviados luego por Hitler, decidió cercar al Ejército Rojo y ahogarle poco a poco.

Esta táctica dio resultado en la quinta campaña de Chiang contra el Ejército Rojo, que se había reducido a cien mil hombres. Mao no dominaba aún la dirección del partido comunista ni tampoco era el jefe absoluto del Ejército Rojo pero su prestigio político y militar era ya muy grande cuando los comunistas decidieron romper el cerco y emprender la legendaria Larga Marcha hacia el Norte, en octubre de 1934. El Ejército Rojo empezaba una sinuosa marcha a través de diez mil kilómetros, por territorios donde campaban los señores de la guerra, primero hacia el Oeste, luego hacia el Norte, sin atacar a las ciudades, viviendo sobre los campos, perseguidos por Chiang. El comportamiento del Ejército Rojo con los campesinos y los propietarios de alimentos fue ejemplar. A veces marchaban más de cien kilómetros al día.

En junio de 1935 las tropas de Mao enlazaron con otro ejército comunista que se había formado en el oeste de China. Mao impuso su criterio de que avanzasen todos juntos hacia el norte, a través del inhóspito Tibet oriental, porque deseaba entrar cuanto antes en contacto ofensivo con los japoneses. A mediados de septiembre de 1935 las diferencias entre Mao y Chu se agriaron y decidieron dividir fuerzas y separarse. Al frente del Primer Cuerpo del Ejército Rojo Mao siguió el avance hacia el norte, irrumpió en la provincia de Kansu y derrotó a las fuerzas nacionalistas que al fin trataron de cerrarle el paso. El 20 de octubre de 1935 se reunía con el Cuerpo de ejército de Kao en el Shensi del Norte. Era el final de la Larga Marcha.

Con la llegada de un nuevo contingente del interior en 1936 el Ejército Rojo contaba con ochenta mil hombres; los seguidores de Mao, diezmados en el terrible camino, sólo eran treinta mil. Establecieron su cuartel general en Yenan, protegida por cadenas montañosas. Chiang Kai chek trató de organizar una nueva campaña de exterminio, ahora dirigida contra el bastión comunista de Yenan. Pero la invasión japonesa de China en el verano de 1937 forzó una tregua entre nacionalistas y comunistas chinos.

El 7 de julio de ese año se cruzaron disparos junto al puente Marco Polo al oeste de Pekin entre soldados japoneses del barrio de las legaciones y un destacamento chino. Poco antes el líder comunista Chu En lai había liberado a Chiang de

la detención a que le sometió uno de sus subordinados, a cambio de lo cual Chiang pactó con los comunistas chinos para enfrentarse al ejército del Japón. Sin previa declaración de guerra los japoneses tomaron Pekin y doblegaron las defensas chinas de Shangai en noviembre, para marchar luego sobre Nankin, que fue tomada el 13 de diciembre. En 1938 los avances japoneses lograron grandes victorias como la toma de Cantón. Sin embargo Chiang decidió resistir desde su nueva capital, Chugnking mientras los japoneses cometían toda suerte de desmanes en su zona ocupada, a lo que Chiang y sobre todo los comunistas respondieron con una extensa guerra de guerrillas que sirvió a los comunistas para ganarse muchas simpatías de los campesinos. Porque la fuerza guerrillera principal estaba formada por los comunistas de Yenan que crearon una estructura de poder en las «zonas liberadas». Estos éxitos despertaron la envidia de Chiang, cuyas tropas estaban casi a la defensiva cuando no hostilizaban arteramente a los comunistas. En 1944 el ejército de Mao superaba de nuevo los 300.000 hombres y al final de la guerra mundial en 1945 la gran mayoría de los pueblos en la zona ocupada por los japoneses estaba en manos de los comunistas. La URSS invadió la Manchuria japonesa en los últimos días de la guerra mundial. A fines de 1945 los comunistas chinos, con el apoyo inmediato de los soviéticos, estaban decididos a enfrentarse con los nacionalistas. El general Marshall, enviado a China como mediador entre comunistas y nacionalistas, estaba convencido al principio de la enorme superioridad militar de Chiang contra Mao; un ejército cuatro veces mayor, una aviación poderosa mientras los comunistas carecían de ella. En 1946 la guerra civil de nacionalistas y comunistas estalló por el dominio de Manchuria y pronto prendió, gracias a la siembra guerrillera de Mao, en toda China.

Los comunistas se adueñaron de los campos y de las comunicaciones en el norte de China. Los nacionalistas lograron la conquista de Yenan, la capital comunista de la guerra pero los comunistas les acorralaron en las ciudades de Manchuria. La guerra civil iba a decidirse por el factor moral; frente al irreprochable comportamiento del Ejército Rojo las tropas de Chiang se distinguían por su opresión y por su corrupción. Al comenzar 1948 Lin Piao, segundo de Mao, lanzó su ofensiva final contra los nacionalistas en Manchuria. A partir de entones el Ejército Rojo, que había minado la retaguardia enemiga con sus infiltraciones, empezó a tomar ciudades importantes y llevó la guerra al centro de China. A fines de octubre Lin Piao destrozó al ejército de socorro enviado por Chiang a la capital cercada de Manchuria, Mukden, y la rindió inmediatamente. Cuatrocientos mil nacionalistas cayeron prisioneros en Manchuria; cuatrocientos mil comunistas se pusieron desde allí en marcha hacia el sur y atravesaron la Gran Muralla. En noviembre seiscientos mil comunistas vencieron a un número equivalente de nacionalistas en la gran batalla de Huan Hai, una de las más decisivas de la historia universal. El Ejército Rojo había vencido por clara superioridad militar y sobre todo moral. Era el principio del fin. Pekin y Tientsin cayeron en enero de 1949. El Ejército Rojo cruzó el Yang tse y conquistó Nankin en abril y Shangai en mayo. Las divisiones de Chiang desertaban en masa, lo mismo que sus comandantes locales. El 1 de octubre de 1949 Mao Tse tung proclamó la República Popular de China en Pekin. Al año siguiente el Ejército Rojo ensanchó su victoria con la invasión y ocupación de la altiplanicie del Tibet. El bloque comunista –la URSS y sus

satélites, China y los suyos– se configuraba como una nueva amenaza para el mundo. Muchos occidentales, muchos países del Tercer Mundo, muchos cristianos –entre ellos dos futuros Papas– creyeron que se iniciaba un nuevo milenio rojo irreversible. Otro Papa, el de entonces, Pío XII, se dispuso a luchar contra la pleamar comunista; no hasta la muerte sino hasta la victoria. Aunque no sería él quien la lograra. El bloque comunista albergaba la misma decisión de combate; y para entonces pretendía penetrar en las defensas de Occidente y de la Iglesia –desde 1944– mediante la estrategia de persecución y de infiltración[278].

MAO TSE TUNG BUSCA LA ANIQUILACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA

Gracias al profesor James T. Myers, que se apoya en documentos y testimonios irrefutables, conocemos hoy con todo detalle la terrible persecución de la República Popular china contra la Iglesia católica bajo la dictadura de Mao Tse tung. Una persecución que coincide casi cronológicamente con las que sufrió la Iglesia durante el vasto proceso de toma del poder por los comunistas y la URSS en los países sometidos de la Europa Oriental.

La Iglesia católica había entrado en China en el siglo XVI, gracias a la Compañía de Jesús que envió a Extremo Oriente, con el apoyo de Portugal, nada menos que a San Francisco Javier. Tras una estancia en las colonias portuguesas del Indico, Javier se lanzó a la evangelización del Japón donde obtuvo éxitos notables pero en Japón advirtió la veneración y complejo de inferioridad cultural que los japoneses sentían hacia China, el Imperio del Centro, y cuando a ella se dirigía murió en una isla del litoral. Le siguió a fines del siglo XVI un ilustrado equipo misionero de jesuitas dirigidos por el padre Mateo Ricci que se ganó el respeto universal de la Corte y la clase dirigente del Imperio. En los siglos XVII y XVIII los jesuitas franceses, siempre tentados por el poder, llegaron a desempeñar importantes puestos de gobierno en tiempos de la dinastía manchú.

En 1947, cuando los comunistas iniciaron la persecución contra la Iglesia en las zonas que dominaban, el censo católico comprendía 3.274.740 fieles que ejercían, pese a su escaso porcentaje en una China de 500 millones de habitantes, una influencia social muy considerable. Comprendía la Iglesia china 20 arzobispados, 85 diócesis y 39 prefecturas apostólicas. De los 5.788 sacerdotes católicos 2.968 eran chinos. De los 7.463 religiosos, 5.112 chinos. Los establecimientos católicos de enseñanza llegaban a 12.739 antes de la guerra contra el Japón y la guerra civil; se habían reducido a la tercera parte después de la guerra pero contaban aún con más de trescientos mil alumnos entre los que se lograban muchas conversiones. Existían tres magníficas universidades católicas en Shangai, Pekin y Fu Jei. La Iglesia dirigía 210 hospitales, que en 1948 atendieron a más de ochenta mil pacientes. El número de edificios católicos existentes en China en 1949 superaba a los de la Iglesia en Estados Unidos[279].

[278] Datos sobre la evolución política y militar en China en *Historia mundial del siglo XX,* vols. 3 y 4, Barcelona, eds. Vergara, 1968.

[279] Datos en Myers, op. cit. p. 37s.

La persecución abierta, aunque de momento localizada, empezó en 1947, dos años antes de la toma comunista del poder en toda China, cuando tropas comunistas destruyeron la espléndida abadía cisterciense de Yang Ji Pin, ochenta millas al noroeste de Pekin; secuestraron, vejaron y asesinaron a los monjes, algunos de los cuales murieron como auténticos mártires. Mao se había hartado de proclamar la plena libertad religiosa en la Nueva China pero su concepto de esa libertad se parecía mucho a la de Stalin cuando afirmaba lo mismo. El espíritu supremo de la República Popular China, nacida como sabemos el 1 de octubre de 1949, era «el pensamiento de Marx, Lenin y Mao». Ese pensamiento tenía como punto central y fundamental el ateísmo y la consiguiente decisión de erradicar toda religión; Mao se ensañó especialmente con la católica, por la obediencia de sus fieles a una «autoridad extranjera», el Papa de Roma. Al principio, sin olvidar excesos como el que se ha indicado, Mao conoció a todas las fuerzas sociales de China según la táctica staliniana del «Frente Unido» para la lucha contra el imperialismo extranjero y la liberación de la patria. Poco antes de su victoria definitiva en 1949 proclamó la «Dictadura democrática del pueblo», una contradicción in terminis que realmente significaba la dictadura del partido comunista y pronto su propia dictadura personal. La primera ofensiva contra la Iglesia consistió en una infiltración comunista en todos los centros católicos de enseñanza, que terminaron por caer bajo el completo control comunista, una vez que, por ejemplo en las Universidades, los comunistas fomentaran la indisciplina y la anarquía. Las propiedades de los establecimientos y misiones católicas fueron gradualmente confiscados. Pero en 1950, con el estallido de la guerra de Corea en la que pronto intervinieron fuerzas militares chinas, la persecución religiosa se recrudeció. Se promulgó una ley del matrimonio que atentaba directamente a la familia tradicional china, que contenía elementos muy coincidentes con las normas católicas. La ley de reforma agraria equivalía a una confiscación de muchas propiedades eclesiásticas, y su objetivo final era la colectivización de la tierra. De 1950 a 1952 fueron expulsados casi todos los misioneros extranjeros, y a la cabeza de ellos el Internuncio de S.S. monseñor Antonio Riberi, tras sufrir un arresto domiciliario. En ese mismo año un numeroso grupo de líderes protestantes acordaron con el primer ministro Chu En lai participar en el programa de las «Tres autonomías» para las iglesias: autonomía para la administración, para la financiación y para la propagación de la fe. Los católicos no participaron en esta propuesta que en realidad entregaba como contrapartida el control político de las iglesias al poder del Estado comunista. El régimen creó un departamento de asuntos religiosos en 1951 y trató de conseguir una seria infiltración en las filas católicas. La primera brecha se había abierto en el Manifiesto de Independencia y Reforma publicado por un sacerdote católico en 1950 que proclamaba la independencia de todo imperialismo y que fue suscrito por muchos católicos chinos y bastantes sacerdotes. Era la siembra de la Iglesia Patriótica, el cisma provocado con éxito por los comunistas contra la autoridad pontificia sobre los católicos de China.

El siguiente recurso de que se valieron los comunistas contra los católicos fue la campaña «contra los antirrevolucionarios» desencadenada en 1951. Esta campaña permitía las ejecuciones en masa, de las que en 1951 y sólo en una provincia se registraron 28.000, entre ellos muchos católicos. En la campaña

persecutoria de 1951 fueron detenidos diecinueve obispos católicos chinos y extranjeros junto a tres mil sacerdotes. Para entonces ya habían sufrido expulsión un millar de misioneros, incluidas numerosas monjas. Tres jesuitas franceses fueron detenidos bajo falsas acusaciones de espionaje. Siguió aumentando la lista de mártires pero también la de sacerdotes y fieles que se adherían a la Iglesia Patriótica. En 1954 los comunistas tomaron por asalto, incluso físicamente, la diócesis de Shangai, la más próspera de toda China. La presión persecutoria no cejaba. En 1954 de los más de cinco mil misioneros católicos extranjeros que vivían en China en 1949 sólo quedaban 267, de los cuales 71 en la cárcel. En diciembre de ese año sólo quedaban 61, de ellos 21 en la cárcel. El Papa Pío XII se vio obligado a intervenir ese mismo año con una encíclica dirigida al pueblo chino, en que hacía expresamente compatibles la fe católica plena y al patriotismo nacional, aunque censuraba a la Iglesia patriótica amargamente, cuyos promotores replicaron al Papa con dureza. En ese mismo año 1954 se habían producido detenciones en masa contra los sacerdotes chinos que rechazaban sumarse a la Iglesia gubernamental.

En 1956 y 1957 Mao desencadenó la «Campaña de las Cien Flores» para animar engañosamente al debate público sobre cualquier cuestión, pero cuando los intelectuales ingenuos levantaron la voz pronto cayeron bajo la guadaña de la «campaña antiderechista» con la que Mao preparaba su «Gran Salto adelante» de 1958. Las Cien Flores se habían convertido en un aluvión de críticas al maoísmo, que cortó esas flores con decenas de miles de ejecuciones; se trata de una de las trampas más criminales de la Historia. Quiso hacerlas olvidar con el Gran Salto Adelante, un gigantesco esfuerzo para fabricar acero en hornos domésticos y reagrupar a los campesinos en enormes comunas. La catástrofe fue indescriptible. El acero producido en los corrales no servía ni para chatarra y todos los demás proyectos naufragaron en la incultura y la ignorancia de la población; las consecuencias del Gran Salto no se han remediado todavía.

En medio de estas alucinaciones el propio primer ministro Chu En lai se decidió a relanzar la Iglesia patriótica de China. Aunque muchos prelados y fieles se mantuvieron firmes y leales a Roma esta vez los comunistas cuajaron el cisma que pretendían desde 1949; la Iglesia patriótica contó con varios obispos desertores, numerosos sacerdotes y miles de fieles. Los obispos cismáticos desatendieron el aviso de excomunión que les vino de Roma y ordenaron a otros obispos y muchos sacerdotes. Algunos obispos y sacerdotes habían desertado después de años de prisión y tortura; y si bien criticaron acerbamente al Papa declararon muchas veces que seguían en comunión con el Papa. Restaba aún a la Iglesia de China (incluida la Patriótica) la espantosa e irracional prueba que se conoce como Revolución Cultural de los Guardias Rojos, diez años eternos a partir de 1966. Pero he preferido referirme a la persecución de la Iglesia en China hasta el fin del pontificado de Pío XII. Ya veremos en su momento que cuando se inició la era reformista de Deng Xiaoping la Iglesia católica no había sido aniquilada en China a pesar de sus terribles heridas. Como en el caso de México, como en el caso de España, los católicos de China habían preservado en gran número su fe, y se dispusieron a seguir luchando por la libertad. No fue éste el menor de los fracasos de ese repugnante e infrahumano fracasado que se llamó Mao Tse tung.

SECCIÓN 4: LA INFILTRACIÓN EN OCCIDENTE: EL MOVIMIENTO PAX

LA DENUNCIA DEL CARDENAL WYSZYNSKI

El coronel José Ignacio San Martín fue nombrado en 1969 jefe del Servicio Central de Documentación de la Presidencia del Gobierno español (SECED) un organismo para la seguridad del Estado que tras varias evoluciones se ha transformado en lo que hoy es el CESID. Al referirse a los primeros años cincuenta el coronel recuerda, en sus Memorias, un dato interesante:

Entre tantas contradicciones que creaban fisuras y disgregaciones se había formado un buen caldo de cultivo para que la subversión política se introdujera en el ámbito religioso, utilizando muchos temas religiosos como medio de una acción demoledora. No era nada nuevo. Diecisiete años antes se me habían proporcionado en París documentos del máximo interés en los que figuraban las consignas de los partidos comunistas para penetrar en los medios religiosos, recomendando incluso la ordenación sacerdotal, para lograr extender su influencia sobre la sociedad[280]. Estos proyectos de infiltración fueron conocidos por San Martín, pues, en 1952, el año anterior al que señala como principio de la agitación subversiva en la Iglesia española. Sin embargo el programa para la infiltración comunista en las sociedades occidentales –según la estrategia de Gramsci que hemos explicado– tiene su origen en la consigna sobre «la hoz y la cruz» dada por uno de los líderes de la Comintern, Manuilski, al nuevo agente de la Comintern, el joven Santiago Carrillo tras la derrota comunista en la guerra civil española, en 1939[281]; durante la segunda guerra mundial se produjeron muchas aproximaciones (sobre todo en campos de concentración) entre cristianos y comunistas y la consigna de 1939 se convirtió, al terminar la guerra mundial, en plan de infiltración elaborado por el PCUS y la KGB desde una plataforma satélite del catolicismo polaco: así nacía el movimiento cristiano-comunista llamado PAX.

Al terminar la segunda guerra mundial un movimiento católico «progresista», es decir, cada vez más claramente comunista, difunde sus actividades «culturales», es decir políticas y proselitistas, en Polonia (presentándose siempre como movimiento católico) y de allí, por la acción personal de su fundador, el conde Boleslaw Piasecki, se extiende a Francia y a Bélgica, prepara activamente el seguimiento y la cobertura informativa del Concilio Vaticano II mediante una institución creada al efecto, el IDOC (esta es la grafía que utiliza el boletín de la institución, de la que hablaremos más tarde) y salta también el Atlántico donde, bajo la forma de «Pax Christi» y de IDOC establece centros activistas en México, los Estados Unidos y muchos puntos de Iberoamérica. Hasta 1963 la prensa «progresista» europea,

[280] J.I. San Marín *Servicio Especial,* Barcelona, Planeta, 1983, p. 120.
[281] R. de la Cierva, *Carrillo miente,* Madridejos, Fénix, 1994 p. 362s.

sobre todo la francesa, obsesionada desde 1945, como veremos, con el entonces famosísimo «diálogo entre cristianos y marxistas» jalea constantemente a PAX y a Piasecki, que siguen extendiendo su red mundial. Pero llega la primavera de 1964 y revienta uno de los grandes escándalos de la Iglesia en este siglo. La revista francesa *Permanences*[282] publica una carta, hasta entonces reservada, de la Secretaría de Estado del Vaticano al Nuncio en París en la que se incluye un informe detallado del cardenal primado de Polonia, monseñor Wyszynski, sobre el movimiento PAX y su fundador-director. Los obispos y superiores religiosos de Francia reciben la carta pero la mantienen en secreto hasta que alguien la filtra, con el informe Wyszynski, en 1964. La revista *Itinéraires* comprueba a fondo las fuentes, se asegura de la autenticidad y publica íntegramente los dos documentos poco después. Era el apogeo de Juan XXIII y del Concilio; la conmoción en el mundo católico y en el mundo estratégico fue terrible y la prensa «progresista», es decir cristiano-marxista de Francia levantó un clamor «ostentóreo» (ese precioso neologismo que ha popularizado la radio satírica) hasta que, por fas o por nefas, hubo de tascar el freno. Me dicen que se publicó una edición española del dossier *Itinéraires* en la Editorial Afrodisio Aguado pero la Iglesia española de entonces, asombrada en el Concilio, vivía las dulzuras oposicionistas de la era Riberi-Benelli (que describiré en el correspondiente capítulo) y alguien debió de comprar de golpe la edición íntegra (como dicen que solía hacer don Juan March con los libros que le molestaban y se ha dicho también sobre mis libros sobre jesuitas y teología de la liberación en los años ochenta) y el dossier no se difundió en España. Creo que por primera vez se publica íntegramente en castellano, con referencia de fuentes, en este libro[283]. Luego matizaré esta exclusiva.

CARTA DEL NUNCIO DE SU SANTIDAD EN FRANCIA 6 JUNIO 1963

El Secretariado del Episcopado ha recibido de Monseñor el Nuncio apostólico la carta siguiente:

«El Cardenal secretario de Estado me ruega poner en conocimiento del Episcopado y de los Superiores Mayores de los religiosos residentes en Francia la nota adjunta sobre la actividad del movimiento PAX.

A este propósito el Cardenal Wyszynski, autor de este informe, ha resumido así su pensamiento:

1.– PAX no es una organización con fin cultural, sino únicamente un medio de propaganda disfrazado para denigrar la actividad de la Iglesia en Polonia mediante la difusión de informaciones falsas.

2.– Este movimiento recibe órdenes y directrices del partido comunista, de la policía secreta y de la oficina para los asuntos del culto.

3.– Como recompensa por su sumisión, PAX se beneficia de ciertas actividades y apoyos, por ejemplo en sus publicaciones y en sus empresas comerciales.

En consecuencia el secretariado del Episcopado hace llegar de buen grado a nuestros señores los Obispos y a los Superiores Mayores de los religiosos residentes en Francia el documento adjunto».

[282] n. 8 (marzo 1964).

[283] Textos íntegros de la carta de la Secretaría de Estado y el informe Wyszynski según la versión autentificada de *Permanences* en *Itinéraires* supl. al nº 86, 3º trimestre 1964.

Desde hace algún tiempo, pero sobre todo desde el principio del Concilio, la agrupación PAX se presenta como «movimiento de los católicos progres» sobre todo en Francia, difundiendo noticias falsas o equívocas que perjudican a la Iglesia.

PAX se aprovecha de la ignorancia de ciertos medios católicos occidentales sobre lo que se ha venido a llamar «la experiencia polaca de la coexistencia» pero también del silencio forzoso de los obispos, sacerdotes y seglares polacos que se niegan a toda información sobre la realidad polaca, sabiendo que, a su regreso, todas sus palabras serán cribadas por el aparato policial y que la menor imprudencia por su parte provocaría duras represalias.

En estas condiciones, que favorecen la proliferación de opiniones erróneas, con grave perjuicio para la Iglesia de Polonia, se impone una posición vigilante.

1.– PAX se presenta en el extranjero como un «movimiento» de los católicos progresistas polacos. De ello se deriva la tentación de asimilarle a esos movimientos progresistas occidentales que, bajo regímenes democráticos, profesan con toda libertad sus opiniones y sus simpatías por las tendencias de la *izquierda política en sus países respectivos.*

En realidad PAX no es un «movimiento» sino un órgano del aparato policial articulado estrictamente, que depende directamente del Ministerio del Interior y ejecuta con obsesión ciega las directrices de la policía secreta, la UB[284]. Este hecho no se ignora en Polonia, pero se sabe que es peligroso hablar de ello. Una sola vez, al abrigo del «deshielo» de octubre de 1956, comunistas y católicos estuvieron de acuerdo en denunciar y estigmatizar abiertamente el carácter y las actividades de esta agencia secreta de la UB, de obediencia staliniana. Fue un desahogo de resentimientos largamente reprimidos a propósito de los agentes dobles notorios y temidos, cuyo papel repugnaba no sólo a los católicos sino también a los comunistas honrados. Subrayemos que en esa época la prensa comunista se comportó con especial ferocidad contra PAX. Se llegó hasta sacar a la luz pública, en una revista económica, sus balances para demostrar los favores muy particulares de los que se beneficiaba cerca del régimen, entre otros la exención de todo impuesto sobre las rentas, las concesiones lucrativas y el monopolio en ciertas zonas de la producción (publicaciones religiosas, arte sacro) que la habían convertido en un verdadero trust *capitalista dentro de un régimen comunista.*

La libertad de expresión debida al «deshielo» de 1956 fue pronto yugulada, pero el pueblo polaco se había valido de ella para aprovisionarse de verdades de las que se le había privado durante mucho tiempo y después nunca ha podido PAX aspirar a la menor influencia efectiva sobre las masas obreras y campesinas, de las que se ha aislado.

Su razón de ser dentro del tablero político del P.C. se reduce pues a su eficacia en el extranjero, donde su colaboración se ha revelado como preciosa. Sobre todo Francia se ha confiado de forma muy particular a los

[284] La UB era la sucursal polaca de la KGB soviética. (N. del E.).

servicios de PAX, sostenidos discretamente por los medios diplomáticos polacos.

2.– Para comprender mejor las actividades de PAX conviene remontarse a sus orígenes. Su fundador, el señor Piasecki, condenado a muerte por los soviets por intervenir en la Resistencia, salvó la vida al precio de un compromiso formal para coartar y esclavizar a la Iglesia en beneficio de la revolución comunista.

Desde el principio PAX ha tenido el carácter de una agencia secreta de estricta obediencia. Todos sus miembros son funcionarios retribuidos (las formas de estas prestaciones varían) obligados a ejecutar planes precisos y a rendir cuenta de ellos. Las órdenes emanan de la oficina central del P.C. El señor Piasecki depende directamente de la Oficina de Seguridad (UB) y de la Oficina de Cultos que dispone actualmente en Polonia de un poder absoluto y de hecho totalitario para todo lo que concierne a la Iglesia católica[285]. El papel del Sr. Piasecki no ha sido siempre fácil. Ha debido y debe maniobrar entre los escollos del «Partido» y del «Antipartido». Caído en desgracia tras el deshielo de 1956, ha podido restablecer poco a poco su posición gracias a los apreciables servicios que ha prestado en el extranjero, sobre todo en Francia.

En Polonia PAX está completamente alejada de las masas campesinas y obreras, más libres para manifestar su desconfianza y más independientes. Los intelectuales, sobre todo los escritores, son evidentemente más vulnerables dado que PAX posee una editorial próspera que paga bien. En un país donde, según confesión del gobierno, los salarios alcanzan raramente el nivel de mínimos, la tentación de colaborar con PAX es evidentemente grande y el rechazo de toda colaboración supone una fuerza de ánimo poco común. Escritores de categoría se han dejado embridar por ventajas materiales. Nadie ignora en Polonia que esta influencia relativa de PAX sobre ciertos intelectuales es función de esas ventajas materiales y que si se la priva de sus rentas quedaría desprovista de la única fuerza de atracción de que dispone en Polonia.

Por encima de esa turba famélica de aprovechados a pesar suyo y de traficantes de progresismo actúa el círculo restringido de los «iniciados» que constituye una casta cerrada e impermeable, ligada por compromisos, es decir por juramentos estrictos y severos. El señor Piasecki es el jefe incontestable de PAX, a todos los niveles.

El señor Piasecki ha dado su medida a raíz de la publicación, en 1955, (en el peor momento del terror staliniano y durante el internamiento del cardenal Wyszynski y otros obispos polacos) de su libro titulado «El problema esencial» que después fue condenado por el Santo Oficio. Esta condena ha obliga-

[285] Cuando se les comunican cuestiones que conciernen, aún de forma indirecta, a la Iglesia, los ministerios polacos se declaran inmediatamente incompetentes (por ejemplo el Ministerio de Defensa Nacional para el servicio militar de los seminaristas, reclutados como represalia contra los obispos por demasiado «refractarios» y las envían automáticamente a la Oficina de Cultos cuyo titular, el Sr. Zbinski, antiguo staliniano, relegado en 1956, rehabilitado después, dispone de poderes practicamente ilimitados para cuanto se refiere a la Iglesia. En Polonia se habla normalmente del «tribunal de la Inquisición Comunista» y de su Gran Inquisidor. (N. del informe).

do al señor Piasecki a revisar sus posiciones. Los católicos de Occidente han hecho mucho caso a su sumisión sin sospechar que él tenía su razón de ser sobre el tablero del P.C., como «sometido» para quedar no FUERA sino DENTRO de la Iglesia. Independientemente del mérito que pudiera alcanzar la retirada de su libro y la nueva orientación de su revista, no olvidemos que, una vez desenmascarada, PAX no tenía otra salida. Es un dato significativo que después, y hasta una fecha reciente, PAX se ha preocupado mucho por la ortodoxia de sus publicaciones.

4.– En realidad sólo la táctica ha cambiado, no el plan estratégico[286]. Después de algunos meses PAX se dispuso a reanimar y difundir las ideas-fuerza de «Problemas esenciales».

Notemos que los años de reclusión del cardenal Wyszynski marcan el apogeo de poder del señor Piasecki. En esta época, a las órdenes de sus grandes patrocinadores, PAX absorbió a TODAS las publicaciones católicas hasta entonces independientes. La destalinización marcó su eclipse y le dejó en la reserva. Hasta que recientemente la estrella del señor Piasecki recupera su fulgor, gracias a la misión que se le ha confiado en relación con el Concilio ecuménico.

5.– Antes de precisar el carácter de esa misión recordemos brevemente los principios que no han cesado de orientar las actividades del Sr. Piasecki que se ajustan siempre, sin fisuras, al plan del partido comunista[287]. «Para acabar con la religión –dijo Lenin– es más importante introducir la lucha de clases en el seno de la Iglesia que atacar la religión de frente». Se trata pues de actuar disolviendo; de formar focos de disensión entre los fieles, pero sobre todo en los medios eclesiásticos y religiosos. Escindir a los obispos en dos bloques: los «integristas» y los «progresistas». Alzar a los sacerdotes bajo mil pretextos contra los obispos. Cavar una sutil base entre las masas mediante distinciones ingeniosas entre «reaccionarios» y «progresistas». Jamás atacar a la Iglesia de frente, sino «por su bien»; por sus «estructuras avejentadas» y los «abusos que la desfiguran». Con hábil labor de zapa, formar en los medios eclesiásticos nudos de insatisfechos para atraerles poco a poco «al clima fecundo de la lucha de clases». Lenta «adaptación» y paciencia para la infiltración de contenidos nuevos en las ideas tradicionales. La ambivalencia de ciertos términos que tienen un sentido muy diferente en Francia y en Polonia («progresismo» e «integrismo»; actitud «abierta» y «cerrada»; democracia, socialismo etc.) contribuye a crear equívocos. En suma, no se trata de «liquidar» a la Iglesia sino de ponerla en trance de embridamiento al servicio de la revolución universal.

«Nos esforzamos en facilitar un proceso histórico inevitable que obligue a la Iglesia universal a revisar sus posiciones» escribe el señor Piasecki en un

[286] Se advertira la ausencia de un párrafo 3 en el informe. Esta omisión o error se deben al documento. (nota de *Itinéraires*).

[287] Esta identidad de puntos de vista e incluso las formulaciones choca a todo lector de la prensa polaca. Las publicciones de PAX reproducen servilmente hasta las expresiones de la prensa oficial. Un jefe invisible parece orquestar los menores detalles. Así muy recientemente el conformismo servil en las apreciaciones del Concilio por toda la prensa polaca salta a la vista. No conocemos un solo caso en que PAX haya dado muestras de una cierta independencia, tomando partido por la Iglesia y contra los patrones de PAX (N. del doc.).

editorial del 25.11.1955. Al mismo tiempo el señor Piasecki se esfuerza en explotar las ideas mesiánicas que halagan el amor propio nacional; «¿No estaría llamada Polonia por la Providencia a servir como MODELO DE COEXISTENCIA entre la Iglesia católica y el Estado comunista?». «Evidentemente –escribe– para que Polonia pueda servir de modelo, hace falta que con la mayor rapidez el catolicismo polaco se transforme en progresista y colabore cada vez más activamente a la construcción económica del socialismo. Este es el deber cotidiano de nuestro movimiento progresista» (Pentecostés 1956).

6.– Para lograr estos fines es absolutamente necesario que «católicos inteligentes, sacerdotes y seglares, encuentren el valor necesario y los argumentos para convencer a los obispos y para mantenerles en una justa evaluación de la realidad temporal político-social».

Esta tentativa de PAX fracasó y entonces «en otoño de 1953 fue necesario hacer un nuevo esfuerzo, muy serio, para asegurar un desarrollo normal de las relaciones entre la Iglesia y el Estado...mediante la decisión del gobierno de prohibir toda actividad al cardenal Wyszynski» («Problemas esenciales», p. 184-5). Esta «decisión» parecía abrir ante el señor Piasecki un campo ilimitado de acción. Alentado por su éxito, el señor Piasecki tomó entonces ABIERTAMENTE el lado del gobierno contra los obispos prisioneros. Sus declaraciones, de una brutal franqueza, le desenmascararon ante el pueblo. Durante los años de reclusión del cardenal Wyszynski el señor Piasecki, seguro de sí mismo y de sus grandes patrones, no escondía su juego. Cínicamente no reconocía a la Iglesia más que «un papel funcional» en el campo socialista, a quien correspondía «la función productora, verificable en la Historia» (ibid.).

La liberación del cardenal en el otoño de 1956 fue para el señor Piasecki un grave fracaso personal. El resentimiento que le produjo explica el encarnizamiento que despliega en sus campañas de denigración, de insinuaciones, hasta de calumnias contra el cardenal Wyszynski más que contra cualquier otro obispo polaco. Esta campaña, ineficaz en Polonia, no deja de lograr cierta influencia sobre los extranjeros que ignoran los datos del problema. He aquí, a título de ejemplo, algunas claves de acusación, sardónicamente difundidas por los servicios del señor Piasecki:

«Los obispos polacos son grandes señores de estilo feudal, anegados en los bienes de la tierra y situados a distancia de los sacerdotes y los fieles».

«Los seglares están oprimidos por los obispos que les privan de toda iniciativa en un sistema de clericalismo obsoleto».

El hecho es que en Polonia ningún obispo tiene cuenta en un banco porque sería inmediatamente confiscada. La caricatura de «grandes señores» esconde una gran pobreza auténtica que en Polonia nadie desea ostentar (sobre todo ante los extranjeros) y que consiste en vivir al día, de recursos otorgados por la Providencia, sin preocupación por el mañana. Pero hay más. Los obispos polacos se aferran celosamente a su pobreza, porque les acerca a las masas. Cuando, con motivo del «deshielo» de 1956 el gobierno del señor Gomulka propuso al Episcopado polaco la restitución de los bienes confiscados a la

Iglesia, la asamblea plenaria de los obispos el 14 de diciembre de ese año tomó por unanimidad la decisión de declinar el ofrecimiento «para seguir junto al corazón de las masas». Un obispo polaco pasa su vida en visitas pastorales y se siente en casa y en familia entre los campesinos y los obreros. Este fenómeno social se desconoce en los países cuyas masas están descristianizadas.

En cuanto a los «seglares» cada obispo, cada párroco, tiene su «consejo» diocesano y parroquial que presta servicios impagables en forma de auténtica trinchera contra las medidas represivas de la oficina de cultos. Cuando estas medidas se aplican pese a esa resistencia, esos seglares protestan en silencio con su presencia que se cifra en millones. ¿Qué obispo no ha visto afluir a su misa, tras un golpe sufrido la víspera, masas de hombres silenciosos, jóvenes y viejos, con el aire grave y decidido?. Estos seglares, privados de los medios de apostolado conocidos en los países occidentales, representan por su calidad y por su número una fuerza que atemoriza al régimen y que explica, al menos en parte, la situación excepcional de la Iglesia en Polonia bajo el gobierno comunista. Subrayemos que ningún miembro de PAX ha formado parte ni puede hacerlo de los consejos diocesanos y parroquiales. Los extranjeros que PAX toma a su cargo y orienta ignoran evidentemente la situación real del laicado polaco.

7.– Con ocasión del Concilio el señor Piasecki fue encargado de una nueva misión que hizo recuperar importancia a su prestigio político y a sus finanzas. CIEN millones de zlotys como crédito anual en vez de cincuenta. CIEN distritos como campo de acción en vez de treinta: ése es el precio, pagado por adelantado, por el que se vincula la participación activa del Sr. Piasecki para la explotación del Concilio a favor del «campo socialista». Es un hecho significativo que sean los comunistas polacos, animados por el activismo del señor Piasecki (a quien consideran como un agente doble notorio) quienes informan y ponen en guardia a los obispos polacos. «Queremos una lucha ideológica, leal –dicen– no un sistema de opresión que se sirve del aparato policíaco y de medidas administrativas para lograr sus fines». Notemos que agrupaciones de ateos polacos invitan a veces a los obispos a debates abiertos sobre cuestiones que les apasionan y que rehúsan discutir con PAX porque no se fían de ella.

8.– No queda, pues, más que el extranjero como campo de acción válido para PAX. No habiendo logrado escindir la cohesión del Episcopado polaco, PAX se esfuerza ahora en oponerle a Juan XXIII, proclamado como «Papa de la coexistencia» así como al episcopado francés, «abierto» y «progresista». Esta tesis, machacada sin desmayos desde hace algún tiempo, toma de pronto, tras el comienzo de 1963, amplitud y resonancias particulares. El tono de la prensa de PAX se vuelve cada vez más virulento y agresivo. La encíclica «Pacem in terris» ha sido recibida estruendosamente y «con profunda satisfacción» como «la consagración oficial» y «la coronación de los esfuerzos» desplegados desde tanto tiempo antes por el señor Piasecki y su grupo:

«El jefe de la Iglesia da la razón a quienes están empeñados en una ideología de coexistencia pacífica y de colaboración con personas que profesan otras ideologías, lo que constituye precisamente el programa de nuestra izquierda política» (Slowo Powscechne, 2.5.63). Según PAX gracias al Papa

Juan XXIII «la era tridentina» de la historia de la Iglesia parece disolverse definitivamente en una época nueva que comienza; «más abierta y más tolerante, inclinada al compromiso». Es decir que «la línea de Juan XXIII invita al Episcopado polaco a revisar sus posiciones fenecidas y tributarias del integrismo de Pío XII». La prensa de PAX insinúa que el cardenal Wyszynski y los obispos polacos están abochornados por esta toma de posición «revolucionaria» del Papa y que con la ayuda «de medios conservadores» del Vaticano hacen todo lo posible para minimizar el alcance de esta «encíclica histórica».

9.– No hay que decir que la óptica de PAX rechaza ver en la PACEM IN TERRIS lo que contraría a sus posiciones ideológicas, y que la negativa de la censura a publicar la traducción polaca de MATER ET MAGISTRA se ha pasado en silencio. Por el contrario el deber de los obispos polacos que discrepaban, según PAX, de esa gran carta de la coexistencia que constituye la PACEM IN TERRIS se detalla minuciosamente:

«El fundamento de la normalización tan esperada en las relaciones entre la Iglesia y el Estado implica el reconocimiento oficial por parte del Episcopado polaco de la estabilidad del régimen socialista, con todo lo que ello implica». (Slowo Powszechne 25.4.63). Esta declaración del Sr. Jankowski, redactor jefe de esa publicación –el diario de PAX– no deja duda alguna sobre las condiciones impuestas por el régimen de Varsovia para la «normalización tan esperada» en las relaciones de la Iglesia y el Estado. Se trata en suma de la aplicación íntegra del famoso principio «política ante todo» mediante la esclavización total de la Iglesia en beneficio de la revolución comunista. Para que no quede duda alguna sobre este punto, el señor Jankowski insiste:

«La experiencia que resulta del reencuentro de la izquierda católica con el mundo socialista consiste sobre todo en la constatación de la necesidad intelectual de enriquecer el contenido del socialismo por los cristianos aliados al Partido de la clase obrera» (ibid.)

El señor Jankowski da a los obispos polacos instrucciones en este sentido: «Habiendo reconocido oficialmente el Papa la primacía del principio de la coexistencia pacífica», el Episcopado polaco debería sacar las consecuencias pertinentes «conformes a las necesidades de Polonia y publicar una declaración especial que sería el punto de partida para la normalización de las relaciones entre la Iglesia y el Estado». (ibid.) Dicho de otra manera, esa «normalización» no puede darse sin un compromiso formal de la Iglesia polaca al servicio de un partido político determinado. Más aún, los representantes de PAX se sienten «impulsados a pasar a la acción en virtud del mandamiento del Papa Juan XXIII». Por consiguiente, la prensa de PAX prodiga a los obispos polacos consejos, es decir amenazas apenas disimuladas, que evocan de forma hiriente la campaña psicológica de la época staliniana. Por eso las protestas del cardenal Wyszynski y del Episcopado polaco contra la intrusión del Estado en la enseñanza religiosa recluida en el interior de los templos ha chocado con la reprobación formal de PAX. En un editorial de «Slowo Powszechne» con fecha de 11,4,63 titulado «Responsabilidad por una perspectiva» leemos lo que sigue:

«La coexistencia pacífica no se favorece por la transferencia de contradicciones filosóficas evidentes en el campo político. Hay que constatar con

profunda preocupación que por desgracia algunos sermones del Primado de Polonia no están exentos de tales tendencias. Así el cardenal juzgó oportuno retornar, en un sermón a los Institutos, a la cuestión REGULADA Y EN PLENO FUNCIONAMIENTO de la enseñanza religiosa fuera de las escuelas, y de una forma que, por desgracia, no favorece la solución de problemas difíciles y complicados dentro de las relaciones entre la Iglesia y el Estado».

Pues bien, tres semanas antes de ese editorial una carta pastoral del Episcopado polaco con fecha 21.3.63 había dado a los fieles un aviso sobre esta cuestión aparentemente «regulada y en pleno funcionamiento»:

a) Desde comienzos de 1963 no han cesado de multiplicarse los decretos sobre la enseñanza religiosa.

b) La Oficina de cultos prohíbe enseñar el catecismo a los sacerdotes que pertenecen a institutos religiosos, aun si son curas o vicarios encargados de parroquias, a las religiosas y a muchos catequistas seglares.

c) Se prohíbe la enseñanza religiosa en los domicilios privados, en las salas parroquiales, en las capillas e incluso en determinadas iglesias.

d) Inspectores de la enseñanza pública exigen a los párrocos informes detallados sobre la enseñanza religiosa que tiene lugar en sus iglesias y multiplican las visitas de inspección.

e) Los párrocos que se niegan a esos informes son castigados con fuertes multas hasta diez mil zlotys o más. Los que no pueden pagar esas sumas exorbitantes son amenazados, retenidos y frecuentemente metidos en la cárcel.

f) Se usan todos los medios de intimidación, por ejemplo amenazas, para impedir que los niños acudan al catecismo. Los padres que rechazan someterse son víctimas de graves sanciones. Ciertos grupos sociales (funcionarios, agentes de UB etc.) reciben una prohibición formal de enviar a sus hijos al catecismo, bajo pena de expulsión.

g) Todos los años las colonias de vacaciones agrupan millares de niños a quienes se estorba bajo mil pretextos ir a misa el domingo. En algunos casos se les mantiene recluidos detrás de cercas de alambre mientras se celebran las misas parroquiales.

h) Ningún sacerdote a ningún precio tiene derecho de acceso al recinto de las colonias o de los campos de vacaciones.

i) Los niños que consiguen escapar para ir a misa el domingo son castigados.

j) Los jóvenes que salen de excursión con un sacerdote son seguidos por la policía, frecuentemente con helicópteros, para comprobar si al abrigo del bosque o de la montaña participan en la misa. Sorprendidos «in fraganti» los estudiantes se ven muchas veces privados de proseguir sus estudios.

Todas estas molestias y vejaciones están en contradicción frontal no solamente con la Constitución de Polonia popular y con el acuerdo de 1950 sino también con las leyes y cartas internacionales que garantizan la libertad de conciencia y la enseñanza religiosa, oficialmente reconocidas por el gobierno polaco.

Alertados por la Oficina de cultos, los agentes de la policía secreta vigilan a todos los párrocos de Polonia para prohibir la lectura desde el púlpito de

esta carta pastoral que compromete al régimen. Ante la resistencia, pasan a las amenazas: «¡Ateneos a graves consecuencias!. «Pero monseñor Choromski, secretario del Episcopado polaco, responde: «¡Nada puede ser peor de lo que es!».

10.– La actitud de PAX a la luz de los hechos detallados por la carta pastoral del Episcopado polaco es elocuente. Lejos de solidarizarse con las protestas de los obispos ante una situación angustiosa que provoca una justa indignación a todo hombre honrado, aun increyente, PAX proclama «regulada y en pleno funcionamiento» la cuestión, abierta más que nunca, de la enseñanza religiosa en Polonia. Obrando así obedece al Partido en detrimento de la Iglesia.

Nadie ignora en Polonia semejante táctica. Se sabe de antemano que todas las consignas del partido comunista, publicadas por la prensa oficial, se aceptarán y ejecutarán por PAX. No sucede lo mismo en el extranjero, sobre todo en Francia, donde la propaganda de PAX no cesa de intensificarse, utilizando hábilmente las simpatías y tendencias de los medios progresistas franceses, para beneficiarse de su apoyo.

El mayor secreto se guarda en todo lo que concierne la dependencia directa de PAX respecto de los servicios de la policía secreta en Polonia. Por el contrario los agentes de PAX en el extranjero, encargados de operar en Francia, hacen gran hincapié en la «persecución» de que son víctimas por parte del Episcopado polaco retrógrado e integrista. Las mayores invectivas se dirigen contra el cardenal Wyszynski.

11.– Al disponer de fondos considerables PAX activa desde hace tiempo sus contactos y su propaganda, difundiendo en francés una «Revista de prensa católica en Polonia» que sirve a los fines de la organización. PAX facilita igualmente el viaje a Polonia de católicos franceses, sacerdotes y seglares, a los que toma a su cargo y que regresan a Francia con una visión parcial y unilateral, es decir, errónea, de la realidad polaca. Los sacerdotes franceses pilotados por PAX encuentran en Polonia a «sacerdotes patriotas». Los obispos polacos se niegan a verles, por temor a indiscreciones. Vuelven a Francia para difundir, a veces por la radio como el Padre Molin (el cual luego desmintió todo contacto con PAX, nota del doc.) noticias de Polonia que tal vez correspondan a su buena fe, pero no a la verdad. En Francia los agentes de PAX están en permanente contacto con ciertos centros de católicos progresistas que toman su defensa cuando les creen amenazados. En el fondo PAX ha llegado a implantar en ciertos medios católicos franceses la convicción de que sufre persecución por parte del cardenal Wyszynski y el episcopado polaco en virtud de las tendencias progresistas de la entidad. Esta actitud se manifestó de forma espectacular al aparecer en «La Croix» una serie de artículos sobre la situación de la Iglesia en Polonia, en febrero de 1962. El R.P. Wenger, redactor jefe de «La Croix» fue inmediatamente fustigado por sacerdotes y seglares que desmentían violentamente el contenido de esos artículos, fundándose en sus viajes o excursiones a Polonia. La mayor parte de estos contradictores eran amigos de PAX, del entorno de «Informations catholiques internationales». Informado de que el cardenal Wyszynski reconocía la exactitud de los

hechos revelados en los artículos de «La Croix» y sin atreverse a atacarle de frente, el señor De Broucker, redactor en jefe de I.C.I., descubrió su pensamiento en una de sus «cartas a los amigos de I.C.I.» distribuidas a los iniciados, donde hizo entender que el cardenal debería rendir cuentas, con motivo del Concilio, a los cardenales de la Iglesia romana. «Sus jueces y sus pares». Cuando los artículos de «La Croix» estaban a punto de aparecer en forma de libro el censor eclesiástico de París hizo saber al autor «que no podía rechazar el imprimatur al no haber encontrado en el texto error doctrinal alguno, pero que esperaba que el autor tuviese el valor de suprimir el capítulo sobre PAX. Una vez publicado este libro (Pierre Lenert, «La Iglesia católica en Polonia») sufrió una campaña encarnizada por parte de PAX y de sus amigos franceses. Curiosamente, en su boletín, PAX expresa su asombro por la concesión del imprimatur a esa obra. Ningún hecho se ha desmentido. PAX reconoce que el libro de Lenert se difundió durante la primera sesión del Concilio, pero olvida decir que los obispos polacos, consultados sobre ese punto, fueron unánimes en reconocer la exactitud de los hechos relatados. Está claro que PAX teme verse desenmascarada en Francia. En ello le va su propia existencia. Reconocida por los católicos de Occidente como simple agencia de una red policial encargada de coartar y anegar a la Iglesia perdería toda credibilidad en los medios católicos y por este hecho perdería su razón de ser ante quienes la dirigen.

«No son los comunistas a quienes tememos» dice un obispo polaco. «Quienes nos llenan de angustia son los FALSOS HERMANOS».

El lector que conozca ahora por vez primera la realidad del movimiento PAX quedará sin duda tan asombrado como el autor una vez que comprobó la autenticidad de los documentos que se han transcrito, y sobre la que no cabe duda alguna. Si alguien tomaba a broma las acusaciones de infiltración comunista para la demolición de la Iglesia aquí tiene una prueba irrefutable, cuyo origen se remonta a los años cuarenta. Por otra parte queda de manifiesto el heroísmo de la Iglesia de Polonia, que resistió el embate rojo en condiciones dificilísimas, invadida e infiltrada por el comunismo prepotente. Esta victoria interior de los años cuarenta y cincuenta –debida en gran parte a la ya legendaria figura del cardenal Wyszynski– prefigura y explica la victoria definitiva de la Iglesia y Occidente contra el comunismo en 1989, gracias a la superioridad del sistema económico libre y a la clarividencia y el valor sobrehumano de otros dos grandes polacos, Lech Walesa y Karol Wojtyla. Pero hemos de completar este dramático relato con la polémica que suscitó el célebre informe.

LA POLÉMICA SOBRE EL DESENMASCARAMIENTO DE PAX

Las revelaciones sobre el escándalo PAX desencadenaron en Francia un escándalo formidable cuyos efectos acabaron por confirmar el tremendo informe del Primado polaco. En la misma fuente de donde hemos tomado el informe se

reseñan detalladamente los puntos fundamentales de la controversia. La revista ultra progresista *Informations catholiques internationales* tardó mucho tiempo en responder a las gravísimas acusaciones que se le dirigían en el informe y lo hizo de forma balbuciente y contradictoria; alguien le recordó públicamente que en 1961 «Informations» había denunciado a PAX. Quedó en claro que la famosa revista se había fundado en 1953 por el padre Boisselot, director de «Les éditions du Cerf» con el nombre de «L'Actualité réligieuse» y cambió su nombre en 1955 por la oposición del episcopado al tratamiento dado por la publicación al asunto de los sacerdotes obreros. (Tanto Cerf como ICI son de «inspiración dominicana»; el progresismo aberrante ya estaba instalado en un sector de la Orden de Santo Domingo, así terminan los tomistas exagerados). Desde el cambio de nombre en 1955 el director de ICI fue Georges Houdin, desprovisto de toda formación teológica «fuera del catecismo y el Credo», según declaró al hacerse cargo de la revista. Desde luego se le nota.

Houdin trató de desvincularse todo lo posible de la organización PAX; el informe Wyszynski había dado en la diana. El director adjunto de ICI no consiguió tomar la palabra en un acto religioso que fue interrumpido por una violenta manifestación de católicos disconformes. Houdin, seguido por algunos obispos de Francia, se refugió en la falsedad de que PAX era un movimientó progresista que sólo actuaba en Polonia, no, como decía el informe, un movimiento comunista destinado a influir en Occidente, en vista de que en Polonia nadie le hacía caso. Mientras tanto otras publicaciones francesas reprodujeron íntegramente el informe Wyszynski y los «progresistas» franceses iban quedando cada vez más en evidencia. El propio Houdin tuvo que declarar públicamente en Lyon que PAX era un organismo comunista de la policía polaca. Por fin el 15 de junio de 1964 ICI publicó, con algunos errores, lo esencial del informe Wyszynski, reconociendo su autenticidad. ICI se vio obligada a admitir la expansión de PAX en Francia, cosa que hasta ese momento había negado insistentemente; así como el intento de actuar en el ambiente del Concilio por parte de PAX. Por fin el 1 de julio del mismo año Jean Madiran publicaba en *La nation française* nuevas revelaciones que completaron el desenmascaramiento de PAX.

Resulta que Boleslaw Piasecki no dependía solamente de los servicios polacos de seguridad sino de la propia KGB soviética, de forma directa. Piasecki era «una criatura del general soviético Ivan Serov, de la NKVD (nombre anterior del KGB) llegado a Polonia en 1944. En esa época Piasecki, como dice el informe Wyszynski, estaba preso de los servicios soviéticos y condenado a muerte. Antes de la guerra dirigía un movimiento juvenil llamado «Falange» inspirado en el antisemitismo nazi y en el fascismo italiano. Tras la invasión alemana fue detenido por la Gestapo y luego liberado; entró en la Resistencia anticomunista y por eso acabó preso y condenado por la NKVD. Los soviéticos reclutaban frecuentemente a sus agentes entre quienes conocían a la Gestapo activa o pasivamente; Piasecki estaba en los dos casos. El plan de infiltración demoledora en la Iglesia fue trazado precisamente por el general Ivan Aleksandrovich Serov, cuyo éxito en la operación PAX le valió seguramente el ascenso a jefe de la KGB y luego del GRU, la inteligencia militar soviética, de lo que nos informa el puntual libro de Barron y el más detallado de Villemarest, que nos describe a Serov como el ojo de Stalin en la

NKVD desde 1934 y luego como director de represiones en masa y especialmente de la matanza de oficiales polacos en Katyn[288]. Cuando aún no se le había desenmascarado, Piasecki trató todo lo posible a los obispos de Polonia según instrucciones de Serov; grababa las conversaciones que fueron utilizadas, por ejemplo, en el proceso contra monseñor Kaczmark, obispo de Kiece, en 1953. Por su protesta contra este proceso el gobierno destituyó al cardenal Wyszynski y le mantuvo preso hasta 1956. Piasecki viajó a París en 1954. Como espía soviético registró muchas conversaciones con dirigentes católicos de Francia. Recogió mucha información, que luego utilizaba para chantajes y coacciones.

La conclusión del espléndido dossier de *Itinéraires* logrará sin duda el pleno acuerdo del lector: **El asunto PAX no es otra cosa que una tentativa –que llegó muy lejos– para la implantación de los servicios de espionaje soviéticos en la Iglesia católica. Ello permite detectar a los sectores católicos que son especialmente vulnerables a semejantes intentos.**

Sin embargo no es esto lo peor. Lo más grave es que el relanzamiento de PAX al acercarse el Concilio Vaticano II se combinó con una metamorfosis del «movimiento progresista», es decir de la central polaco-soviética para la infiltración en la Iglesia: mientras PAX proseguía y ampliaba sus actividades, generó una red mucho más peligrosa, la llamada IDOC, que intensificaba la obra demoledora de PAX y debe considerarse, desde nuestra perspectiva, como uno de los antecedentes esenciales de otro gran movimiento de la estrategia comunista internacional: la llamada Teología de la Liberación y agrupaciones conexas.

DE PAX A PAX CHRISTI: EL PACIFISMO CRISTIANO PROSOVIÉTICO

El informe del cardenal Wyszynski, comunicado por la Secretaría de Estado del Vaticano en 1963 y publicado, previa filtración a la prensa, el año siguiente, supuso un golpe mortal a las actividades de PAX fuera de Polonia. Pero no del todo. Hasta la caída del Muro la estrategia soviética ha patrocinado intensamente los movimientos pacifistas en Occidente; no existía, por supuesto, movimiento pacifista alguno en la URSS y sus satélites. En 1967 el Papa Pablo VI creó el Consejo pontificio «Iustitia et Pax»[289] que hoy preside un conocido «progresista», el cardenal Rotger Etchegaray y en cuyas comisiones nacionales suelen figurar notorios prelados y seglares muy escorados a la izquierda. La conexión entre la KGB y los movimientos pacifistas de Occidente es tan clara que apenas es necesario probarla. Hasta la caída del Muro ejercía un activismo desbordante en España el llamado Movimiento Comunista, centro máximo de la propaganda pacifista, interpretada como contraria al imperialismo americano, naturalmente; ni una palabra, ni un cartel contra el imperialismo soviético. Pues bien, el Movimiento Comunista no ha podido explicar nunca la procedencia de los cuantiosos fondos

[288] J. Barron, op. cit. p. 72n, 128, 303. P: de Villemarest, *G.R.U.* París, Stock, 1988.
[289] Anuario pontificio 1995 p. 1740.

que necesitó para inundar casi todas las paredes de España con carteles (muchas veces agresivos y soeces) al servicio de la «pax soviética». Los sectores más radicales del PSOE y las Juventudes Socialistas fueron pacifistas profesionales hasta que su líder decidió, contra toda su trayectoria anterior, patrocinar el ingreso de España en la OTAN. Entre los promotores y participantes en el V Congreso de teología (liberacionista) celebrado en Madrid en septiembre de 1984 figuraban el movimiento Cristianos por la Paz, Justicia y Paz, comunistas y excomunistas, el padre putativo de la teología de la liberación Gustavo Gutiérrez, los socialistas Ignacio Sotelo, Manuel Reyes Mate y Pablo Castellano, conocidísimos teólogos, el padre Díez Alegría con el canónigo González Ruiz y el presidente y fundador del grupúsculo democristiano PDP, profesor Oscar Alzaga, a quien alguien había dado vela en ese entierro. El pacifismo liberacionista había ofrecido ya un congreso en 1983, con mayoría absoluta de comunistas, socialistas radicales, Cristianos por el Socialismo y partidarios de la teología de la liberación. Durante el quinquenio que precedió a la caída del Muro la estrategia soviética se dedicaba, como hemos comprobado después, a fomentar los movimientos y los alardes pacifistas contra la defensa de Occidente, la OTAN y contra los Estados Unidos que ya preparaban las órbitas para la «Iniciativa de Defensa Estratégica» caricaturizada por la propaganda soviética y pacifista como «guerra de las galaxias». Los pacifistas cristianos se unieron ridículamente a esa campaña y por eso el Muro les cayó también encima a ellos en 1989. Una lectura atenta a los números de la felizmente desaparecida revista roja claretiana *Misión Abierta* de 1983 a 1986, que constituyen una antología del disparate pacifista, sería hoy muy útil y sobre todo muy divertida.

Entre la línea prosoviética de PAX para la infiltración en Occidente a través de la escisión de la Iglesia y las actividades del movimiento católico PAX CHRISTI, revitalizado en los años setenta y ochenta, no veo solución alguna de continuidad. El 28 de Octubre de 1982 el intrépido jesuita de Los Angeles Juan Felipe Conneally, uno de los observadores y analistas mejor informados del mundo sobre los movimientos de «liberación» y sus orígenes, en el contexto de la estrategia soviética y gramsciana, dirigía una carta abierta al cardenal Silvio Oddi, prefecto de la Sagrada Congregación del Clero. Le recordaba la denuncia Wyszynski contra el movimiento PAX y endosaba la reciente condena del cardenal Alfonso López Trujillo, el obispo franciscano fray Boaventura Kloppenburg y treinta y tres obispos del CELAM (Consejo Episcopal Latino Americano) contra el informe emitido por el obispo marxista y liberacionista italiano de Ivrea, cerca de Turín, monseñor Luigi Betazzi, presidente internacional de «Pax Christi» acerca de Nicaragua; un informe absolutamente favorable a los marxistas-leninistas del sandinismo. El informe Betazzi fue publicado tras una visita a Centroamérica por una comisión de Pax Christi Internacional y recomendaba abiertamente el apoyo de la Iglesia católica a los movimientos marxistas de liberación. El obispo Betazzi, según la carta del padre Conneally al cardenal Oddi, fue durante muchos años corresponsal y representante en Italia del movimiento originario PAX; queda clara la conexión de este movimiento con PAX CHRISTI[290]. Betazzi estaba relacionado con el obispo Thomas Gumbleton, quien proclamó en el centro claretiano de Los Angeles el 6 de

[290] Cfr. *Our Sunday Visitor*, 23.V.1982.

noviembre de 1981 la necesidad de rendirse ante las pretensiones del bloque soviético en caso de conflicto[291]. El obispo Gumbleton era presidente de Pax Christi para los Estados Unidos, donde se ha mostrado muy activo un hombre de PAX en Norteamérica, el publicista Gary MacEoin, con el que vamos a encontrarnos inmediatamente. *El National Catalice Reportar* de 30 de octubre de 1981 informaba sobre el crecimiento del movimiento Pax Christi en Norteamérica. En menos de tres años el número de miembros se había duplicado hasta unos cinco mil. Cinco años antes el número de obispos militantes era sólo de tres; ahora ya se contaban cuarenta y seis. La sombra de Piasecki había fructificado en la retaguardia del gran enemigo. Por lo que hace al obispo Betazzi ahora, cuando se escriben estas líneas. se acaba de descolgar con una ardorosa defensa del aborto. No se le puede negar una gran coherencia[292].

LA RED DE PAX PARA LA INFILTRACIÓN EN OCCIDENTE: EL IDOC

Hemos visto en el informe Wyszynski que cuando la KGB y su sucursal polaca comprobaron que el movimiento PAX no lograba uno solo de sus objetivos en Polonia se le encomendaron dos misiones en el exterior: infiltrarse en medios católicos de Occidente (empezando por Francia) e influir todo lo posible, mediante informaciones sesgadas y contextos múltiples, en la orientación del Concilio Vaticano II. Pax cumplió esta doble misión a través de la red IDOC con la que formó en toda América la trama para el brote de la teología de la liberación; y en Europa toda una estructura de retaguardia dedicada al fomento de la subversión cristiano-marxista en América. La agrupación Cristianos por el Socialismo y las Comunidades de base, frentes íntimamente relacionados con la teología de la liberación, son elementos comunes de la misma estrategia en Europa y en América, que después saltaron a los demás continentes. Tomo la información sobre el IDOC de fuentes muy contrastadas. En primer lugar la espléndida investigación *Planificación comunista para España* (que contiene datos y fuentes sobre otras partes) debida a un grupo universitario relacionado con el cardenal primado don Marcelo González Martín y cuya figura principal es una relevante historiadora de investigación. María Luisa Rodríguez Aisa[293]. Segundo, el documentado informe *El IDOC, ¿una jerarquía paralela?*[294]. Y tercero el informe *Catholic Educators and Marxist Ideology. An Unholy Alliance*, que ha obtenido una enorme resonancia en los medios católicos de Estados Unidos[295]. He recurrido además a otras fuentes publicadas o reservadas cuyos datos he confirmado cuidadosamente: entre ellas el gran trabajo de Alejandro Gutiérrez Balboa *Redes internacionales de teólogos*

[291] Cfr. *National Catholic Register*, 22.5.1982.

[292] ABC 12.6.95 p. 19.

[293] M:L: Rodríguez Aisa ha escrito la obra definitiva sobre el cardenal Gomá en la guerra de España. *Planificación* se publicó en 1976 por la Asociación de Universitarias Españolas.

[294] Madrid, CIO, 1968.

[295] *The Wanderer Forum Foundation,* Marshfield, Wis., 1990.

contestatarios. La Inteligencia soviética en los antecedentes de la teología de la liberación[296]. La reconstrucción que propongo queda probada mediante la coordinación de esas fuentes. Que se logra por la interconexión entre los protagonistas y con la presencia común de unas siglas mágicas cuya reiteración está evidentemente pretendida: DOC.

Cronológicamente debemos arrancar, según la información de «Summa» del año 1955, en el que se celebró la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Río de Janeiro, «en ella se plantea que la Iglesia en América Latina padece de problemas muy similares». Ante esto el Papa Pío XII hace un llamado a la Iglesia Universal para atender a la Iglesia de Latinoamérica, llegando a exclamar: «todo lo que se le dé, ella lo devolverá con creces para bien de la Iglesia Universal». (Summa).

Para el autor de este interesante informe se producen dos respuestas al llamamiento de Pío XII; dos respuestas que, por desgracia, resultan muy desviadas de los objetivos del Papa. En primer lugar, y ese mismo año, «surge la Fundación de Estudios de Investigación Económica y Socio-religiosa (FERES) con sede en la Universidad de Lovaina, que de inmediato se da al estudio de la sociología latinoamericana. En 1960 surgirá una sucursal latinoamericana de FERES en Bogotá, que tendrá al frente al sacerdote colombiano Camilo Torres Restrepo, que había estudiado en Lovaina, donde conoció al «padre» de la teología de la liberación, el peruano Gustavo Gutiérrez Merino, y que posteriormente se involucraría en la guerrilla colombiana, resultando muerto en combate el 15 de febrero de 1966, en la localidad de Patio Cemento, provincia colombiana de Santander». El activista principal del centro de Lovaina en Iberoamérica es el sacerdote belga Joseph Comblin, (n. 1923) doctor en Teología por Lovaina y profesor de esa Universidad, que pasó a Iberoamérica en 1958 y ejerció la docencia mientras sembraba el liberacionismo en Brasil, Santiago de Chile y el Instituto Pastoral Latinoamericano de Quito, de donde volvió a Brasil, y tras su expulsión en 1972, a Chile. Comblin es uno de los teólogos de la liberación más tenaces y viajeros.[297]

Otra respuesta (desviada) al llamamiento de Pío XII –sigue el informe Summa– «vino de parte de los jesuitas. La Universidad de Fordham en Nueva York, de esos Padres, funda un Centro de Preparación de Misiones, con la idea de capacitar a los futuros misioneros que irían a América Latina ante una realidad de miseria y de ignorancia, ya que previamente los misioneros realizaban un trabajo empírico y ahora se trataba de darle un sentido mucho más «científico». El primer director ejecutivo del Centro fue el ex-monseñor Iván Illich Regenstreif, personaje nefasto con el que vale la pena detenernos un poco» (Summa, p. 4).

Iván Illich es uno de los activistas primordiales de la Teología de la Liberación y un claro nexo entre el movimiento PAX, el IDOC y sus sucursales americanas. Nacido en 1926 en la ciudad croata de Split fue enviado a los 14 años a un seminario alemán; cursa luego en Roma estudios diplomáticos y es destinado a Puerto Rico como asesor del Episcopado y vicerrector de la Universidad Católica en el bienio 1956-1957. Por sus desviaciones ideológicas se enfrenta con los obispos de Puerto Rico que llegan a excomulgarle durante unos meses. Pasa a Panamá donde

[296] México, Summa, 23.4.1994.
[297] Cfr. Misión Abierta 77 (4 sept. 1984) 44.

pronto es también expulsado y entonces los jesuitas de Fordham le encargan la dirección de su centro de preparación misionera. En él crea el *Center of Intercultural Formation* (CIF) que traslada en 1960 a Cuernavaca, Morelos, en México. con el nombre de Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), primera de las instituciones de la serie DOC. Protegido contra viento y marea por el original obispo marxista de Cuernavaca, monseñor Sergio Méndez Arceo, compra el Hotel Chulavista y convierte al CIDOC en un centro de activismo «progresista». contestatario y pre-liberacionista, por el que pasan en cursos diversos, entre 1960 y 1967, unas siete mil personas, sacerdotes, religiosos y religiosas, e incluso varios obispos sobre todo del Brasil. «Tales cursos, que duraban cuatro meses –prosigue el informe Summa– tenían como objetivo «desyanquizar» a los misioneros norteamericanos y demás participantes, haciéndoles un buen lavado de cerebro y presentándoles la realidad norteamericana desde una perspectiva esencialmente marxista. En el lapso del curso había conferencias, discusiones, cursos de idiomas que ocupaban la mayor parte del día, acabando la jornada normalmente a las dos de la mañana. Abundaban las sesiones de historia y de «sensibilización intercultural» en que se creaba para los asistentes un deliberado clima de furia y remordimiento y al final terminaban por culparse de todos los males que aquejan a los latinoamericanos. Iván Illich aseguraba que la Iglesia es «el negocio de Dios y el supermercado del Señor». Ante el cúmulo de informes y denuncias sobre la actividad de Illich el cardenal Franjo Seper, prefecto de la congregación para la Doctrina de la Fe, impuso su expulsión en 1969, pero el daño ya estaba más que hecho.

El jueves 22 de junio de 1995 bajábamos hacia el riente valle de Cuernavaca, reino de la primavera perenne, para encontrar a las sombras destructoras y grotescas del excéntrico Obispo don Sergio Méndez Arco y sus dos ángeles negros, monseñor Iván Illich y el tristemente famoso padre Lemercier. No me explico cómo este trío siniestro pudo unir sus nombres y sus fechorías, durante tantos años. Nos detuvimos unos momentos ante la preciosa fachada renacentista del castillo-palacio donde pasó Hernán Cortés los mejores momentos de su vida y seguimos a pie hasta el conjunto catedralicio, reformado por don Sergio con unos plastrones indigenistas sobre la fachada de la iglesuela que se alza a la entrada, aunque no consiguió destruir su interior barroco como hizo al desnudar su catedral hasta darle la apariencia de un fría iglesia protestante. La diócesis ha cumplido hace poco un siglo; la catedral desmantelada por don Sergio era una antigua iglesia de la Compañía de Jesús, que al arrancarle retablos y altares laterales dejó al descubierto unos preciosos frescos, trazados con técnica escurialense, sobre los mártires del Japón, con los que Méndez Arceo no se atrevió. A mediodía habíamos asistido a la misa de pontifical y órdenes menores que presidió el actual Obispo de Curnavaca, monseñor Luis Reynoso Cervantes, que ha restaurado esa gran diócesis minada por Arceo. Monseñor Reynoso es un canonista insigne, artífice de la reciente e histórica reconciliación de la Iglesia y el Estado en México. Dijo una homilía admirable, interrumpida varias veces por el clamor de los dos mil fieles que le escuchábamos en la Misa del Sagrado Corazón. «¡No hay más que una Iglesia, la de Cristo, el Pueblo de Dios, que nadie debe confundir con esa falsa Iglesia popular!». Acababa de inaugurar un bellísimo seminario repleto de vocaciones y describió en la homilía lo que debía ser el estudio y la investigación científica para sus sacerdotes.

Al acabar la misa nos acercamos y le pedimos que nos considerase miembros de su diócesis. «Ningún obispo de España –le dijimos– es capaz de hablar como usted habla». Y eso que aún no sabíamos la respuesta que había dado –y publicado– al vicelíder de los revolucionarios pseudozapatistas de Chiapas, el fantoche embozado «Marcos» cuando le invitó a la Convención Nacional Democrática: «No asistiré a eso que no es ni convención, ni nacional ni democrática».

Nos recibió a las cinco de la tarde en su despacho, el despacho de Sergio Méndez Arceo entre 1952 y 1983. Nos habló de él con firmeza y caridad. Don Sergio había sido padre espiritual en el Seminario Conciliar de México; excelente sacerdote, integrista y exageradamente estricto. Allí estaba su sombra y sus fotos con el Papa Pío XII y con el entonces seminarista Reynoso, del Colegio Pío Latino Americano. Cuando se casó con la diócesis de Cuernavaca –como solía decir– era tan estricto que anunció la suspensión a divinis contra cualquier sacerdote que llevase en su coche a una mujer, aunque fuera su madre. El Obispo buscaba libros y papeles en su biblioteca. Mercedes se levantó para ayudarle y descubrió en un anaquel mi libro de 1993 *Los años mentidos*, muy subrayado en el capítulo del pobre jesuita Ellacuría. Se rompió el hielo.

Lo que sigue combina las opiniones del actual Obispo con mi dossier sobre Cuernavaca; monseñor Reynoso hablaba de su antecesor con caridad exquisita. Llegaron Iván Illich y el dominico Lemercier y lavaron el cerebro al bueno de don Sergio, que luego, en el Concilio, abogó por el reconocimiento de la Masonería y la aplicación del psicoanálsis a toda la Iglesia, según el ejemplo de Lemercier en el convento de Cuernavaca, al que logró convertir en un antro freudiano. Don Sergio se moría por la publicidad y el protagonismo morboso. Don Sergio se convirtió fervorosamente al marxismo-leninismo y permitió que el CIDOC formase a los futuros apóstoles de Iberoamérica como emisarios de una Iglesia paralela que no necesitaba ni jerarquía ni clero. En varios artículos de «Excelsior» y otros medios mexicanos, desde 1967, se acumulan las herejías patrocinadas por Méndez Arceo y las airadas protestas de los católicos. Cuando el original obispo anunciaba una visita pastoral, párrocos y fieles le prohibían muchas veces la entrada en el pueblo; luego abandonó su actividad pastoral y se dedicó a viajar por todo el mundo como propagandista rojo, pero en hoteles de cinco estrellas, la opción por los pobres. Aquello tenía que acabar como el rosario de la aurora. Lemercier, a sus cincuenta y tantos años, se enamoró de una jovenzuela y pidió a don Sergio que le casase con ella (*Excelsior* junio 1968). Méndez Arceo se definió como «zapatista», nada menos, y en 1969 la Santa Sede sometió a Illich, antes de expusarle, a un interrogatorio en que se le preguntaban cosas horrendas, de las que trató inútilmente de zafarse (Ibid.2 y 3 feb.1969).

Méndez Arceo enloquecía con la mención de los pobres; pero nada hacía para ayudarles a salir de la pobreza. Le sucedió en Cuenavaca monseñor Posadas, el futuro cardenal asesinado, a quien hicieron la vida imposile los sacerdotes de don Sergio e Illich. Cuando Méndez Areco cumplió los 75 años fue cesado en cuestión de minutos (como le sucedió, recordé yo, al cardenal Trancón; a los dos les dio un soponcio). Se dedicó a dar conferecias marxistoides por Cuba, Nicaragua y los reductos de cristianismo marxista. Murió en 1993. Ivan Illich vive, con un terrible cáncer en la cabeza. Le llaman a dar conferencias sobre sociología. El actual

Obispo, que controló desde el primer momento a los «sergistas» con firmeza y comprensión, ve a Illich de vez en cuando; el antiguo sembrador de herejías y odios está ya de vuelta de todo, reconciliado con la Iglesia. Las sombras de la aberración y del cisma se han desvanecido en la idilica Cuernavaca, que tiene hoy la suerte de regirse por uno de los grandes Obispos de América. Casi no queda ni el recuerdo de la insufrible pesadilla, que demuestra de paso que la crisis de la Compañia de Jesús había ya roto aguas en los años cincuenta.

Cuando el movimiento PAX iba a ser desenmascarado por el informe Wyszynski en vísperas del Concilio (que se abrió en diciembre de 1962, aunque el desenmascaramiento no se hizo público hasta el año siguiente) PAX continuó. como hemos visto, sus actividades en Occidente mediante nuevas formas pero centró su principal objetivo en influir sobre el Concilio y condicionarlo. Esto no debe extrañarnos si anticipamos un hecho increíble, que documentaremos en el capítulo próximo; el pacto vaticano-soviético para excluir del Concilio cualquier condena e incluso cualquier crítica al comunismo; la máxima victoria de Kruschef contra Juan XXIII y Pablo VI. Ruego al lector que congele su asombro hasta el capítulo próximo, donde sin duda quedará completamente convencido; también a mí me costó convencerme hasta que comprobé la evidencia documentada. La actuación de PAX sobre el Concilio, denunciada ya en el informe Wyszynski, se ejerció por estas vías:

a) «Mediante contactos a alto nivel, tanto personales (padres conciliares, teólogos etc.) como con organismos dirigidos a la captación de personas y creación de centros que continuaran la labor de PAX; una vez desenmascarado este movimiento –incluso por la revista ICI– tenía que pasar necesariamente a segundo plano» .

b) «Por medio de la creación de una célula en la oficina de Prensa del Vaticano II instalada en Viale Vaticano 54. El montaje y funcionamiento de este centro operativo se debe al periodista polaco conde Krasicki, corresponsal de la agencia A.R., portavoz oficial del gobierno y del partido comunista polaco (y por tanto de PAX). Krasicki, hombre de gran capacidad intelectual y habilidad política, se trasladó unos tres años antes a Roma. Allí montó una «central operativa» involuntariamente acogida por la Sala de Prensa del Concilio Vaticano II. Se rodeó de miembros o simpatizantes de PAX (el periodista Zbigniew Czaukowski y Nicolás Rodostowski, otro aristócrata vendido al marxismo) y otros de Znak. Explorando su situación en la sala de Prensa, se ha permitido el lujo de explicar a todos los ingenuos periodistas, incluso italianos, pendientes de sus labios, que el comunismo se ha hecho bueno. Tanto es así que en Polonia los católicos se han hecho comunistas. Y en caso de duda el conde Krasicki estaba dispuesto a pedir confirmación de la verdad a algunos de sus acólitos, miembros de PAX. Ya no estaban W. Jankowski, redactor jefe del diario de Piasecki y su vice, J. Stefanowicz, que fueron los primeros que en el pasado mes de mayo establecieron el contacto entre PAX, el movimiento genialmente ideado por Stalin y el tal vez un poco menos genial P. Balducci y su grupo florentino *Testimonianze*[298]».

c) La célula de PAX en la Sala de Prensa trabajaba en íntima conexión –es decir, estaba integrada– con el Centro de Coordinación de Comunicaciones

[298] Cfr. Planificación... op. cit. p. 165 y n. 23, Eurico de Boccard, El Español, 2.1.65.

Conciliares (CCC) sobre el que el informe Summa proporciona datos y conexiones de mucho interés:

«Durante el desarrollo del Concilio se formó el Centro de Coordinación de Comunicaciones Conciliares para la prensa (CCC) que era coordinado por cuatro personas, una de las cuales era dirigente del Movimiento Cistiano en México, José Alvarez Icaza, que posteriormente sería fundador del Partido mexicano de los Trabajadores, miembro del partido mexicano Socialista y actualmente del PRD. Esta oficina fue la principal responsable de la labor de desinformación en el Concilio y la autora de la calificación a los padres conciliares de «reaccionarios» o «progresistas» según estuviesen a favor o en contra de las actividades y planteamientos de la corriente contestataria. Al finalizar el Vaticano II, CCC se une al centro de información que había creado los obispos holandeses (grupo de los más contestatarios dentro del Concilio) y que habían denominado DOC. Con esta fusión se crea el IDOC, Centro Internacional de Información y Documentación de la Iglesia Conciliar, que será toda una organización inernacional que coordine todos los grupos nacionales de activistas, progresistas y «reformadores». IDOC garantizará la publicación simultánea de las noticias favorables a sus fines en todo el mundo, derramará un continuo caudal de escritos doctrinales al margen del Magisterio oficial de la Iglesia y por funcionar desde un centro situado en Roma dará un matiz católico a la totalidad de su empresa. Hay que resaltar el hecho de que IDOC está muy vinculada y recibe dinero del movimiento PAX de Boleslaw Piasecki, que tiene estrechos vínculos con una serie de revistas en todo el mundo que le permiten tejer una eficaz red de propaganda en influencia... todo lo anterior sirvió de caldo de cultivo para la gestación de la teología de la liberación en diversos países[299]».

La creación el DOC y del CCC así como su fusión en el IDOC y su dependencia de PAX están plenamente confirmados, en términos muy parecidos, en el informe español *Planificación comunista...* que estamos citando y que por su detallada documentación alcanza una notable credibilidad. Acerca de la eficacia de la oficina holandesa DOC facilita un importante testimonio del canónigo contestatario español José María González Ruiz, miembro por cierto del IDOC: «El material ofrecido por el DOC fue amplísimamente utilizado por los padres conciliares, hasta penetrar –a veces casi intacto– en las últimas redacciones de los textos más significativos del Concilio. El DOC cumplió su función principal durante el Concilio, aportando una buena parte de si mismo a las conclusiones de la magna asamblea[300]».

Los propios órganos del IDOC se han encargado de definirlo: «IDOC es un grupo internacional cuyo cuartel general se encuentra en Roma y una creciente red de ramificaciones que abarcan el mundo entero... En realidad –añade por su cuenta el informe español– la misión del IDOC consiste en llevar adelante la línea de PAX para el postconcilio, difundiendo los «nuevos contenidos» a escala universal:

1.-Constituyendo una potentísima red de difusión de ideas por medio de Editoriales, Prensa, Radio, grupos de trabajo, etc.

[299] Informe Summa p. 7-8.

[300] *Sábado Gráfico,* enero 1975, Madrid. *Planificación...* p. 182.

2.– Creando, potenciando, coordinando movimientos de presión contestatarios del clero y fieles, especialmente por medio de Comunidades de Base[301].

3.– Erigiéndose en una «Jerarquía paralela», en órgano supremo de orientación de los fieles, suplantando al Magisterio de la Iglesia por la prensa y los medios de comunicación manipulados.

4.– Mediatizar y aglutinar a gentes del pensamiento.

5.– Realizar campañas mundiales para promocionar su ideología, prestigiar a sus adeptos y anular a sus oponentes.

Como puede ver el sin duda atónito lector el *Sodalitium pianum* de San Pío X, tan encarnizadamente fustigado por los «progresistas» era un guiñol para niños en comparación con esta formidable red del IDOC que explica muchas cosas del Concilio y del postconcilio. Muchas cosas: inundación de libros en seminarios y casas religiosas, exaltación de teólogos mediocres como genios de Patmos, divinización del pobre Juan XXIII y abominación de Pío XII...

El 27 de agosto de 1972 la Santa Sede desautorizó al IDOC :

«Ciudad del Vaticano, 27. La Santa Sede ha desautorizado al IDOC por sus actividades relacionadas con el Sínodo de Obispos. Es un centro de documentación instalado en Roma, que comenzó siendo de documentación eclesial de ambigua orientación y que de un tiempo a esta parte se ha convertido en un organismo de presión e indiferencia hacia la Iglesia. Su principal actividad es la de obtener, por medios no siempre legítimos, documentos reservados y secretos de la Santa Sede o de las Conferencias Episcopales y ponerlos, por un alto precio, a disposición de los periódicos. Está también especializado en campañas de propaganda en el interior de la Iglesia contra las orientaciones del Papa y ciertas decisiones del Concilio[302]».

Según los propios documentos reservados del IDOC (de los que el autor posee una amplia colección) el Comité internacional que le rige está integrado por 120 especialistas de 20 países. Casi todos son teólogos y religiosos o sacerdotes. Según J. Abreu Vale, miembro del comité internacional del IDOC en 1967, el presidente era el dominico Van Kets; el secretario general Leo Altig von Gnesau, que al facilitarse estos datos realizaba una larga incursión por las Américas, para organizar centros del IDOC en México, Brasil, Colombia, Chile y Uruguay; ya estaban en funcionamiento los centros de Estados Unidos, España, Holanda, Francia e Irlanda. El secretario técnico era el activista norteamericano Gary MacEoin, que ha relatado las experiencias fundacionales del IDOC en unas descarnadas Memorias donde revela que se encargó personalmente de fundar la sede norteamericana del IDOC en 1967 y unos años después tradujo y publicó en Estados Unidos el libro contestatario del jesuita español José María Díez Alegría *Yo creo en la esperanza.*

El centro norteamericano del IDOC (IDOCNA) en combinación con medios izquierdistas de la Compañía de Jesús ha actuado como una auténtica plataforma para la teología de la liberación[303]. En sus memorias, Gary MacEoin reconoce el activismo mundial de la red IDOC, en la que actuó como «general manager»; se jacta de haber apoyado desde el principio a la teología de la liberación y relata un viaje esperpéntico con un grupo del IDOC en 1968, a Moscú, Praga, Budapest y

[301] Cfr. «IDOC Internacional» nums. 3, 12, 14, 15, 16 19 20, 22.
[302] Ya, Madrid, 28.8.72.
[303] Cfr. «An unholy Alliance» op. cit.

Varsovia, que resume de pleno acuerdo con el jesuita mexicano Enrique Maza: «Nosotros los católicos hemos sido los agresores. Cuando estemos dispuestos a hacer la paz con los comunistas, ellos harán la paz con nosotros». Clarividencia se llama esta figura[304]. Como muestras de las conexiones entre el IDOC y PAX el informe *Planificación* cita la cooperación en la revista inglesa *Slant*, representada en el Comité Internacional del IDOC por Neil Middleton; y el testimonio de Terry Eagleton en la conferencia de Edimburgo (26-11-1966) sobre las estrechas relaciones de la revista y PAX. Las conexiones de la revista francesa ICI con PAX fueron objeto de denuncia pública en el informe Wyszynski, como sabemos; ICI ostentó la primera representación del IDOC en Francia. En Polonia la representación del IDOC la llevaba el círculo «Zatak» que es una virtual emanación de PAX[305].

En el informe, ya citado, de J. Abreu Vale, miembro del Comité del IDOC, que revelamos por vez primera en este libro, figuran los nombres de los miembros del Comité Internacional «para el desarrollo de la información y documentación religiosa», es decir del IDOC . Entre los alemanes aparece el jesuita Seibel, de la revista *Stimmen der Zeit*. Entre los ingleses el entonces jesuita Peter Hebblethwaite, ya famoso publicista y vaticanólogo que abandonó la Orden. Entre los franceses el jesuita Roquette, de la revista *Etudes*. Entre los italianos el jesuita Tucci, de *La Civiltá Cattolica*, revista oficiosa del Vaticano. Entre los argentinos el jesuita J. Luzzi. Los dos chilenos son jesuitas: Juan Ochagavia de *Mensaje* y el teólogo de la liberación Renato Poblete. El sacerdote Gustavo Gutiérrez es el único miembro peruano del Comité Internacional, cuatro años antes de que apareciera su resonante libro primordial sobre la teología de la liberación. La nómina de los miembros españoles es más numerosa: el exministro de Franco «converso» a la democracia por monseñor Benelli, profesor Ruiz-Giménez, fundador de *Cuadernos para el Diálogo*, la revista cristiano-marxista que se encargaba de la difusión del IDOC; el entonces reverendo padre Arias, de *Pueblo*; el inevitable canónigo José María González Ruiz; el no menos inevitable químico Enrique Miret Magdalena; monseñor Jesús Iribarren, del diario Ya; el Rvdo. Dr. Ducastella; y otros miembros más, que están hoy muy de vuelta de aquellas veleidades y desempeñan tan altas misiones en la Iglesia –los dos son grandes Obispos– que prefiero no revelar su nombre. Entre estos miembros españoles del IDOC no aparece, de momento, jesuita alguno, aunque sí en otras naciones. Y eso que la crisis de la Compañía española ya rampaba en el subsuelo de la Iglesia y muy pronto iba a reventar[305].

Como habrá podido comprobar el lector, muchos personajes que han aparecido y volverán en este libro se juntan en las listas del IDOC, del falso progresismo católico, de los jesuitas y otros religiosos de izquierda y de la teología de la liberación apenas naciente. Es un primer indicio –que en los capítulos siguientes hemos de corroborar una y otra vez– de que todos esos nombres y sus organizaciones son, ante el análisis histórico, frentes diversos, pero interconectados y a veces superpuestos, de un gran movimiento contestatario en el seno de la Iglesia, pero vinculado a la estrategia comunista impulsada por el programa católico-comunista PAX y difundido a través del IDOC. Sólo pueden negarlo, e incluso dudarlo, quienes tienen ojos para ver y no ven o no quieren ver, o ven demasiado. Por lo demás el

[304] Gary MacEoin *Memoirs &Memories*,.Mystic, Conn. p. 160s.

[305] Informe oficial (reservado) de J. Abreu Vale, IDO-C 1967. Como la entidad es muy aficionada a difundir informes reservados no me duelen prendas al retribuirle con la misma moneda.

movimiento y la organización IDOC han sobrevivido, inasequibles al desaliento. hasta nuestros días; tengo delante los boletines de 1985-1988 que conservan el mismo espíritu cristiano-marxista que en los buenos tiempos del diálogo. Como en el caso de ciertos teólogos «progresistas» y liberacionistas la caída del Muro no parece haber terminado con el IDOC aunque sus publicaciones parecen, desde entonces, boletines para zombies.

SECCIÓN 5: LA TRAMPA MARXISTA DEL DIÁLOGO

INFILTRACIÓN MARXISTA Y CAPTACIÓN POR EL DIÁLOGO

A partir de los años cuarenta en Occidente no se hablaba de otra cosa que del diálogo. (En España esta piadosa costumbre no arrancó hasta los sesenta, pero con fuerza arrasadora). El diálogo, por supuesto, se planteaba entre marxistas decididos y cristianos ingenuos con vocación suicida. (He leído alguna vez a Santiago Carrillo riéndose del diálogo; y afirmando, con bastante razón, que ningún comunista se ha hecho cristiano por el diálogo, pero muchos cristianos se han hecho comunistas). El diálogo se había iniciado en tiempos del dialogante Stalin pero llegó a su apogeo como método para lograr la «coexistencia pacífica» que era la obsesión de Nikita Kruschef, el cual con ese diálogo lo que pretendía era ganar tiempo para que la economía y la sociedad soviética adelantasen y desbordasen a la occidental; es sabido que acabó estrellándose, pero su interlocutor era, al principio, el Papa Juan XXIII que creía en el diálogo por motivos que explicaremos al trazar sus rasgos biográficos y pastorales. De todas maneras el diálogo, como acabo de indicar, empieza mucho antes de Kruschef; es un recurso táctico de los comunistas y sus movimientos afines, como PAX y luego el IDOC a raíz de la victoria soviética en la segunda guerra mundial y sobre todo en la época conciliar. El fundamento del diálogo era la seguridad de los soviéticos en alcanzar pronto la hegemonía universal y la sospecha e incluso la certeza temerosa de muchos occidentales –entre ellos los dos Papas Juan XXIII y Pablo VI, seguidos por gran parte del clero y de la Iglesia– de que el comunismo pudiera imponerse en todo el mundo. Es decir que leyeron a George Orwell y en vez de enardecerse el espíritu para el combate se creyeron literalmente la profecía de *1984*. Porque el diálogo se daba sólo en Occidente; dentro del bloque comunista ya hemos visto el tipo de diálogo que se utilizaba. El término sonaba muy bien; pero no significaba realmente intercambio sino entrega de los cristianos a los marxistas, como tan certeramente había propuesto Lenin. Aquellos cristianos abrumados y alucinados por el tremendo avance del marxismo-leninismo, que en pocos años, desde 1944, había llegado a dominar medio mundo, entonaban el «sálvese quien pueda» como tantos obispos y cristianos a partir del siglo IV ante la salvaje presión y las prime-

ras incursiones de los pueblos bárbaros del Norte contra el Imperio romano. Pretendían que la Iglesia sobreviviera a la gran invasión y esperaban, entregándose a ella, tal vez encauzarla y dominarla, como en efecto consiguieron; porque de aquel choque de pueblos transformado en síntesis brotó nada menos que la Cristiandad medieval. La diferencia es que los bárbaros de los siglos IV y V se mostraron dispuestos a la asimilación del mensaje cristiano; y los bárbaros comunistas del siglo XX trataban de apoderarse de Occidente para arrancar de raíz el Cristianismo y hasta la idea de Dios.

Los cristianos que dialogaban con el marxismo no dialogaban con su propia Iglesia, la increpaban, se rebelaban contra ella. Junto al término «diálogo» el más famoso desde 1945 a 1985, más o menos, era el de «profetismo» utilizadísimo como una bandera por los «contestatarios» que eran, sencillamente, los cristianos y curas y monjas marxistas y sus congéneres, tan redomadamente cursis (además de falsarios) que cuando se enfrascaban en la crítica heterodoxa contra la Iglesia decían expresar una «denuncia profética»; ese término se utilizó mucho en España desde 1969 a 1975 como sinónimo de protesta política contra Franco. Por supuesto que toda esa nutrida tropa jamás expresó una sola denuncia profética contra el régimen de la Unión Soviética y sus países satélites, incluidas, en su momento, Cuba y Nicaragua. Y buena parte de la Iglesia y de la jerarquía se tragaba esas palabras vacías y parciales, sin la menor crítica, sin el menor sentido del ridículo. En resolución, y ante un análisis histórico elemental desde nuestra perspectiva de hoy, el diálogo de la época conciliar era un movimiento de origen marxista-leninista para la captación de los cristianos «progresistas», es decir, retrógrados; porque no cabe actitud más retrógrada que orientarse hacia la catástrofe marxista. Y frente a su propia Iglesia esos cristianos exhibían muchas veces, con actitud prepotente, la «contestación» y la «denuncia profética». Hoy nos parece ridículo pero el diálogo y la denuncia duraron décadas enteras. Nunca olvidaré cómo intérpretes desorientados –pienso en el pobre José Luis Martín Descalzo– elogiaban a los contestatarios de los años sesenta y setenta (que no eran más que escuadras para la demolición) como «una parte muy sensible de la Iglesia». Si estaban en la Iglesia, que lo dudo, constituían su parte más insensible.

LOS PRECURSORES DEL DIÁLOGO CAEN EN EL MARXISMO: LOS CASOS DE JOSÉ BERGAMIN Y EMMANUEL MOUNIER

Ya vimos en el Pórtico de este libro la confesión pública de dos grandes prelados de la Iglesia de Francia, monseñor Albert Decourtray, presidente de la Conferencia Episcopal y el cardenal Lustiguer, arzobispo de París, sobre la complicidad de la Iglesia francesa con el marxismo a partir de los años cuarenta[306]. **Los primeros campos de concentración soviéticos** –recuerda el cardenal de París, una de las grandes figuras de la Iglesia actual– **datan de 1923, antes del triunfo**

[306] Cfr. ABC de Madrid, 7.1.1990 p.

de Hitler. Creo que sería oportuno reflexionar sobre toda nuestra historia. ¿Cómo ha podido la opinión pública estar prisionera de tales fascinaciones y tales esperanzas?. La alianza táctica entre los occidentales, especialmente entre los Estados Unidos y Stalin, también debiera ser objeto de reflexión. ¿Era necesario aliarse con el diablo para vencer al diablo? No se puede acusar sólo a la Iglesia de falta de coraje y lucidez. Todo Occidente ha sido cómplice del marxismo.

Monseñor Lustiguer no duda en pronunciar en voz alta los adjetivos más crueles. El «terrorismo intelectual» practicado por una parte decisiva de toda la intelligentsia marxista contra el resto de la comunidad ciudadana. Monseñor Lustiguer subraya en particular la influencia trágica del marxismo en un número sensible de obispos, compañeros de viaje de "Action Catholique Ouvriére" entre 1965 y 1975.

Eran los obispos del diálogo. Pronto concretaremos los nombres de los responsables del «terrorismo intelectual marxista» aunque a algunos ya los hemos citado: los esbirros stalinianos del movimiento PAX, que tan hondas raíces echó en Francia. Pero antes voy a mencionar a algunos iniciadores del famoso diálogo en Italia, en España y en Francia. He antepuesto la denuncia –tardía– de los cardenales franceses porque tiene validez general para todo Occidente, como afirma monseñor Lustiguer.

El ejemplo personal del salesiano Giulio Girardi, apóstol del diálogo y precursor del liberacionismo, ilustra muy bien sobre los efectos reales del diálogo entre cristianos y marxistas. Girardi inició sus contactos con el marxismo desde una posición muy crítica, como puede verse en el importantísimo libro colectivo *El ateísmo contemporáneo* dirigido por él, y que contó con la colaboración de una gran parte de los más eminentes teólogos de la época, de Karl Rahner a John Courtney Murray[307]. Muy poco después de que actuaran unidos en esta magna obra sus diversos autores se aventaron; algunos se mantuvieron fieles a la Iglesia, otros cayeron en el polo marxista del diálogo, encabezados por el propio Girardi, quien hubo de dejar su cátedra en la Universidad Pontificia salesiana de Roma para convertirse en marxista militante y predicador del liberacionismo marxista más radical. La teología de la liberación y demás movimientos del cristianismo marxista nacieron del diálogo. La posición de Girardi como director de esa obra colectiva es cinco años posterior al Concilio Vaticano II; su «conversión» al marxismo ya se estaba gestando por entonces. He querido abrir estos apuntes sobre el diálogo con el ejemplo de Girardi, por la relevancia teológica del personaje y la magnitud de su escándalo en la Iglesia. Y porque su caída en el marxismo constituyó uno de los grandes impulsos iniciales para la teología de la liberación. Pero merece la pena que nos remontemos en el tiempo para descubrir a los auténticos precursores del diálogo cristiano-marxista y explicar su captación en las redes del comunismo; se trata de dos célebres escritores católicos, el español José Bergamín y el francés Emmanuel Mounier.

Durante la segunda República española Bergamín fundó la revista *Cruz y Raya* que se publicó entre 1933 y 1936 como órgano del embrionario cristianismo de

[307] G. Girardi (dir) *El ateismo contemporáneo* vol IV. (Turín 1970). Trad. esp. de Edics. Cristiandad, Madrid.

izquierdas en aquella España de persecución y de cruzada. Allí E. Imaz había aportado una interesante aproximación al marxismo[308] y el propio Bergamín exaltó al paraíso cultural de la URSS en su elogio al sistema de congresos internacionales de la cultura, que eran portavoces de la propaganda staliniana en los años treinta (ibid. p. 408). De ahí a la colaboración descarada con el comunismo staliniano no había mas que un paso y Bergamín lo dio en la guerra civil española. Su repugnante prólogo al libro de Max Rieger, *Espionaje en España*, editado en 1938 por el centro comunista «Unidad» en Barcelona, justificaba (p.8) la persecución marxista contra la Iglesia mártir de España: **Aquella humareda de un centenar de templos incendiados, acaso muchos por la provocación facciosa, y las muertes de muchos religiosos que no fueron, sin embargo, víctimas del cumplimiento de su fe católica, sino más bien del hecho de no haberla cumplido, traicionando, o por sí mismos o por la criminal irresponsabilidad de su jerarquía, sus ineludibles deberes ciudadanos...** Y luego arremete, de acuerdo con las consignas de Stalin, contra los presuntos trotskistas españoles, acosados por los comunistas stalinianos. No pudo caer más bajo el presunto diálogo; no pudo resultar más vergonzoso el ejemplo, que ha sido seguido después, de forma increíble, por católicos como Enrique Miret Magdalena, que cuando sólo era un adolescente defendía durante la República, pistola en mano, la Iglesia de San Jerónimo el Real de Madrid y luego se atrevió, en los años ochenta, a atribuir el asesinato del santo obispo de Barcelona, monseñor Irurita, durante la guerra civil, a que el prelado fomentaba la custodia de armas en las iglesias de su diócesis, lo cual, además de una falsedad, me parece una estupidez. El señor Miret, cristiano marxista, es un compañero de viaje de los socialistas españoles más radicales durante la transición que siguió a la muerte de Franco[309].

La figura de Bergamín no se puede comprender sin el precursor francés y paralelo del diálogo cristiano-marxista, Emmanuel Mounier, nacido en Grenoble el año 1905. En su juventud experimentó una gran influencia de Charles Péguy, impulsor de una especie de revolución socialista cristiana, romántica y utópica; la de Maritain, de la que Mounier extrajo su primordial convicción socio-política, el personalismo. Su trayectoria se orientó desde una imprecisa «revolución personalista» (que Maritain, en su correspondencia con Mounier, criticó como proclive al marxismo) al diálogo abierto con el marxismo y la cooperación cristiano-marxista[310]. La influencia de Mounier en el pensamiento cristiano contemporáneo nos impulsa a seguir su trayectoria desde la sucesión de sus obras[311]. El primer libro importante de Mounier es *El pensamiento de Charles Péguy* (Plon, 1931) en que Mounier admira en su modelo la sublimación cristiana del socialismo utópico. En 1932 Mounier funda la revista católica *Esprit* que dirigió hasta el final de su vida y mereció los recelos de Maritain ante su claro deslizamiento hacia la revolución proletaria de signo marxista. En 1935 Mounier expone en *Revolución personalista*

[308] Cruz y Raya, *Antología,* Madrid, Turner, 1974, p. 144.

[309] El señor Miret se extrañaba, en conversación conmigo, de que yo conociera el episodio de su defensa de San Jerónimo el Real. Es que otro de los defensores era mi padre.

[310] Cfr. *Maritain-Mounier*, 1929-1939, Desclée, 1973.

[311] Vol I, (1931-1939) editado por Laia en 1974; y un tomo III (1944-1950) de Seuil en 1992 contienen, a mi ver, las obras fundamentales.

y comunitaria, (compuesta por artículos publicados en *Esprit*) su posición anti-derechista; la necesidad de «separar lo espiritual de lo reaccionario». Pero a la vez está buscando una tercera vía entre liberalismo y marxismo; en esta búsqueda consumirá su vida, sin imaginar que de hecho esa vía es imposible en el mundo contemporáneo. En 1935 Mounier criticaba al marxismo por decir que «toda actividad espiritual es una actividad subjetiva (op. cit., I., p. 167) aunque muestra su aprecio por el método marxista (ibid. p. 170). Propone al personalismo como vía entre el individualismo liberal y las tiranías colectivas (p. 207) De la persona se eleva a la comunidad, concebida como «persona de personas». (p. 233). La comunidad es espiritual; la Iglesia sólo se realiza en el otro mundo. Pero «somos totalitarios en intención última» (p. 242) Tras un excelente análisis del fascismo, al que Mounier rechaza sistemáticamente (p.257/ se declara también, hasta el final de su vida, anti-demócrata: «No es posible combatir la explosión fascista con lacrimosas fidelidades democráticas, con unas elecciones (p.257). Esta posición de Mounier en 1935, de la que nunca se retractó, jamás se expone ni se reconoce en medios demócrata-cristianos de hoy que dicen inspirarse en su doctrina.

Sin embargo creía entonces Mounier que quienes se entregan a Moscú sufrirán «nueva servidumbre» (p. 295). Con motivo de los enfrentamientos de 1934 en Francia Mounier ratifica su posición antidemocrática y reclama «un personalismo popular» (p. 338) contra «la ley del número no organizado.» Combate a la «ideología de 1789 que envenena a todos los demócratas, incluso a los demócrata-cristianos» (p. 339). Porque «nunca se denunciará bastante la mentira democrática en régimen capitalista» (p. 340). Acepta ya la lucha de clases (p. 383) y critica a los partidos políticos «que son un estado totalitario en pequeño» (p. 397). Se muestra partidario, según la doctrina política de la Iglesia de entonces, de la «acción orgánica o corporativa» (p. 397). Había reiterado sus posiciones en otra obra de 1934, *De la propiedad capitalista a la propiedad humana*, donde persiste en su tercera vía utópica entre capitalismo y socialismo.

En septiembre de 1936, tras el estallido de la guerra civil española, Mounier compone una de sus obras capitales: el *Manifiesto al servicio del personalismo*. Definido como «toda doctrina que afirma la primacía de la personalidad humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos» ibid. p. 556). José Bergamín ha convencido ya a Mounier de que tome partido a favor del Frente Popular en la guerra de España; pero Bergamín ha caído ya en la plena cooperación con el marxismo, Mounier repudia todavía al marxismo porque «queda en efecto en la base del marxismo una negación fundamental de lo espiritual como realidad autónoma, primera y creadora» (p. 590). La crítica de Mounier al marxismo en 1936 se extiende entre las páginas 590 y 599 de sus obras, primer tomo de la edición española citada y es completa y profunda. «La laguna esencial del marxismo –resume– es haber desconocido la realidad íntima del hombre, la de su vida personal» (p.597). En 1937, cuando Bergamín se convierte, como acabamos de ver, en cómplice de la campaña comunista contra la Iglesia de España, Mounier proponía, en *Anarquía y personalismo*, una seria crítica a los teóricos anarquistas, no sin expresar algunas afinidades que sin duda no contrastó con los crímenes y disparates que los anarquistas perpetraban entonces en la zona roja de España. Tras el resumen *Personalismo y cristianismo* (1939) Mounier expone su posición con-

traria a los acuerdos de Munich en 1938 mediante su libro profético *Los cristianos ante el problema de la paz* (1939). Cree con razón que la falsa paz de Munich es «un silencio erizado de odio» (p.903).

La segunda guerra mundial imprime un viraje de Mounier hacia el marxismo. Este cambio de actitud coincide con el de muchos cristianos que habían convivido con los comunistas en cárceles y campos de concentración alemanes y habían dialogado con ellos sin convencerles demasiado, pero dejándose convencer por la fe en el futuro que demostraban los hombres de la Comintern, sobre todo cuando el Ejército Rojo avanzaba como un rodillo sobre la Europa oriental y central. Mounier se había enfrentado con el régimen colaboracionista de Vichy. Había sufrido cárcel durante la ocupación alemana. Fue precisamente uno de los muchos cristianos que había entablado en la cárcel relaciones personales con los comunistas. Esos contactos le transformaron y desde entonces orientó su teoría personalista en sentido de diálogo primero y luego en abierta cooperación con los marxistas y los comunistas. La nueva doctrina de Mounier, que se enfrentaba a las cautelas y las enseñanzas de Pío XII, arrastró a buena parte de la opinión católica *progresista* en Francia y se convirtió en el nuevo evangelio de un cristianismo de izquierdas; ya vimos cómo José Bergamín se adelantó varios años a su amigo francés en este viraje. Señala con razón Alfonso Carlos Comín que Mounier, muerto en la plenitud de su vida el año 1950 no llegó a dar el último paso –la militancia marxista y comunista– que dieron muchos de sus discípulos, entre ellos el propio Comín, miembro de la asociación Bandera Roja y el Partido Comunista, de cuyo Comité Central llegó a formar parte. Y dice Comín con toda lógica que la última consecuencia de la aproximación cristiano-marxista iniciada por Mounier fue precisa mente la teología de la liberación.

Vengamos ahora a la exposición de las ideas de Mounier en el tomo III de la edición francesa de sus obras. En *L'affrontement chrétien* (1945) expone el fracaso y la angustia del cristianismo en el mundo moderno. (Mounier sintió una honda influencia de Unamuno). En la *Introduction aux existentalismes* de 1947 concibe al existencialismo, (entonces esgrimido ya por Sartre) como una reacción contra la filosofía de las ideas y de las cosas (III, p. 70). El existencialismo de Sartre consistía en una apoteosis del ateísmo nihilista pero el de Mounier marca un retorno a la religión, compatible con el ateísmo (p. 175). Y es que la aproximación a la marxismo inducía a Mounier a espejarse en el absurdo.

La otra clave para comprender el viraje de Mounier hacia el diálogo y la convergencia con el marxismo es también de 1947, *Qué es el personalismo.* Se inicia con una revisión del Manifiesto de 1936. Y con la afirmación –impensable en 1936– de que «el personalismo es compatible con el comunismo» (III., p. 179). Reconoce que en 1936 *Esprit* corría peligro de deslizarse en la utopía (p. 188). Y demuestra su viraje de guerra: en 1936 excluía totalmente al marxismo pero en 1947 cree que «la crítica marxista de la alienación y la vida del movimiento obrero está impregnada de personalismo» (p. 203). La guerra –y la victoria de las democracias liberales– le impulsa a dulcificar sus condenas anteriores contra la democracia; en 1947 la libertad de espíritu, movimiento e iniciativa son para Mounier patrimonio de la democracia parlamentaria (p. 203). Y también hay cierto personalismo en el cristianismo liberal. Pero para salir de la utopía Mounier abandona

pronto la tentación democrática y se inclina a un claro compromiso con el marxismo en un texto fundamental que reproduce, alborozado, Alfonso Carlos Comín:

El hombre es un ser en el mundo... La persona no vive ni existe independientemente de la Naturaleza... No hay creación que no sea, a la vez, producción. No hay, para el hombre, vida del alma separada del cuerpo, ni reforma moral sin aparato técnico, ni, en tiempo de crisis, evolución espiritual sin revolución material. El gran éxito del marxismo es haber puesto en evidencia esta solidaridad y haberla analizado en la realidad moderna... Nos sentimos frecuentemente acordes con el marxismo en esta exigencia de método. En un mundo donde el súbito empuje de las técnicas condiciona el planteamiento de todos nuestros problemas, no hay menos razón de insistir sobre la importancia histórica de las estructuras económico-sociales. En estas afirmaciones nada hay de materialista necesariamente, en el sentido exclusivo del término.(Ibid. p. 217). Nada tiene de extraño que en la p. 227 Mounier baje la guardia ante un marxismo que ya no es un término de combate y proponga que marxismo y cristianismo se sobrepasen mutuamente hacia el futuro.

En *La petite peur du XX siècle* Mounier propondrá nuevas orientaciones de signo monista que asumirá, en su momento, la teología de la liberación. «La esperanza cristiana –dice– no es evasión. La esperanza del más allá despierta inmediatamente la voluntad de organizar el más acá» (p.346). De ahí a negar la realidad del mas allá no hay más que un paso, que los liberacionistas darán apoyados en la utopía marxista más que en la esperanza cristiana. Insiste: «El más allá está desde ahora entre vosotros, por vosotros». Porque «quedan en Europa dos grupos de hombres en los que arde la fe: los marxistas y los cristianos» (p. 391).

En 1949 vuelve Mounier a su negación de la democracia. La última de sus obras (1950, año de su muerte) es *Feu la Chrétienté*, en la que descuella una feroz crítica a la Democracia Cristiana que ha tomado el poder en algunas naciones de Europa después de la victoria aliada de 1945. Mounier , al borde de la entrega total al marxismo, se indigna porque muchos cristianos se encuentren tan a gusto con la democracia burguesa después de las dos guerras mundiales, justo cuando esa democracia está a punto de expirar (¡Qué vidente!). Para él los partidos democristianos son «uno de los peores peligros que corre el cristianismo en Europa» (p. 532). La DC europea de postguerra es «el clericalismo centrista». Y despeñado por el despropósito, Mounier cree que «comunismo y cristianismo se unen como Jacob y el ángel con una fraternidad del combate que sobrepasa infinitamente el juego del poder» (p. 614). Y es que el comunismo «forma parte del reino de Dios» y por eso «la mano tendida es impulsada por el Dios invisible» (p. 615). Un año antes Pío XII había condenado solemnemente al comunismo. En cambio el Papa Juan XXIII, tan condicionado por el movimiento de las ideas en Francia, se sintió muy impactado por el pensamiento de Mounier, el gran teórico del diálogo entreguista entre cristianos y marxistas. La evolución del Mounier español, Alfonso Carlos Comín, es una prueba clara del final lógico al que irían a desembocar las utopías, las confusiones, las aberraciones de un personalismo abocado al marxismo.

Ya he indicado cómo Alfonso Carlos Comín, católico perteneciente a una familia de derechas, terminó su trayectoria en un comité central comunista. En su introducción al tomo I de las obras de Mounier, Alfonso Carlos Comín le reconoce

como precursor de diálogo y revela el desenlace de su propia evolución, el paso final que Mounier no tuvo tiempo de dar: **la reinterpretación de la fe desde la opción socialista asumida**.(Mounier, Obras, I., p. XLV) . En momentos dramáticos de la pre-transición española hablé algunas veces en Barcelona con Alfonso Carlos Comín, que ya mostraba un aspecto muy enfermizo en su extrema delgadez. Hablamos con talante de comprensión mutua y unidos en la misma fe católica. Pero algo me decía que mi interlocutor había caído en corral ajeno y que la fe marxista superpuesta que me demostraba dependía más del fanatismo que del «obsequio razonable». Con José Bergamín no llegué a hablar pero mantuve con él una breve correspondencia a mediados de los años setenta. Conservo sus cartas, comprensivas, amables y patéticas. Me daban la impresión de que se sentía en la etapa final de una vida que no había sido la suya. Murió a fines de agosto de 1983 en San Sebastián y fue enterrado envuelto en una bandera vasca entre los desmesurados (y crudelísimos) elogios de la izquierda y la extrema izquierda española, especialmente la separatista. Aún me estremezco al recuerdo del epitafio que el mismo se había dedicado: «Y no quisiera morirme aquí y ahora, para no darle a mis huesos tierra española»[312]. Así acabaron los dos grandes precursores católicos del diálogo cristiano-marxista: Emmanuel Mounier en plena desobediencia al mandato de Pío XII contra el comunismo; José Bergamín con un acto final de odio a España, tras haber calumniado gravísimamente a la Iglesia de España en 1937 con su actitud servil ante la propaganda comunista. Alfonso Carlos Comín, por su parte, ha sido, como Girardi, una conexión viva entre el diálogo y los movimientos liberacionistas, concretamente el de Cristianos por el Socialismo, es decir, el comunismo.

LA TRAYECTORIA FALSEADA Y LA RETRACTACIÓN DE MARITAIN

Jacques Maritain ha sido sin duda el intelectual católico más influyente durante los dos primeros tercios del siglo XX. Entre sus innumerables discípulos se cuentan Emmanuel Mounier, Giovanni Battista Montini y la Democracia Cristiana en pleno. El 8 de diciembre de 1965, al término del Concilio Vaticano II, el Papa Pablo VI entregó solemnemente a su maestro Maritain el primer ejemplar de la Constitución *Gaudium et spes* como reconocimiento excepcional a la doctrina del gran pensador sobre la Iglesia en el mundo real. La Internacional demócrata cristiana ha instituido la Fundación Jacques Maritain con centros en todo el mundo pero he podido comprobar a lo largo de bastantes años que muchos presuntos discípulos de Maritain no demuestran haber leído una palabra del escritor; y por supuesto jamás citan sus opiniones sobre la Democracia Cristiana ni menos su admirable libro de palinodia y despedida, con el que el apóstol del progresismo católico abominaba del progresismo.

[312] Cfr. «El País» 30.8.1983 p. 20.

La mejor guía para la vida y la obra de Maritain es seguramente el libro de su discípulo Jean Daujat, *Maritain, un maître pour notre temps*[313]. Había nacido en París en 1882, en una familia adicta al protestantismo liberal. Evolucionó desde el racionalismo a la fe gracias a la ciencia contemporánea, que conocía por dentro. Henri Bergson le dio el sentido de lo absoluto; y dos grandes escritores católicos, Charles Péguy y León Bloy, le acercaron a la Iglesia. Se casó en 1904 con Raïssa Oumancoff, joven judía de ascendencia rusa, poetisa profunda y contemplativa vocacional. Con ella entra en la Iglesia católica en junio de 1906 y desde entonces su vida es una historia de amor en la fe. Se orienta hacia las posiciones integristas de la *Action Française* en la que no llegó a ingresar, pero colaboró con Henri Massis y participó en la lucha de la derecha francesa contra Dreyfus. Un dominico, el padre Clerissac, le condujo hasta Santo Tomás de Aquino, con quien hasta el fin de su vida entró Maritain en fecunda simbiosis, que no le privó ni de originalidad ni de sentido de la auténtica modernidad. Su primer libro se dedica, en 1913, a la filosofía bergsoniana; quizá date de este hecho mi viva inclinación a Maritain ya que mi primer estudio monográfico en el campo del pensamiento fue también una tesis sobre Bergson –en 1951– que presenté como trabajo de licenciatura con acogida entusiasta de un filósofo eminente, el profesor Antonio Millán Puelles, que tal vez nunca supo el impulso interior que acertó a dar a mi vida. En 1914 Maritain fue nombrado profesor del Instituto católico de París; estimaba a su cátedra sobre todas las cosas. Siguieron varias obras sobre la filosofía tomasiana; Maritain se convirtió en el gran pregonero de Santo Tomás en nuestro tiempo. Causó gran impresión su libro de 1925 *Tres reformadores* (Lutero, Descartes y Rousseau) a quienes considera como fuente de los errores de la modernidad. La maestría con que Maritain domina a los filósofos modernos avala la honda dureza de sus críticas, que en conjunto son implacables; no les muestra, como pensadores, el más mínimo respeto. Ente 1923 y 1939 su casa de Meudon se convirtió en el hogar del gran pensamiento católico de Francia, compartido por el padre Garrigou-Lagrange, los jesuitas Riquet y Daniélou, los filósofos y pensadores Gilson, Berdiaeff, Marcel, Thibon, Mounier y Massis; los literatos Mauriac, Green, Bernanos y Maxence, el pintor Chagall. Cuando Pío XI condenó a la *Action Française* Maritain se situó incondicionalmente al lado de Roma.

La ruptura con el movimiento de la ultraderecha impulsa a Maritain a buscar un pensamiento cristiano más independiente de la política aun cuando deba influir intensamente en la política; entre 1925 y 1930 el filósofo cristiano experimenta una profunda transformación que le llevará, en varias obras resonantes, a la formulación de tesis aceptadas luego plenamente por la Iglesia, como son la autonomía de lo temporal y el concepto de Nueva Cristiandad. La transformación es ya patente en su libro de 1930 *Religión y cultura* que se reasume y profundiza en el de 1933 *Du régime temporel et de la liberté*[314]. Este es un libro clave, cuyo análisis tira por tierra muchos intentos de manipulación demoliberal a que se ha querido someter, desde nuestra cómoda perspectiva (por ejemplo a manos de los desmedrados demócrata-cristianos de la transición española a partir de 1975) al pensamiento político de Maritain.

[313] París, Téqui, 1978.
[314] 2ª ed., París, Desclée, 1933.

En este libro Maritain expone que la filosofía tomasiana es la filosofía de la libertad. Muy de acuerdo con las directrices político-sociales del Papa Pío XI, quien ante el fenómeno ascendente del fascismo corporativo proponía, desde el comienzo de los años treinta, un sistema corporativo como ideal político para la sociedad contemporánea, Maritain, como haría pronto en España Salvador de Madariaga, dice que **la organización corporativa y sindical de la economía de la ciudad está de tal forma en las exigencias del tiempo presente que en formas variadas y al servicio de ideales diferentes se realiza en la Rusia soviética y en la Italia fascista. En la sociedad...que no es concebible más que después de la liquidación del capitalismo, la estructura política y la estructura económica combinarían en su unidad orgánica cuerpos sociales diferenciados y solidarios**[315]. El ideal de Maritain, pues, en ese momento, es la democracia orgánica entre el capitalismo y el totalitarismo, a los que repudia por igual; y esta intuición permanecerá en la conciencia político-social de la Iglesia católica hasta nuestros días, al menos parcialmente, como puede comprobarse en el Documento de Puebla, 1979 y en varios textos pontificios.

En 1933 Maritain no es precisamente un liberal. El liberalismo –dice– no es solamente un error; es algo terminado, liquidado por los hechos. (Ibid. p. 77). Introduce ya su concepto clave de *humanismo integral* que es teocéntrico y se contrapone al humanismo antropocéntrico (p. 165), ante el fracaso del Zentrum católico de Alemania, incapaz de resistir a la marea nazi, Maritain rechaza la fórmula de un partido específicamente católico (como era entonces en España la CEDA, p. 176) y prefiere que los católicos viertan su influencia en partidos diferentes. Sería también ésta la posición de la Iglesia española en la transición de 1975; no así la posición del Vaticano en la postguerra de 1945, como hemos visto. Desde luego en 1933 Maritain, con esas ideas, no era precisamente un precursor de la Democracia Cristiana; sino a lo más, del cardenal Vicente Enrique y Tarancón.

En busca de la fórmula, o mejor de la utopía de *Nueva Cristiandad*, Maritain dictó en 1934 unas lecciones en los cursos de verano organizados por un grupo católico español en Santander y sobre esas conferencias publicó en 1936 su obra más importante: *Humanisme intégral*. Cito por la edición Aubier de 1968.

El humanismo clásico y renacentista fue antropocéntrico; el humanismo cristiano debe ser teocéntrico (p. 36). La dialéctica del humanismo antropocéntrico que incluye a la Reforma protestante desemboca fatalmente en la Muerte de Dios proclamada por Nietzsche. Analiza Maritain los males aberrantes del comunismo soviético. El comunismo es un sistema completo; es una religión atea para la que el materialismo dialéctico es la dogmática (p. 45). Muy profundamente subraya que el ateísmo es el punto de partida de ese sistema y de la propia evolución personal del pensamiento de Marx (p.45). Pero cree que el «relámpago de verdad» que brilla en la obra de Marx es el reconocimiento de la alienación y de la deshumanización del capitalismo (p. 55); por lo que parece situarse, anacrónicamente, en la perspectiva decimonónica de Marx sobre el capitalismo de su tiempo, tan diferente al nuestro, por más que Maritain formulaba esa equiparación en un momento grave de crisis capitalista y democrática, los años treinta.

[315] Ibid., p. 68.

El ateísmo se describe bellamente como invivible (p. 68); la tragedia del marxismo es que resulta tributario del humanismo burgués precisamente en su convicción atea (p. 88). El humanismo socialista, sin embargo, no es necesariamente marxista y ateo (p.96) aunque su marxismo originario es un vicio natal. El humanismo integral puede asumir los aspectos positivos del humanismo socialista (p.96) por ejemplo la iniciativa social, sobre todo en el campo de la justicia social durante el siglo XIX y el amor a los pobres.

En su capítulo *El cristiano y el mundo* Maritain, tras identificar cultura y civilización, cree que una y otra constituyen el orden temporal, trascendido por el orden espiritual que es el mundo de la religión, la cual es independiente y libre de lo temporal. Maritain critica la *teología política clásica*, que postulaba un Reino de Dios realizado por el Sacro Imperio. Frente a la tesis pesimista de Karl Barth, la ciudad terrena no es el reino de Satán. Ni tiene por qué ser una teocracia como la España del Siglo de Oro. Ni exclusivamente el reino del hombre como pretendía el Renacimiento. La solución cristiana consiste en afirmar que la ciudad terrena es a la vez el reino de Dios, del Hombre y del Diablo. El cristiano tiene una misión temporal. El mundo cristiano de la Edad Media estaba lleno de defectos pero era vivible (p. 120). El mundo del Antiguo Régimen que estalló a fines del siglo XVIII, era vivible pero se hizo invivible. Sin embargo su estructura social por estamentos «había sido por largo tiempo una estructura orgánica adaptada a la necesidad de la vida» (p.121). La nueva sociedad decimonónica fundada sobre dos clases, el proletariado sometido y el «capitalismo sin freno» se veía arrastrada «a un materialismo social que proclamaba la ruina del espíritu cristiano». Maritain, por tanto, acepta el esquema de Marx; ignora la realidad cada vez más ancha de una clase media entre la burguesía capitalista y el proletariado. Aunque «el mecanismo ideal de la economía capitalista no es esencialmente malo e injusto como pensaba Marx» P.122). Porque el capitalismo exalta la potencia creativa e inventiva, el dinamismo del hombre y las iniciativas del individuo; pero odia a la pobreza y desprecia al pobre (p. 112). Y sobre todo, «el rico es consumidor, no persona». Está claro que Maritain presenta una caricatura del capitalismo, no sin reconocer alguna de sus ventajas esenciales.

El cristiano debe colaborar con una filosofía social, política y económica que descienda a soluciones concretas. Debe basarse en la doctrina de León XIII y Pío XI con varias soluciones plurales. Una transformación social cristiana debe dimanar del heroísmo cristiano. El cristiano debe trabajar para una realización proporcionada (en espera de la realización definitiva del Evangelio, que es para después del tiempo) de las exigencias evangélicas y de la sabiduría práctica cristiana, en el orden social temporal (p. 133).

Dedica Maritain su capítulo cuarto al ideal histórico de una nueva cristiandad. No quiere proponer una utopía sino «un ideal histórico concreto». Se trata de «un régimen común temporal cuyas estructuras llevan la impronta de la concepción cristiana de la vida ». Y que responde «al clima histórico de nuestro tiempo». El bien común temporal es comunitario, personalista, intermediario (para un fin último). La ciudad humana debe concebirse con carácter peregrino. Es la misma concepción de la cristiandad medieval, pero con otras características y circunstancias. El sacro Imperio era una concepción cristiana sacral de lo temporal; con la unidad

religiosa del Papado, la doctrinal en la Universidad de París, la política en el Imperio. Se empleaba el aparato temporal para fines espirituales. El ideal de la cristiandad medieval se disolvió en el mundo humanista antropocéntrico. Desde Maquiavelo y la Reforma hasta la paz de Westfalia se disuelve la Cristiandad.

El liberalismo individualista «era una fuerza puramente negativa» (p. 164), Maritain ha dado un salto tremendo desde la Reforma al siglo XIX. Y apunta por primera vez una aproximación a la democracia contemporánea: «Actualmente el cristianismo aparece en ciertos puntos vitales de la civilización occidental como único capaz de defender la libertad de la persona y las libertades positivas que corresponden sobre el plano social y político a esa libertad espiritual» (p. 166). El salto dialéctico de Maritain es muy arriesgado; acepta la civilización occidental en su forma presente, que está fundada sobre el liberalismo; pero quiere sustituir al liberalismo por la concepción cristiana como fundamento y garante de la libertad. En esa hipótesis incurre en un audaz escamoteo de cimientos; ha sido el liberalismo, y no la Iglesia enfeudada tanto tiempo al Antiguo Régimen quien ha planteado y conseguido la libertad en el mundo de hoy.

La Nueva Cristiandad debe comprender «una concepción profana cristiana» de lo temporal (p. 166); es la clave para la doctrina sobre la autonomía de lo temporal, respuesta cristiana en el siglo XX al ímpetu ilustrado de la secularización. Hay que decir que los Papas, sobre todo Pablo VI, han asumido plenamente esta intuición maritainiana.

El humanismo integral es una concepción contraria al liberalismo y al humanismo inhumano de la era antropocéntrica, e inversa al sacro Imperio. Equivale sin embargo «al retorno a una estructura orgánica que implique un cierto pluralismo» (p. 169). Han de fomentarse los cuerpos intermedios de la sociedad. Ha de admitirse a los no cristianos en la sociedad temporal. Maritain se opone al totalitarismo nazi, fascista y soviético; los partidos no deben ser únicos sino múltiples. La autonomía de lo temporal se funda en la doctrina de León XIII. Debe existir libertad de expresión, auto-regulada profesionalmente. Todos deben tener acceso a la propiedad. Se concibe la propiedad societaria de los medios de producción mediante un «título de trabajo». La producción y el consumo deben regularse por sustitución del capitalismo (p. 195). El régimen de cristiandad será una democracia personalista y no de masas. Sólo en la Nueva Cristiandad se salvaría el valor de la democracia, que es un valor ético y afectivo. Ha de superarse la división de la sociedad en clases, sustituida por la «aristocracia del trabajo» (p. 207). Para la convivencia de los no cristianos en la sociedad cristiana habrá que convenir en una «obra práctica común» (p. 210). lo que constituye para Maritain una versión cristiana de la praxis leninista y gramsciana como campo de colaboración entre cristianos y marxistas.

En el capítulo sexto trata Maritain de adaptar al ideal cristiano la idea marxista de liberación y redención del proletariado; por aplicación de principios éticos a la política. Los marxistas tratan de lograr ese objetivo mediante una lucha violenta, material; los cristianos deben lograrlo mediante una lucha espiritual que Maritain no concreta. Sí que va a concretar mucho más su proyecto de nueva cristiandad en el vital capítulo octavo de su libro, que titula *Hacia un porvenir más próximo*. Hay que lograr la Nueva Cristiandad a largo plazo. No formar ahora un Zentrum único, monopolizador del ideal cristiano en política sino varios partidos de inspiración

cristiana. «Los hombres unidos por una fe religiosa pueden diferir y oponerse en política» (p. 264). Una cosa es la participación de los cristianos a título personal en la vida política –lo cual es posible y lícito– y otra la articulación general de una política cristianamente inspirada.

En la edición de 1946 Maritain introduce una nota en la que apunta que en 1934– 36 le parecía conveniente la creación de un tercer partido formado por un conjunto de hombres de buena voluntad, aplicados a «un trabajo de justicia social e internacional», reformador, en contacto con medios profesionales, dispuesto a colaborar con otros de manera útil al bien común. Tras la Segunda Guerra Mundial, dice, ese tercer partido carece de sentido. ¡Y sin embargo fue el gran momento de las Democracias Cristianas en Europa!. Impactado por la aproximación de su amigo y discípulo Mounier a los marxistas, Maritain cree que ahora (hasta que llegue la Nueva Cristiandad) se necesitan formaciones minoritarias como fermentos, «que puedan emprender todas las alianzas» (p. 275). Y pone por ejemplo ¡la alianza de la monarquía francesa moderna con los otomanos y los herejes!. Desde 1936 Maritain había perdido el rumbo en la política concreta cuando, convencido por Mounier y Bergamín, se había opuesto, al igual que Mauriac y Bernanos, a la cruzada española contra el comunismo que trataba de aniquilar a la Iglesia. Menos mal que no mucho después recuperó el alto sentido político, mientras Mounier se iba hundiendo en la aproximación marxista.

La clave política de *Humanismo integral* está en las páginas 276-277; rechazada la cooperación con el fascismo, Maritain, quizá poseído por el Gran Miedo Rojo, admite una posibilidad mayor de que los cristianos colaboren en política con el marxismo y el comunismo. He aquí una aberración tremenda, que constituye el punto mas bajo en la trayectoria de Maritain como pensador, junto a la incomprensión casi radical de las virtualidades humanistas del capitalismo en cuanto régimen de libertades. Y es que las nuevas formaciones políticas cristianas poseen una «base existencial» que consiste en el «movimiento que lleva a la Historia a una mutación sustancial en la que el cuarto estado (el proletariado) accederá, bajo un signo fasto o nefasto, a la propiedad, a una libertad real y a una participación real en la vida social y política» (p. 276). El comunismo comparte esa «base existencial» pero tiene una filosofía errónea del hombre y la sociedad; las nuevas formaciones políticas quieren integrar a las masas en la civilización cristiana, el comunismo en la civilización atea; las nuevas formaciones cristianas proponen una colectivización, en gran medida, de la economía, el comunismo la colectivización total (p. 277). Las nuevas formaciones cristianas ponen a la persona sobre la colectividad y el comunismo pretende colectivizar a la persona. Las nuevas formaciones cristianas se oponen «a las dos formas contrarias de totalitarismo político y social». Pero se podría pactar con el comunismo «sobre objetivos limitados y neutros, con significación material» (p.277) «Si en particular, ante un dinamismo comunista ya poderosamente desarrollado, los cristianos no mantienen siempre su independencia y su libertad de movimiento, correrían el riesgo, tras haber aportado un momento su estímulo romántico y la frescura de un humanismo místico a sus aliados de un día, de ser absorbidos por ese aliado como ha sucedido en Rusia a los elementos no marxistas que se habían apuntado a Lenin en nombre de la revolución espiritual». Maritain advierte que sus consejos de cooperación con los marxis-

tas le hacen jugar con fuego; pero aunque introduce cautelas no retira tales consejos, que luego hará suyos, con escaso sentido de la perspectiva, un lector asiduo de Maritain llamado Juan XXIII. Y se pregunta el filósofo si las nuevas formaciones cristianas (se está refiriendo a las que propuso antes de 1939) al ser tan pequeñas, no quedarán aplastadas por vecinos tan poderosos. Su respuesta es ingenua y utópica; *los cristianos tal vez lograrían, en su contacto con los comunistas que les tienden la mano, librarles del ateísmo* que es el origen de todos sus males. Maritain no dice cómo; nosotros ya lo hemos visto en la zona roja de España, en Polonia, en Checoslovaquia, en Hungría, en Alemania Oriental, en Rumania, en Cuba y en Nicaragua. Todo este planteamiento del diálogo y la cooperación cristiano-marxista, al que seguramente Maritain fue arrastrado por Mounier y por su rechazo de la cruzada española, le convierte en arquetipo del *progresismo* católico y en compañero de viaje potencial de los comunistas en la postguerra mundial, hasta que le sobrevino el amargo desengaño del que luego hablaremos.

Entre los caracteres positivos del fascismo nota Maritain «la crítica de un individualismo liberal y de la democracia ficticia del siglo XIX» (p. 282). Formula una profecía que se cumplió como consecuencia de la segunda guerra mundial: los totalitarismos fascistas atraerán a Europa la invasión comunista y la caída en el comunismo (p. 284). En cambio no se cumplió otra profecía paralela: las «democracias liberales individualistas» llevan a las naciones de antigua cultura occidental al umbral del régimen comunista «por disolución y debilitación»; el totalitarismo fascista producirá el mismo efecto, «por exceso de tensión» (p. 284). Los estados totalitarios de Italia y Alemania –Maritain escribe en 1934– dejan cada vez menos sitio a la actividad cristiana, aunque en Italia la resistencia de la Iglesia ha frenado al fascismo.

Después de su toma de posición disonante, y contraria al sentir de la Iglesia universal, sobre la guerra civil española (no fue partidario de los rojos, pero se opuso a la cruzada) Maritain no volvió sobre ese problema histórico, del que apenas dejó alusiones posteriores. En 1940 estaba en América cuando sobrevino la catástrofe de la Tercera República ante el asalto de Alemania. Desde entonces Maritain se desconectó de la juventud francesa pero adquirió relieve mundial. Publicó ese mismo año *De la justice politique*, donde afirma que el pacto germano-soviético de 1939 ha desenmascarado al enemigo; son «dos aspectos opuestos del mismo mal». Pronostica equivocadamente que «la guerra dejará atrás las viejas fórmulas del capitalismo y socialismo»; el general Franco decía entonces más o menos lo mismo. Propone una Europa federal para la postguerra, con un ejército federal. Su estancia en los Estados Unidos le arrastra a la admiración por la democracia norteamericana, que le hace dulcificar sus anteriores actitudes contra el capitalismo. Allí publica en 1942 *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, donde todavía reclama como régimen político perfecto la combinación orgánica de monarquía, aristocracia y democracia. Y cree que la idea democrática es confusa; hay que buscar otro concepto más claro. Porque la democracia se identifica con la libertad humana como regla absoluta. En *Cristianismo y democracia*, obra de 1943, cree que, aunque el cristianismo no se debe enfeudar a forma política alguna, «el empuje democrático ha surgido en la historia humana como manifestación temporal de la inspiración evangélica» pero «a condición de liberar (a la democra-

cia) de todo compromiso con el error del liberalismo individualista». Converso de guerra a la democracia occidental, todavía intenta Maritain, anclado en sus resabios antiliberales, privarla de su origen y fundamento histórico, el esquema capitalista de la economía, el esquema liberal de la convivencia. Su viraje (es ya el tercero de su vida, tras la conversión, el tomismo antidemocrático y ahora la democracia victoriosa) suena muy a hueco. Y en *Principios de una política humanista* (1944) critica duramente a Rousseau y a Proudhon y recae en su viejo ideal de la democracia orgánica.

Adicto al general De Gaulle, desempeñó la embajada de Francia ante la Santa Sede entre 1945 y 1947. Se opuso al existencialismo rampante en su obra de 1947 *Court traité de l'existence et de l'existant*. Ocupó después una cátedra en la Universidad de Princeton. Publicó un nuevo alegato contra el Estado totalitario, *El hombre y el Estado*, en 1951. Después de la muerte de su esposa y colaboradora en 1960 se fue a vivir con los Hermanos de San José, donde profesó en 1971. Desde su retiro había publicado en 1963 un profundo estudio sobre Dios y el problema del mal. Y en 1966 sorprendió al mundo católico con una formidable reflexión crítica y profética contra las desviaciones del *progresismo* eclesiástico, a propósito del Concilio, en la más profunda de sus obras, que los progresistas, lanzados entonces frenéticamente a su campaña para la exaltación unilateral del Concilio, pretendieron inútilmente sepultar viva: *Le paysan de la Garonne*, cuya traducción española, publicada por Desclée, es tan difícil de encontrar que llegué a dudar de su existencia. Citaré por la edición de 1966 en francés y en esa misma editorial.

El octogenario escritor católico escribe su obra en los primeros meses de 1966, desde su retiro en Toulouse. «Un viejo seglar se interroga sobre el tiempo presente». El campesino del Garona «llama a las cosas por su nombre». El Concilio Vaticano II «pastoral más que doctrinal» (p. 9) ha subrayado las ideas de libertad y de persona. Y el neomodernismo de la «apostasía inmanente» es mucho más grave y pernicioso que el modernismo de los tiempos de Pío X. Este nuevo modernismo es inmanente a la Iglesia, porque está decidido a quedarse dentro a cualquier precio (p. 16). Estaba «en preparación desde muchos años antes y ciertas esperanzas oscuras de las partes bajas del alma, levantadas acá y allá con ocasión del Concilio, han acelerado su manifestación, impuesta mentirosamente a veces al espíritu del Concilio, al espíritu de Juan XXIII». Esta oleada neomodernista se resume en la hipótesis de que «el contenido objetivo al que la fe de nuestros antepasados se ligaba no es más que un conjunto de mitos». Por ejemplo el pecado original, el Evangelio de la Infancia, la resurrección de los cuerpos, la creación, el Cristo de la Historia, el infierno, la Encarnación, la Trinidad... «Vivimos –dice– en el mundo de Augusto Comte, la ciencia completada por el mito (p. 18). Como puede ver el lector, ya desde este primer capítulo, Maritain se sitúa, ante el mensaje final de su vida, en posición tremendamente crítica contra el *progresismo* con el que muchos le habían identificado (no sin culpa del propio Maritain); los mismos que ahora, con igual falsedad, le acusan de integrista. Cuando no es más que un viejo cristiano que, situado ya por encima del bien y del mal, ventea correctamente la tormenta que se está abatiendo sobre la Iglesia católica.

La acusación contra el progresismo se agrava en el capítulo II, *Nuestro condenado tiempo*. Que se abre con la famosa admonición profética de San Pablo a

Timoteo, sobre los falsos profetas y maestros futuros de la degradación. San Pablo –en el texto que he reproducido en el Pórtico de este libro– atribuye a los maestros (Maritain dice intencionadamente *a los profesores*) un papel central en el desastre doctrinal de nuestro tiempo. Hoy reina «la adoración de lo efímero». (p. 28) La «prefilosofía del sentido común» que hoy se desvanece, nació del «milagro natural» griego fecundado por la revelación judeo-cristiana. «No hay gobiernos más débiles que los de derechas conducidos por temperamentos de izquierda», dice Maritain pensando en Luis XVI (p. 40). «Hasta ahora, y a pesar, o a causa de la entrada en escena, en varios países, de partidos políticos que se dicen cristianos (la mayoría son sólo combinaciones de intereses electorales) la esperanza en el advenimiento de una política cristiana ha quedado completamente frustrada. No conozco más que un ejemplo de *revolución cristiana* auténtica, la que en este momento intenta el presidente Eduardo Frei en Chile, y no es seguro que triunfe» (p.40). ¿Seguirán, ante este texto, los democristianos españoles (en el Partido Popular lo son oficialmente todos, por un pronto de Manuel Fraga) pese a que parece escrito para ellos, insistiendo en ver en Maritain a un precursor y un teórico de la democracia cristiana cuando es su más firme crítico?. «Sólo hay en Occidente –dice Maritain, al borde de la *boutade*– tres revoluciones dignas de ese nombre: Eduardo Frei en Chile, Saul Alinsky en América y yo en Francia, lo cual no sirve para nada porque mi vocación de filósofo destruye mis cualidades de agitador» (p. 41). En la carta sobre la Independencia, escrita por Maritain hace treinta años, dijo que una política cristiana sería de izquierdas, pero desde principios muy diferentes a los de los partidos de izquierda. Y protesta contra el empleo indiscriminado y equívoco de la antítesis derecha-izquierda en el campo religioso, donde tampoco admite la dicotomía de conservador-progresista.

Al hablar en el capítulo III de *El mundo y sus contrastes*, enumera los fines del mundo: primero, el dominio del hombre sobre la naturaleza y la conquista de la autonomía humana; es el fin natural. Segundo, el desarrollo de las capacidades creativas del hombre. El cristianismo no puede depender hoy de la protección de las estructuras sociales. Debe impregnarlas de su espíritu. La cristiandad antigua vivía feliz, sin problemas de doctrina, pero en el siglo XIX y primera mitad del XX todo se ha venido abajo y el virus ha penetrado en la sustancia. La crisis de este siglo se ha desencadenado ante la presunta hostilidad de religión y ciencia que reveló el modernismo. Y por la conjunción de intereses entre la religión y la clase social atacada. Al llegar el Concilio el péndulo cambia de signo y reina la tontería de querer arrodillarse ante el mundo. El Esquema XIII conciliar (que desembocó en la constitución pastoral *Gaudium et spes*) insiste en la persona humana que proclamaron, entre los conceptos de personalismo y comunitarismo, Mounier y sobre todo el propio Maritain, de quien Mounier tomó su inspiración; como fórmula preferentemente anti-totalitaria. Y a este propósito Maritain incide en su terrible autocrítica del clero *progresista*, páginas 86 a 91, que se prolonga en la crisis del inmanentismo y por tanto se aplica a la teología de la liberación.

Estas son precisamente las páginas del *Paysan de la Garonne* a las que se refería Mauriac cuando las comparaba con un cura de leche fresca contra el anterior veneno, una frase venenosamente cristiana:

¿Qué vemos a nuestro alrededor?. En anchos sectores de clero y el laicado –pero es el clero quien da ejemplo– apenas se ha pronunciado la palabra «mundo» surge un relámpago de éxtasis en los ojos de los oyentes. Todo lo que amenaza con recordar la idea de ascesis, de mortificación o de penitencia, queda naturalmente apartado... Y el ayuno está tan mal visto que mejor será no hablar del que sirvió a Jesús para preparar su vida pública... En la iglesia un amigo oyó el otro día el pasaje de San Pablo: «Se me ha dado como estímulo de mi carne un ángel de Satán, que me abofetee» con esta interpretación: «Tengo problemas de salud...». El sexo es una de las grandes y trágicas realidades del mundo. Es curioso ver qué interés cercano a la veneración demuestran ante él una muchedumbre de levitas ligados a la continencia. La virginidad y la castidad tienen mala prensa.

La otra gran realidad que se nos enfrenta desde el mundo es lo social-terrenal con todos sus conflictos y dolores y toda su inmensa problemática, con el hambre, la miseria, la guerra, la injusticia social y racial. Sabemos que contra esos males hace falta luchar sin descanso y no tengo más que recordar lo dicho sobre la misión temporal del cristiano. Pero no se trata de nuestro solo y único deber porque la tierra y lo social-terrestre no son la única realidad. Más aún, ese deber temporal no se cumple verdadera y realmente por el cristiano más que si la vida de la gracia y de la oración levanta en él las energías naturales en su propio orden.

En la hora actual muchos cristianos generosos se resisten a reconocerlo; al menos en la práctica, y en su forma de actuar, y... en doctrina y forma de pensar (de pensar el mundo y la propia religión) el gran asunto y la sola cosa que importa es la vocación temporal del género humano, su marcha contrariada pero victoriosa hacia la justicia, la paz y la felicidad. En vez de comprender que hace falta dedicarse a la tarea temporal con una voluntad tanto más firme y ardiente cuanto que se sabe que el género humano no llegará nunca a librarse completamente del mal en la Tierra, por causa de las heridas de Adán y porque su fin último es sobrenatural, se hace de estos fines terrestres el verdadero fin supremo de la Humanidad.

No cabe resumir más certeramente una crítica definitiva –clarividentemente anticipada– sobre la misma esencia del liberacionismo, que estaba, cuando Maritain escribía estas líneas, a punto de brotar de su caldo de cultivo progresista y temporalista. Maritain remacha: «En otros términos, no hay más que la Tierra. ¡Completa temporalización del cristianismo!». Y llama a esos cristianos, fascinados por la parusia del Hombre Colectivo, «nietos de Hegel». Elegante expresión para calificarles como hijos de Marx.

Los párrafos anteriores son, sin duda, el momento capital de *Le paysan de la Garonne*. Y se completan con la demoledora crítica del inmanentismo a partir de la p. 94: **No hay –para ellos– reino de Dios diferente del mundo; el mundo reabsorbe en sí ese reino. Ese mundo no tiene necesidad de salvarse desde arriba, ni de asumirse y transfigurarse en otro mundo, un mundo divino. Dios, Cristo, la Iglesia, los sacramentos son inmanentes al mundo, como un alma que va moldeando su cuerpo y su personalidad supra-individual. Desde dentro y mediante esa alma interior se salvará el mundo. ¡Arrodillémonos, por**

tanto, con Hegel y los suyos, ante ese mundo ilusorio; a él nuestra fe, nuestra esperanza y nuestro amor!.

Los capítulos restantes son una profundización en el sentido maritainiano de la Iglesia y el mundo, pero el esfuerzo principal del libro ya se había hecho. En el capítulo IV hay una peligrosa concesión a la «praxis» que ya quedó formulada en *Humanismo integral*; «Un cristiano y un comunista dan interpretaciones esencialmente diferentes de la constitución democrática pero pueden ponerse de acuerdo para la acción». En el capítulo V Maritain vuelve en sí y descalifica al marxista dialogante Roger Garaudy y al filósofo jesuita evolucionista Teilhard de Chardin; a quien cree un poeta ilusorio, no un pensador serio. Su teología es para Maritain una gnosis católica, una teología-ficción. Y Teilhard arranca la teología de su fuente, la relación Cristo-Trinidad, para situarla en la relación Cristo-mundo. Entona Maritain en el capítulo VI un cántico a Santo Tomás de Aquino y cree que Teilhard y otros teólogos fascinados por la evolución y la fenomenología tratan de «servir a los ídolos del mundo» (p.234). «Los presuntos renovadores –dice– son retardatarios que pretenden devolvernos al punto cero». Estas reinterpretaciones son «tonterías imbéciles» y «tonterías de presente» (p. 235). Y han nacido como reacciones contra el integrismo. Termina el libro con una gran meditación sobre la Iglesia a la luz del Concilio.

Después de *Le paysan de la Garonne* Maritain, desde su retiro, publicó en 1967 un hermoso tratado teológico sobre la gracia y la humanidad de Jesús. Vivió muy impresionado por los valores humanos y la posible proyección espiritual del movimiento *hippy*. Publicó en 1970 el último de sus libros, *Sobre la Iglesia de Cristo* y cuando murió el 28 de abril de 1973 tenía preparados los materiales para otra obra de penetración crítica en los grandes ideales y los grandes problemas de la vida.

Sinceramente creo que éste es el auténtico Maritain según la figura que emerge de su vida y de su obra. No fue un democristiano ni menos un precursor de la Democracia Cristiana. Fue un gran cristiano comprometido con su tiempo, permanentemente fiel a la Iglesia, fascinado por el auge colosal del marxismo en los años treinta y cuarenta, promotor del diálogo cristiano-marxista sin caer en el marxismo, pero sin la menor idea de los grandes recursos estratégicos del marxismo para convertir ese diálogo en instrumento de expansión y dominio. En numerosos comentarios y cursos los democristianos españoles han hablado de Maritain por los codos, pero sin haberse molestado en leerle. Sólo el profesor Ruiz Giménez, en polémica con un correligionario indocumentado, acertó a interpretar al Maritain auténtico en septiembre de 1986. De los demás participantes y sus dislates prefiero no hablar, por caridad cristiana.

En *Le Paysan de la Garonne* Maritain arremete contra el progresismo católico que él, con Mounier, tanto había contribuido a gestar. Ese libro fundamental constituye el primer aviso importante contra las desviaciones peligrosísimas que pretendían fundarse en el Concilio Vaticano II.

Como epílogo a estos epígrafes sobre el diálogo debo citar el ejemplo de Garaudy y la crítica de Augusto del Noce. Roger Garaudy formaba, con Maritain y Mounier, la tríada de precursores franceses del diálogo cristiano-marxista en los años treinta. Fue el único de los tres que cayó en el comunismo incluso antes de que José

Bergamín se convirtiera en compañero de viaje; nada menos que en 1933. Luego ascendió vertiginosamente en la jerarquía del partido comunista de Francia y después de la guerra mundial se convirtió en el gran interlocutor comunista de los dialogantes cristianos. Su libro *La alternativa*, edición francesa de 1972, se veneró como la biblia del diálogo cristiano-marxista sobre todo para un grupo democristiano de izquierda, capitaneado por el político y profesor Gregorio Peces-Barba junior, que lo tradujo al español en 1974 dentro de la editorial «Cuadernos para el diálogo» que como la publicación periódica del mismo nombre entendía el dialogo como captación marxista de los cristianos ingenuos. (Ahora el señor Peces Barba, que ha sido presidente socialista de las Cortes y es Rector de la Universidad socialista Carlos III. abomina de don Felipe González y colabora asiduamente en el ABC de don Luis María Anson; otro claro ejemplo del despropósito permanente en la España actual).

De acuerdo con Maritain y Mounier, pero desde la orilla roja, Garaudy planteaba el diálogo en el terreno de las obras comunes, *la praxis*, que, como hemos repetido, había sido un consejo táctico de Lenin y Gramsci. Sin embargo la finalidad de Garaudy no era cristiana sino marxista; y coincide con el programa que Santiago Carrillo quiso implantar luego en España desde la secretaría general del PCE. Garaudy no proponía la síntesis de cristianos y marxistas sino la instrumentación de los cristianos por los marxistas y su absorción final.

Pero lo más divertido del caso no es el hecho de que esta propuesta de Garaudy fuera tomada tan en serio por el profesor Peces-Barba. Lo realmente sorprendente es que cuando al fin Roger Garaudy se decidió a volver personalmente a la religión, fue invitado por Televisión Española a un debate ideológico al que también me llamaron a mí. Al principio confieso que no entendía yo una palabra de lo que allí se decía. Hasta que un contertulio compasivo me dio la clave: «Garaudy ha vuelto a la religión. Pero no al catolicismo sino al Islam». Mi capacidad de asombro es casi infinita pero quedó desbordada. Resulta que el principal promotor del diálogo cristiano-marxista desde el lado marxista tiraba por la calle de enmedio y se nos volvía mahometano. No sé si a estas alturas estará tramando un diálogo entre el Islam y el budismo; el profesor Peces-Barba podría organizar en su Universidad un curso titulado «la nueva alternativa»...

Al final de la década de los años cincuenta un grupo de dirigentes democristianos de Italia pidió al profesor Augusto del Noce, uno de los pensadores católicos más relevantes de nuestro tiempo, unos apuntes sobre la necesaria reorientación ideológica de la DC. El filósofo les entregó ese dictamen, publicado casi treinta años después[316]. Del Noce sitúa históricamente los orígenes del progresismo católico entre los años treinta y cuarenta, analiza muy certeramente las posiciones de Maritain en *Humanismo integral* (aunque no completa la trayectoria del filósofo francés porque escribe sus apuntes diez años antes de *Le paysan de la Garonne*) y define al progresismo católico como un encuentro con el marxismo en que los católicos menospreciaron la capacidad filosófica que el marxismo parecía poseer entonces. (Hoy sabemos que se trataba de una fe cuasireligiosa, no de un pensamiento que ya era entonces anacrónico). La mitología de la Resistencia después de 1943 consolidó la conjunción cristiano-marxista, de la cual no se había liberado del todo la Democracia Cristiana cuando recibió el dictamen de Del Noce.

[316] A. del Noce *I cattolici e il progressismo*. Milán, Leonardo, 1994.

Y esto es todo lo esencial, a mi entender. El diálogo cristiano-marxista desde los años treinta a los setenta fue un pavoroso espejismo inducido por la prepotencia irresistible –sólo en apariencia– del marxismo y la estrategia del bloque marxista– leninista. Pero ese diálogo constituyó un poderoso instrumento para la penetración del marxismo en la Iglesia, de la que se originaron la teología de la liberación, las comunidades de base y los Cristianos por el Socialismo, es decir los tres frentes del liberacionismo cuyos orígenes estamos ahora rastreando a fondo.

SECCIÓN 6: LA REVOLUCIÓN TEOLÓGICA DEL SIGLO XX

LA DENUNCIA DE PIO XII Y DE JACQUES MARITAIN

En pleno mes de agosto de 1950 se leyó en todos los seminarios y centros religiosos de enseñanza superior una tremenda encíclica del Papa Pío XII, *Humani generis*, «sobre las falsas opiniones contra los fundamentos de la doctrina católica»[317]. Por entonces me empezaba a interesar seriamente por la historia del pensamiento católico (que incluye a la teología, aunque la desborda) y creo que éste fue el primer documento pontificio que traté de estudiar a fondo, aunque sólo capté superficialmente su sentido, su alcance y sus causas. Me extrañó el tono de la admonición papal, que más bien parecía una filípica en regla que un texto tranquilo de orientación. Deduje que el Papa advertía en la Iglesia de la segunda postguerra mundial desviaciones gravísimas que luego he ido comprendiendo.

Soy consciente de que en esta sección pido al lector medio un esfuerzo extraordinario. Pero es imprescindible. La principal amenaza que se dirige en el siglo XX desde las Puertas del Infierno contra la Roca de Pedro es –además de la secularización radical de signo masónico, con varios siglos ya de vigencia– el comunismo desde el exterior; y la perversión teológica desde dentro. La amenaza comunista ha sido –y no ha muerto– de orden estratégico. La amenaza teológica –entre la desobediencia, la disidencia y la herejía– se ha incubado en el corazón de la Iglesia y desde allí se ha aliado con la secularización –de raíz masónica– y el marxismo, enemigo de Dios. No trato pues, en esta sección, de complicadas disputas técnicas entre teólogos que viven más o menos en las nubes. Detecto y estudio las desviaciones ideológicas –los Papas las han calificado así– que alimentan rebeliones abiertas –Teología Política, vinculada con el ímpetu masónico y marxista y Teología de la Liberación, que es una máscara teológica del comunismo y no es otra cosa. La lucha de ideas es complicada pero el católico que desea comprender

[317] Texto en *El Magisterio pontificio contemporáneo*, vol I, p. 228s., Madrid, BAC, 1991.

y vivir su fe tiene que esforzarse en conocer esa lucha. Muchos lectores comprenderán bien esta sección. Otros tendrán que releerla y profundizarla. Trataré de exponer mis posiciones –que no son mías, sino tomadas del Magisterio de la Iglesia– con claridad y sin retorcimientos. Pero no puedo eludir el problema porque el Enemigo no le elude sino que le plantea y le utiliza a fondo.

El Papa Pio XII, en la citada Encíclica de 1950, veía «combatidos aun los principios mismos de la civilización cristiana». Y no se estaba refiriendo sólo al asalto del enemigo exterior, a cuya fuerza más característica, el comunismo marxista-leninista, había condenado enérgicamente el año anterior. Le preocupaba sobre todo la infiltración de las falsas doctrinas en el mundo teológico, en la que llama el Papa Nueva Teología. El primer error que señala es el evolucionismo absoluto que se extiende al origen de todas las cosas, con criterio monista y panteísta. Esta aberración conduce a un segundo error de tipo filosófico: el existencialismo, «que rechaza las esencias inmutables de las cosas». Y el tercer error es el historicismo «que al admitir tan sólo los acontecimientos de la vida humana, tanto en el campo de la filosofía como en el de los dogmas cristianos, destruye los fundamentos de toda verdad y ley absoluta». Reclama el Papa respeto y obediencia a la posición del Magisterio por parte de los filósofos y teólogos católicos, los maestros, que a veces, por afán de novedad, desprecian al Magisterio. Algunos, por ganarse a las personas de distinta fe, proponen desmantelar por completo el método teológico que aprueba la Iglesia. La clave de muchos errores consiste en «que el dogma pueda ser formulado con categorías de la filosofía moderna, ya sea a través del inmanenismo, o del idealismo o del existencialismo». De esa posición se cae en el «relativismo dogmático», es decir en privar a los dogmas de su contenido inmutable al interpretarlos no sólo en su expresión, sino en su concepto y contenido, de acuerdo con la evolución del pensamiento de la humanidad a lo largo de los siglos.

Por supuesto que la expresión de los dogmas se puede perfeccionar y que la Iglesia «no pude ligarse a ningún efímero sistema filosófico» pero sería temerario y reprobable abandonar las nociones y los términos que la Iglesia, sus doctores y sus concilios, han aprobado y utilizado durante siglos. Sería «suma imprudencia» sustituir los conceptos tradicionales con que se expresa la Revelación «con nociones hipotéticas o expresiones fluctuantes y vagas de la nueva filosofía que, como las hierbas del campo, hoy existen y mañana quedarán secas». Además «estos amigos de novedades fácilmente pasan del desprecio de la teología escolástica a tener en menos y aun a despreciar también el Magisterio de la Iglesia». De esta forma algunos teólogos prescinden del Magisterio pontificio o a lo sumo lo interpretan según la doctrina de Padres antiguos. Aun para el Magisterio ordinario, que ejercen los Papas en sus encíclicas, vale el dicho evangélico «El que a vosotros oye a mí me oye».

Por supuesto que los teólogos han de volver a las fuentes de la Revelación y al estudio de la Tradición. Pero la teología, aun la positiva, no puede convertirse en una ciencia meramente histórica. La interpretación auténtica del depósito de la fe no ha sido confiada por Dios a los fieles ni siquiera a los teólogos sino al Magisterio de la Iglesia. No se puede restringir el valor y la certeza de la Sagrada Escritura. No se puede ofrecer una interpretación exclusivamente humana de la Escritura, sin tener en cuenta a la Tradición y al magisterio. No se puede sustituir

el sentido literal de la Escritura por un confuso sentido simbólico. El mal está muy generalizado: Pío XII llega a afirmar que «no hay que admirarse de que estas novedades hayan producido frutos venenosos ya *en casi todos los tratados de la teología*». Se ponen en duda las pruebas racionales de la existencia de Dios; se niega que el mundo haya tenido principio; se niega la personalidad de los ángeles, la diferencia entre materia y espíritu, el carácter gratuito del orden sobrenatural; el concepto del pecado original, junto con la noción de pecado en general; se afirma que no hay presencia real de Cristo en la transubstanciación, sino sólo simbólica; se niega la identificación, propuesta por el propio Papa, entre el Cuerpo místico de Cristo y la auténtica Iglesia. «Otros reducen a una pura fórmula la necesidad de pertenecer a la verdadera Iglesia para conseguir la salvación eterna».

Pío XII defiende el valor y la vigencia de la *filosofía perenne*, que puede enriquecerse y renovarse, pero no sustituirse alocadamente por la última novedad. Insiste en la instrucción de los futuros sacerdotes en la doctrina de Santo Tomás. Rechaza nuevamente sistemas de pensamiento como el Inmanentismo, el Idealismo, el Materialismo, tanto histórico como dialéctico y el Existencialismo, tanto el ateo como el que niega el valor del raciocinio en la metafísica.

Entra el Papa en el campo de las ciencias positivas, que aprueba en cuanto las hipótesis que contienen no se opongan a la fe y la tradición. Expresamente aprueba la investigación sobre el evolucionismo, pero reitera la doctrina de la Iglesia sobre la creación del alma humana por Dios y pide que no se confundan las hipótesis con las certezas en la propia ciencia. Se opone a la hipótesis del poligenismo (que después de Pío XII ha sido, en efecto, descartada por la mayoría de científicos serios). Defiende el carácter histórico de los libros sagrados, en concreto los primeros capítulos del Génesis, aunque el método histórico allí utilizado no coincida con el de los grandes historiadores de la posteridad. Las narraciones de la Escritura no deben confundirse con los relatos mitológicos. Termina el Papa su carta con una grave admonición a los profesores católicos, a quienes prohíbe la docencia si no se ajustan a estas instrucciones.

Muchos teólogos han abominado de esta carta ejemplar de Pío XII, que ejerce en ella su responsabilidad suprema en la Defensa de la Roca. Su términos son duros porque el mal se extendía peligrosamente. El Papa no lo dice expresamente, pero en no pocos sectores de la Nueva Teología se estaban descubriendo dos Mediterráneos: el Protestantismo y el Modernismo, interpenetrados, en algunos puntos sensibles, nada menos que por una intensa politización que pronto permitiría proponer nada menos que una Teología Política. Y no precisamene aséptica, sino en numerosas ocasiones, de signo claramente marxista, como Pío XII había advertido con toda claridad. Cuarenta y tantos años después de esta encíclica hay que darle la razón al Papa en algunos puntos esenciales de su denuncia: además del poligenismo en entredicho, ha surgido un nuevo creacionismo con la teoría del Big Bang, que exige un principio del mundo; y el marxismo se ha hundido como teoría y como práctica.

La solemne advertencia de Pío XII en 1950 causó honda conmoción en la Iglesia pero muchos maestros, filósofos y teólogos de centros de la Iglesia, no se sometieron. La nueva denuncia que acabamos de escuchar a Maritain en 1966 con-

tra los falsos maestros progresistas es la prueba de esa insumisión. Ahora vamos a poner nombres y apellidos a las alusiones del Papa.

LA EVOLUCIÓN DE LA TEOLOGÍA PROTESTANTE

Acabo de indicar que la Nueva Teología criticada por Pío XII en 1950 equivalía en parte a un redescubrimento del protestantismo. Nacida al calor de un impulso tan positivo como el movimiento ecuménico de aproximación entre las diversas corrientes del cristianismo no pocos teólogos han pasado de la aproximación a la contaminación; ya vimos al trazar la historia de la gnosis cómo entre los teólogos católicos alemanes Lutero ya no es el heresiarca sino casi un nuevo Padre de la Iglesia. La rebeldía de muchos teólogos actuales contra la Santa Sede –por ejemplo el caso flagrante de Hans Küng– ha degenerado en una actitud protestante casi clásica. Y la teología de la liberación va a surgir, como veremos con detalle, de fuentes teológicas protestantes tanto como de fuentes católicas de la teología «progresista» y política.

El protestantismo no es hoy religión dominante en España, Portugal, Francia e Iberoamérica por la enérgica actuación histórica de las coronas de España y Portugal al oponerse, desde el siglo XVI, a partir del Emperador Carlos V, a la pleamar luterana. Felipe II continuó la obra de su padre y salvó a Francia de caer en la Reforma, aun a precio de renunciar a sus derechos a la Corona de Francia. Desde el siglo XVI la frontera religiosa entre el catolicismo y el protestantismo en Alemania está marcada por la fundación de una línea estratégica de colegios creados por la Compañía de Jesús. Desde la independencia iberoamericana a fines del primer cuarto del siglo XIX las confesiones y sectas protestantes, con el apoyo expreso de los Estados Unidos, han intentado la penetración del protestantismo en aquellas naciones y hace poco han conseguido el primer Presidente protestante de una república hispánica, Guatemala. Pero la herencia de la lucha y la corona española ha mantenido a Iberoamérica en la fe católica y ha preservado a España de una penetración protestante significativa aun en estos tiempos de plena libertad religiosa[318]. Quizá por eso el gran público español e hispanoamericano carece de una visión general sobre el pensamiento teológico protestante desde los tiempos de la Reforma. Será por tanto muy conveniente que presentemos brevemente ese desarrollo, a veces sobre los textos más sugestivos de la teología protestante; y a veces según el hilo de una obra profundamente orientadora, el libro del profesor José María Gómez Heras *Teología protestante, sistema e historia*[319]. El año en que se fecha este libro es clave: porque en él se lanza desde España, y por los jesuitas españoles, la oleada teológica de la liberación que inundó a toda América. En algún caso flagrante, como el de Hugo Asmann, uno de los principales teólogos marxistas de la liberación y vinculado a la Compañía de Jesús en su formación, el

[318] Ver por ejemplo M. López Rodríguez, *La España protestante*. Madrid, Sedmay, 1976.
[319] Madrid, BAC minor, 1972.

neoprotestantismo no es una simple etiqueta. Abandonó luego la Iglesia católica para hacerse formalmente protestante, como había hecho muchos años antes otro precursor, el jesuita español padre Carrillo de Albornoz, que había ejercido un intenso apostolado entre la juventud de Madrid y después se incorporó al protestantismo ginebrino en medio de una explosión de escándalo en España.

La reforma protestante del siglo XVI, encabezada por Lutero, es, como dijimos, una corriente básica y originaria de la Modernidad. La Reforma era un sí al Evangelio y un no a Roma, que se materializó en la protesta de los delegados reformistas en una de las Dietas imperiales donde Carlos V trataba de reconducirlos a la unidad; por eso se llamaron desde entonces protestantes. La Reforma fue, desde el principio, exclusivista; su doctrina se resumió muy pronto en una serie de exclusiones: Sólo Dios, Sólo Cristo, Sólo la Gracia, sola la Escritura, sola la fe. En su origen la Reforma generó un grave pesimismo antropológico: el hombre está encadenado por el mal si se abandona a su naturaleza, redimida solamente por la gracia de Dios. Esto equivale a un teocentrismo radical que andando los siglos, al haberse cortado por Lutero la conexión con el Vicario de Cristo, degeneraría fatalmente en antropocentrismo deísta, cuando la Reforma, enfeudada a los príncipes protestantes, fuera asumiendo el ímpetu secularizador que venía larvado en el Humanismo y el Renacimiento. Solus Christus: la Reforma es ambiente cristocéntrico, reconoce a Cristo como mediador único, anula la capacidad mediadora de María y su contribución esencial a la historia de la salvación; recela de la creencia católica en la intercesión de los santos. Una clave de la Reforma es la Teología de la Cruz, reasumida vigorosamente en nuestro tiempo por la teología católica y el Magisterio. La Reforma es ruptura con Roma pero –teóricamente– no con la Iglesia y la tradición cristiana, a quienes se considera desde la Reforma como degradadas por Roma. La Reforma se monta sobre una serie de antítesis: Hombre-Dios, la salvación es toda de Dios, el hombre no puede cooperar. Gracia-naturaleza; de donde surge la diferencia clave entre protestantes y católicos, a propósito de la justificación, que según los reformadores se verifica solamente por la fe, sin exigencia de obras; según los católicos requiere también la cooperación del hombre mediante las buenas obras. El protestantismo no rechaza las obras sino que las exige; pero como emanadas de la fe, no como requisito para cooperar a la salvación. Los protestantes rechazan todos los sacramentos como mediación inútil; sólo admiten el Bautismo y la Cena, como meros símbolos. Rechazan también a la Iglesia como mediadora, y al Papa como su cabeza; no admiten una teología natural –que lleva a Dios por la mera razón humana– sino sólo sobrenatural. Los protestantes exigen un mínimo de instituciones y un máximo de carisma; valoran sobre todo la Palabra, donde Cristo se hace presente. Interpretan personalmente la Escritura, sin mediación ni orientación del Magisterio. Las biblias protestantes carecen de notas; la interpretación depende de cada lector.

El hombre que desencadenó toda esta revolución en el pensamiento religioso (que en sus rasgos esenciales comparten todas las ramas protestantes, aunque luego la Reforma se dividió en sectas innumerables) fue el doctor agustino Martín Lutero (1483-1546) a quien ya hemos presentado como gnóstico cabal. Le ha dedicado una magistral biografía el gran historiador español Ricardo García Villoslada S.J.en la BAC, recientemente, en dos grandes tomos. Temperamento ardiente.

sometido a múltiples influencias, obseso por las dudas y la crisis interior, dominado por una fe profunda lastrada por una infinita soberbia, creyó ver la luz en la epístola de San Pablo a los Romanos, I., 17, que interpretó como justificación por la sola fe y rechazó la necesidad de las obras, que en el caso de las indulgencias recomendaba Roma en circunstancias abusivas, que daban al pueblo la impresión de que el bien espiritual vinculado a las indulgencias era objeto de compraventa por parte de quienes las predicaban. La disputa de las indulgencias tuvo lugar en 1517 y la ruptura de Lutero con Roma en 1520. Desde entonces sus discrepancias teológicas se combinaron con las disciplinarias dentro del inestable contexto político del Imperio alemán, regido por otro superhombre del siglo XVI, el rey de España Carlos I. La pugna entre Lutero y Carlos es uno de los tractos épicos de la historia humana. Un gran equipo de pensadores y humanistas hizo posible el triunfo de Lutero en la consolidación de la Reforma, mientras el nuevo ejército español y una orden religiosa española, la Compañía de Jesús, asentaban y defendían las nuevas fronteras de la Iglesia católica amenazadas por la formidable expansión centroeuropea del protestantismo, que abrazaron muchos príncipes de Centroeuropa que deseaban apoderarse de los cuantiosos bienes de la Iglesia con entusiasta aprobación, no simple tolerancia, de Martín Lutero, quien además canalizó los fuertes impulsos del nacionalismo alemán mediante su espléndido uso de la lengua germánica, a la que tradujo la Biblia. Melanchton, Bucer, Osiander son algunos nombres del gran equipo luterano; Melanchton, el principal, fue un gran humanista, coordinador y sistematizador del luteranismo, que pronto experimentó hondas disensiones doctrinales y disciplinarias, privado del reconocimiento y la orientación de un Magisterio institucional. Fragmentación frente a unidad, será la característica del protestantismo frente al catolicismo en los cuatro primeros siglos de su confrontación. En el último siglo, el nuestro, la fragmentación y la amenaza a la unidad han invadido también el campo católico, por los tirones ideológicos de la rebelión teológica y por la servidumbre estratégica del liberacionismo.

Otros grandes reformadores, inspirados en Lutero, extendieron fragmentadamente el mensaje de la Reforma en su primer siglo. Zwinglio, humanista melanchtoniano, lo difundió desde su sede de Zurich en Suiza, Juan Calvino instaura desde 1555 una implacable dictadura teocrática en Ginebra, donde se identifican la Iglesia y el Estado, se simplifican los cultos, se instala la predestinación como problema central de la teología y se establece una férrea inquisición que ejecuta a personalidades como el científico español Miguel Servet, descubridor de la circulación de la sangre. El primer cuerpo doctrinal de la Reforma se desarrolla en una serie de Confesiones y Profesiones de fe.

A mediados del siglo XVII, con motivo de la paz de Westfalia que pone fin a la guerra civil europea de los Treinta Años en la que España había tratado desesperadamente de salvar la unidad religiosa del Continente, la Reforma victoriosa (gracias a la traición de la Francia católica, aliada del bando protestante) puede darse como consolidada históricamente. Una Reforma de origen personal, nacida del egoísmo lúbrico del rey Enrique VIII, asesino sucesivo de sus mujeres, estaba consolidada desde fines del siglo XVI por la victoria de Isabel I contra Felipe II, después de la deserción en masa de la Iglesia católica de Inglaterra guiada por sus indignos pastores. La Casa de Austria fracasó en la guerra de los Treinta años por

la eficacia militar de la Suecia luterana y la indicada traición de Francia, que puso. al revés que España, la conveniencia política por encima del ideal religioso. Desde 1648 la Reforma se estabiliza, se consolida, se implanta en los dominios británicos de Norteamérica y se estereotipa en una especie de sistema escolástico que se conoce como la época de la ortodoxia, sin grandes creadores de doctrina pero con un notable arraigo de las creencias (aun fragmentadas en las diversas ramas protestantes, como luteranismo, calvinismo, anglicanismo) gracias a la piedad litúrgico-musical, en la que sobresale ese creador genial llamado Juan Sebastián Bach. El abismo que separaba a los protestantes de Roma parecía infranqueable.

Durante el siglo de la primera Ilustración, el XVIII, continúa la vigencia de la ortodoxia protestante que sigue ahondando en el pietismo, ese movimiento surgido desde fines del XVII y prolongado hasta muy dentro del XIX. Dentro de la ortodoxia, el pietismo busca una profundización personal en la fe, desconfía de las rigideces dogmáticas y se deja influir por el catolicismo en cuanto a talante y ambiente; por ejemplo la mística española del siglo de Oro. El pietismo exige una nueva conversión interior, cultiva el arte litúrgico sobre todo en música –tras el ejemplo de Juan Sebastián Bach– y se presenta en Inglaterra con la variante del metodismo, que se extendió en los Estados Unidos y se opuso a la rigidez de la Iglesia oficial anglicana o Iglesia Alta, muy combatida también por el puritanismo o Iglesia Baja, versión inglesa del calvinismo. Además del pietismo, que es una actitud más que una ideología religiosa, el pensamiento protestante durante el siglo XVIII va a experimentar un intenso influjo de la Ilustración con tres efectos principales. Primero la teología sufrirá el tirón sustitutorio de la filosofía. Segundo, en esa transmutación de teología a filosofía, el pensamiento teológico experimentará el embate y acoso del racionalismo; la teología protestante se hará más y más racionalista, con detrimento de su impulso sobrenatural. Y tercero, la tendencia a la secularización, que caracteriza al pensamiento ilustrado, penetrará en los ámbitos teológicos, contradictoriamente; y empujará a la teología hacia versiones secularizadas que florecerán abiertamente en los siglos siguientes, sobre todo en el nuestro. Por otra parte la Iglesia anglicana se aproxima durante el siglo XVIII a la nueva Masonería especulativa que nace en Inglaterra a principios de siglo y en la que ingresan miembros de la familia real y la nobleza, titulares de la Corona y cada vez más numerosos obispos, dignatarios y clérigos anglicanos, como sucedía en el Continente con numerosos eclesiásticos, incluso obispos católicos. A lo largo del siglo XIX casi puede hablarse de identificación entre Masonería e Iglesia anglicana.

La teología ilustrada protestante tenderá por tanto a la inmanencia, a la antropología y al reconocimiento de la autonomía del hombre respecto de Dios, un Dios que se aleja hacia el deísmo y la concepción del nuevo gnosticismo. Los teólogos racionalistas moderados inauguran una línea de pensamiento que se conoce como neología. Algunos extremistas llegan a rechazar lo sobrenatural. El gran humanista ilustrado Lessing propondrá una «religión de la razón» que tiende a la perfección humana más que a la investigación de la divinidad. Immanuel Kant, una cumbre de la Ilustración, descarta la revelación sobrenatural en sentido estricto y basa la religión sobre la ética, no sobre el dogma. La teología queda subordinada así a la razón práctica. En Inglaterra los filósofos racionalistas se convierten en librepensa-

dores deístas que no niegan a Dios pero le marginan. Otros, como Hume, son virtualmente ateos e infundirán su indiferencia en la configuración profunda de la modernidad. No así el admirable Leibniz, cumbre del pensamiento ilustrado, pensador religioso y piadoso que aproximará posiciones entre el protestantismo y el catolicismo. Pero su gran ejemplo quedó aislado e ignorado.

El movimiento racionalista y secularizador de la primera Ilustración continúa en el siglo XIX sin desnaturalizarse entre las nuevas oleadas de romanticismo e idealismo. En Alemania, que inicia entre el final del siglo XVIII y principios del XIX su apogeo cultural moderno, las líneas de la Ilustración, el Romanticismo y el Idealismo se interpenetran y se interfecundan en una intensa unidad cultural de signo pluralista, aunque algunos autores prefieren, con razón, llamar Segunda Ilustración a la que se despliega en el idealismo –de Kant a Hegel– y en sus derivaciones, como la izquierda hegeliana cuyo máximo representante, tras las huellas de Feuerbach y el magisterio dialéctico de Hegel, será Carlos Marx. A lo largo de todo el siglo XIX la antítesis entre la ciencia y la fe, la demoledora ofensiva del positivismo y la degradación cultural del pensamiento y hasta del magisterio católico (y no sólo católico) marginan y anquilosan a la teología y rematan la sustitución de teología por filosofía ante los grandes problemas teológicos, como el problema de Dios; mientras que los métodos racionalistas inspirados en la Ciencia Absoluta condicionan férreamente la investigación bíblica, que se hace depender directamente de las investigaciones y teorías históricas y arqueológicas. El idealismo continúa, por una parte, los impulsos de la Ilustración; por otra los supera, gracias a su identificación filosófica y cultural con el Romanticismo, que impone una nueva evaluación mucho más positiva de los orígenes religiosos, la Edad Media, los valores modernos del misterio, la subjetividad y la emotividad. Pero a la vez el idealismo enfoca a Dios ya no como persona (cree que ésta es una concepción antropomórfica) sino como Absoluto panteizante, que incitará a Marx a identificar a ese Absoluto despersonalizado con la proyección de alienaciones humanas. Para Hegel, por ejemplo –el pensador central del siglo XIX, la cumbre del Nuevo Gnosticismo contemporáneo– la religión, el cristianismo y Dios son temas esenciales de su especulación; por lo que la teología se va reduciendo a filosofía de lo religioso. En la izquierda hegeliana se imponen dos direcciones. Una, la de Feuerbach-Marx, acabará con toda posibilidad teológica al negar la realidad trascendente de Dios y fijar esa negación como fundamento de todo pensamiento filosófico, que ha de centrarse sobre el hombre. Otra, con D.F. Strauss, aplicará a la religión de forma implacable la critica racionalista, reducirá el Nuevo Testamento a un conjunto subjetivo-colectivo de mitos irreales, decretará la irreconciliabilidad entre la fe y la filosofía y en definitiva hundirá los fundamentos hegelianos de la religión desde el corazón del propio sistema hegeliano.

Frente a esta desnaturalización de la fe y la teología, Schleiermacher alzará la enseña de la teología romántica (1768-1834) desde su actitud arraigada simultáneamente en el pietismo protestante, la Ilustración y el Romanticismo. En su resonante *Discurso sobre la religión* (1799) y en su *Dogmatik* (1821-22) tratará de encontrar un nuevo cimiento religioso y teológico que eluda el cerco del racionalismo y el idealismo; y creerá encontrarlo en la emotividad y el sentimiento. La religión es intuir y sentir más que razonar. El hombre religioso se sumerge en el

infinito, experimenta una religión que anida en la relación hombre-universo. Reduce la teología a antropología, pero no alienante sino trascendente. Y en el fondo se rinde a la filosofía racionalista al hurtar de ella la consideración de un Dios al que sólo se llega por intuición experimental, no por las vías de la razón; en lo que concuerda con la profunda tradición doctrinal del protestantismo, que en cierto sentido rebrotará en Karl Barth[320].

Al comenzar el siglo XX el racionalismo, la secularización y el complejo de inferioridad ante la ciencia habían arrinconado a la teología protestante centroeuropea; no a la anglosajona, que como vamos a ver, había iniciado en el Reino Unido y en Norteamérica un importante proceso de renovación. Pero la teología germánica seguía siendo dominante en el universo protestante y en ella surgió, tras una etapa inicial de frustración, una época verdaderamente titánica, por las relevantes personalidades que no sólo irradiaron al mundo religioso protestante y católico, sino que influyeron y siguen influyendo poderosamente en el ámbito universal de las ideas y de la cultura, como nunca había sucedido desde los tiempos de la Reforma. Como en la Inglaterra del XIX y en la América del siglo XX surgen también figuras titánicas dentro de la comunidad evangélica, como gustan llamarse los protestantes de hoy, debemos ampliar a toda la Edad Contemporánea esa calificación de época titánica para el pensamiento protestante. He aquí un fenómeno que los católicos españoles e iberoamericanos desconocen demasiadas veces y que merece la pena reseñar críticamente con todo respeto. En los medios teológicos protestantes de Centroeuropa durante el siglo XX las directrices principales, (que desde ellos influirán intensamente en los medios de la teología católica) son la dedicación al estudio científico y a la vivencia religiosa de la Biblia; el reencuentro y la profundización con la Reforma del siglo XVI; la simbiosis con las corrientes de la filosofía contemporánea para expresar mediante sus categorías el mensaje teológico no de forma adjetiva y meramente formal sino mediante una verdadera interacción entre filosofía y teología. Las corrientes del pensamiento moderno que contribuyen a esa simbiosis teológica serán el racionalismo, el historicismo y el existencialismo, a las que como acabamos de ver se refería con mucho recelo Pío XII en 1950. A última hora, y después de la segunda guerra mundial, el marxismo se incorporará contradictoriamente a este proceso de interfecundación.

Durante los primeros años del siglo XX permanece como línea dominante en la teología evangélica la herencia del siglo XIX: que consiste, como ya sabemos, en el racionalismo, la aplicación del método histórico-crítico al estudio de la Biblia y la aceptación acomplejada de la secularización inevitable. El impacto de David Federico Strauss anteponía la necesidad de distinguir entre el núcleo de la Revelación y el ropaje mitológico que la envolvía. El teólogo protestante principal para esta época es Adolfo Harnack (1851-1930) que en su *Manual de historia de los dogmas*, publicado con gran resonancia, cultiva el más depurado historicismo, incorpora los nuevos datos arqueológicos y afirma, como tesis principal, que el helenismo ha desfigurado la verdad cristiana primitiva. Harnack fue maestro de toda una gran generación teológica protestante; sus investigaciones impulsaron

[320] Algunas de estas consideraciones ya las hemos insinuado al estudiar el pensamiento del siglo XIX en relación con la situación cultural de la Iglesia. Pese a ciertas coincidencias no nos importa reiterarlas en parte dentro de este resumen sobre la evolución teológica del protestantismo .

también a la Iglesia católica a organizar y fomentar con creciente rigor los estudios bíblicos, orientalistas y patrísticos, y gracias a ello la ciencia teológica del catolicismo no desmerece hoy de la que desde el siglo XIX se construyó en el protestantismo, lo que ha favorecido, sin duda el diálogo ecuménico entre expertos, basad en el mutuo respeto y reconocimiento. Pero este progreso de la teología católica e- el campo histórico no se ha logrado sin tirones regresivos y sin recelos, de los qu- ha quedado clara huella en la encíclica de Pío XII en 1950.

Desde el impacto de la *Vida de Jesús* de Strauss en pleno siglo XIX arranca la viva contraposición protestante entre el Cristo de la fe y el Cristo de la Historia, que como el contraste entre el núcleo y el ropaje de la Revelación constituye una constante del pensamiento evangélico de nuestro siglo, y se trasluce también en la citada instrucción de Pío XII. Para W. Wrede (1859-1906) los Evangelios no son más que una interpretación tardía de la comunidad cristiana primordial. En esa línea de contraposición se inscribe también otra gran personalidad del pensamiento y la acción del protestantismo contemporáneo, el doctor Albert Schweitzer. Y también, en su primer período, Rudolf Bultmann, para quien en esa época los Evangelios carecen de valor biográfico y son expresiones del sentir colectivo de la primera comunidad cristiana.

Algunas personalidades citadas –Harnack y Schweitzer– merecen ya, en el mundo actual protestante, el calificativo de titánicos. Algunos que luego se citarán también son acreedores a esta distinción de imagen. Pero sin duda alguna los dos titanes del pensamiento evangélico centroeuropeo en el siglo XX son los profesores Karl Barth y Rudolf Bultmann, jefes de cada una de las alas de la que se ha llamado *teología dialéctica*, a la que cabe el honor y el mérito singular de haber restaurado en plenitud la teología en el protestantismo; donde yacía hasta ellos, desde la Ilustración y el Romanticismo, como *ancilla* subordinada a la Razón y a la Filosofía.

Contra la teología racionalista, inevitablemente secularizada, Karl Barth (1886-1968), el gran teólogo de Basilea, abandera la retauración teológica al afirmar, contra todas las excrecencias del racionalismo, la revelación transhistórica de Dios al hombre. Su objetivo permanente es concebir la teología como base para la pastoral de la Palabra, como se trasluce en esa admirable colección de sermones (varios de ellos pronunciados en la cárcel de Basilea) y oraciones, *Al servicio de la palabra*[321]. Se dio a conocer universalmente en 1921, cuando en el *Comentario a la Epístola a los Romanos* supera ya por todas partes la exegesis histórico-filosófica, rebasa de lleno el plano teológico del maestro Harnack. Y marca para siempre su posición cristocéntrica frente al antropocentrismo de la teología liberal, racionalista y secularizada. Cristo, conjunción de lo divino y lo humano, enlace entre Dios el hombre y el mundo.

En su obra magna, *Kircliche Dogmatik*, publicada entre 1932 y 1959, parte de la intuición de que la teología versa sobre la realidad de Dios en Jesucristo. Cristo es «el principio de la inmanencia de Dios en el mundo». Pero el dogma es inconciliable con la ciencia, la fe con la razón; cada una de ellas se mueve en planos diferentes sin encontrarse, aunque sin chocar. Para la comprensión humana –que por

[321] Salamanca, «Sígueme» 1985.

tanto ha de ser también racional– de la Revelación, Barth no se apoya en la analogía del ser, admitida y postulada por los católicos, que para Barth es una aberración descrita con duras expresiones, sino en la analogía de la fe, que no se funda en el ser sino en la capacidad misteriosa de significación en la Palabra; entre la expresión divina y los signos humanos de comprensión. Pero ¿no estará Barth, que parece confundir la analogía del ser aceptada por los católicos –por ejemplo en la luminosa doctrina de Francisco Suárez– diciendo lo mismo que Suárez desde otro punto de vista, el de la comunicación de signos, que Suárez sitúa en la capacidad de relación del ser?. Barth acepta de lleno toda la tradición cristiana común y previa a la ruptura del siglo XVI; por ejemplo las doctrinas de San Agustín y de Santo Tomás de Aquino, a quienes equipara con Lutero y Calvino. Barth se inscribe en el gran movimiento de la *teología dialéctica* pero sin apoyarse en estructuras metafísicas para tender el puente Dios-hombre, que él sólo confía a la dialéctica elemental y profunda de la Palabra. Dios y el hombre se unen así por la Palabra, es decir por la dialéctica de la Revelación, independientemente de consideraciones de razón y de ciencia. Es una hermosa y –como hemos dicho– titánica restauración del pensar teológico, con toda su recuperada autonomía, en medio del reino de la ciencia; es una negación radical del último fundamento de la secularización.

Frente al sentido trascendente de Karl Barth, el ala existencialista de la teología dialéctica protestante toma su inspiración y dirige su diálogo a la actitud de la filosofía existencialista, esa gran reacción contra el idealismo que, como sabemos, había iniciado el angustiado pensador danés Sören Kierkegaard en la primera mitad del siglo XIX, resucitado, después de tantas décadas de olvido, como profeta para la crisis del siglo XX. El existencialismo llegará a su cumbre con Martín Heidegger, con quien comulgan los teólogos protestantes de esta rama...y la escuela de teólogos católicos (muchos de ellos jesuitas) que sigue a Karl Rahner S.J. Kierkegaard rechazaba toda interpretación racional del cristianismo; identificaba a Cristo como una paradoja transcendente y humana a la vez; y llegaba a Dios por la fe, no por la ciencia. Estas intuiciones, que suscitan también profundos ecos en Karl Barth, son originalmente comunes a las dos ramas de la teología dialéctica, inmersa en la angustia y el temor de nuestro tiempo de entreguerras.

Tras el iniciador de esta corriente existencialista, Brunner (1889) es Friedrich Gogarten quien la desarrolla. Admite una teología natural existencial y trata de construir la teología sobre una reflexión existencial antropológica. Pero es Rudolf Bultmann (1884-1976) quien puede considerarse, junto a Barth, como el segundo titán de la teología dialéctica y de la restauración teológica en el siglo XX dentro del campo protestante. Biblista y profesor en Marburgo, Bultmann acepta inicialmente el método histórico-crítico de la teología liberal, pero trata de superarlo. Heidegger le suministra la interpretación existencial del Nuevo Testamento; y aborda desde la dialéctica de la existencia el problema de la desmitologización de la Biblia cristiana, un problema que pendía y actuaba desde Strauss sobre toda la teología protestante. Para Bultmann la Escritura es formulación de posibilidades de existencia. La fe es una fórmula divina que se propone como guía de la existencia humana en diálogo con la Biblia. La fe cristiana no puede exigir la aceptación de la cosmovisión mitológica de la Biblia por el hombre moderno. El hombre actual posee, desde sólidas bases racionales, una cosmovisión de signo científico que

choca con la mitología. La desmitologización se refiere ante todo al acontecimiento Cristo que en su presentación neo-testamentaria está envuelto en elementos mitológicos: la ascensión, el descenso a los infiernos, los milagros, la resurrección biológica... El mito debe interpretarse antropológicamente, existencialmente. Efectuada la desmitologización queda vivo el núcleo vital del Nuevo Testamento. El mito no forma parte de la dialéctica de la revelación sino de la dialéctica de la existencia. Desmitificar equivale a interpretar existencialmente el Nuevo Testamento. Los Evangelios no son otra cosa que un modo de entender la existencia. Privado de sus ropajes mitológicos, el mensaje central de la revelación, es decir la presencia de Dios en la Historia, queda, en medio de su misterio, dispuesto para ser comunicado al hombre moderno, sin interferencias adjetivas de cosmovisiones. El que se comunica es un Dios más profundo, pero también más auténtico; un Dios en medio de su misterio y de su realidad, a través del Cristo real, no del Cristo adjetivo y mitificado. El lector está ya poniendo el nombre de Bultmann y los teólogos –protestantes y católicos– que le han seguido en las apenas veladas alusiones de Pío XII en 1950 a la presunta mitologización del Antiguo y el Nuevo Testamento.

Con la mejor intención de aproximar la idea de Dios al mundo sin Dios toda una línea teológica protestante nos ha propuesto en este siglo un camino imposible. Vamos a recorrer las enseñanzas de algunos autores importantes en este sentido.

Dietrich Bonhoeffer (1905-1945) está aureolado para la historia del cristianismo contemporáneo por su martirio ya a la vista de la liberación. Discípulo de Harnack, su teología le llevó al enfrentamiento directo con el totalitarismo hitleriano, al que se opuso desde la misma victoria nazi, cuando en 1933, al día siguiente de la proclamación de Hitler como Führer, manifestó pública y resonantemente su rechazo y sus temores.. Pasó como consecuencia dos años en Londres donde completó su experiencia de relaciones exteriores, que había iniciado ya en otros puntos de Europa, por ejemplo en Barcelona, donde fue vicario de la parroquia evangélica alemana. Miembro activo de la Iglesia confesante –un movimiento antinazi, como sabemos, de las iglesias protestantes alemanas, creado en septiembre de 1933 contra la aceptación del racismo por gran parte de la Iglesia prusiana– se enfrentó por ello con su facultad teológica de Berlín, que había contemporizado con el nazismo, lo mismo que muy amplios sectores de la Iglesia católica, según vimos.

Regresó valientemente a Alemania en 1935. Fue destituido de su cátedra por los nazis en 1936. En 1941 eludió el servicio militar para enrolarse en la red de contraespionaje organizada por otro resistente oculto, el almirante Canaris, que aconsejaba por entonces al general Franco la oposición a todos los proyectos hitlerianos de invadir la Península. Intervino Bonhoeffer, con otros miembros de su familia, en la conspiración para derrocar y eliminar a Hitler en que también estuvo implicado el propio Canaris. Desde 1943 se le recluyó en una prisión militar, desde la que envió sus famosas cartas que forman en conjunto la más célebre de sus obras, que se ha editado en excelente versión española con el título *Resistencia y sumisión*[322]. Acusado por faltas contra la moral defensiva y de lo que trataba de defender en esas cartas, fue condenado a muerte después del atentado contra Hitler

[322] Salamanca, «Sígueme» 1983.

que fracasó el 20 de julio de 1944. La magnitud se su sacrificio se acentúa si recordamos que en junio de 1939 se había refugiado en Nueva York, pero impulsado por su vocación de servicio quiso regresar a Europa en el último barco que zarpó de América antes del estallido de la segunda guerra mundial. Durante su época de cooperación con Canaris contribuyó a las actividades de la Resistencia con motivo de sus viajes al extranjero, por ejemplo a Suiza y Suecia. Fue ahorcado junto con el almirante cuando ya agonizaba la Alemania nazi en 1945.

He detallado la trayectoria vital de Bonhoeffer porque fue un profeta de la acción anti-totalitaria más que un pensador contemplativo pero tampoco puede menospreciarse su contribución teológica. Cuya clave inicial fue la idea de la comunión de los santos, que le acercó a las posiciones del catolicismo espiritualista; concebía a la Iglesia como una, santa, católica, con diversas confesiones en su seno y Cristo como único Señor de todos; es por tanto un adelantado del ecumenismo. En sus escritos y señaladamente en sus cartas desde la cárcel dibuja su antítesis entre la concepción medieval del mundo adolescente –con un Dios *ex machina,* suplente de la impotencia humana– y un «mundo adulto» actual, dominado por la concepción a-religiosa y secularizada, para quien hay que reinterpretar a Dios en categorías seculares y a-religiosas. Hay que encontrar a Dios no sólo en la muerte sino en la vida; no sólo en el fracaso sino en el éxito. Cristo, encarnación de Dios, ha de mediar entre los hombres y el mundo, entre Dios y el mundo. Se ha dicho certeramente que Bonhoeffer es el profeta de la plena profanidad, vivida en compañía de Cristo crucificado. Es también muy interesante su epistolario en libertad, reunido en el libro *Redimidos para lo humano*[323].

Si Bonhoeffer volvió de América a Alemania en busca del martirio, el profesor Paul Tillich (1886-1963) se quedó en América para impartir desde allí, como hizo Maritain en el campo católico, un fecundo magisterio de alcance mundial. Su experiencia como capellán de guerra en el ejército alemán durante el conflicto de 1914 le acercó a las necesidades de los pueblos angustiados. Sus contactos culturales de postguerra le impulsaron a lograr una síntesis de teología y cultura, en sentido contrario a la que Gramsci intentaba desde su marxismo cultural. Tras profesar la teología en Alemania hasta 1933 se trasladó a los Estados Unidos donde enseñó, hasta su muerte, en Harvard y Chicago. Poseemos sobre su pensamiento una excelente tesis española de Alfonso Garrido Sanz, *La Iglesia en el pensamiento de Paul Tillich*[324].

Paul Tillich es, ante todo, un conciliador; que trata de relacionar e intefecundar la teología con la filosofía y la cultura. Concibe, para el hombre moderno, a la religión como una forma de cultura; y trata de detectar los entronques religiosos de la cultura contemporánea. A preguntas existenciales, envueltas en el ambiente cultural de nuestra época, trata de responder con teología profunda. Para ello se ve obligado a conceder demasiado; por ejemplo concibe la revelación divina no como expresión o comunicación sobrenatural formal sino más bien como símbolo. Cristo es solamente un hombre excepcional; la teología no es por tanto ateísta sino antiteísta en cuanto se refiere a Cristo.

Pero Dios es, en cierto sentido, trascendente. Dios no es una realidad aparte pero es ante todo profundidad del ser. Son los enunciados teológicos sobre Dios.

[323] Salamanca, «Sígueme» 1979. Cartas de 1924 a 1942.
[324] Ibid., 1979.

más que el propio concepto de Dios, los que poseen un valor simbólico. Dios es el ser mismo; es la única realidad no simbólica sobre la que versa la teología. Esto significa que Tillich, como única gran excepción entre los teólogos protestantes, admite la analogía el ser en sentido semejante al que aceptan los católicos como puente natural y metafísico entre el hombre, el mudo y Dios.

Instalado en la realidad y volcado a las síntesis, Tillich se muestra teológicamente muy preocupado por el grave problema social del hombre contemporáneo. Su dialéctica trata de crear una síntesis a partir de las tesis críticas de la escuela liberal que seculariza la religión y la teología; y de la antítesis barthiana que separa de plano el hombre-mundo y la suprema realidad de Dios. Es un teólogo de extraordinario atractivo para muchos teólogos de nuestro tiempo, una figura de aproximación superada, desde luego, por la inmensidad de su intento, pero muy estimable y digna de atención.

LA TEOLOGÍA PROTESTANTE ANGLOSAJONA DEL MOVIMIENTO DE OXFORD A LA SECULARIZACIÓN

La ruptura entre anglicanos y católicos no se originó por motivos doctrinales sino de orden personal, y además abyecto, por parte del rey Enrique VIII en su conflicto con la Santa Sede por su repudio de Catalina de Aragón, la hija de los Reyes Católicos, para casarse con su capricho, Ana Bolena, a la que después de mil días decapitó ritualmente. Una abrumadora mayoría de los obispos, el clero, los religiosos y los católicos ingleses reconoció a su lujurioso y arbitrario monarca como cabeza de la Iglesia, con excepción luminosa de un puñado de grandes mártires; con lo que esta deserción en masa de la Iglesia de Inglaterra es una de las páginas más oscuras y lamentables de toda la historia de la Iglesia, y en ella pienso muchas veces al contemplar la actual desintegración de la Iglesia anglicana, cuyo encefalograma parece más plano cada año. El inconcebible cisma fue fortalecido por un juego de intereses de todas clases, sin excluir los más rastreros; así como por la continuada hostilidad contra España, bastión del catolicismo durante la Reforma católica. De esta forma penetraron además en las islas británicas (con excepción de la fiel y heroica Irlanda) las diversas doctrinas protestantes del Continente, por lo que el impacto del Humanismo y la Ilustración ahondó la separación con Roma. De ahí que los fermentos secularizadores hayan actuado sobre el protestantismo británico mucho más intensamente que sobre el resto de Europa, tanto protestante como católica.

A lo largo de toda la historia moderna el protestantismo británico fue surcado por tres corrientes:

–la Iglesia Alta, con sus fases nacionalista, anglocatólica y el Movimiento de Oxford.

–la protestante dura: Iglesia baja, puritanismo (en Inglaterra y en Escocia) presbiterianismo, metodismo.

–el racionalismo liberal: Iglesia Ancha (Broad Church) Ilustración, racionalismo, deísmo, secularización profunda.

En todos los períodos de la modernidad coexisten estas tres tendencias, con diversas fases dominantes de una u otra. Sabido es que desde el cisma del siglo XVI hasta la tolerancia que se empieza a imponer a fines del XVII la Iglesia católica fue duramente perseguida en el que desde principios del XVIII se llamó Reino Unido, donde Roma ha reconocido una admirable floración de mártires a quienes la Iglesia anglicana ha tratado siempre de degradar por motivos políticos, pero que sucumbieron claramente por el odio a la fe.

En los siglos XVI y primera mitad del XVII, con claro predominio de la Iglesia Alta u oficial, apuntan varios intentos de conciliación de vía media entre el catolicismo y el protestantismo. La Iglesia anglicana conserva –hasta hoy– el sistema episcopal, con los obispos incluidos en el sistema político (Cámara de los lores) como rasgo típico de lo que en el Continente había sido el Antiguo Régimen. Al producirse la Revolución parlamentaria de Cromwell en la segunda mitad del siglo XVII surge el predominio de la Iglesia Baja, que cede de nuevo el paso a la Alta al llegar la Restauración; con la instalación de una nueva dinastía continental al ser expulsados los Estuardos se implanta una tolerancia cada vez mayor, se restablece el equilibrio entre las corrientes y la controversia religiosa, ya dentro del siglo XVIII, cede el paso a la penetración del racionalismo secularizador, que coincide, sin que éste sea el momento de concretar conexiones históricas y estructurales, con la profunda renovación de la Masonería en Inglaterra a partir de la segunda década del Siglo de las Luces; la nueva Masonería especulativa, que sustituyó a la Operativa, alcanzó un gran éxito en Inglaterra y se trasplantó desde allí al Continente y a América. En todas partes la Masonería actuará como decisivo factor de secularización, hasta hoy mismo[325].

Ni el siglo XVI ni el XVII dio teólogos relevantes el protestantismo británico en todas sus corrientes. Como reacción a la secularización liberal e ilustrada del siglo XVIII, prolongada en el XIX, apareció en Inglaterra el Movimiento Evangélico, versión insular del pietismo protestante continental. Fue una oleada de renovación interior que afectó sobre toda la Iglesia Baja, el bajo clero de muchas parroquias y que, a mediados del siglo XIX, fue enérgicamente contrarrestado por otro movimiento renovador, ahora en la Iglesia Alta, el Movimiento de Oxford surgido en los ambientes teológicos de esa gran Universidad y que bajo la dirección del profesor J.H. Newman (1801-1890) marcó una fuerte tendencia de aproximación primero y luego de conversión hacia la Iglesia católica, en la que se integró el propio Newman, seguido por numerosos adictos, en 1845. La Iglesia anglicana vibró en sus cimientos, pero el profesor Pusey logró mantener al Movimiento de Oxford en el seno del anglicanismo.

Antes de la conversión de Newman los portavoces del Movimiento de Oxford vertían sus ideas renovadoras en los célebres folletos *Tracts for the times*, de los que se publicaron noventa entre 1833 y 1841. Algunos son opúsculos, siempre muy sugestivos; otros alcanzan el rango de verdaderas monografías teológicas. El punto central es la eclesiología y concretamente la sucesión apostólica. En uno de

[325] Para la Masonería cfr. mi libro *El triple secreto de la Masonería*, ed. Fénix 1994; y el ensayo inicial de *Misterios de la Historia*, Barcelona, Planeta, 1990.

los *tracts* Newman intenta la conciliación de los Artículos de la Iglesia anglicana con la doctrina del Concilio de Trento; alarmadas las autoridades anglicanas decidieron suspender la publicación. Los *tracts* formulan la clásica vía media entre catolicismo romano y protestantismo continental; y se apoyan en la tradición patrística común. Tanto el movimiento evangélico como la teología racionalista se opusieron vigorosamente al Movimiento de Oxford. Después de su conversión, que fue uno de los grandes acontecimientos religiosos del siglo XIX, Newman fue creado cardenal por el Papa.

El Movimiento de Oxford no consiguió, como se pudo esperar en algunos momentos, la conversión general de la Iglesia anglicana al catolicismo pero dio definitiva carta de naturaleza al catolicismo entre las comunidades cristianas del Reino Unido; desde entonces se han multiplicado los gestos de aproximación entre anglicanos y católicos, se han producido nuevas conversiones significativas (hace muy poco, la duquesa de Kent) y la Iglesia de Roma ha contado siempre en las islas con un apoyo intelectual de primer orden, como demuestran los nombres de Gilbert K. Chesterton, Graham Greene y el original publicista Malcolm Muggeridge; aunque también ha sufrido deserciones gravísimas hacia el agnosticismo, como el alumno de los jesuitas y célebre autor irlandés James Joyce. En los meses y años que anteceden a este libro algunas desviaciones dogmáticas de la Iglesia anglicana, tal vez aterrada por el vacío creciente de sus templos (por ejemplo la ordenación sacerdotal y episcopal de las mujeres) han ahondado de nuevo la separación pero han suscitado una auténtica riada de conversiones de fieles, sacerdotes y aun obispos hacia la Iglesia católica, que ha tratado a los conversos con exquisita comprensión y sin alardes de triunfalismo. También, desde los escritos del antiguo pastor converso y luego sacerdote católico Walton Hannah, que denunció documentalmente el contubernio entre la jerarquía anglicana y la Masonería (por lo que hubo de refugiarse en una parroquia canadiense) esa estrecha cooperación se ha enfriado muy notablemente en los últimos tiempos.

Las convulsiones religiosas de Inglaterra en la época de los Tudor y los Estuardo así como la violenta represión de la católica Irlanda por los invasores protestantes británicos impulsaron una nutrida emigracón a Ultramar –las Trece Colonias en el siglo XVII y XVIII, luego, a finales de ese siglo, los Estados Unidos– de minorías perseguidas que proliferaron luego en la nueva tierra de promisión con libertad e impusieron allí una ejemplar tolerancia (con dolorosas excepciones regionales): los católicos en Maryland, los presbiterianos y puritanos en Nueva Inglaterra, los irlandeses católicos en las grandes ciudades del Este durante el siglo XIX. La Iglesia anglicana también se trasplantó a las Trece Colonias donde tras la independencia se transfiguró en Iglesia episcopaliana, cuyo gran templo de San Juan el Divino en Nueva York me ha dado siempre la mayor sensación de frialdad vacía que he podido observar en cualquier edificio de cualquier religión por todo el mundo. Otras minorías católicas, como italianos, polacos y bávaros se instalaron en diversos Estados y supieron conservar su identidad religiosa. Cuando en el siglo XIX los Estados Unidos arrebataron más de la mitad del territorio hispano-mexicano, desde Florida a California, la minoría hispano-católica, enormemente incrementada después, hasta nuestros días, por la inmigración de Iberoamérica –señaladamente México, Puerto Rico y Cuba– se ha convertido en la

más importante fuera de los anglosajones y ha conservado también muy celosamente su tradición religiosa y cultural. Por su parte las diversas confesiones protestantes del Reino Unido y Europa se distribuyeron también por el mosaico religioso de Norteamérica, donde algunas de ellas adquirieron diversas formas específicas y generaron otras. En todo este complicado conjunto pueden detectarse los caracteres siguientes:

Primero, una degradación secularizadora cada vez mayor en los medios racionalistas-ilustrados que han desembocado en un generalizado deísmo, coexistente con el acentuado sentimiento religioso tradicional en muchas minorías originarias que han arraigado en los Estados Unidos y que se mantiene en vivo contraste con la secularización oficial de la vida pública europea con ritos públicos de raigambre religiosa, como en los momentos de alta tensión institucional de la nación.

Segundo, un crecimiento constante e imparable en influencia, prestigio y peso relativo de la Iglesia católica desde la independencia de las Trece Colonias hasta el Concilio Vaticano II, con especial mérito y rendimiento de la Compañía de Jesús, cuyo contingente norteamericano se convirtió en el más floreciente y prometedor de toda la Orden. La coexistencia natural de la Iglesia católica con la democracia norteamericana resultó sumamente beneficiosa para corregir las desviaciones y las vacilaciones autoritarias e integristas de la Iglesia en los siglos XIX y XX. Pero la crisis posterior (manifestada en los años sesenta, ya larvada antes) ha afectado de forma gravísima a la Iglesia católica en los Estados Unidos y en particular a la Compañía de Jesús, hondamente dividida; crisis católica y división jesuítica que ofrece un extraño y hondo paralelismo histórico con fenómenos semejantes en España, que con los Estados Unidos es el país más influyente en la Iglesia de Iberoamérica. Este paralelismo será objeto de nuestro especial análisis y estudio.

Tercero, una proliferación del pietismo norteamericano en multitud de núcleos interconfesionales, movimientos de renovación incluso en el complicado campo de las sectas cristianas, con deplorables consecuencias también en Iberoamérica.

Cuarto, un creciente dominio de la teología liberal como doctrina de las principales iglesias protestantes de los Estados Unidos, en las que ha hecho estragos la secularización, como se revela en el primer Harvey Cox, en su libro *La ciudad secular*, del que vamos a hablar inmediatamente, así como de las reacciones suscitadas contra los excesos de la secularización.

Comprendo históricamente, aunque no comparto sus fundamentos ni sus tendencias, el fenómeno de la secularización, que como hemos visto se inicia en la Baja Edad Media con el auge del Humanismo, continúa en la Reforma y el Renacimiento y se incrementa con fuerza torrencial por el Racionalismo y las dos Ilustraciones, fomentado además, desde principios del siglo XVIII hasta hoy, por la Masonería que hace de la secularización su principal bandera y objetivo. Naturalmente que acepto la secularización como «autonomía de lo temporal» según la expresión de Maritain aceptada por la Iglesia pero he de rechazar, con la misma Iglesia, la secularización radical que llamó Pablo VI *secularismo* y que consiste en privar a la Iglesia de toda influencia en la sociedad. Este es el sentido masónico de la secularización; pero lo que me parece un absurdo sarcástico es que se haya planteado, y siga hoy vigente, toda una teología de la secularización, que me suena lo mismo que «una filosofía contra el pensamiento» o una racionalidad

de la sinrazón. La tal «teología de la secularización» es la más detonante de las llamadas «modas teológicas a las que se han referido dos libros de suma importancia: el de dos jesuitas –el cardenal Daniélou y el profesor Cándido Pozo, de la Comisión Teológica Internacional– *Iglesia y secularización*[326] y el de J.A. Aldama et al. *Los movimientos teológicos secularizantes*[327], certeros estudios que resultaron, además, proféticos, porque se publicaron cuando levantaba el vuelo la teología de la liberación, un movimiento contaminado de secularismo como iban a demostrar los hechos. Pues bien, entre los autores principales de esta moda teológica ocupan un lugar preeminente algunos teólogos norteamericanos.

Por ejemplo el teólogo radical T.J.J. Altizer, para quien la religión, al estar construida por un conjunto mitológico, ritual y místico, debe sustituirse con ventaja por la ciencia, la técnica (que arrincona a la magia ritual) y el humanismo. En tiempos antiguos logró el cristianismo la destrucción de la religión pagana afectada por esos caracteres; pero la tarea, no cuajada del todo, corresponde en nuestros tiempos al marxismo, que es para este teólogo estrambótico un cristianismo consecuente, ya que el cristianismo de hoy debe prescindir de la religión. Es decir, para sobrevivir el cristianismo debe hacerse ateo. Este autor no es por tanto un teólogo sino un ateólogo. El cardenal Daniélou cita otras formas peregrinas de teología secularizadora; la que niega la distinción entre lo sagrado y lo profano (las iglesias deben convertirse en museos, el sacerdocio es superfluo) y la que pretende la separación radical y absoluta entre el dominio de la religión y el dominio de la civilización. Esta es la posición «religiosa» de los totalitarismos de izquierda o de derecha cuando pretenden encerrar a la Iglesia en las sacristías. El cardenal concluye que la aceptación de estos absurdos secularizantes por algunos cristianos sólo puede nacer de la cobardía y en el fondo la falta de fe.

Sin embargo el teólogo de la secularización que ha ejercido una autentica influencia en amplios medios culturales de todo el mundo es el profesor de Harvard Harvey Cox, de origen baptista, por medio de un libro célebre, *La ciudad secular,* al que me acabo de referir, publicado en 1965, con difundida traducción española en 1983. No debemos olvidar que Harvard, la Universidad primordial de Estados Unidos, creada como centro de enseñanza religiosa y teológica, se diversificó después a todos los campos del saber y se convirtió desde principios del siglo XX en centro principal de la irradiación fabiana y liberal, en sentido filosocialista, donde por tanto encontraba natural acomodo la teología de la secularización. En ese libro Cox acepta plenamente la secularización como un hecho irreversible. En el luminoso epílogo que Daniélou y Pozo escriben para su ya citado libro resaltan como principales promotores del secularismo a Cox en *La ciudad secular* y al también teólogo protestante Jürgen Moltmann en su famosa *Teología de la esperanza* (Munich 1964, Salamanca 1969) que consideraremos como una de las inspiraciones primordiales para la teología de la liberación. Daniélou y Pozo resumen el impacto de estos dos autores sobre la moda teológica de la secularización con estas palabras: «En toda esta literatura se da por supuesta una serie de cosas no siempre igualmente indiscutibles: el hecho de la secularización del mundo, que estaría constatado por una serie de encuestas sociológicas y que además sería irreversible,

[326] Madrid, BAC minor, 1973.

[327] Madrid, BAC minor, mismo año que el anterior.

ya que corresponde a la edad madura a que ha llegado la Humanidad; una valoración positiva del fenómeno (obvia desde el momento que el fenómeno corresponde a la madurez de la Humanidad) y consecuentemente la necesidad de adaptar a la nueva situación todos los términos que esa literatura combina con el concepto de mudo secularizado».

Cuando la moda teológica de la secularización hacía estragos entre muchos superficiales teólogos católicos, su dos creadores, Moltmann y Cox, dieron frenazo y marcha atrás y dejaron a sus alucinados seguidores –cuando no plagiarios– con un palmo de narices y en el más espantoso de los ridículos. Daniélou y Pozo comentan en ese mismo epílogo que los estudios sociológicos que pretenden haber demostrado la secularización del mundo están cada día más desacreditados (op. cit., p. 183). El viraje de Cox se advierte en *La fiesta de los locos* (1969); el de Moltmann en *Los primeros liberados de la creación* (1971). Para uno y otro ha entrado en crisis el tipo de cristiano propuesto por la teología de la secularización, el homo faber, constructor de la ciudad secular. Moltmann se siente decepcionado ante los peligros que la tecnología desbordante ofrece al mundo contaminado; esta intuición le obliga a retornar a la ortodoxia luterana, mucho más pesimista frente a su anterior alarde de esperanza y deja de ver evidente el paralelismo entre el cambio de estructuras y la liberación del hombre, al cuartearse la «ilusión idealista de la que deberían irse desprendiendo también los marxistas» (op. cit. p. 193). Moltmann tiende entonces a definir la religión como juego y como fiesta, con predominio de los valores estéticos o contemplativos.

Cox va a llegar a planos paralelos (que constituyen una nueva moda en la que caerán algunos incorregibles teólogos católicos, verdaderos monos de imitación) a través del fenómeno *hippy* que introduce en nuestra sociedad algo tan poco secularizante como la fiesta y el rito. (Cox, muy próximo a Moltmann, no pasó un verano en Ibiza, como el autor de este libro; de allí extraje consecuencias muy sabrosas pero escasas inspiraciones teológicas, como no fueran de historia púnica). Es alarmante cómo estos reputados teólogos evangélicos derriban sus construcciones teóricas anteriores al conjuro –no muy teológico– de las cambiantes oleadas de moda juvenil en nuestro tiempo; cualquier día nos ofrecen la teología mixta del *bakalao* y el *karaoke*. Cox, por su parte, glorifica al misticismo y al monaquismo, que están en los antípodas de la ciudad secular (ibid. p. 196).

En su todavía más sorprendente libro, *La religión en la ciudad secular*[328] el profesor de Harvard da un paso todavía más claro: repudia formalmente la teología de la secularización a la vista del inesperado –para él– renacimiento religioso y teológico que observa en dos fuentes actuales y contrarias: el fundamentalismo conservador norteamericano y la teología de la liberación en Iberoamérica. Su nueva tesis queda clarísima desde la introducción: «La religión retorna a la ciudad secular». Esto sucede a fines de los años setenta, cuando la religión, que parecía desahuciada, inicia su retorno, Cox, gran teólogo protestante, identifica esa epifanía con el viaje de Juan Pablo II a México en enero de 1979, para abrir el gran encuentro episcopal de Puebla; Cox fue testigo asombrado de la llegada del Papa. También se impresionó en 1982 al contacto con el baptista fundamentalista Jerry Falwell, fundador de la «Mayoría moral». Le

[328] Nueva York, Simon y Schuster, 1984.

afecta profundamente que tanto el liberacionismo como el fundametalismo desarrollen inmensas fuerzas sociales y políticas que sacuden los cimientos de la ciudad secular (ibid., p. 20). Fundamentalismo y liberacionismo arrasan con su crítica convergente –desde posiciones contrarias– los postulados y las rutinas de la teología moderna. En la página 59 arriesga Cox una profecía: «predigo que en el mundo postmoderno en el cual la Ciencia, la Filosofía y la Teología acaban de empezar a intercomunicarse, y en el cual la política y la religión ya no habitan compartimentos diferentes de la empresa humana, la actual separación antinatural de la fe y la inteligencia será también superada». Subraya admirativamente el valor de lo fundamentalistas al enfrentarse críticamente con la secularización como causa de la decadencia de Occidente, en lo que el teólogo protestante vuelve a coincidir con Juan Pablo II. Cierto que Cox asume con escasísimo sentido crítico los orígenes y desarrollo de la teología de la liberación; a la que concede un futuro mucho más decisivo que al fundamentalismo; y ni por asomo advierte que Juan Pablo II acudió a Puebla para frenar y destruir a la teología de la liberación y todo lo más a encauzarla, no a fomentarla; se le nota en ese desenfoque el ramalazo fabiano de Harvard. Pero lo que realmente me interesa es que los postulados esenciales de la teología de la secularización han quedado reducidos a cenizas en las retractaciones de sus dos promotores más importantes, sin que muchos de sus imitadores católicos hayan dado muestras de haberse enterado.

La teología anglosajona es muy proclive, como estamos comprobando, a las modas teológicas. Esto sucede también con otra moda todavía más detonante: la teología de la muerte de Dios, que, con oscuras raíces en el enloquecido portavoz de la muerte de Dios, Friedrich Nietzsche, se ha propuesto recientemente en los Estados Unidos sin advertir el colosal contrasentido de que, ante un Dios muerto, la correspondiente teología nace mas muerta todavía.

Esta es una «teología» que se puede considerar como creación de la gran Prensa de los Estados Unidos en torno a 1965, a propósito de un trabajo sobre el teólogo Robinson y su libro *Honest to God*. Fueron periodistas los que detectaron la tendencia a la muerte de Dios en las ideas aberrantes de algunos teólogos y los que proclamaron la muerte de Dios poco más que como un fenómeno publicitario que luego arrastró a un sector sensacionalista y morboso del mundo teológico. Algunos comentaristas católicos se han enfrentado a esta moda interpretándola como una convergencia de varias líneas teológicas protestantes; la desmitologización de Bultmann, las directrices de Tillich, el cristianismo arreligioso de Bonhoeffer. Pero más que como cultivadores masoquistas del ateísmo, los presuntos teólogos de la muerte de Dios tratan de situarse junto al hombre moderno privado de Dios para explicarle una versión moral y cultural del cristianismo. Juan Pablo II, en su encíclica *Dominum et vivificantem* mostró cierta alarma por esta moda teológica, dentro de su denuncia contra el ateísmo. Y con toda razón identifica la que llama «ideología de la muerte de Dios» con el suicidio espiritual del hombre ateo. Tras este repudio pontificio podríamos cerrar estas consideraciones con la última y original propuesta de Harvey Cox sobre el juego como orientación a un método teológico en su ya citada obra *La fiesta de los locos*. Lo he explicado con cierto detenimiento en otra ocasión[329]. Pero en este

[329] R. de la Cierva, *Oscura rebelión en la Iglesia*, op. cit. p. 153. No lo haré ahora; este intermedio lúdico dice poco al propósito de este libro.

momento sólo me interesa concluir que la inconsistencia de la teología protestante en su conjunto no constituye precisamente una garantía para fundamentar, como de hecho fundamenta, muchos ambientes, principios e inspiraciones de la teología de la liberación. Y es que la teología de la liberación, ya lo hemos dicho, posee fuertes vetas neoprotestantes, sobre todo en la actitud de sus principales promotores.

LOS JESUITAS Y LA NUEVA TEOLOGÍA: LA GLORIA Y LA PERVERSIÓN DESDE LUBAC Y TEILHARD A KARL RAHNER

Para el lector, teólogo o aficionado, que desee conseguir una imagen moderna y segura de la historia teológica sin excluir el momento actual le recomiendo la *Historia de la teología* de José Luis Illanes[330]. Allí podrá encontrar una presentación, por naciones, de los principales representantes de la Nueva Teología en un ambiente de notable comprensión y amplitud. Voy a tener en cuenta este Manual pero voy a rebajar la comprensión en algunos casos, por mi conciencia del daño que alguno de estos teólogos ha hecho a la Iglesia del Tercer Mundo por medio de su influencia inspiradora en la teología de la liberación; y porque además mis notas directas de lectura y mis apuntes biográfico-políticos me obligan a profundizar un poco más al servicio de mis lectores. Por eso voy a presentar en primer lugar a los grandes teólogos jesuitas de este siglo; luego estudiaré la influencia de los teólogos domínicos de Le Saulchoir; y en tercer lugar me referiré al diálogo teológico cristiano-marxista, que alcanzó mayor importancia que el diálogo político, ya citado, entre una y otra tendencia, que ya hemos estudiado, entre Maritain-Mounier y Roger Garaudy. Tras este recorrido, más alucinante de lo que tal piensa el lector no especialista, dejaremos para el siguiente libro a otros teólogos importantes que han ejercido su influencia sobre todo en la época posconciliar y a los teólogos de la demolición, cuya estrella es Hans Küng, porque el díscolo escritor suizo constituye ya una fuerza de flanqueo para la teología de la liberación; los teólogos que preceden en estas tres series pertenecen, o bien a los grandes precursores del Concilio o bien forman parte de los orígenes, inspiraciones e impulsiones de esa teología abiertamente cristiano-marxista, cuyos pródromos estamos detectando y exponiendo como advierte el lector, con la profundidad posible. Por supuesto que entre estos cultivadores de la Nueva Teología hay algunos sumamente fieles a la Iglesia, varios jesuitas entre ellos; que sometidos a sospecha, a veces injusta, se conservaron fieles, incluso hasta la heroicidad y fueron después justamente rehabilitados. En otros casos, por desgracia, no sucedió así y el daño que acarrearon fue inmenso.

También habrá advertido el lector que jesuitas de diversos pelajes han aparecido ya de forma más o menos dispersa en estas páginas, cuando lo exigía el guión. Por ejemplo el jesuita Tyrell fue una de las estrellas de la herejía modernista, el futuro General Pedro Arrupe hizo ya, según vimos, sus pinitos en América a favor

[330] Madrid, BAC, 1995, serie «Sapientia fidei».

del Frente Popular durante la guerra civil española, en la cual otros muchos hermanos suyos ganaban el martirio; y varios jesuitas eminentes formaron parte de los equipos de Pío XI y de Pío XII. Ahora el panorama va a variar radicalmente. La convulsión histórica que defino en este libro como «deserción de la Compañía de Jesús» y el Papa Pablo VI calificó, en diálogo episcopal que poseo y publicaré. como «disolución del ejército» constituye el último y espeluznante capítulo de este libro pero cada vez me siento más seguro, ante la acumulación de testimonios y documentos, de que la crisis mortal de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XX se deriva, ante todo, de una perversión teológica y de una especie de conversión política muy relacionada con ese viraje teológico. Por eso tiene tanta importancia lo que vamos a expone en los siguientes epígrafes.

El teólogo jesuita francés más conocido por el gran público en este siglo es, sin duda, Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). El profesor Illanes no le considera propiamente un teólogo pero le dedica una amplia nota informativa en su historia teológica que acabo de citar (p. 331 n. 40). Teilhard era un científico –paleontólogo y antropólogo– de primera magnitud, un filósofo y por supuesto un teólogo pero por encima de todo un poeta; no simplemente un imaginativo sino un poeta de la teología en relación con la ciencia. Perseveró en la Compañía de Jesús hasta el final, jamás renegó de la Iglesia (aunque una y otra procedieron contra él con incomprensión lamentable, le privaron de su cátedra, le prohibieron la publicación de sus libros, que sólo aparecieron tras su muerte). Alarmado por la difusión y el éxito de sus obras el Santo Oficio le dedicó un *monitum* descalificador nada menos que en 1962. Es una tragedia que la Iglesia, tras no haber condenado al evolucionismo como hicieron muchas confesiones protestantes, rozase ahora el anatema contra uno de los grandes pensadores católicos del siglo XX. Hoy está plenamente rehabilitado, aunque muchas de sus posiciones científicas se han superado ampliamente.

A mi modo de ver este tremendo desliz de la Iglesia y de la Compañía de Jesús, que en tiempos de Teilhard era fiel a la Iglesia hasta en los errores, se debió a un fallo de enfoque; en la encíclica de Pío XII dictada en 1950 se condena, sin citar el nombre, al padre Teilhard. El desenfoque consiste en considerarle como si fuera un teólogo escolástico y no un poeta de la ciencia empeñado en interpretar poéticamente la fe desde los nuevos descubrimientos paleoantropológicos. Teilhard participó en grandes expediciones e investigaciones de esa especialidad –que llevaron al descubrimiento del sinántropo– y consiguió labrarse un sólido prestigio en el mundo de la ciencia moderna, con lo que recuperó para su Orden y para la Iglesia las conexiones culturales de la época ilustrada interrumpidas por la agonía de los jesuitas desde mediados del siglo XVIII. Concibió su dedicación a la ciencia moderna como una forma de apostolado, que ejercitó con gran altura y eficacia. Insignes científicos se honraron con participar en el comité de edición de sus obras, que como he dicho son póstumas en gran mayoría.

La primera de estas obras póstumas en ver la luz y seguramente la más significativa del pensamiento teilhardiano es *Le phénomène humain* (Paris, Seuil, 1955) por lo que resumo lo esencial de su contenido, que intenta una síntesis arrebatadora entre la ciencia y la fe. Parte Teilhard de otra fe, una fe absoluta en la teoría radical de la evolución, concibe su libro como «una memoria científica, no una

obra teológica» nacida de «una visión tan clara, un ideal». Y que consiste básicamente en «un esfuerzo para ver». Maritain, que jamás comprendió a Teilhard, dijo de él que esta concepción le parece en el fondo una hermosa fantasmagoría; un arranque poético enteramente inasimilable por la teología auténtica. Pero Maritain es, en este juicio, muy injusto. ¿No es la fulgurante ciencia contemporánea, como ha dicho Penrose, un ejercicio supremo de poesía?. Puede criticarse a Teilhard desde la teología clásica y también desde algunas posiciones de la ciencia que hoy, como acabo de decir, parecen seriamente superadas. Pero su colosal intento de conjugar la ciencia con la fe me parece, en el momento cultural de la Iglesia que vivió Teilhard, un servicio inmenso a la Iglesia y a la propia ciencia.

Teilhard parte del hombre como «centro de constitución del Universo» (p. 27). Y de la intuición de un Universo que se abre a la plenitud por debajo –el mundo inframicroscópico– y por arriba, el mundo de las galaxias en expansión. La Evolución, que desde su misterioso comienzo lleva impresos los gérmenes de la Vida y el brote de la Conciencia, se desarrolla en cuatro movimientos: la Previda, la Vida, el Pensamiento y la Sobre-Vida. De la masa molecular cada vez más compleja se pasa, al llegarse a un punto crítico, a la aparición de la Vida (p.43), uno de los momentos claves del libro, en que brilla, entre metáforas fulgurantes, la intuición poética montada sobre un insondable vacío de explicación. «*On passe a la Vie*» así, tranquilamente. Teilhard escribe, eso sí, desde dentro de la Ciencia; y conecta lúcidamente la evolución como proceso dirigido entre los dos principios termodinámicos de la aparición y la degradación de la energía, que no se hace por simple transformación. Hay un aspecto espiritual de la energía, que no por descuidado en el pensamiento científico occidental es menos real y objetivo. La multitud de proteínas en el umbral de la vida es también «el polvo primordial de la conciencia» (p.72). Los virus son un estado intermedio entre la materia y la vida. Esta es la tesis capital: «La Vida tiene un sentido y una línea de progreso...que serán admitidos por la Ciencia de mañana» (p.154). Esta profecía se ha cumplido; muchos científicos de hoy, en los años noventa del siglo XX, hablan cada vez con mayor naturalidad del «principio antrópico»; una hipótesis que explica por qué la Evolución ha podido saltar de lo inorgánico a lo orgánico, y al propio Hombre, contra la ley general de degradación que impone el Segundo Principio de la Termodinámica (sobre el que desbarra, sin entender una palabra, un político español degradado y oxidado). Y aceptan que desde el principio del tiempo (porque hay un principio del tiempo) la creación se orienta hacia la aparición del Hombre que acabará por dominarla, como en un momento de la Historia real se escribió en el Génesis. Yo creo que la aparición del principio antrópico en medio de la actual comunidad científica es el cumplimiento de la profecía de Pierre Teilhard de Chardin.

Teilhard es, por supuesto, un creyente; admite de forma expresa la «operación creadora» en la aparición del Hombre, del que científicamente sólo puede tratarse, en el momento clave de la Evolución, como un fenómeno humano. Con la aparición del Pensamiento surge la Noosfera en medio de la Biosfera; el Hombre «entra en el mundo sin ruido» y en comunión con la Naturaleza. ¿Se detendrá la Vida al desembocar en el Hombre?. El hombre moderno se obsesiona en despersonalizar lo que más admira, al revés del hombre primitivo, que personalizaba las grandes

fuerzas y las grandes ideas del Universo (p.286). La Evolución ha de culminar en una conciencia suprema que lleve en sí la percepción de la conciencia humana. Así la Evolución converge sobre «el fin del mundo» que no es simplemente una catástrofe cósmica sino el *Punto Omega*, donde el Universo se hiper-personaliza, donde se concentran la Vida, el Pensamiento y el Amor. La convergencia final se logra en la Paz.

Como epílogo, Teilhard superpone el fenómeno humano al fenómeno cristiano. No para hacer apología barata sino como sublimación del fenómeno humano. En el Punto Omega actúa un Centro Universal de Unificación, que los cristianos llaman Dios; el Punto Omega es la eclosión de una Idea-realidad que ya se encontraba germinalmente desde el Punto Cero de la Evolución, el Punto Alfa; el Dios Providencia que será Dios Revelación y Dios Redención. No se trata de un panteísmo grosero sino de un Dios «todo en todos».

Este es el esquema base de *Le phénomène humain* sobre el que Teilhard vuelve majestuosamente, profundamente, en el resto de su obra. La figura de Cristo como intermediaria entre Dios y el mundo no es una negación de la teología tradicional sino una conexión de la teología tradicional con los horizontes de la ciencia moderna. El divorcio entre Ciencia y Teología se había ahondado tanto desde la Ilustración que este genial esfuerzo teilhardiano para conectarlas de nuevo tuvo que realizarse de forma traumática. Pero no hay en toda la obra del jesuita francés una sola proposición heterodoxa; ni en un solo momento se sale Teilhard, que es también un teólogo, de la doctrina y de la tradición de la Iglesia. Lo que hace es iluminarlas desde la incierta y mal conocida luz de la Ciencia moderna, que él conoce también en sus fuentes. La figura de Cristo como superador supremo de la Humanidad y como guía suprema de la Humanidad redimida por él desde la Noosfera a la Sobre-Vida parece, en pleno siglo XX, un eco de otro poeta cósmico, fray Luis de León, en *Los nombres de Cristo*. La intuición de una nueva fase para la Evolución a partir de la comunidad humana es una de las grandes ventanas al infinito que se abren para el pensamiento del siglo XX. Puede que los fundamentos científicos de Teilhard estén rebasados hoy en buena parte, pero su intuición fundamental conserva y acrecienta su validez. El jesuita francés ha sido un gran apóstol de la Ciencia en nuestro siglo; un gran renovador de los impulsos teológicos más que de la propia Teología. Su aproximación cultural a la religión, su iluminación religiosa de la Ciencia son una de las gestas intelectuales de la verdadera Modernidad.

Creo haber expresado muy claramente, como científico y como estudioso de la religión en la Historia, mi aprecio por la persona y el pensamiento del padre Teilhard de Chardin. Pero soy historiador y no puedo, profesionalmente, ocultar la verdad. El resto de la verdad, como anticipé en el Pórtico de este libro, es muy desagradable. Teilhard cometió en su vida, dos fallos personales que no pueden pasar sin comentario. El primero es el peor: se metió en política y además en la peor política. Ante el avance del comunismo tras la segunda guerra mundial y la esclavización de los países del Este europeo por el totalitarismo soviético, no sólo acepto el hecho sino que apostó por la eternidad del marxismo-leninismo, una doctrina que le era absolutamente ajena. No se extendió en el reconocimiento y el elogio, pero soltó una de esas expresiones francesas de exculpación que lo dicen

todo. Al reconocer la actual barbarie de la ocupación comunista intuyó el futuro de un comunismo universal y exclamó: «¡Sí, pero esas multitudes cósmicas!.» Como si la multitud de esclavos fuese una justificación de la esclavitud. Afortunadamente pronto retornó a sus sueños y no repitió, que yo sepa, su insondable metedura de pata.

El otro desliz –muy perdonable en un poeta– se refiere a su vida privada. Pero resulta que, abrumado tal vez por el injusto silencio que Roma imponía a sus obras, se echó una especie de novia más o menos platónica, la escultora norteamericana protestante Lucile Swan, cuyo epistolario, que duró veinticinco años, han difundido sus compañeros, los jesuita de Georgetown. La dama se empeñaba, en sus cartas, en convencer a Teilhard de que cuando el amor espiritual se comunica al amor físico, los límites de éste son difíciles de precisar. Teilhard, en cambio, concebía el amor íntimo entre hombre y mujer como «tercera vía» que siempre me ha parecido un efugio hipócrita. No sé que rayos tiene que ver con todo esto el solemne voto de castidad del ardoroso jesuita paleontólogo pero el diario superprogresista de Madrid, que tanto jalea a los católicos progresistas, se recrea cual monja cogida en renuncio cuando les sorprende en alguna tercera vía de éstas. (Cfr *El País* 17.2.95 p. 38). Confío en que los jesuitas de Georgetown le hayan enseñado al príncipe Felipe de Borbón cosas más sustanciosas y menos mórbidas que el epistolario ecuménico en cuestión.

Un segundo jesuita francés, eximio y ejemplar, víctima de la intransigencia que superó por una heroica lealtad a la Iglesia, fue Henri de Lubac (1896-1991) perteneciente al grupo teológico de su Orden en Lyon-Fourvière. Ingresó muy joven en la Compañía de Jesús, que le destinó en 1929 a la docencia de la Teología en Lyon. Allí se sumergió en un profundo estudio de la patrística y la teología medieval, sin abandonar el contacto permanente con la literatura y la filosofía de nuestro tiempo.

Durante la ocupación alemana de Francia preparó su gran libro –colección de ensayos sobre varios escritores contemporáneos en torno a Dios y a la negación de Dios– que apareció a poco de la liberación de París: *El drama del humanismo ateo*, mejorado después en innumerables reediciones y traducciones[331]. No es una obra sistemática sino un conjunto coherente y armónico de ensayos sobre el ateísmo contemporáneo, centrado en el humanismo de Feuerbach heredado por Carlos Marx, el humanismo agresivo de Nietzsche y el positivismo de Augusto Comte, con incursiones igualmente profundas en las figuras de Kierkegaard, Heidegger y Dostoievski; el análisis salta además de uno a otro de esos autores, entre los que se establecen originales relaciones de perspectiva. El ateísmo moderno se define genialmente como «humanismo absoluto» (p. 21). El estudio sobre Feuerbach, creador de la izquierda hegeliana, sobre el pivote de un ateísmo radical y enlace esencial para el quiebro de Hegel a Marx es clarísimo. Feuerbach aplica su teoría del ateísmo al concepto hegeliano de alienación y lo transmite a Marx íntegramente. La aparición de la *Esencia del cristianismo* de Feuerbach en 1841, diez años tras la muerte de Hegel, conmocionó a los jóvenes hegelianos especialmente a Engels. Marx asume la clave de las enseñanzas de Feuerbach de forma definitiva en cuanto al problema de Dios, es decir de la negación de Dios. Nietzsche publica su primer

[331] Cito por la ed. séptima, París, Cerf, 1983.

libro el año en que muere Feuerbach. Su aversión contra Dios y contra el cristianismo tiene algo de instintivo, según él mismo confesó. Su postulado sobre *la muerte de Dios* nace de la agresividad, de un odio inexplicable. Es el creador de la expresión *los sin Dios* que se convertiría en consigna para la Rusia soviética. A raíz de la guerra franco-prusiana de 1870 publica *El nacimiento de la tragedia* con su famosísima antítesis entre lo apolíneo y lo dionisíaco. De Lubac contrapone al delirio ateo de Nietzsche, precursor del totalitarismo nazi, el proto-existencialismo de Kierkegaard, el danés ensimismado que se aproximó al catolicismo desde la crítica del luteranismo y que «en un siglo arrastrado por el inmanentismo fue el heraldo de la trascendencia» (ibid. p. 113). Mientras Nietzsche concretaba su odio a Dios en la figura de Cristo crucificado en «el árbol más venenoso de todos» y se atrevía a llamar a quien se definió como fuente de vida «maldición para la vida».

El estudio de Lubac sobre Augusto Comte es una maravilla de comprensión y de penetración. En 1842 Comte acababa su vasto *Curso de filosofía positiva* cuando Feuerbach acababa de publicar su *Esencia del cristianismo*. Con su positivismo que remata en la fundación de una ciencia nueva, la Sociología, Comte aspiraba a sustituir al cristianismo incluso como religión; lo que le llevó a consecuencias personales aberrantes, al considerarse como el nuevo Papa de una religión diferente. Desde 1822 había formulado su famosa teoría de los tres estados de la Humanidad, que ya conoce el lector. Se trata, dice Lubac, del apogeo de la secularización cultural en aras de la Ciencia Absoluta, que reinaba sobre el ambiente del siglo XIX. Comte no ataca directamente a Dios; le rebasa, prescinde de él. Aborrece a Jesús como «esencialmente charlatán» y pretende aliarse, como sabe también el lector, con la Compañía de Jesús en un episodio demencial.

No se había extinguido aún el éxito de este gran libro de Lubac cuando el jesuita publicó una obra resonante sobre el misterio de la gracia en relación con la persona humana, *Surnaturel*. Como un eco de las luchas *de auxiliis* que enfrentaron a jesuitas y dominicos del barroco, con amplia repercusión en las Universidades y en plena calle, el teólogo dominico Garrigou-Lagrange, justamente famoso por la restauración y modernización del tomismo en el siglo XX, arremetió de forma implacable contra el jesuita De Lubac y arrastró al Papa Pío XII, abrumado por la «Nueva Teología» que forzó al general de los jesuitas para que privase de su cátedra de Lyon al eximio teólogo de su Orden, contra quien dirigió también en parte su encíclica de 1950. Fue un largo momento de martirio para el padre De Lubac que aceptó su silenciamiento sin una palabra ni un gesto de protesta pese a que ni se le acusó de nada concreto, ni se le abrió proceso, ni se le concedió la posibilidad de defenderse. Se sumió de nuevo en la meditación y en el estudio; y en 1953 sorprendió al mundo católico y al propio Papa, con su maravillosa *Meditación sobre la Iglesia*[332], que fue el principio de su rehabilitación. El propio Pío XII leyó con detenimiento las obras que le habían presentado con reflejos frailunos de otras épocas; se convirtió en admirador del teólogo y luego Juan XXIII le nombró miembro de la comisión preparatoria del Concilio. En 1983 fue creado cardenal por Juan Pablo II. La provisional condena del padre De Lubac fue tal vez el último coletazo del tomismo rígido y del dogmatismo aristotélico de los

[332] París. ed. Montaigne, 1953; trad., esp de Desclèe en 1966 y Encuentro en 1986.

que, desde la Baja Edad Media, fueron más tomistas que Santo Tomás (que siempre fue un pensador extraordinariamente abierto); la rehabilitación del jesuita francés subrayó también la victoria de la patrística y el retorno al pensamiento cristiano pre-tomista, hacia las fuentes vivas de la Tradición.

Meditación sobre la Iglesia no es solamente un ejemplo de fe y de coherencia interior en el plano personal; es uno de los libros más importantes que se hayan escrito sobre la Iglesia católica en nuestro tiempo. Más que un tratado es un desbordamiento de ciencia teológica, de historia eclesiástica y de sentido filial. Al presentar ante todo a la Iglesia como misterio, aventura Lubac que «pudiera ser que el siglo XX esté destinado a ser en la historia del desarrollo doctrinal el siglo de la Iglesia». (p. 32). Al establecer «las dimensiones del misterio» nos ofrece la imagen de una Iglesia eterna, anterior incluso a la venida de Cristo, extendida a todo el Cosmos con inclusión del mundo angélico (p.51). Al conjuro de Cristo, los cristianos de todos los tiempos y los Padres en la fe se convierten en contemporáneos nuestros (p.55). No se puede reducir la Iglesia a una comunidad interior diferente de una estructura exterior plagada de defectos humanos; la Iglesia es una y única. La expresión «Místico» con que desde el siglo XII se adjetiva a la Iglesia como cuerpo de Cristo la distingue del cuerpo eucarístico de Cristo que es el corazón de la propia Iglesia. Todo el libro es una sinfonía sobre el dogma de la Comunión de los santos; que se remansa en el capítulo V sobre la Iglesia en medio del mundo –clara anticipación de las ideas conciliares, a las que tanto contribuyó de Lubac– que critica con agudeza las exageraciones proferidas en nuestro tiempo contra el llamado constantinismo (p.143), subraya la dimensión colectiva de la Iglesia por encima de las restricciones de la soledad y el individualismo (p. 190), supera la tentación de identificar la causa de la Iglesia con la causa propia (p.221), describe algunas actitudes hipercríticas como «hastío secreto de la tradición de la Iglesia» (p. 231) y desemboca en un capítulo admirable sobre la Iglesia y la Virgen María, en el que establece que las mismas dudas –por ejemplo desde la Reforma– formuladas contra la Iglesia se han dirigido desde los mismos campos sobre la figura y la misión de María en la Iglesia y en la economía de la salvación (p. 247). Ya hemos citado anteriormente alguna obra importante del principal amigo y discípulo y colaborador. de Lubac, el también jesuita y cardenal Jean Daniélou (1905-1974) que es autor de obras fundamentales sobre la teología y la espiritualidad de la Iglesia en los primeros siglos. Con el apoyo de Lubac impulsó una gran colección que ha dado a conocer estas fuentes sin las que hoy no puede darse un paso en el estudio histórico-teológico, *Sources chrétiennes*. Además de su labor intelectual, el padre Daniélou asumió una actitud pública y valiente contra los excesos de la teología de la liberación y, en general, de las desviaciones teológico-políticas de nuestro siglo. Eso es lo que sus enemigos situados en el interior de la Iglesia –que son a veces peores que quienes viven extramuros– no le perdonaron con motivo de su muerte repentina cuando visitaba a una mujer en misión de consuelo y apostolado. Confieso que cuando supe los detalles de este suceso y los retorcimientos de la venganza contra el cardenal sentí la tentación de escribir un ensayo para desenmascarar a los detractores y arrastrarles por el fango que ellos habían tratado inútilmente de acumular sobre su ejemplar memoria. No lo hago porque son personajillos tan repugnantes como insignificantes y porque en este libro quiero utilizar la

luz para iluminar caminos, no para descubrir albañales. Dejo a los reptiles en sus agujeros; algunos hace ya tiempo que han muerto, ignorados, en ellos.

Y hemos llegado al momento de presentar al padre Karl Rahner S.J:, que para muchos *fans* del catolicismo político de izquierdas, para toda la Teología de la Liberación en bloque (o mejor, en masa) e incluso para la poderosa maquinaria de propaganda montada por los superiores de izquierda político-religiosa que hoy detentan (utilizo este verbo con su sentido cabal) el poder en la Compañía de Jesús no es solamente el primer teólogo del siglo XX sino el jesuita más importante en toda la gloriosa historia de la Orden ignaciana. A mí semejantes incensadas me parecen exageraciones absurdas, falsedades comprobables y, hablando en plata, mentiras podridas dictadas por la desviación política mucho más que por la verdad histórica pero debo confesar que en mis primeros escritos sobre estos problemas, aunque jamás renuncié a la consideración crítica que llevo en la sangre, me dejé arrastrar indebidamente, debido a insuficiente información y reflexión, por esa universal fascinación hacia Karl Rahner a quien tras aquellas primeras aproximaciones he estudiado durante muchos años para llegar a las conclusiones, relativamente opuestas, que voy a exponer a continuación. Pero ante todo debo probar la mayor exageración de cuantas acabo de denunciar y que además el lector comprobará gráficamente si quiere, en la portada de un libro. Resulta que en 1981 los jesuitas españoles que dirigen la editorial *Sal Terrae* tuvieron la feliz idea de traducir y publicar la espléndida Historia de su Orden compuesta por el jesuita norteamericano William V. Bangert, que es un estudio excelente, riguroso y atractivo. Lo malo es que añadieron al libro un apéndice sobre la Congregación General XXXII (1974-1975) que cierra tan interesante obra con una manipulación histórica en regla, según el punto de vista que explicaré en el último capítulo de esta obra. Y lo peor es la portada con que lanzaron la edición española; porque nos explican que se debe a un intérprete español. En esa portada el pobre San Ignacio queda relegado a la esquina superior izquierda de la composición. Por ahí lejos anda también san Francisco Javier. Hay dos Papas en lugares secundarios; el más visible está de espaldas, nada menos. Y en el centro del *collage*, en el lugar de honor de la Historia de la Orden figura, triunfal y sonriente, Karl Rahner. La prominente nariz del padre Arrupe comparece por dos veces, pero bien debajo de Rahner el Superjesuita, el Punto Omega en la evolución de la Orden y que me perdone el padre Teilhard de Chardin, que se hubiera horrorizado al contemplar la portadita. Lo que viene a continuación es tremendo pero una imagen vale más que mil palabras.

La profundización que he intentado durante años en la doctrina y el ejemplo de Karl Rahner me ha convencido, por desgracia, que la valoración acerca de esa doctrina y ese ejemplo que formulé en mis libros de 1986– 1987 sobre la teología de la liberación y las desviaciones de los jesuitas resultaban demasiado comprensivas y optimistas; y que tanto la doctrina como el ejemplo del gran teólogo deben ser expuestas aquí a mis lectores con mucha mayor carga negativa y mucha mayor sensación de peligro. Por tres motivos. Primero, el principio evangélico «por sus frutos los conoceréis»; segundo, por un nuevo y continuado desliz personal del teólogo con una de sus admiradoras, semejante, pero más morboso, al que ya he comentado respecto de Teilhard de Chardin; y tercero por el análisis más reposado

y fundado de la doctrina rahneriana.(Por cierto que la historia teológica del profesor Illanes ofrece un magnífico, profundo y claro epígrafe sobre el teólogo alemán). Es un deber histórico muy desagradable desarrollar esas tres razones pero tengo que hacerlo inmediatamente.

Por sus frutos los conoceréis. Karl Rahner no es el creador de la teología marxista de la liberación pero sí el formador principal de los pre-teólogos y teólogos de la liberación más efectivos y peligrosos. No es el único responsable de la degradación de la Compañía de Jesús, pero ha sido un ejemplo vivo de esa degradación, ha desobedecido –en vísperas de su muerte– una importantísima instrucción del Papa y ha sido maestro de algunos jefes de fila de esa degradación. El principal discípulo (y colaborador) de Rahner ha sido Johann Baptist Metz, a quien estudiaremos en su momento como responsable de la politización teológica –un cáncer de la teología actual– animador esencial del diálogo teológico entreguista entre cristianos y marxistas y asesor teológico de la juventud socialista marxista alemana –los arriscados jusos– a quienes animó a permanecer hostiles a lo que el propio Metz llamaba «religión burguesa». Promociones enteras de jóvenes teólogos de todo el mundo, señaladamente jesuitas y españoles, han experimentado en los años más decisivos y delicados de su formación la influencia de Rahner, y entre ellos se cuentan muchos que luego han actuado como impulsores políticos primordiales de la teología de la liberación e incluso como estrategas de la falsa liberación y la auténtica Revolución violenta cristiano-marxista, como es el caso de Ignacio Ellacuría., S.J. cuya imagen, que estimo falsa, está profundamente extendida en todo el mundo y singularmente en España en virtud de una tenacísima propaganda de los jesuitas de izquierda que dominan política y desgraciadamente hoy a la Orden ignaciana, si es que aún se la puede llamar así. Esto en cuanto a los discípulos más significativos, que no han derivado su actitud de su oposición al maestro sino de sus enseñanzas. Otro de los grandes discípulos de Rahner es Hans Küng, el disidente que según declaración oficial de la Santa Sede «no puede ser considerado como un teólogo católico». Los ejemplos se podrían multiplicar.

Pensábamos en estas enseñanzas de Karl Rahner una mañana radiante de Innsbruck en 1990, mientras paseábamos sobre las losas de piedra que forman el pavimento de la plazuela que se abre ante la Facultad teológica donde él enseñó bajo el horizonte de las montañas por cuyos vericuetos tuvo que escapar de mala manera nuestro emperador Carlos V para evitar que le capturase el más díscolo y mejor general de todos los príncipes luteranos. El lugar se adornaba con un rótulo, *Karl Rahnerplatz* y muchos fantasmas que van apareciendo ordenadamente en este libro parecían cobrar vida entre los zócalos de piedra. Durante aquella pausada visita fue cuando decidí volver sobre el caso Rahner después de nuevas y recientes lecturas.

No conocía entonces otro de sus ejemplos vitales, mucho menos importante pero mucho más desagradable: el libro escandaloso de su novia, (en el sentido con que se usa el término en la España socialista de hoy) la teóloga y escritora Luise Rinser, a la que también me he referido en el Pórtico. Por favor, que no se me achaque a mí el afán por el morbo, sino al Papageno y la Papagena de esta *Flauta Mágica*, y cito a tan divertida música porque en aquel viaje íbamos para Viena, en cuya Opera comprendimos, gracias a la Reina de la Noche y a las escenas de la ini-

ciación en pleno bosque, la verdadera entraña de la Masonería en la que envolvieron al pobre Mozart. El año pasado tuve una larga temporada sobre la mesa el detonante libro de Luise Rinser, *Gratwanderung* (no sé si traducir el título como *Caminando por la cresta*)[333]. En la portada y en numerosas fotografías interiores aparecen los dos en muchos momentos de su larga relación. El libro contiene las cartas de la dama a Rahner desde 1962 (año en que Rahner fue nombrado por el Papa Juan XXIII perito del Concilio) hasta 1984, el año de su muerte; son por lo tanto doce años de epistolario íntimo. Los jesuitas alemanes han logrado convencer a Luise de que no publique las cartas del teólogo, que jurídicamente hablando son propiedad de ella; y por el momento ella ha aceptado. Lo más divertido es que el argumento de los jesuitas alemanes ha sido «preservar la libertad de expresión» cuando realmente lo que han hecho ha sido obstaculizarla. Es posible que la ya anciana señora, retirada en Italia, haya querido ganarse unos marcos con el epistolario, que desde luego ha estallado como una bomba en la prensa mundial. La escritora reproduce los dibujos de sus cartas, casitas, arbolitos y sobre todo pececitos, nombre con que distinguía al gran teólogo. A veces se pasa un tanto de la prudencia, como cuando le comunica que «estoy aterrada de que me ames con tanta pasión»; y otras lindezas típicas de la «tercera vía». No voy a recrearme en la suerte ni a reproducir la fruición con que la prensa «progresista» internacional comentó el asuntillo, cuya principal cualidad me parece su carácter morboso. Pero la credibilidad de Rahner como gran orientador de la teología católica en nuestro tiempo se me cuartea por grietas peligrosas. Tampoco imitaré a los amigos de Rahner que se cebaron con injusta crueldad en las circunstancias (ya mencionadas) de la muerte de otro jesuita, el cardenal Daniélou. Y casi prefiero que al fin de cuentas no se publiquen las cartas del propio «querido pececito» a su fervorosa admiradora. Pero el hecho de que Karl Rahner se incorpore al museo viviente de la «tercera vía», por llamarla púdicamente, me parece, en su caso, especialmente lamentable. A él desde luego no se le aplica retroactivamente el original decreto de la Congregación General 34 recién comunicado por su Orden, en el que la Compañía se arrepiente del poco caso que ha hecho a las mujeres en el pasado.

Esto supuesto voy a mi tercera crítica a Karl Rahner, que se refiere a sus discutibles tesis doctrinales. Mi tarea resulta tan necesaria como difícil; porque la obra escrita de Karl Rahner es inmensa y no se ha ido publicando, ni de lejos, con un criterio sistemático. Como teólogo dotado de gran inteligencia él advirtió esta dificultad y en 1977 publicó una obra manejable de sistematización, que se tradujo poco después al castellano con el título *Curso fundamental sobre la fe*[334]. Pero tengo la impresión de que alguno de los puntos más discutibles en la obra de Rahner no figuran en este resumen. Debo advertir, ante todo, que gran parte de ese libro y de la obra de Rahner son, en cuanto he podido conocerlas y analizarlas, admirables y plenamente ortodoxas; no le estoy criticando por esa ortodoxia sino por los aspectos discutibles y más que discutibles, sin guiarme sólo por mi reacción sino por maestros teológicos de primer orden. Hay además un rasgo reiterado en los escritos de Rahner que me autoriza a moverme en esa crítica con cierta garantía personal. Rahner (como su discípulo Ignacio Ellacuría) insisten en que no

[333] Munich, Kösel Verlag, 1994.
[334] Barcelona, Herder 1979.

deben ser considerados como teólogos sino como filósofos. Por otra parte la filosofía de los dos tiene una evidente relación con la política, y con esa extraña ciencia (cuyo pontífice es J.B. Metz) que quiere llamarse teología política cuando realmente es política de la teología. Pues bien en la filosofía y en la política me siento en mi terreno profesional y experimental; lo mismo que en la ciencia, sobre la cual ni Ellacuría ni Karl Rahner me han demostrado nunca que poseen una idea aceptable, ni de lejos.

Pues bien, la curiosa editorial Zero, muy activa al principio de la transición española, y cuyos promotores principales hacían gala de un «cacao mental» a veces sobrecogedor, publicó un extraño librito cuyos autores eran nada menos que los teólogos católicos Metz y Rahner junto a los protestantes Cox y Asmann, ya conocidos nuestros. El librito se titulaba *Teología, Iglesia y política*. En él, como era de esperar, Metz, Cox y Asmann desbarraban lo suyo; en cambio Karl Rahner nos sorprendía con un estupendo quiebro que él mismo calificaba «de derechas» y plenamente ortodoxo, aunque con notoria imprudencia permitió que su nombre figurase en tan peligrosa compañía. Este es un error común de grandes teólogos católicos que se pirran por aparecer «progresistas» incluso en sus grandes momentos de acierto y lucidez.

Acabo de indicar que Karl Rahner no es un teólogo (o filósofo) sistemático, pero voy a intentar una cierta sistematización inteligible en la continuación de mi apunte crítico, como vengo haciendo desde que he iniciado mi comentario sobre él. Vamos ante todo con sus rasgos biográficos. Nació el 5 de marzo de 1904 en Friburgo de Brisgovia. Ingresó en la Compañía de Jesús en Feldkirch en 1922 y tras los estudios en su Orden fue discípulo de los profesores Honecker y Martín Heidegger en la Universidad de Friburgo entre 1934 y 1936 (la época nazi de Heidegger) y pasó a Innsbruck en 1936, donde se doctoró en teología dogmática e inició su docencia, que hubo de interrumpir porque el régimen de Hitler cerró aquella facultad por lo que Rahner pasó al Instituto pastoral de Viena; enseñó después en Pullach y Munich (1945-48), año en que volvió a la Facultad de Teología de Innsbruck hasta 1963. El año anterior había sido designado perito para el Concilio Vaticano II. A partir de 1964 ocupó la cátedra Guardini en Munich. Desde 1967 fue profesor de teología en la Universidad de Münster y desde 1971 enseño filosofía en Munich. Murió, como hemos dicho, en 1984. Y a propósito de Romano Guardini, a quien antes he citado como gran intelectual alemán, aunque de origen italiano; seguramente debería haberle dedicado mucha más atención en este libro. Su cátedra era la de «cosmovisión católica». Es pensador de inmensa cultura, fe profunda y capacidad antropológica sobresaliente. Su libro clave de 1937 *El Señor* es la «recapitulación de todas las cosas en Cristo» pero, con aire y terminología moderna, mucho más inmediato al Nuevo Testamento que a los desahogos poéticos de Teilhard. Personalmente se trata del libro que más me ha acercado al Cristo real y al Cristo total. Cuando en mis incursiones por Israel siento la difícil tentación de escribir una vida de Cristo, me animo a emprenderla con mis notas de aquellos caminos, los Evangelios y el libro de Guardini.

Los datos biográficos de Rahner los he tomado del *Curso fundamental* editado por Herder y ya citado y del importante estudio que le dedicó quien le conocía muy bien; el profesor Adolf Kolping, decano de la Facultad de teología en

Friburgo de Brisgovia en su libro *Katholische Theologie gestern und heute...*[335] Su director de la tesis de Filosofía en Friburgo le suspendió con durísimas expresiones que traduzco libremente así: «Esto es una ligereza neoescolástica que tiene que ver con Tomás de Aquino lo que los existencialistas de Montmartre con el existencialismo». Para quien se consideraba filósofo antes que teólogo fue un mal comienzo; pero Rahner, que fue un creador imaginativo sin asomos de método científico, afirmó en otras ocasiones que se sentía teólogo mucho más que filósofo. No tenía suerte con las tesis doctorales, quizás porque en ellas se exige una seria aplicación del método científico. La de teología, que presentó en Innsbruck y versaba sobre el nacimiento de la Iglesia del costado de Cristo, era tan mala que, según mis noticias no se ha publicado nunca. Después de penetrar (muy trabajosamente por cierto) en algunas de sus obras fundamentales saco la impresión bastante clara de que Karl Rahner no era un intérprete de Santo Tomás ni de Kant ni de Heidegger, sino que se inspiraba en su lectura arbitraria de esos autores para crear sus propias construcciones cuya inspiración luego les atribuía a ellos. Tengo delante el libro que los adoradores de Karl Rahner dedicaron a su maestro en su 70 cumpleaños, junto con nombres ilustrísimos que no fueron sus alumnos, y observo en él una circunstancia muy extraña; sobre un autor tan polémico, criticado de forma racional y demoledora por pensadores con la talla de von Balthasar, Cornelio Fabro y el propio Kolping, los rahnerianos no le dedican la más mínima crítica, todos se deshacen en elogios rendidos que demasiadas veces suenan a hueco y a oportunismo de carril[336]. Parece claro que entre tanta polvareda perdimos a don Beltrame.

Voy a proseguir mi exposición crítica, sin embargo, con un reconocimiento positivo. Varias veces dice Rahner que su pretensión es interpretar el pensamiento teológico tradicional (y concretamete el de santo Tomás de Aquino) con términos, intuiciones y categorías del pensamiento contemporáneo más importante e influyente; lo malo es que entiende por tal, de forma muy exclusiva, la línea que va del idealismo de Kant al existencialismo de Heidegger, a quien Rahner llama expresamente «mi único maestro». Las otras grandes figuras del pensamiento moderno, digamos un Brentano, son enteramente ajenas a su consideración. Este exclusivismo, desde luego, me parece unilateral, arbitrario y lamentable; pero la intención de presentar la dogmática y en general, el pensamiento cristiano, en función de una serie de grandes pensadores modernos es comprensible y encomiable. Lo malo es que, como hemos oído decir a su director de tesis filosófica, en esa interpretación de Rahner no hay asomo de método científico. Y me gustaría añadir una fuerte impresión personal: ni por formación ni por ampliación demuestra Karl Rahner la menor idea de la Ciencia moderna. La Ciencia no le interesa, debería de parecerle algo de bajo nivel al lado de la especulación filosófica pura. El hecho de que algunos de sus modelos, empezando por Kant y alguno de los grandes pensadores modernos que él no considera, como Brentano y José Ortega y Gasset, incluso algunos autores que contribuyen generosamente al citado homenaje a Rahner, como Pedro Laín Entralgo y Javier Zubiri, sí que conocen a fondo el desarrollo y las posibilidades de la Ciencia Moderna que Rahner ignora. He aquí una segunda

[335] «Teología católica ayer y hoy». Bremen 1964, págs 247s. datos biográficos 396s.

[336] Universidad Pontificia Comillas, Madrid *Teología y mundo contemporáneo*, homenaje a K. Rahner., Madrid, Eds. Cristiandad 1974.

prueba de que el pensamiento de Rahner se explaya al margen de la ciencia y del saber moderno en toda su amplitud. Y sólo se apoya (como inspiración arbitraria, según acabo de recordar) en función de una línea idealista y existencial-inmanentista, que desde la Ciencia del siglo XX está, si no descartada, al menos cada vez más arrinconada. El presunto teólogo clave del siglo XX desprecia a la Ciencia, por ignorancia, tanto como los grandes teólogos católicos del siglo XVII, que explicaban la eficacia de la rémora para detener a los galeones por las causas segundas que ejercían su influjo a través de la Luna. Eso, de la Luna.

Hay una obra que me parece definitiva para enfocar críticamente a Karl Rahner; el libro del gran filósofo y teólogo italiano Cornelio Fabro, publicado en vida de Rahner sin réplica, que yo sepa, por parte de Rahner; y es que ciertas réplicas son imposibles y además Rahner ofrece muchas veces una cualidad lamentable; resulta completamente impermeable a la crítica, hasta ese punto adora a su propio pensamiento, alentado por la legión de papanatas que le jalean acríticamente. Fabro nació en 1911 en Udine, estudió a fondo filosofía y teología pero, al revés que Rahner, se inició profundamente en la ciencia moderna; biología y psicología. Su curriculum nada tiene que envidiar al de Rahner; su conocimiento del saber teológico antiguo y moderno, su magisterio en varias universidades, algunas de ellas pontificias, su espléndida familiaridad con Tomás de Aquino, su contacto permanente con la filosofía y la teología moderna y su reconocimiento internacional no son inferiores, sino superiores a los del orgulloso y prolífico teólogo de Friburgo, a quien aventaja por todas partes en rigor lógico y sentido científico. Su libro crítico acabará prevaleciendo sobre las confusiones rahnerianas, cuando la máquina jesuítica de propaganda se oxide alguna vez, lo que va a suceder mucho antes de lo que creen los encargados de su mantenimiento[337]. Pero antes quisiera comentar lo que empecé a insinuar sobre el punto de partida del pensamiento de Karl Rahner.

Cuando el jesuita alemán empezaba a escribir en la década de los cuarenta, el tomismo *lato sensu* era, tras las recomendaciones de León XIII, poco menos que la doctrina oficial y única para la filosofía y la teología católica. Tal vez por eso Rahner, disimuló sus primeras elucubraciones como si fueran una interpretación de Santo Tomás. La verdadera entraña de esas disquisiciones era forzar el pensamiento tomasiano según la aproximación kantiana del padre J. Maréchal, (muerto en 1944) primer jesuita que intentó aproximar la doctrina de Kant al pensamiento católico, aunque sólo consiguió un extraño híbrido que los jesuitas actuales llaman Tomismo Trascendental, en el sentido kantiano del término, cuyo contenido no superaba la cerrazón idealista. La doctrina de Maréchal sobre el punto de partida de una nueva metafísica estaba considerada como una aberración excéntrica por los jesuitas hasta los años cincuenta, pero Rahner ya había arrancado de ella para su despliegue ideológico.

Esto supuesto voy a resumir lo que creo esencial en la crítica –por cierto durísima y a veces casi despectiva– de Cornelio Fabro sobre el pensamiento de Rahner. El pensador italiano recuerda que la expresión «giro antropológico» con que resume la filosofía teológica de Rahner es del propio Rahner, que se ufanaba

[337] C. Fabro *El viraje antropológico de Karl Rahner.* Milán, Rusconi 1974; CIAP. Buenos Aires 1981. Cito esta cuidada traducción.

de ella. «La operación que Rahner intenta desarrollar –dice Fabro– es la de plegar la teología a la antropología trascendental de su maestro Martín Heidegger y constituye el intento más brillante y afortunado de las repetidas tentativas de nuestro siglo para retornar a la línea...rechazada hace ya un siglo por el episcopado alemán y los pontífices y definitivamente condenada por el Concilio Vaticano I.» (p.7).

Rahner, según afirma y demuestra Fabro, dice estudiar la doctrina tomista sin tener en cuenta las dependencias históricas y el contexto histórico de Santo Tomás. «Ha desvirtuado sistemáticamente los textos tomistas y sus contextos, invirtiéndoles el sentido». Rahner trata de seguir a Heidegger «que como es sabido, ha llevado hasta el fondo el principio moderno de la inmanencia». La idea de Rahner no es propiamente interpretar a Santo Tomás a través de Heidegger sino «conciliar a Kant y al mismo Santo Tomás con Heidegger». Pero «Rahner resulta dos y hasta tres veces aberrante y falsificador: de Kant, de Santo Tomás y del mismo Heidegger» (p.8). El objeto principal del análisis de Fabro son dos obras fundamentales de Rahner: *Geist in Welt* (1939, 2ª ed. 1964) y *Hörer des Wortes* (1940, 2 ed. 1963). La principal manipulación que hace de la doctrina tomista, situada en la trascendencia de Dios, es interpretarla según la inmanencia kantiano-heideggeriana, a la que llama, con términos kantianos, trascendental. Interpreta, es decir transforma y tergiversa, la metafísica tomista en antropología existencial. En esta crítica fundamental Fabro coincide con el director de la tesis filosófica de Rahner que la reprobó como escolástica barata interpretada con los criterios existencialistas de Montmartre. En la primera de las obra citadas de Rahner nos ofrece una confesión palmaria: «Si en este sentido el lector tiene la impresión de que aquí se está haciendo una interpretación de Santo Tomás que procede de la filosofía moderna, el autor considera semejante constatación no como un defecto sino como una ventaja del libro» (Fabro p. 26). Sin embargo Rahner es muy descuidado respecto a las citas de los filósofos modernos; no se refiere explícitamente a Kant, a Hegel, a Scheler y muy poco a Heidegger, con quien se encierra en el ciclo de *Sein und Zeit*. No sólo ignora Rahner la ciencia moderna sino que no demuestra un conocimiento razonable de las fuentes patrísticas. Por el contrario la crítica de Cornelio Fabro está perfectamente articulada sobre centenares de citas –todas en su contexto– tanto de Rahner como de sus presuntas fuentes de inspiración, tomasianas y modernas.

Los jesuitas rahnerianos (en la versión castellana y manipulada de la estupenda Historia del padre Bangert) se refieren a la doctrina filosófica de Rahner, tras las huellas de Maréchal, como «tomismo trascendental». Esta explosiva combinación es, además, una engañifa. Equivale a decir «objetividad subjetiva» o «razón irracional». El término «trascendental» que se ha utilizado en la filosofía perenne en sentido óntico-lógico «se reduce en Rahner al significado idealista kantiano de la Razón Pura. Significa aquello que es y debe ser dado a priori en el sujeto», (Fabro p. 95) lo que me permito atribuir a la ignorancia de Rahner sobre el neo-realismo no sólo filosófico sino sobre todo científico. «El trascendental –concluye Fabro– ha devenido así la fórmula radical del significado radical del principio moderno de inmanencia, que forma la unidad o identidad de ser y pensamiento» (p.95). La conclusión de Fabro es terrorífica: «La hermenéutica rahneriana se presenta inasible, anormal y tergi-

versante de principio a fin, ya sea que se refiera a Kant como a Heidegger. a Hegel como al pseudoDionisio... Cada uno de estos autores, que hacen de telón de fondo al viraje antropológico de Karl Rahner, dice exactamente lo contrario y se mueve en un contexto exactamente opuesto a cuanto Rahner expone y al modo en que Rahner pretende interpretarlo» (p.207).

En mi libro de 1987 *Oscura rebelión en la Iglesia* extremé la comprensión con las teorías de Rahner porque no le conocía tan extensamente ni tan a fondo como ahora. Y es que ahora, de pleno acuerdo con Fabro, pienso que Rahner, como su «único maestro» Heidegger, no ha sido capaz de liberarse del inmanentismo. Rahner era un narrador teológico más que un analista científico y lo mismo que enmascaró sus primeras obras como tomismo *sui generis,* trató luego de defenderse de las acusaciones de relativismo y modernismo con un efugio brillante pero inane. No acude a una consideración de la Historia porque Rahner se sitúa fuera de la Historia, en buena parte porque la desconoce. También se sitúa fuera de las concepciones modernas del tiempo porque como ya vimos al tratar de Heidegger, el tiempo de *Sein und Zeit* es el tiempo implícito de Newton, sin que ni Heidegger ni Rahner profundicen en esa noción formal del Tiempo Absoluto, aunque la den por supuesta; y ya en su época existía suficiente información científica general sobre el Nuevo Tiempo, el tiempo relativo, el tiempo cuántico y en parte el tiempo reversible y las «flechas del tiempo» en astrofísica y ultramicrofisica para que un intelectual abierto de verdad a la cultura moderna (Ortega y Gasset lo advirtió cabalmente) pudiera ponerse un poco al día sobre el «tiempo real» que bien poco tiene que ver con el andamiaje «trascendental» de Rahner. Hay, además, una obra de Rahner, en colaboración con P. Overhage, *El problema de la hominización*, cuyo subtítulo es «El origen biológico del hombre» (Madrid, Cristiandad, 1973) en cuyo prólogo se nos advierte que se va a tratar de las relaciones entre la fe y la ciencia moderna. La decepción del lector es enorme: Rahner se dedica a consideraciones (no muy profundas) sobre la filosofía y la teología de la evolución pero no demuestra ni el más mínimo conocimiento de las bases paleontológicas (aunque cita este término) y de los avances científicos de la evolución. Este es, desde el punto de vista de la Ciencia moderna, Rahner de cuerpo entero. El cual se defiende a veces de acusaciones y sospechas (teológicas; en las que se le pueden formular desde la ciencia no entra jamás) porque en el relativismo y el modernismo los dogmas evolucionan, según Rahner, a través de consideraciones meramente filosóficas (en realidad debería decir historicistas); mientras que para Rahner, y éste –es un punto central de su doctrina teológico-antropocéntrica– el espíritu humano está dotado de un a *priori* donado por Dios, al que llama Rahner *existencial sobrenatural* que puede ser reconocido por nosotros como fruto de la reflexión teológica. Esta siembra divina en el espíritu humano –la versión rahneriana de la gracia– es un intento de conciliar el antropocentrismo con la inspiración teológica; pero consiste, en mi opinión, en una arbitrariedad gratuita, una de esas *entitaculas* que algunos escolásticos se inventaban para concretar realmente, casi físicamente, las grandes realidades metafísicas y espirituales: el alma que sale como un fantasma blanco del hombre en el momento de la muerte, la existencia realmente distinta de la esencia. Lo peor es que este «existen-

cial sobrenatural» es la base de una de las más extrañas y discutidas teorías de Rahner: los «cristianos anónimos[338]».

Como la propuesta de tomismo trascendental, aunque constituya el fundamento de toda la doctrina rahneriana, es muy abstrusa, la teoría más famosa de Rahner es precisamente ésta de los «cristianos anónimos» que se deriva directamente de la anterior a través del «existencial sobrenatural». Rahner la explica en *El cristianismo y las religiones no cristianas*[339], en *Los cristianos anónimos*[340] y en *Ateísmo y cristianismo implícito*[341] Rahner pretende que gracias al «existencial sobrenatural» todos los hombres, aun los no cristianos, son fundamentalmente cristianos por lo que el trabajo de las misiones católicas, que se fundamenta en el mandato de Cristo «Id y predicad a todas las gentes» resulta superfluo; incluso uno de los rahnerianos más fervientes, H.R. Schlette, llega a afirmar que el trabajo de los misioneros debería consistir en esclarecer a los no cristianos el sentido oculto de su propia religión[342].

En el coloquio de Bombay (1964) inspirado en la teoría misional de Rahner, se replanteó toda la acción misionera de la Iglesia. Reaccionaron frente al dislate varios teólogos, como el padre Daniélou.Ya antes reaccionaron, con mucha mayor dureza, varios equipos de misioneros católicos, que preguntaron a Rahner, instalado cómodamente en su gabinete de trabajo (y muy ocupado ya en su correspondencia con Luise Rinser) si tenían sentido sus sacrificios de abandonar familia y patria si los paganos y los miembros de otras religiones eran ya cristianos sin saberlo. Publicaron un tremendo manifiesto, *Une concepction moderne du salut des infidèles qui fait obstacle a liélan apostolique; des missionaires expressent leur inquiétude*[343]. Y el Papa misionero, Juan Pablo II, puso punto final a la lamentable controversia suscitada por la irresponsabilidad de Rahner en la encíclica *Redemptoris missio* de 7 de diciembre de 1990, dedicada al auténtico sentido cristiano de las Misiones.

Otro cardenal y antiguo jesuita, Hans Urs von Balthasar, uno de los grandes teólogos de este siglo con mucho mayor motivo y seriedad que Rahner, combina en un importante diálogo su crítica a la metafísica trascendental rahneriana con su asombro por la teoría de los cristianos anónimos:

«Yo admito abiertamente que nunca he comprendido el lugar que ocupan las categorías trascendentales de Rahner, que él tomó de Kant, en una teología cristiana. Aparentemente Eric Przywara tampoco lo pudo entender, cuando de acuerdo con monseñor Strobl preguntó a Rahner durante un encuentro en Viena: ¿para qué rayos sirve eso?. Que Rahner deseaba abrir las puertas de la salvación a las innumerables personas carentes de una fe expresa en Cristo es cierto; sus investigaciones teológicas fueron motivadas sobre todo por una preocupación pastoral. Pero ¿no eran suficientes las antiguas ideas sobre la fe implícita y el bautismo de deseo?

[338] K. Rahner *Sobre la relación entre a naturaleza* y la gracia en *Escritos teológicos* tomo 1 Madrid, Taurus, 1961, p. 327-350.

[339] *Escritos teológicos* t. 5 (Madrid, Taurus, 1964) p. 135-156.

[340] Ibid. p. 535, 544.

[341] *El ateismo contemporáneo*, op. cit. t. 4 p. 103s.

[342] *Réligions et salut*, en Eglise vivante 17(1965)67.

[343] Le Christ au monde, 8 (1963)457s.

Yo veo una contradicción en el término «cristiano anónimo» porque un cristiano es, por definición, quien recibe su nombre como testigo de Cristo. Ese término, necesariamente, se convierte en el punto de partida de una trivialización de lo que significa ser cristiano, aunque Rahner no lo haya pretendido así. Basta con echar un vistazo a ciertos teólogos americanos que abiertamente dependen de Rahner para que podamos comprobar que débil cosa es ser cristiano; dicen que a través de Cristo ha llegado al mundo la noticia de que Dios es ante todo un Dios de amor y no de venganza; que la gracia funciona incluso dentro de quienes no la han invocado, en tanto que ellos sinceramente (una expresión favorita de Rahner) sigan a su conciencia; que, de acuerdo con McBrien, no es necesario hablar del pecado original en adelante y sobre todo que Cristo no llevó la cruz para sustituir al hombre pecador. A fin de cuentas, debido a su aversión por la teoría de san Anselmo sobre la satisfacción por el pecado, Rahner enseñó abiertamente que la Iglesia puede prescindir de que la Cruz fue *por nosotros*; que sólo la llamada «teología tardía» de San Pablo inventó esa idea; que nadie puede realmente cargar con los pecados de otro y que así la Cruz representa solamente la señal de la plena solidaridad de Dios con los pecadores[344]...».

Podríamos extendernos mucho más sobre Rahner pero no parece necesario. Creo que bastan estos apuntes para mostrar que no se trata del jesuita más importante de la Historia como pretenden sus fanáticos sino por el contrario representa –por su obra y por su desdichado ejemplo personal– uno de los orígenes más claros de la degradación moral, teológica e ideológica de la Compañía de Jesús en el siglo XX. La consideración de sus discípulos rubricará esta necesaria acusación.

LA ESCUELA DOMINICANA DE LE SAULCHOIR

Hemos visto cómo algún dominico tronaba anacrónicamente contra el cardenal de Lubac, pero los que fundaron y ahondaron en la Nueva Teología dentro de la llamada Escuela de Le Saulchoir pertenecen al progresismo teológico de nuestro siglo, en los sentidos buenos y menos buenos del término. Los dominicos crearon en 1869 un *Studium Generale* en Flavigny, que luego pasó en 1904, durante la época de la absurda persecución del gobierno republicano contra la Iglesia, al pueblo belga de Le Saulchoir, de donde tomó el nombre, para trasladarse por fin a Etoiles, en Seine-et-Oise. La Escuela ha dado a la teología de nuestro siglo dos grandes maestros: Marie-Dominique Chénu y el luego Cardenal Yves Congar.

M.D. Chénu (1895-1990) ha trabajado en dos direcciones bien diferentes, cuyas improntas pueden comprobarse en la citada obra colectiva dirigida por G. Girardi sobre el ateísmo contemporáneo (tomo IV). La primera se titula *Historia e inmutabilidad del ser cristiano* (ibid. p. 151s) y parte de Santo

[344] Hans Urs von Balthasar, Test everything, San Francisco, Ignatius Press, 1989p. 37s.

Tomas de Aquino con bastante más seriedad que Rahner y con un intento de modernización no menos audaz pero mucho más fundado. La Teología debe ser solidaria con el tiempo; por tanto debe buscar en cada tiempo un sistema de expresión que sea inteligible para los contemporáneos. Analiza las relaciones entre el contenido y el método teológico, que poseen una conexión íntima vinculada a la circunstancia histórica de cada teólogo. Chénu, apoyándose en la doctrina del Vaticano II (que por lo demás confirma algunas de sus propias intuiciones muy anteriores) insiste en el mantenimiento de la fe a través de la historicidad del ser cristiano; es decir de las relaciones ineludibles entre ese ser cristiano y su circunstancia histórica. En el artículo a que me refiero no cita a Ortega y Gasset pero está dejando traslucir la doctrina del filósofo español sobre la esencialidad de la circunstancia. Ahora la Iglesia ha pasado del anatema al diálogo; y más que en la refutación del ateísmo trata de profundizar en las raíces y la necesidad de la fe. La fe no es algo estático; la Iglesia es «la forma histórica de la gracia» expresión bellísima que resume el pensamiento más profundo del teólogo dominico.

Estas ideas de M.D. Chénu son admirables y aceptables; pero por desgracia al aplicarlas a la realidad concreta de los años centrales del siglo XX se deja llevar de su noble ansia de diálogo y toma una buena parte de su inspiración concreta del marxista Garaudy y del propio Marx. Y desde ese momento empieza a desbarrar.

Esto se advierte muy claramente en el segundo ensayo del mismo volumen, *La teología del trabajo frente al ateísmo (p.295s)*. Por desgracia esa será desde entonces la posición dominante en la teología de M.D. Chénu, de quien hubiéramos podido hablar más adecuadamente en el siguiente epígrafe, sobre los teólogos del diálogo entreguista con el marxismo. No critico ahora a Chénu por su tendencia al diálogo; sino porque en ese diálogo coloca al cristianismo y al marxismo en el mismo plano, propone una interpenetración ingenua de los dos credos y sobre todo exhibe un sentido crítico, a veces demoledor, contra el cristianismo concreto mientras evita cuidadosamente toda crítica profunda al marxismo. Considera al marxismo como una doctrina y no como una estrategia de la praxis; no advierte que el diálogo que preconiza no se monta entre dos teorías y dos concreciones de la realidad que pueden ser compatibles sino entre una fe, la cristiana, y una estrategia de dominación que parte, esencialmente, de la negación de Dios. Parece conmovido ante las acusaciones de Marx contra la alienación de los cristianos en cuanto tales. Se convierte, sin pretenderlo, en un infiltrado, en un compañero de viaje. No se da la más mínima cuenta de que el marxismo no es una actualización de la Historia sino una falsedad histórica absoluta, una metodología política de imperialismo y dominación, una alienación mucho más peligrosa que la llamada unilateralmente por Marx alienación cristiana. Después de 1989 el padre M.D. Chénu ha dejado de ser un teólogo vivo y ha pasado a una sala oscura y polvorienta en el museo de la teología católica. Dios le concedió vida suficiente para advertirlo, aunque no sé si su lucidez se conservaba con capacidad crítica en el año 1989, el penúltimo de su existencia.

En la época de la efervescencia cristiano-marxista Chénu estaba considerado como el primer teólogo de Le Saulchoir y el padre Yves Congar como el

segundo. Pero la historicidad esencial de la Iglesia le jugó una mala pasada a Chénu y en cambio han exaltado en sus años finales a Yves Congar. Ha sido toda su vida un teólogo de frontera; a veces sus incursiones fronterizas le han jugado muy malas faenas pero nunca le han desviado definitivamente del camino. Como los demás teólogos de Le Saulchoir el padre Congar ha comprendido y transmitido el mensaje tomasiano pero ha mostrado especial interés por *el dato revelado*, por la combinación de la teología y la exegesis histórica, por la preservación del tomismo esencial –el legado profundo y abierto de Santo Tomás– fuera de los encorsetamientos de la escolástica fosilizada y decadente. Creo con toda sinceridad que el padre Congar, por ejemplo, ha comprendido y transmitido el mensaje tomasiano en nuestro tiempo mejor que Jacques Maritain, para quien el tomismo no se desprendió nunca totalmente de su carga dogmática adquirida por procedimientos idolátricos a través de las escuelas tomistas rígidas a partir del siglo XIII.

Yves Congar, afectado por las suspicacias del Vaticano durante la época de Pío XII, que criticó a la Nueva Teología en su alocución a la Congregación General de los jesuitas en 1946, y repitió la crítica ante el Capítulo General de los dominicos antes de lanzar a toda la Iglesia su encíclica de 1950, ha sido siempre, insisto, un teólogo de frontera. Al entrar en la ancianidad mostró un cierto declive que le hizo parecer ante nosotros –con todo respeto– como un tanto *gagá* y le impulsó a defender, sin excesiva resonancia, algunas vías muertas, algunas causas perdidas. Pero ahora prefiero prescindir de esos pecadillos de vejez y voy a centrarme en el análisis de las principales posiciones político-culturales del gran Congar, de su gran época que abarca los quince años previos al Concilio, su actuación en el Concilio y en la década siguiente. Toda una vida de lúcidos y arriesgados servicios a la Iglesia.

En esa época Yves Congar ha sido (como lo fue Rahner) miembro de la Comisión Teológica Internacional. El mismo definió noblemente su frontera, que consiste en empujar desde dentro hacia el progreso y el *aggiornamento*, pero con permanente y absoluta sumisión a la autoridad y el magisterio de la Santa Sede. Por eso Congar no dio nunca, en su gran época, esa sensación de tumba abierta, de riesgo temerario que nos asalta desde tantas páginas de Gustavo Gutiérrez, de Leonardo Boff, de M.D. Chénu, de Hans Küng, de Johann Baptist Metz. Está en vanguardia; pero jamás ha perdido la conexión con el mando ni con el grueso del ejército.

Entre la copiosa producción del padre Congar hay dos obras que merecen especial atención a nuestro propósito. La primera y más famosa es *Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia*, escrita hacia 1947 en primera versión, publicada en 1950 con demasiada fronda *progresista* (por ejemplo con el abuso del término *profético*) que luego el autor podó acertadamente en la segunda edición, de la que el Instituto de Estudios Políticos hizo en Madrid una traducción excelente en 1973. La edición francesa había aparecido a poco de la rebelión estudiantil de 1968 y lleva un comentario final acerca de ella.

En ese epílogo (y en el prólogo que es de 1967) se nota claramente la evolución serenadora y conservadora de Congar desde sus ilusiones *progresistas* de postguerra. Varias veces se identifica con los temores y las críticas de Maritain

en *Le Paysan de la Garonne*. En el prólogo de 1967 Congar insiste en que la tarea principal de la cultura cristiana es repensar la realidad cristiana ante el resto del mundo, no simplemente someterse al mundo con servilismo, que son casi las mismas palabras de Maritain. Se muestra Congar muy preocupado ante las desviaciones y las crisis posconciliares. Por eso suprime en esta segunda edición su apéndice hipercrítico sobre el integrismo que había publicado agresivamente en la primera, y ofrece la noble actitud de reconocerlo. El libro está «plenamente sometido al juicio de la Santa Iglesia» (p. 17). Reconoce el influjo de Maritain-Mounier y el snobismo de algunos jóvenes intelectuales católicos en la inoculación del «virus marxista» para intentar una contradictoria revitalización del catolicismo en la postguerra. El punto de partida del libro es la descripción de ese reformismo cristiano que brota en 1945 y que Congar quiere justificar con sólidos argumentos de ortodoxia, dentro de su espíritu renovador. Ese reformismo de los años cuarenta y cincuenta, con epicentro en Francia, no es una agresión sino una autocrítica de la Iglesia. Los fermentos venían del sensacional libro de los sacerdotes Godin y Daniel *La France, pays de mission* (1943) y de la eclosión de revistas y libros desde 1945. Ahora el libro de Congar es una teoría y una historia –entreveradas– de las reformas históricas en el seno de la Iglesia, sobre todo en la Edad Media y en la Edad Moderna. Gran defensor de la Iglesia histórica, Congar fustiga a quienes pretenden descalificarla a partir de nuestras categorías de hoy (p. 111). Propone una serie de notas para calificar de verdaderas y de falsas las reformas; la principal es que los reformadores (cuyos fermentos de verdad y de preocupación pastoral reconoce en casi todos los casos) se queden dentro de la Iglesia, sin caer en el orgullo del cisma como desgraciadamente sucedió a Valdés, a Lutero, a Calvino y a Lamennais. El diverso camino que siguieron dos precursores del liberalismo cristiano, y de la adaptación eclesial al mundo moderno, como fueron Lamennais y su amigo el dominico Lacordaire –el cisma para el primero, la abnegada fidelidad en el segundo– es uno de los motivos directores del libro. En una profunda tercera parte Congar analiza los elementos negativos y positivos en la reforma protestante frente a la pervivencia de la Iglesia.

En el certero apéndice que se añade al libro ante los sucesos de mayo de 1968 Congar se muestra muy sensible a los aldabonazos del cambio pero irreducible al defender lo esencial de la Iglesia frente a la contestación anárquica. «Hay cosas –dice– en que la *contestación* no puede permitirse en el seno de la Iglesia:

1.– Destruir la caridad.

2.– Poner en tela de juicio la estructura pastoral jerárquica.

3.– Negar artículos de doctrina por los que se debiera estar dispuesto incluso a dar la vida.

4.– Clasificar a todos los que piensan de modo distinto a nosotros en la categoría de malos o irrecuperables.

5.– No parece que puedan admitirse expresiones contestatarias en la liturgia, por ejemplo en la homilía (p. 508).

Al año siguiente de *Le paysan de la Garonne* y casi a la vez que la edición definitiva de *Verdaderas y falsas reformas* el padre Congar publicaba otro libro,

Situation et tâches présentes de la theologie[345] que hace particularmente al propósito de nuestro estudio. Se trata de una gran presentación teológico-cultural del movimiento renovador de la teología europea en la postguerra pero desde una perspectiva de segura ortodoxia y de fidelidad a la Iglesia totalmente compatible con el impulso renovador. Los temores que suscitaron la encíclica *Humanis generis* de 1950, en la que Pío XII advertía sobre los peligros de que la teología se apartase de la norma tomista y dependiera de la filosofía historicista, existencialista y aun marxista pueden –según Congar– considerarse superados en lo que concierne a los reformadores teológicos de la postguerra, que impulsaron desde dentro de la ortodoxia la renovación de las fuentes y los métodos de la teología; aunque haya quedado clara la conciencia de los teólogos sobre la relevancia social de su trabajo y el giro antropológico rectamente entendido como presencia del hombre en el quehacer teológico. Y es que el Concilio que había incorporado a buena parte de los renovadores teológicos en sus comisiones de trabajo, ha querido insertar a la «religión del hombre» en la «religión de Dios». El caldo de cultivo para la renovación cultural y teológica cristiana en la postguerra consiste en que, gracias a numerosas innovaciones y publicaciones, la reflexión sobre las verdades-en-sí se transfirió también a la relación de esas verdades con los problemas del hombre. En este sentido el cristianismo renovado ha mostrado gran interés por los problemas del ateísmo moderno.

Congar nos ofrece en este libro una visión optimista –tal vez exageradamente optimista– sobre la preparación, desarrollo y resultados del Concilio Vaticano II, al que dedicaremos el capítulo siguiente. El tratamiento que se ha dado en el Concilio a la doctrina de Santo Tomás –un punto de partida, no un dogma– ha sido el que el propio Doctor angélico hubiera deseado. Ahora hay que seguir las mismas pautas; por ejemplo la atención teológica a la vía evolución-ciencia moderna tan sugestivamente propuesta por Teilhard de Chardin. Pero debemos huir del horizontalismo secularizante (en esta crítica Congar incluye, sin nombrarla, una descripción precisa del monismo liberacionista). La Iglesia no debe limitarse a ser interpelada por el mundo; debe interpelar también al mundo.(p.73) Hay que conectar la antropología con la teología. Blondel (+1944) marca un camino que parece cada vez más estimable: la elaboración de una apologética del cristianismo y específicamente de la dogmática de la Iglesia católica a partir de un análisis de situación y de la experiencia existencial del hombre. Hay que intentar la aproximación de la cultura teológica a las ciencias del hombre. Hay que reelaborar algunos capítulos de la teología, como la conexión entre la creación y la redención; y la teología de las realidades terrestres.

El dominico Jean-Pierre Jossua publicó, durante el tracto de plenitud de Congar, una biografía espléndida seguida por una serie de ensayos que reflejan exactamente su obra, esclarecida además por una bibliografía muy completa. El 30 de octubre de 1994 el Papa Juan Pablo II le creó Cardenal como homenaje a su vida, a su obra, a su dedicación al servicio y el progreso de la Iglesia y de la Ciencia de Dios. No gozó mucho de la púrpura; falleció poco después, el 22 de junio del año en que se escribe este libro, 1995. Poco antes sus discípulos habían

[345] París, ed. du Cerf., 1967.

reunido en un interesantísimo volumen los principales estudios históricos del ya Cardenal, cuya muerte me sorprendió precisamente cuando estaba subrayando su ensayo sobre la eclesiología de San Bernardo[346]. Un gran teólogo y humanista español, Olegario González de Cardedal, dedicó un precioso artículo, realmente informativo, a la muerte de Congar en ABC dos días después de esa muerte. (De vez en cuando ABC –quien tuvo retuvo– publica alguna maravilla acorde con la ejecutoria del periódico, que nos compensa por los berrinches diarios que a miles de españoles nos provocan las cómicas exageraciones de su falso juanismo y la obsesión edípica de los ridículos insultos contra Franco y las deformaciones históricas intolerables de su director, que pasa por un extraño trance desde hace ya demasiados meses, postrado de hinojos ante la Academia, don Camilo, el ignorante cronista Preston y ahora, inevitablemente, Tusell, a quien hace poco insultaba). Pero sobre ABC y sus recientes aberraciones preparo ya el libro más amargo y divertido de mi vida. Ahora sólo quisiera comentar la extrañeza del doctor González de Cardedal ante la elevación al cardenalato de sólo tres de los cuatro grandes teólogos del siglo XX: Congar, von Balthasar y De Lubac; (podía haber añadido al cardenal Daniélou) y el olvido del cuarto «cardo», Karl Rahner, en esa altísima distinción. Nuestro gran teólogo conoce mucho mejor que yo, no faltaba más, la ciencia teológica y las altas directrices del Vaticano. Pero yo voy mucho por el Vaticano y conozco bien a quienes conocen bien lo que hay que conocer bien. Parece mentira que yo pueda descubrir a don Olegario algo que él no conozca sobre la Iglesia. Pero voy a hacerlo porque lo sé. Resulta que cierto gran teólogo polaco e intérprete del Concilio que vive en Roma y conoce muy bien el despliegue de los discípulos de Rahner no cree que Karl Rahner haya sido, en tesis fundamentales, un teólogo digno de recibir un homenaje pontificio de ese calibre, sobre todo después de haber puesto verde al Papa en dos señaladas ocasiones de los años ochenta. Y en tono menor, ese alto observador conocía el asuntillo de Luise Rinser mucho antes que lo revelara la gran prensa mundial; quiero decir, en vida de Karl Rahner.

Como no pasa trimestre sin que me dé una vuelta por los expositores de la Procure, junto a San Sulpicio, me ha sorprendido agradablemente, desde los años sesenta y setenta, la ausencia casi total de libros sobre la teología de la liberación entre las preferencias del gran público francés. Hay algunas traducciones y algún recuento pero nada semejante a la inundación de literatura cristiano-marxista barata que recarga a las Paulinas de San Bernardo en Madrid o a la Librería Parroquial de Clavería en la Ciudad de México. Es una señal de excelente salud mental en el catolicismo francés; sobre el que se han lanzado las revistas cristiano-rojas, desde *Esprit* a las *Informations Catholiques Internationales*, frecuentadas más bien por convencidos e iniciados de no muy alto nivel cultural. La alta cultura católica francesa tiene demasiados grandes nombres en sus librerías como para admitir las insensateces de los Boff y los Sobrinos. En la España del siglo XX hemos gozado de autores católicos de primer orden, que ya he citado más de una vez en este libro, desde Zubiri y Marías a Morente, el cardenal González Martín y el citado González de Cardedal, entre otros muchos. Pero creo que ha sido el bajo nivel cultural de nuestros clérigos rojos y nuestras monjas rosáceas

[346] Yves Congar, *Eglise et Papauté* París, ed. du Cerf, 1994.

quienes han hecho posible la difusión de tanta baratija liberacionista como permanece aún en nuestras librerías religiosas. Esa lamentable perversión cultural, a la que ni me atrevo a llamar teológica, tiene unos directores de orquesta y unos responsables clarísimos. Ya les daremos el correspondiente repaso; de momento me limito a expresar mi sana envidia por el nivel cultural de los católicos franceses en cuanto tales.

LA POLITIZACIÓN Y DEGRADACIÓN DE LA TEOLOGÍA POR EL MARXISMO: BLOCH, MOLTMANN, METZ Y LOS JESUITAS DISCÍPULOS DE RAHNER

Me encantaría disponer de la perspectiva que tan acertadamente utilizó el cardenal De Lubac para trazar las conexiones entre los grandes humanistas ateos del siglo XIX. Su yo la tuviera, podría relacionar inequívocamente a los iniciadores y promotores del diálogo cristiano-marxista en el siglo XX y así comprenderíamos mejor las consecuencias catastróficas de esas relaciones y conexiones. Pero algunos protagonistas de la degradación teológico-marxista en el siglo XX apenas han desaparecido, otros sobreviven y la gran cuestión, relacionar la degradación teológica cristiano-marxista con el Concilio Vaticano II, o mejor con una parte del ambiente conciliar, pecaría de arbitraria si sólo la fundo en pocos datos y muchas sospechas. Aun así puedo utilizar en este epígrafe y los siguientes, que me parecen vitales para este libro, un punto de partida basado en certezas importantes:

1.– El diálogo entre cristianos y marxistas se abre, bajo la cobertura «cultural» de la III Internacional, ya en los años treinta del siglo XX. Casos de Mounier y Bergamín con los comunistas stalinianos de su época.

2.– Ese diálogo se intensifica desde los años de la segunda guerra mundial y sobre todo a partir de 1945: la posición de Rahner y la fascinación de muchos intelectuales por Sartre contribuyen a ello, junto con el plano inclinado por el que se desliza cada vez más peligrosamente Mounier.

3.– Algunos grandes teólogos, intelectuales y prelados católicos –Maritain, M.D. Chénu, el propio Teilhard de Chardin, el cardenal Roncalli, monseñor Montini– sienten pánico ante la formidable expansión del comunismo en Europa oriental, Asia y el Tercer Mundo y en algunos casos coquetean pastoralmente con el marxismo.

4.– La infiltración general del marxismo en la Iglesia católica está impulsada y dirigida desde 1945 con increíble eficacia por el movimiento PAX y sus sucedáneos, sobre todo el IDOC.

5.– Todos estos movimientos convergentes nacen y se desarrollan o al menos se preparan ANTES de la convocatoria conciliar y durante el pontificado de Pío XII. La infiltración y degradación teológica por el marxismo, que ya se nota en alguno de los casos precedentes, por ejemplo el de Mounier, el de Chénu y el de PAX, va a irrumpir en la Iglesia masivamente algo más tarde, en el entorno conciliar; va a aprovechar las

convulsiones positivas y negativas del Concilio pero no se va a identificar con el Concilio, ni mucho menos. Por eso algunos de los movimientos de aproximación y contaminación a que me voy a referir en este capítulo –por ejemplo la propuesta de Bloch– son anteriores al Concilio, otros simultáneos, otros posteriores. Pero todos ellos, apoyándose en una interpretación falsa y reduccionista del Concilio, van a confluir, como una cabecera de torrentes, en la puesta a punto y el lanzamiento –1971/1972– de la Teología de la Liberación y sus movimientos complementarios y derivados. El esquema anterior demuestra por sí sólo que la Teología de la Liberación no es un movimiento autóctono de la mal llamada América Latina sino una clarísima planificación europea que toma a algunos teólogos de Iberoamérica, discípulos de los teólogos *progresistas* europeos, como mascarones de proa para halagar a las masas americanas a quienes se pretendía conquistar para una Revolución dirigida, como objetivo final, por la estrategia soviética contra el bajo vientre del monstruo capitalista, los Estados Unidos, desde una última gran base final, México. Para ello se necesitaba una base de partida, que se había intentado con notorio fracaso en Centroamérica y se consiguió, gracias a la insondable estupidez de los *liberals* norteamericanos y sus alucinados portavoces, con la conquista de la gran plaza de armas comunista para la gran operación, Cuba, el 1 de enero de 1959. Ese será, a partir de este momento, el gran objeto de nuestro estudio en los capítulos que restan de este libro y en el libro siguiente, que esperamos ofrecer al público en la primavera próxima de 1996, *La Hoz y la Cruz*. Dos libros independientes pero íntimamente conectados.

Muy significativamente el profesor Karl Rahner, de quien veo la mano negra aunque apenas oculta en los próximos epígrafes, dijo del gran filósofo marxista alemán Ernst Bloch (1885-1977) que era «el teólogo más importante de nuestro tiempo». Para un pensador que jamás ha creído en Dios me parece un elogio sorprendente, pero es que pocos personajes tan sorprendentes como Rahner. La obra clave de Bloch, de la que va a partir la perversión de un importante sector de la teología católica en el siglo XX, es de 1954; por eso la consideración de Bloch tiene su lugar adecuado en este momento de nuestro libro. Para los liberacionistas y los cristianos dialogantes Bloch es (mucho más que el errático Garaudy, caído en el Islam) el pilar del diálogo desde la orilla marxista. Toda la teología de la esperanza del teólogo protestante Jürgen Moltmann, y los mismos cimientos de la teología política de Metz y de la teología de la liberación se ha tendido con referencia a las posiciones de Bloch, el marxista que más ha influido, sin duda, en los cristianos de izquierda de nuestro tiempo, incluidos mucho teólogos fascinados por la originalidad y la exuberancia intelectual del personaje. Su obra fundamental es, a este propósito, *El principio esperanza* (1954, como dijimos) cuyo análisis completaré con *El ateísmo en el cristianismo* (1968 ed. alemana, 1983 en ed. española de Taurus (Madrid) una notable editorial, dirigida e inspirada por el intelectual y teólogo superprogresista Jesús Aguirre, hoy duque de Alba, que nos puede servir de punto de referencia permanente contra las posiciones de la Iglesia institucional y mantiene excelentes relaciones, naturalmente, con el grupo de empresas de don Jesús Polanco, del que en su momento hablaremos. Dos exegesis de Bloch se han publicado recientemente en España. Una la de los jesuitas españoles discípulos de Karl Rahner agrupados en el centro Fe y secularidad dirigido (el centro y el elogio a Bloch) por mi antiguo compañero de Areneros José Gómez Caffarena (que empezó en posiciones tradicionales para luego

convertirse al rahnerismo radical) obra publicada también en Taurus, 1979 con el apoyo del Instituto Alemán, no sé si dependiente entonces de la Embajada que durante tantos años ha dirigido el aspirante a marqués de Chamberí, don Guido Brunner, hoy famosísimo por sus comisiones sustanciosas y su original teoría del «convoluto». La segunda exegesis, mucho más seria, científica y documentada, se debe al doctor Manuel Ureña Pastor, hoy Obispo de Alcalá de Henares y uno de los primeros intelectuales del Episcopado español, *Ernst Bloch ¿Un futuro sin Dios?*[347]

Los jesuitas de *Fe y secularidad* invitaron a Bloch para que viniera a España a celebrar su 90 cumpleaños en 1975. Las ejecuciones de septiembre contra los asesinos de varios miembros de las Fuerzas de Seguridad cancelaron el proyecto pero los jesuitas progresistas españoles organizaron un gran encuentro sobre Bloch, y después de la muerte del filósofo, del 11 al 17 de mayo de 1977. El libro que brotó de ese encuentro es una prueba concluyente del trasplante mediato de la teología progresista europea a la teología de la liberación iberoamericana a través de la acción de los jesuitas rahnerianos españoles.

Uno de ellos, José Antonio Gimbernat (que ha abandonado la Compañía de Jesús, como otros miembros del grupo) participó en el encuentro con un interesante trabajo *Introducción a Ernst Bloch, un filósofo marxista*[348]. Recuerda complacientemente que Bloch, antes de acabar la Primera Guerra Mundial, «había publicado un manifiesto antibelicista dirigido a los soldados alemanes instándoles al abandono de las armas» (p.30) para favorecer luego a la revolución marxista-espartaquista que exigía lo mismo. Exalta Bloch la figura de Thomas Münzer, el sacerdote que acaudilló la revolución campesina alemana del siglo XVI (y que fue traicionado por Lutero). Exiliado por la persecución nazi, Bloch regresó en 1949 a la República Democrática alemana pero se negó a ingresar en el partido comunista. Su obra cumbre fue elaborada en los Estados Unidos de donde Bloch volvió, tras su experiencia oriental, a Alemania Federal, donde ejerció la docencia en Tubinga. Gimbernat reconoce de lleno las coordenadas marxistas en el pensamiento de Bloch. Su heterodoxia marxista no niega las posiciones esenciales del marxismo. Lo que sucede es que la utopía es para Bloch una expresa llamada a la esperanza.

En su contribución, A. Schmidt recalca el ateísmo de Bloch. «Para Bloch –dice– ha muerto toda mitología de un ser como ser divino y toda teología como ciencia positiva» (p.70). Dios es una imagen del hombre o del ideal del hombre. Dios es a lo sumo un deseo del hombre, no una realidad; ésta es precisamente, como sabe el lector, la tesis central del marxismo ortodoxo en cuanto a la esencia de la religión, que debe convertirse en una antropología (p. 77). El sentido de una cristiandad inmanente en el ateísmo, que tanto fascina a los católicos admiradores de Bloch, no es más que una negación de la trascendencia; *homo homini Deus*. Heinz Kimmerle tipifica la filosofía de la religión en Bloch como «ateísmo humanista». (p. 79). Para Bloch, «Feuerbach, a quien se adhiere Marx de un modo inmediato, plantea taxativamente *como punto central de su pensamiento* el tema de la humanización de la religión (p. 83). El diálogo entre la teología cristiana y la filosofía de Bloch se plantea, pues, para Bloch desde la realidad; para la teología cristiana, desde la ficción. Para Bloch, el que Dios se haga hombre significa: «Dios se

[347] Madrid, BAC. 1986.

[348] Ibid. p. 29s.

convierte en el reino de Dios, y el reino de Dios, que trae Jesús cuando habla de é no contiene ya Dios alguno» (p. 91). Bloch cree en el diálogo cristiano-marxista s los cristianos luchan contra la opresión y si los marxistas creen en la libertad. N es una conjunción teórica sino puramente práctica. Lenin y Gramsci, añadiría yo. en estado puro.

Estas son las tesis de Bloch subrayadas y exaltadas por los católicos y los jesuitas fascinados por la posibilidad del diálogo, que es, en el plano objetivo, una simple invitación a la conversión de los cristianos al marxismo; a la cooperación práctica de los cristianos con el compromiso de los marxistas. En su libro *Teología de la liberación* Gustavo Gutiérrez ofrece expresamente nueve citas de Bloch junto a otras nueve de Blanquart, cinco de Girardi y diecisiete –alta cifra– de Karl Rahner, la alta fuente del liberacionismo. Para la teología progresista y la teología de la liberación Bloch, el filósofo marxista humanista que acampa a mil leguas de Cristo, separado de Cristo por el desierto marxista infranqueable, no es solamente una fuente de inspiración, sino como acaba de decirnos Karl Rahner, el de las diecisiete citas de Gutiérrez, el primer teólogo de nuestro tiempo. Un teólogo cuya tesis básica era, de acuerdo con su marxismo constituyente, la negación de Dios.

En cambio el libro sobre Bloch que nos ofrece monseñor Ureña posee una capacidad de orientación relevante. El especialista francés padre Martelett S.J, alaba en la presentación al doctor Ureña por «poner en claro la verdadera identidad de este pensamiento intrínsecamente ateo y advertir del peligro que corre siempre una teología cuando, sin pararse a pensar en la calidad del material filosófico que asume, ni en el modo con que lo asume, se percibe de pronto envuelta en las tentadoras mallas de la gnosis (p. XV). Bloch, en efecto, es un gnóstico de nuestro tiempo. «Negándose tercamente a reconocer el misterio imprescriptible del alma humana y empeñado sobre todo en reivindicar acríticamene una autonomía incondicional del hombre y el mundo, cree poder explicar, a partir de la razón, el fundamento último de una realidad que su ateísmo de principio mutila irremediablemente. Atribuyendo al hombre poder siempre trascenderse a si mismo, sin tener nunca a nada ni a nadie más que a sí, niega toda trascendencia que permita conceder una realidad a Dios y a la fe en Dios (p. XVI).

Heredero de Nietzsche, de Feuerbech, de Augusto Comte y de Marx, Bloch. más sutil que todo ellos, pretende englobar en el marxismo la tradición y energía cultural del cristianismo. Incluso trata de descubrir en la Escritura y la esencia del cristianismo o la suprema justificación del ateísmo. «Según Bloch –sigue Martelet– la misma Biblia enuncia, con términos encubiertos, descifrables en adelante, el mensaje radical de la modernidad en el ámbito religioso: que el ateísmo es la verdad de la fe y que entre el ateo y el cristiano se da una total reversibilidad de significaciones, bajo la égida absoluta del primero (p.XVII). Es la formidable paradoja de Bloch, que no en vano invoca a Miguel de Unamuno como uno de sus autores predilectos, aunque no parece advertir que Unamuno fue siempre, por debajo de toda paradoja, un profundísimo cristiano.

Bloch, que fue toda su vida un militante marxista, que había apoyado al movimiento espartaquista de Rosa Luxemburgo, pero que por su sentido crítico no se encontraba tan cómodo en Alemania Oriental (donde no le permitían pensar en voz alta) como en la occidental (donde algunos católicos y algunos jesuitas le

convirtieron en ídolo teológico) actuó explicablemente, por judío y por marxista, como enemigo a muerte de los nazis, aunque su odio le cegó hasta atribuir a la Iglesia católica una completa complicidad con el nazismo, lo cual como sabemos es una exageración insostenible hoy. Toda la historia eclesiástica de Bloch es una caricatura disonante, que ignora la comunicación de espiritualidad y santidad y los testimonios más importantes de la doctrina y la tradición católica, como la encíclica de Pío XI *Mit brennender Sorge* por la que los jesuitas de otros tiempos hubieran defendido al Papa contra Bloch, pero los jesuitas españoles rahnerianos se solidarizan con Bloch y ni esbozaron una defensa del Papa. Fue Bloch, ante todo, el adelantado marxista del retorno a Hegel, prohibido y marginado por la ortodoxia marxista del poder soviético. Rechazó, con razón, la fementida distinción entre Marx joven y Marx maduro a propósito del humanismo y la religión. Relee profundamente a Marx a quien pretende despojar de mecanicismos deterministas para inscribirle en el humanismo moderno: un intento tan anacrónico como aplicar a Marx las categorías de nuestro tiempo, tanto del neomarxismo como de la nueva modernidad.

El doctor Ureña trata de fundamentar, con objetividad y hondura, la sugestiva teoría cultural de Bloch en su despliegue ontológico. El pensamiento de Bloch –desarrollado como una cosmovisión y un sistema dentro de la gran tradición contemporánea de la filosofía alemana– se centra en la esperanza como idea y como ideal, la esperanza es el motor de la realidad *in fieri* identificada con la utopía que tiende a una realidad –que anida en el hombre– que se está haciendo y que todavía no ha llegado a cuajar. La utopía a quien señala la esperanza se va aproximando mediante la integración en la historia de una serie escalonada de sueños, entre los que el hombre se realiza en el mundo y el mundo en el hombre. La esperanza, que es una realidad metafísica en la dialéctica del hombre y el mundo tendidos hacia la utopía, es también, subjetivamente, un afecto esencial, que supera por todas partes a la angustia y que por su capacidad de conocimiento real reduce y arrincona al miedo. Por la esperanza trata Bloch de superar al determinismo optimista y al determinismo pesimista. Busca inútilmente, entre la dialéctica marxista, la libertad.

La contribución de Bloch a la filosofía de la religión e incluso a la teología, como pretenden sus idólatras, se inscribe, para el doctor Ureña, en el ámbito de la interpretación y la asimilación histórica de la cultura. La construcción religiosa de Bloch –a partir de su ateísmo riguroso jamás desmentido– y su despliegue histórico en torno a la trayectoria de la Iglesia cristiana es de una arbitrariedad y un subjetivismo que linda demasiadas veces con lo paranoico; y se rige mediante una obsesión continuada por lo heterodoxo, lo marginal y hasta lo estrambótico. Releyendo sus páginas nos asalta una y otra vez la evocación de los maestros cosquilleantes de la carta a Timoteo (quizás en justa correspondencia por el aborrecimiento que Bloch siente por San Pablo) y el asombro por la caterva de teólogos católicos papanatas que admiran a Bloch de forma que sólo cabe explicar como masoquista.

La trayectoria judeo-cristiana introduce en el mundo de la religión un proyecto desmitificador, una filosofía del futuro y una auténtica preocupación social. El Dios de la Biblia es ante todo un Dios de liberación. Por supuesto que la verdadera y legítima herencia del cristianismo primitivo se desnaturaliza y se pierde, para

Bloch, en la Iglesia oficial, en Pablo de Tarso y Agustín de Hipona, aunque revive en heterodoxos como Thomas Münzer. Bloch pasa revista a la serie de utopías que se han propuesto en el mudo cristiano y en el mundo socialista del XIX. Desde el sueño sionista de Herzl a la isla homérica de los feacios y el reino del Preste Juan todas las utopías, marginaciones y excentricidades de la historia mágica se entreveran en las páginas de Bloch, que podrían ser una adecuada fuente de inspiración para mi amigo Fernando Sánchez Dragó (mucho mejor escritor de metahistoria que Bloch) pero no precisamente para teólogos católicos y menos jesuitas.

Bloch supera las interpretaciones de Feuerbach y de Carlos Marx sobre la entraña del hecho religioso: «Mientras que los padres del socialismo –resume, certeramente, Ureña– reinterpretan la religión como ideología y con falsa conciencia, nuestro autor detecta en la tradición religiosa de la Humanidad una herencia cultural que puede y debe ser asumida por la herencia concreta del marxismo, por cuanto la religión anticipa y preludia esa utopía (op. cit. p. 483). De este modo la utopía del reino destruye la ficción de un Dios creador y la hipóstasis de un Dios celeste, pero no el espacio vacío ni el espacio final. La fe es, en el fondo, fe en el reino mesiánico de Dios sin Dios, ya que el inconsciente colectivo de la Humanidad es materialista dialéctico. Hacen falta por tanto las dos cosas: la fe religiosa vaciada de su objeto trascendente (espacio vacío) y el ateísmo mesiánico que sustituye al Dios trascendente por la patria de la identidad todavía por venir (espacio final) (p. 48).

Ernst Bloch, el filósofo marxista y ateo que trata de raptar la herencia cultural cristiana para insertarla en el marxismo humanista, es en el fondo un enemigo de Dios y de la religión mucho más peligroso que Marx. Porque Marx negaba a Dios y desechaba la religión como figuración alienante; Bloch trata de vaciar a Dios sin acabar de destruir su huella, para agregar después a ese Dios vaciado como trofeo para la esperanza marxista. Esto no es teología sino a lo sumo vampirismo teológico, al que sucumben el ingenuo y espectacular Karl Rahner y los alucinados teólogos – Moltmann, Metz– que entablan a golpe de concesiones abyectas el diálogo con Bloch sin que Bloch ceda un ápice. Y sin este triángulo fatídico –Bloch, Moltmann, Metz– no se comprende la raíz teológica europea de la teología de la liberación, que es otra respuesta positiva cristiana a Ernst Bloch.

DOS TEÓLOGOS CRISTIANOS SE RINDEN AL MARXISTA BLOCH: EL CATÓLICO METZ Y EL PROTESTANTE MOLTMANN

La teología de la liberación, como analizaremos en su momento, es un gran impulso marxista de la estrategia soviética que se deriva de inspiraciones teológicas europeas por dos vías, una y otra dependientes de Ernst Bloch: la Teología Política del católico J. Baptist Metz y la Teología de la Esperanza que el protestante Jürgen Moltmann toma de Bloch. Para elegir el orden de aparición en escena de estos dos personajes me he atenido a un criterio casi aleatorio; contar las citas, muy numerosas, que hace de cada uno de ellos el creador aparente de la teología

de la liberación, Gustavo Gutiérrez. Cita a Metz quince veces; a Moltmann catorce. Pues bien, aunque tanto monta monta tanto, voy a empezar por Metz, a quien flanquean (aún más que a Moltmann) los jesuitas rahnerianos españoles, y no sólo españoles.

Johann Baptist Metz, discípulo predilecto y colaborador de Karl Rahner, ha estado siempre tan próximo a los jesuitas rebeldes que en mis primeros artículos de 1985 le identifiqué con ellos, lo que provocó la única protesta con cierto fundamento del padre José Luis Martín Descalzo contra esos artículos; porque sobre el resto no dijo más que mentiras comprobadas e insulseces. Yo podría replicarle ahora con cierta dureza y dañar notablemente su imagen pero no lo haré; ha muerto hace poco y me consta que hizo bien a mucha gente; y además ya le repliqué seriamente mientras vivía, sin que naturalmente se sintiera capaz de contestarme. Vayamos pues a Metz y sus doctrina.

Metz, nacido en 1928, es a Karl Rahner más o menos como Engels a Marx. Ya sé que esa comparación es algo exagerada pero muchas veces las caricaturas expresan relaciones muy profundas entre personalidades. Metz reelaboró algunas obras esenciales de Rahner y se convirtió en el jefe de fila de sus discípulos. Radicalizó la antropología existencial de su maestro y cuando advirtió que esa línea entraba en declive lanzó una nueva destinada a grandes convulsiones: la Teología Política. Este término lo habían puesto en circulación algunos autores de la época anterior pero fue Metz quien lo elevó a categoría y aun a escuela teológica. La Teología política, muy conectada a la Teología de la Revolución, de la que también se ocupó Metz, es la matriz de pretexto teológico que generó a la teología de la Liberación, que es ante todo, Teología política en sentido revolucionario. En el panfleto político de Ediciones Zero que hemos citado más arriba se incluye el diálogo de Metz con Rahner sobre teología de la Revolución, en el que Rahner prefiere quedarse un poco en las nubes para dejar a Metz la consideración sobre la teología de la violencia revolucionaria en Iberoamérica, con la que se muestra abiertamente conforme. Rahner dejó a sus discípulos que abriesen el camino a la teología revolucionaria; de la que Metz es un indudable precursor.

En la línea rahneriana Metz publicó en 1962 su primera obra clave, que es su tesis doctoral, con el título *Antropocentrismo cristiano*, (Salamanca, ed. Sígueme, 1972). Frente al cosmocentrismo de la filosofía griega, asumido por los grandes teólogos clásicos, Metz, tras las huellas de Rahner, propone ahora un antropocentismo para fundamentar culturalmente la teología sobre bases de pensamiento ilustrado y moderno. Metz, como Rahner, se apoya ficticiamente en Santo Tomás de Aquino interpretado según las categorías kantianas de Maréchal. Las relaciones entre naturaleza y gracia ofrecen un campo privilegiado para pulsar la eficacia de la nueva teoría en contraste con la explicación teológica clásica de la *potencia obediencial*, sustituida por el *existencial sobrenatural* de Rahner. «Este estar ordenado por la libre voluntad de Dios (a la vida eterna) implica en el hombre un *poder recibir* la gracia y la visión beatífica, una permanente orientación hacia ellas» (op. cit p. 93). Metz se inscribe en este libro dentro de la línea rarhneriana; pero ya es mas que sospechoso que el libro, publicado en el año 1972, cuando se lanzaba la teología de la liberación, esté presentado, en su edición española, por el agitador liberacionista y político socialista radical, el exdominico Reyes Mate.

Pero Metz no se va a estancar en el giro antropológico de Rahner. Además de filósofo y teólogo Metz era un activista y propone un nuevo giro dentro del giro de Rahner. Para Metz, y para el grupo de jesuitas españoles fascinados teóricamente por Rahner y prácticamente por Metz la posición de Rahner resultaba demasiado teórica y timorata, demasiado volcada al interiorismo y la subjetividad. Les interesaba pasar de una consideración inmanentista del hombre a una consideración más históricamente concreta; del individualismo del hombre arrojado al mundo y condicionado por Dios en cuanto a las categorías trascendentales a la dimensión social-comunitaria más tangible; de la interioridad del espíritu al hombre integral de carne y hueso ligado y condicionado por las leyes materiales, económicas y culturales; de la teoría a la praxis, de la Teología existencial a la Teología Política. En *Teología del mundo* (1971)[349] Metz se distancia en este sentido de su maestro Rahner, sin romper nunca con él sus relaciones teóricas; de su nueva posición tomaron buena nota los promotores de la teología de la liberación (cuyo núcleo principal eran los jesuitas españoles rahnerianos y la vasta red de conexiones que ya habían anudado en América, sobre las tramas del IDOC). Porque de hecho, en teoría y en práctica, el giro político dentro del giro antropológico que Metz propone equivale a la regresión del existencialismo al hegelianismo; del individualismo al colectivismo; de Heidegger a Hegel y de Hegel a Marx. Nótese que este giro de Metz aconteció en vísperas del lanzamiento de la teología de la liberación que, como veremos, se efectuó en 1972 por los rahnerianos españoles en el Encuentro del Escorial. Para Metz su nuevo plano teológico se concreta como teología política y se convierte en una nueva bandera para la cada vez más inminente teología de la liberación. En el verano de 1979 el cardenal Ratzinger, arzobispo de Munich, se opuso al nombramiento de Metz para una cátedra en esa ciudad y Karl Rahner salió en defensa de su discípulo; fue un choque sintomático que revelaba y presagiaba antítesis muy graves entre los dos grandes teólogos alemanes. En su momento comentaremos el importante encuentro organizado en Madrid por los jesuitas rahnerianos en 1974, que marcó la apoteosis de la Teología política cuando ya iba a iniciarse la agonía de Franco y se había lanzado ya en España la Teología de la liberación para toda América. Metz intervino en ese coloquio como Moltmann y como Rahner, naturalmente y se mostró muy radical y próximo a los liberacionistas en su interpretación del pueblo, dentro del que sólo incluía a las clases oprimidas[350]. En su crítica a la falsa unidad de la Iglesia casi nunca se refiere Metz a los excesos opresores del totalitarismo marxista sino sólo a los del capitalismo, concebido con evidente simplificación.

El lector está ya sin duda intuyendo que el grupo de jóvenes jesuitas que estudiaron teología en Innsbruck a quienes estoy designando como «los jesuitas rahnerianos españoles» tienen un protagonismo notable en estas convulsiones de la Iglesia Católica durante los años sesenta y setenta. La intuición es certera y la voy a ahondar en este libro y en el siguiente, *La Hoz y la Cruz* mucho más que en ensayos anteriores; nunca creí que el giro político de estos jóvenes teólogos alcanzase tanta importancia, influencia y contaminación en la Iglesia de América, en la

[349] Salamanca, eds. «Sígueme».

[350] K. Rahner et all *Dios y la ciudad. Nuevos Planteamientos en Teología política.* Madrid, Cristiandad, 1975.

Iglesia de España y en la sociedad española. Al principio seducidos por Rahner y Metz, se convirtieron en sus discípulos y seguidores; después fueron ellos quienes arrastraron a los dos, sobre todo al Rahner senil, y han continuado perpetrando verdaderos desmanes en Centroamérica y en España, notoriamente en la Universidad Comillas de Madrid, pero todo a su tiempo. Ahora debo rematar esta parte del epígrafe revelando a mis lectores el despeñamiento de Metz.

En 1980 Johann Baptist Metz publicó en Alemania un libro muy significativo cuyo título en la edición española fue *Más allá de la religión burguesa*[350]. Con este motivo me enteré de que la religión que millones de católicos seguíamos, a veces con mucho sacrificio, era, despectivamente, una religión de la burguesía; y comprobé que, con ese título abiertamente marxista, el profesor Metz perdía la razón cuando se quejaba de que los teólogos de la liberación le habían desbordado por la izquierda al sumirse en el marxismo, porque no cabe una expresión más marxista que la utilizada por él. El contenido del libro confirmaba, por desgracia, la aprensión del título. Por lo pronto Metz se inscribe en la cobardía catastrofista de aceptar, con alta probabilidad, que el futuro del mundo va a pertenecer al marxismo. Critica con cegata dureza al Papa Juan Pablo II bajo el cual, dice, «Mi Iglesia católica busca recuperar enérgicamente su orientación básica occidental europea y consolidarla en nueva manera» (p. 61). ¿Es que no ha leído Metz los avisos de Juan Pablo II a la cristiandad occidental sobre su degradación que escandaliza a las Iglesias orientales?. Cree que Juan Pablo II patrocina «una tendencia regresiva clara» y consagra una sección del libro al homenaje acrítico casi servil al poeta-ministro marxista (antiguo fascista) Ernesto Cardenal, con inclusión de esta frase ingenua: «Yo, por el contrario, quisiera manifestar aquí la presunción de que en Nicaragua se va plasmando una nueva relación entre cultura y sociedad política, un proyecto de formación de identidad social que alberga en sus raíces la fuerza, no sólo impulsiva, sino ejemplar para una política de paz» (ibid. p. 95). Pues se lució el profeta de la Teología política, quien durante una conferencia dirigida a un auditorio socialdemócrata alemán se presenta abiertamente como socialista, afirma que los ciudadanos del Primer Mundo «han de ser liberados no de su impotencia sino de sus excesos de poder, no de la pobreza sino en definitiva de su riqueza» (ibid. p. 72). Y critica al SPD alemán porque le parece poco socialista en sus planteamientos políticos (ibid. p. 7). Esta importante alocución me parece fundamental para comprender la ideología y el talante político de Metz, quien sin escarmentar por sus arriesgados delirios proféticos adelanta en este mismo libro que comentamos (p. 52s) estos disparates:

«Vemos que nosotros estamos –si las apariencias no engañan– en el punto final histórico y en el punto de quiebra de este mundo burgués. El cristianismo está hoy día en el contexto del fin de ese mundo burgués y (del principio) de un mundo postburgués, postcapitalista... el individualismo occidental empieza a ser más bien un fenómeno cultural marginal». Y poco después, (p. 69) remacharía la barbaridad: «Estamos en el punto final y de cambio del mundo burgués». En ese mismo año el Estado Mayor soviético, como veremos, estaba ya convencido sobre el final del comunismo y la inevitable derrota histórica de la URSS, por implosión interna. Así desbarraba Metz, a quien su colega español Alvarez Bolado, en el citado encuentro

[351] Salamanca, eds. «Sígueme» 1982.

de Madrid en 1974. había incluido, junto a Moltmann, Gustavo Gutiérrez y Juan Luis Segundo entre los «miembros del movimiento de la teología política»[352]. Cuando ya se había producido el despeñamiento de la teología política en la teología de la liberación, que es su rama y efecto principal. El cardenal López Trujillo cree que Metz se constituyó, desde el principio, «en pieza clave para el apoyo, en su país, del liberacionismo»[353]. Y atribuye el origen de su influencia al libro *Teología del mundo* de 1968, a través de la traducción española posterior en la citada editorial «Sígueme» de Salamanca.

En el cónclave de los principales portavoces de la Teología Política celebrado en Madrid en 1974, del que acabamos de hacer mención, figura, junto a Metz, el teólogo protestante de la esperanza Jürgen Moltmann. Le ha llegado el turno en nuestra consideración. Moltmann, el polo protestante del diálogo con Bloch en que hemos visto enfrascados a Rahner y los rahnerianos, es el gran inspirador de la línea protestante de la teología de la liberación, que corresponde al polo de la teología católica representado por Metz en dependencia de Rahner; si Moltmann, en su libro fundamental, toma de Bloch la referencia a la esperanza, los rahnerianos españoles, con Rahner y Metz a la cabeza, acaban de pronunciarse en los párrafos anteriores *En favor de Bloch*, como titularon a las actas de su encuentro de 1974 y también, no faltaba más, en presencia de Moltmann.

«La teología de la liberación iberoamericana –dice el teólogo rahneriano español José Gómez Caffarena, principal animador, junto con su colega Alfonso Alvarez Bolado, de la conjunción teológica germano-iberoamericana con fuerte impronta marxista y a través de un trasplante español desde finales de los años sesenta– ha nacido también de la teología alemana» Esta cita corresponde a la p. 13 del ya citado libro *Dios y la ciudad*, libro de actas del encuentro, organizado por los rahnerianos españoles en 1974, entre los creadores y portavoces de la teología progresista y política alemana y sus transmisores de la teología española. En este encuentro, al que nos hemos referido varias veces, uno de los grandes participantes fue esa otra estrella de la teología progresista germánica, el protestante Jürgen Moltmann, que inicia su intervención con una adecuada cita de Marx: «La Naturaleza está esperando su verdadera resurrección al reino humano del hombre» (ibid. p 92). Aunque Moltmann cuando alude a la liberación de la opresión y la injusticia, nunca se refiere al bloque soviético de entonces, deja escapar esta interesante tesis: «No se puede pretender liberar en un campo erigiendo una dictadura en otro» (ibid. p. 110) por más que no concreta campos ni dictaduras. Se apoya en Bloch y en Rosa Luxemburgo para afirmar que no hay socialismo sin democracia ni democracia sin socialismo (p.111) con olvido flagrante de que su maestro Bloch tuvo que huir de la Alemania socialista porque no encontró en ella ni asomos de democracia; y que Rosa Luxemburgo, a quien había seguido Bloch, era una marxista-leninista sin el menor atisbo de democracia. ¿Qué democracia observaba Moltmann en los países del socialismo real, en la Cuba y en la Nicaragua de 1974, año en que hablaba en Madrid?. El teólogo español José Martín Palma, muy respetado en Centroeuropa, traza agudamente la dependencia liberacionista del protestantismo, centrada en la *Teología de la esperanza* del propio Moltmann, tan citado

[352] *Dios y la ciudad*, op. cit. p. 178, op. cit.
[353] Sillar (enero, marzo 1985) 25.

por Gustavo Gutiérrez; y concreta la línea protestante de la teología de la liberación, cuyos portavoces son Shaull, E. Castro, J. de Santa Ana, R. Alves. J. Míguez Bonino y el teólogo exjesuita Hugo Asmann, que acabó en la Reforma[354]. En el excelente trabajo sobre la teología protestante del profesor José María Gómez-Heras, a quien ya hemos citado con el debido elogio[355], se destaca como la figura protestante esencial para los orígenes de la teología de la liberación a Moltmann, cuya edición alemana de *Teología de la esperanza* –la respuesta cristiano-protestante a Bloch– es de 1964 con éxito clamoroso. El profesor Cándido Pozo S.J., miembro desde hace muchos años de la Comisión Teológica Internacional y sin duda uno de los grandes teólogos españoles de este siglo, ha propuesto un exhaustivo análisis de esa obra clave de Moltmann en su ya citado libro, que escribió en colaboración con el cardenal Daniélou, *Iglesia y secularización* de 1973.

La obra de Moltmann se inserta en el período post-bultmanniano de la teología protestante. Las dos claves de Moltmann son, primero, la superación de Bult mann; segundo, el diálogo con el marxismo sobre el futuro. En el libro esencial de Moltmann figura como apéndice un diálogo con Bloch. Un gran mérito de Bultmann consiste en establecer de forma clarísima y en confrontación superadora de Bultmann que el mensaje evangélico, sobre todo el misterio de la Resurrección, no es mitológico sino simplemente real. (A Bloch esta tesis le supo muy mal, naturalmente). No es, como quería Bultmann, algo «cierto para mí» sino algo «sencillamente cierto». La resurrección como hecho es la clave del cristianismo. La Resurrección es un hecho histórico, inscrito en coordenadas de tiempo y espacio. Pero no es un hecho intramundano; no puede ser objeto de percepción humana. Y por eso no se le puede analizar –según Moltmann– teológicamente, racionalmente. No hay analogía con el hecho de la creación, no experimentable tampoco (Molt mann se llevaría la gran sorpresa si alguna vez llegó a enterarse del Big Bang). Tampoco con la resurrección final de la Humanidad, anunciada en el Nuevo Testamento. (Ante estas concesiones de Moltmann Bloch se sentiría más en su terreno).

Resulta esencial en la concepción de Moltmann la distinción entre religiones de promesa (como la bíblica) y religiones de epifanía, como las cananeas y la helenística. Las religiones de epifanía exaltan el logro; las de promesa, la esperanza. Moltmann critica al cristianismo primitivo por su contaminación helenística. Al excluirse el logos, se hacen menos necesarias la doctrina y el culto en la religión. Entonces la Iglesia carece de funciones como comunidad cultural y doctrinal y se convierte en comunidad de camino, en éxodo, cuya función es infundir a los peregrinos la esperanza en medio de ese éxodo. Tal esperanza no es un opio alienante sino una fuerza para luchar contra la miseria y la opresión, contra todo lo que lleva el signo de la muerte. En este terreno se recomienda el diálogo con los humanismos y especialmente con el humanismo marxista. Es más importante, como fundamento de ese diálogo, la praxis común para el camino que las ideologías particulares, aisladas. La ortodoxia se relaciona con el logos; la coincidencia se verifica en la ortopraxis. A ese diálogo y a esa praxis común el cristiano aporta su esperanza.

[354] J. Martín Palma, *Génesis de la teología de la liberación*, «Ideal», Granada 24.3.1985 p.3.
[355] J. M. Gómez Heras *Teología protestante, sistema e historia*, Madrid, BAC min. 1972.

La teología de la esperanza se ofrece, en manos de Moltmann, como alternativa a la teología de la muerte de Dios y a la desmitificación radical de Bultmann. Pero a un precio insufrible: la desdogmatización, la eliminación virtual de los dogmas. Es cierto que Moltmann evita la alienación de que Marx acusa a la religión. especialmente al cristianismo; porque la teología de la esperanza incita a cooperar en la construcción de la ciudad terrena más justa. Pero se trata de una «esperanza sola», típicamente protestante, con marginación de la fe y de la caridad. La posición entre promesa y epifanía es unilateral. La helenización no afectó solamente al cristianismo primitivo sino al conjunto del Nuevo Testamento. Es arbitrario descartar al helenismo como contaminación para aceptar solamente como legítimas las categorías semitas en la fundamentación del auténtico mensaje cristiano. Hay también vetas helenísticas, además, en el Antiguo Testamento, como en el Libro de la Sabiduría.

¿Por qué, para salvar al hombre de la opresión, recomienda Moltmann el diálogo con los marxistas, cuyos regímenes se han basado y se basan (caso actual de China) en la más implacable opresión?. ¿Por qué minimiza Moltmann la importancia de la idea frente a la praxis, que puede ser ciega y manipulada?. En el fondo se sitúa en la misma concepción «dialogante» que Lenin o Gramsci; admitir a los cristianos en las empresas comunes del marxismo sin permitirles exponer en ellas su base ideológica; aprovecharles como carne de lucha de clases. El marxismo es, ante todo, un humanismo deshumanizante al privar al hombre de su relación trascendental con Dios. Como resume el profesor Pozo, para Moltmann «las obligaciones sociales y políticas del cristiano no sólo adquieren una gran importancia sino que se constituyen prácticamente en el único quehacer; en estos términos el cristianismo se reduce a temporalismo puro (op. cit., p. 119).

Jürgen Moltmann es uno de los ídolos aceptados por los jesuitas rahnerianos españoles para el trasplante de la teología de la liberación a Iberoamérica. En la intervención de Moltmann durante el encuentro de Madrid en 1974 Moltmann se hace eco del clamor por la libertad; acepta la repulsa de Marcuse a la predicación del amor de Dios en un mundo de odio institucionalizado (p. 95); toma en serio *La alternativa* de Garaudy; y define la muerte «como un poder personal y político en medio de la vida» (p. 102) pero se guarda mucho de aludir a los grandes detentadores de ese poder, Lenin, Stalin y Castro. Presenta unilateralmente la lucha liberadora del Tercer Mundo: «Los pueblos oprimidos de Africa y de Asia empiezan con la lucha nacional por la liberación del dominio colonial» (p. 103) pero no añade que en algunos casos han caído después en un régimen neocolonial de signo marxista-leninista e incluso tribal con el que han prolongado y agravado su opresión; podría ya hablar de Etiopía, aunque no fuera capaz de adivinar el futuro de Ruanda. Ataca radicalmente al capitalismo sin advertir que, con todos sus defectos, se trata del único sistema que ha conseguido, en la Historia, el progreso y la libertad. «La Iglesia –dice– está en muchos países enganchada a un sistema social que extiende por el mundo la discordia y la injusticia» (p. 104) pero no cita a la URSS ni a la China de Mao, que por lo visto extendían la concordia y la justicia. En una obra posterior, *El experimento esperanza*[356] Moltmann publica un conjunto de conferencias y ensayos en que vuelve sobre varios puntos de su teología de la

[356] Salamanca, «Sígueme» (1974)

esperanza. «La teología cristiana –subraya– será en adelante cada vez más práctica y política (p. 24). «La filosofía de Bloch es ateísta, pero no deja por ello de ser religiosa» (p.40). Le encanta oscilar entre la paradoja y la estupidez.

En noviembre de 1986, cuando ya casi se resquebrajaba el Muro, Jürgen Moltmann, como Johann Baptist Metz, volvió a Madrid para participar en un ciclo de conferencias organizado por el Instituto Alemán. Ahora sí que don Guido Brunner, el gran teórico del diálogo entre el convoluto y la corrupción, estaba al mando de la extensión madrileña de la cultura germánica pero no se habló de tan apasionante problema, que bien pudo titularse «La teología de Aida Alvarez». Moltmann justificó el uso de la violencia política contra la injusticia en el caso de los oprimidos en Sudáfrica, pero no levantó la voz para ayudar a los oprimidos por los coletazos finales de la URSS en Polonia. En cambio acusó al Vaticano de frenar al movimiento ecuménico al prohibir la práctica de la intercomunión[357]. En el diario *El País* el jesuita José María Mardones, que ya despuntaba como la nueva estrella de la teología «progresista» en España, dedicó un artículo a Moltmann con este motivo. Y con una cita significativa del teólogo de la esperanza: «Una esperanza escatológica tiene relevancia política y un cristianismo radical tiene efectos revolucionarios»[358]. En ese trabajo se daba cuenta del nuevo proyecto de Moltmann: una *Teología mesiánica* sobre los temas centrales de la reflexión cristiana en torno a Dios y a su obra, entre los que figuraba una teoría ecológica de la creación. (No dijo Mardones si Eva cometió delito ecológico al arrancar la manzana más famosa de la historia humana). Pero seguramente la contribución más «duradera» de Moltmann será su teología unilateral de la esperanza, como fuente del liberacionismo, justificación teológica del diálogo cristiano-marxista y aliento al impulso subversivo y revolucionario de los cristianos radicales. Ahí ha desembocado, en nuestros días, la renovación de la teología protestante iniciada al principio del siglo XX. Lo que menos podría imaginar Moltmann es que el 9 de noviembre de 1989 sus equívocas doctrinas cristiano-marxistas y esperanzadamente revolucionarias iban a quedar sepultadas bajo los cascotes destrozados del Muro de Berlín. Para evitar que alguien pueda recuperar los restos y reencuadernarlos con argamasa podrida de esos cascotes se escribe, en gran parte, este libro y el que pronto, Dios mediante, va a seguirle.

Faltan, en esta sección, algunos nombres de teólogos y líderes religiosos de primer orden –españoles, europeos, norteamericanos, asiáticos, iberoamericanos, católicos y no católicos, amigos y enemigos– que ya habríamos podido citar, y que en ocasiones hemos citado someramente, pero que dejamos para capítulos siguientes porque su actuación principal es, seguramente, posterior. Por lo que se refiere a nuestro propósito la preparación teológica –positiva y negativa– del Concilio Vaticano II y de la teología de la liberación, la marcha de aproximación estratégica, histórica y teológica a los dos acontecimientos, que como el lector ha comprobado reviste muchas veces carácter de infiltración, puede ya considerarse como suficientemente esbozada. Quedan también pendientes algunas siembras del liberacionismo –el origen de las comunidades de base, los movimientos sacerdotales contestatarios, el impulso marxista en la educación por medio de Paulo Freire, los

[357] ABC 29.11.86 p. 42.
[358] El País 28.11.86 p. 32.

balbuceos del asalto enemigo en Brasil y en Chile– que se comprenderán mucho mejor cuando estudiemos a fondo, en *La Hoz y la Cruz,* el programado estallido del liberacionismo, tras proponer una panorámica profunda de la situación de América y de las dos grandes plataformas logísticas de los movimientos liberacionistas. España y los Estados Unidos. Pero la roturación estratégica y teológica del liberacionismo, por medio de la gran infiltración en la Iglesia, está, según nuestro entender, más que suficientemente detectada, descrita y valorada. Con tres excepciones: porque ahora faltan para rematar este capítulo tres epígrafes de la mayor importancia, y después, para terminar este libro, dos grandes capítulos esenciales: la verdadera historia del Concilio Vaticano II y la increíble historia de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XX, auténtico quicio metodológico entre *Las Puertas del Infierno y La Hoz y la Cruz.* Vamos, con el ánimo sereno y decidido, hasta el final de este primer libro.

SECCIÓN 7: INFILTRACIÓN Y DESINFORMACIÓN: LA QUINTA PLUMA

BREVE HISTORIA DE LA DESINFORMACIÓN

La desinformación es un recurso estratégico fundamental. La estrategia –en cualquiera de sus manifestaciones– tiene como objetivo el poder, y para ello, antes de emprender el asalto frontal y final a las defensas del enemigo hay que confundirle y desorientarle para inutilizar esas defensas. Simultáneamente el mando propio debe disponer de una información adecuada sobre la situación de las fuerzas propias y ajenas. La desinformación se identifica, en la guerra, con el engaño y la propaganda sistemática. El Asalto y la Defensa de la Roca son un combate permanente –que según el Concilio Vaticano II se libra desde el principio hasta el fin de la Historia– en el que la información y la desinformación son, inevitablemente, recursos esenciales de los Hijos de la Luz y del Poder de las Tinieblas. Uno de los nombres de Satán, uno de los que personalmente más me impresionan, es el de Padre de la Mentira. Y el gran especialista en desinformación contemporánea, Jean-François Revel, empieza su famoso libro *El conocimiento inútil*[359] con la no menos famosa frase, que es toda una tesis: «La primera de todas las fuerzas que dirigen al mundo es la mentira».

La mentira estratégica, la desinformación aplicada a la Historia con fines políticos es tan antigua como el hombre. La primera mujer, con la eficaz ayuda de la Serpiente, acarreó el pecado original de la Humanidad –y la expulsión del Paraíso– mediante la primera mentira de la Historia. Ya en tiempos históricos me gusta recordar, y lo hago muchas veces, que dos grandes historiadores contrapuestos de la Edad

[359] Barcelona, Planeta, 1988.

Antigua, Tucídides y Julio César, semejantes en la forma sencilla y arrebatadora de sus relatos, se distinguen porque Tucídides escribió su Guerra del Peloponeso tras investigar científicamente la verdad de los hechos para exponer la verdad histórica; mientras que el romano deformó sistemáticamente los hechos en su Guerra de las Galias y en su Guerra Civil para convertir a la Historia, con fines políticos, en instrumento de mentira. Por eso siempre he considerado a Tucídides como a mi modelo y a César como mi antimodelo. Esto no excluye que el historiador pueda engañarse: a veces es inevitable. Lo importante es que busque científicamente la verdad; y que reconozca su error cuando advierta que lo ha cometido. En este libro, por ejemplo en el caso Rahner, he seguido varias veces ese camino de *metanoia* histórica.

Uno de los principales recursos de la Gnosis en todos los tiempos ha sido la mentira. Los maestros gnósticos primordiales se presentaban a veces como cristianos aunque su finalidad fuera el retorno del paganismo. Los obispos ingleses y franceses y los maestros de la Universidad de París que condenaron a Juana de Arco fueron mentirosos formidables al servicio del poder, como Lutero y Enrique VIII. Galileo sufrió persecución por su verdad científica y algunos de los teólogos que, sacando los pies del plato, se atrevieron a condenarle, se habían negado antes a enfrentarse con la verdad en nombre de sus prejuicios. Podríamos reescribir la Historia desde la dialéctica de la verdad y la mentira pero ello desbordaría por todas partes el objeto de este libro. La leyenda negra contra España fue toda una ofensiva de mentira histórica desencadenada por dos traidores a España llamados Antonio Pérez y Guillermo de Orange, más los colaboradores de una enemiga de España que fue Isabel de Inglaterra y –antes que todos ellos– un dominico alucinado e hijo de la mentira que se dedicó muchos años a la esclavitud de los indios, luego tronó contra la esclavitud de los indios mientras fomentaba la de los negros y se llamó fray Bartolomé de las Casas. Los más famosos y menos profundos ilustrados del siglo XVIII, de Holbach a Voltaire pasando por Rousseau, deben distinguirse como los más contumaces mentirosos de la Edad Moderna. Los revolucionarios de 1789 y sus epígonos, envueltos en su bandera masónica de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, crearon, como hemos visto en este libro, una de las mentiras más persistentes de la Historia. con la guillotina como adecuado símbolo. Sus amigos los estadistas de las Cortes borbónicas y la corte pontificia de Clemente XIV expulsaron y aniquilaron a los jesuitas tras sepultarles en el montón de basura y mentira mayor de aquella gran época de la mentira.

Napoleón pasa por inventor de la propaganda moderna, que en buena parte es el nombre elegante de la mentira estratégica en los siglos XIX y XX, aunque el nombre inicial de propaganda es la nobilísima expresión del mandato misional de Cristo en una Congregación –de Propagada fide– creada por la Santa Sede. Sin embargo la mentira más enorme y trágica de nuestra Edad Contemporánea es el marxismo, su doctrina y su praxis, y sobre todo el marxismo-leninismo que institucionalizó la mentira estratégica en el órgano soviético que empezó llamándose GPU y cristalizó luego como los servicios de Seguridad del Estado, la KGB. Creo sinceramente que la KGB es la principal responsable de la red mundial para la desinformación en que se ha basado la infiltración marxista-leninista en el seno de la Iglesia católica y en las sociedades de todo el mundo –singularmente en Occidente– con una fecha inicial demostrable: 1919, la creación de la Internacional

Comunista. Con lo que entramos de lleno en el objeto específico de esta sección. dentro de un capítulo, ya desmesurado, en que analizamos los diversos frentes y portillos de la infiltración del poder de las tinieblas en la Iglesia de nuestro tiempo.

LA KGB Y UN APUNTE SOBRE EL CASO DE ESPAÑA

En los epígrafes y capítulos anteriores de este libro ya hemos acumulado algunas pruebas sobre la infiltración de la KGB en el ámbito de la Iglesia católica por medio de la desinformación. La prueba más importante nos la ha revelado en este mismo capítulo el informe del cardenal Wyszcinski sobre el movimiento PAX, articulado en la sección polaca de la KGB y aceptado por el Vaticano, por toda la jerarquía de la Iglesia universal y por todos los medios católicos de información incluídos los «progresistas». Esta sección se refiere a la desinformación comunista, no al conjunto de la estrategia marxista-leninista en Iberoamérica, que expondremos y probaremos en el capítulo siguiente, a propósito de la conquista roja de Cuba en 1959 y en el libro siguiente, *La Hoz y la Cruz*. Pero en un sección dedicada a la desinformación hemos de indicar el origen institucnal de esa desinformación en la época que nos ocupa, que es la KGB.

El libro más importnte sobre la KGB lo ha escrito, sin duda, John Barron y ya lo hemos citado[360]. Los Servicios de Seguridad del Estado soviético, que tal significan las siglas KGB, última forma institucional de la Cheka y la GPU, nacidas sucesivamente en tiempos de la Revolución soviética, como he explicado con detalle cronológico en mi libro *Carrillo miente*, dependían, hasta el final de la URSS (lo cual no significa que la KGB haya desaparecido hoy, con excepción del nombre) simultáneamente del presidente del Consejo de ministros y del Politburó del Partido Comunista, habitualmente presidido por la misma persona, el dictador de la URSS. La KGB estaba al mando de un jefe supremo, dependiente de esa doble instancia, que en alguna ocasión (caso de Yuri Andrópov) fue elevado a la suprema dictadura desde su puesto al frente de la KGB. Esta central informtiva y represiva se desplegaba en cuatro directorios principales. El Primer Directorio, responsable de todas las actividades soviéticas en el exterior, poseía una serie de departamentos «regulares» por zonas del mundo: Norteamérica, China y Latinoamérica eran los tres primeros. Entre sus «departamentos especiales» destacaba el dedicado a la desinformación, que a partir de 1950 se elevó hasta aparecer como uno de los más importantes de la KGB; y se dedicaba, según detalla Barron, a las campañas de desinformación, propaganda y contapropaganda exterior, la desmoralización de las sociedades extranjeras que fueran objetivo más o menos próximo de la estrategia soviétca, a la difamación y descrédito de políticos, escritores y periodistas considerados como enemigos por la URSS y el PCUS, disimulaba palabras de mal sonido como «comunismo», que se recomendaba sustitur por «socialismo» o «socialismo real», identificaba tenaz y absurdamente a la URSS como «democracia» (los viejos resa-

[360] J. Barron *KGB* Londres, Hodder and Stoughton, 1974.

bios del «paraíso soviético» de los años veinte y treinta) etc. Entre los departamentos geográficos del Primer Directorio el quinto se dedicaba a España, Francia, Italia y Holanda. Dentro del Quinto Directorio principal, otro de los muy importantes, existía un departamento especial dedicado a la acción soviética entre el clero.

En el libro de Barron sobre la KGB existen innumerables referencias a la actividad de los servicios secretos soviéticos en los Estados Unidos, en Iberoamérica (un importantísimo capítulo sobre México que en su momento aprovecharemos a fondo) y sobre otras partes del mundo entre ellas varias naciones de Europa. No aparecen en cambio, aparte de las citadas, infomaciones concretas sobre España. Creo que conozco la razón. Desde la creación del Partido Comunista de España en 1921 como sección española de la Internacional Comunista y sobre todo desde la actividad de los agentes soviéticos en España durante la República y la guerra civil, en los años treinta y luego durante el régimen de Franco hasta la creación de oficinas diplomáticas, la accion secreta soviética en España se dirigía a través de enviados personales de Stalin, (Vittorio Codovila «Medina», el reclutador de Carrillo, Mikhail Koltsov, Palmiro Togliatti que así distinguía a España con esta conmovedora muestra de su interés) y comunistas españoles. Los dirigentes comunistas españoles no eran solamente agentes de la Comintern, misión que cumplían vocacionalmente y en algunos casos, como Santiago Carrillo, tras la derrota comunista en España y su entrenamiento internacional en Moscú en 1939, también institucionalmente; por ejemplo Carrillo, como he explicado en mi libro, era el único agente de la Comintern que actuaba en toda América en 1940, durante la época en que Stalin vio cumplido junto a la Ciudad de México uno de los grandes sueños de su vida, la eliminación de Trotski.

En mi libro sobre Carrillo he descrito y documentado con detalle, y sin que Carrillo ni sus partidarios (entre los que hay algunos historiadores que no me pueden ver ni en pintura) se haya atrevido a contradecirme ni a puntalizarme en una sola de las 156 mentiras detalladas que publico, algunas de ellas referidas a la actuación de los servicos secretos soviéticos en España, que destacaron para diversos cometidos a cual más siniestros a los que ya eran o pronto serían sus jefes históricos principales; tanto la que pronto se llamaría KGB como el que ya se denominba GRU o servicio secreto militar, cuya historia ha trazado inimitable mente Pierre de Villemarest[361].

En ese mismo libro, *Carrillo miente* (publicado por esta misma Editorial a fines de 1994 y que pese a tan poco tiempo tiene ya a la venta su sexta edición) presto una atención especial a las actividades desinformadoras de los soviéticos y los comunistas españoles durante la guerra civil, la época de Franco y el período de la transición. La mentira más trágica y más imensa que tal coyunda ha intentado (y hasta mi libro había conseguido hacer tragar en parte) ha sido establecer como verdad en la reciente histora de España que Santago Carrillo no tuvo relación alguna con los monstruosos crímenes de Paracuellos del Jarama en noviembre-diciembre de 1936; ni siquiera los comunistas, y mucho menos los escritores y periodistas decentes a quienes Carrillo había conseguido seducir se han atrevido después de las horrendas pruebas que acumulo –muchas de ellas tomadas de testimonios comunistas– a repetir aquella enormidad. En ese mismo libro investigo un hecho

[361] P: de Villemarest *GRU* París, Stock, 1988.

que me preocupa expresamente: la profunda y amplísima infiltración y actuación comunista en el mundo de la cultura y en el mundo de la información a partir de los años cincuenta en España. Cometí sin embargo un error gravísimo, espantoso. incalificable, que ahora voy a subsanar tras haber visto en su delicuescente columna las quejas del interesado: entre los periodistas rojos que cito en mi libro se me olvidó nombrar a un genio del periodismo contemporáneo, don Eduardo Haro Tecglen. El buen hombre se lamenta con amargura indescriptible por mi omisión y voy a compensarle. La verdad es que no se me había ocurrido leer, desde hace mil años, una sola columna de señor Haro Tecglen, que ahora, con dolor incontenible por mi omisión, me honra con sus insultos y llega a hablar de mis «mal llamados libros», como aquellos «mal llamados años» de Fernando VII. Es comprensible la analogía; el señor Haro Tecglen es un personaje de Fernando VII y por eso no le nombro en mis relatos de la época actual. Conservo sin embargo una declaración manuscrita del señor Haro Tecglen frmada en 1973, creo, y sin duda en la época final de Franco, en la que alababa generosamente la «indudable racionalidad» de mis escritos. Parece que desde entonces todos hemos evolucionado y el señor Haro Tecglen más. Porque se trata del único escritor comunista que ostenta con orgullo, a la vez, la condición de felipista. Esta es una síntesis que deja al pobre Hegel reducido a un escolástico decadente. Por eso, y por los deslices culturales del señor Haro Tecglen, que sólo cabrían en un libro de humor negro, ni le leo ni le cito más que marginalmente. Explicación cumplida, pues, de mi inexplicable error.

Pues bien, en *Carrillo miente* he procurado detectar los orígenes de la infiltración comunista y marxista en los medios españoles de información y cultura desde la década de los cincuenta. El principal responsable de tal hazaña se llama, sin duda, Jorge Semprún, aunque en algún manifiesto en favor de Fidel Castro se firma «Georges» cosa que no comprendo; porque ahora ha perdido la Academia Francesa por su contumaz, admirable y picassiana negativa a adquririr la nacionalidad francesa. El caso es que Jorge Semprún inicia un efectivo trabajo en los medios culturales de la juventud y la Universidad española a mediados de los años cincuenta, con gran oportunidad porque en esa época se estaba produciendo ya un acelerado cambio generacional que fue aprovechado contra el régimen por quien ya era entonces profeta de la oposición interior contra Franco, el antiguo falangista y notable escritor Dionisio Ridruejo. En 1956 fracasaba el intento aperturista que había montado con intelectuales de signo demócrata-cristiano y neoliberales de procedencia falangista (Pedro Laín Entralgo, Antonio Tovar, Manuel Fraga Iribarne) el ministro de Educación Joaquín Ruiz Giménez, hijo de un ministro liberal de la Monarquía pero ardoroso franquista hasta su cese; este grupo neoliberal se venía enfrentando desde los años cuarenta con un equipo de intelectuales no menos franquistas pero suscitados por la acción político-cultural del Opus Dei en sentido mucho más tradicional y, en algunos casos, abiertamente integrista, como demostraba en sus libros de la época su jefe de filas, el profesor Rafael Calvo Serer. Desde nuestra perspectiva podemos observar, no sin cierto asombro, que los nombres más importantes de una y otra ala del franquismo intelectual entonces enfrentadas por el poder cultural dentro del régimen terminaron, con el mismo ardiente entusiasmo y convicción, como enemigos profundos del régimen y paladines de la democracia de la que abominaban en los años cuarenta y cincuenta.

Sobre el profesor Ruiz-Giménez hablaremos a fondo en su momento. Rafael **Calvo** Serer, que ya entonces trataba de jugar chapuceramente a dos barajas entre Franco y don Juan de Borbón, aunque ninguno de los dos le hiciera demasiado caso, escribió luego libros tremendos contra Franco, tan poco leídos como los que había escrito a favor de Franco. Siendo ministro de Información el profesor Fraga Iribarne, a partir de 1962, los servicios de propaganda que actuaban a sus órdenes editaron un alegato clandestino, aunque con exacta y tremenda documentación, que se titulaba *Los nuevos liberales*, en que se ponía como chupa de dómine al poeta y escritor Dionisio Ridruejo, a los profesores Pedro Laín, Antonio Tovar, José Antonio Maravall, Santiago Montero Díaz y José Luis López Aranguren de quienes se exhibía una copiosa antología de textos que habían escrito en rendido homenaje a Franco. Es evidente que las hemerotecas son el más peligroso enemigo de los intelectuales; por más que el coordinador, a las órdenes de Fraga, de aquel detonante librito que atacaba por liberales y demócratas a los antiguos escritores franquistas oficia hoy ante toda Europa como liberal y demócrata de toda la vida, lo mismo que hace en el otro bando el historiador comunista don Manuel Tuñón de Lara, a quien Jorge Semprún, el ministro demócrata de Felipe González y antiguo comunista staliniano, presenta en su premio Planeta como agente de la KGB. Muchas veces he sentido la tentación de escribir una historia cultural de la España contemporánea. La escribiré Dios medante pero hasta ahora me he resistido, pese a que cada vez me siento más dotado para el humor negro. En ella pienso incluir, como parte de la cultura, al periodismo, no faltaba más. Ofrezco un anticipo en esta misma sección.

DOS GRANDES DENUNCIANTES: REVEL Y CATHALA

Para los fines del presente libro el centro más importante de la desinformación mundial es, sin duda, la KGB, directamente y a través de sus satélites, las agencias secretas del antiguo bloque soviéticos y los partidos comunistas de todo el mundo. Pero a todo poder, y con mucha más razón a todo superpoder o poder internacional, corresponde una agencia de información y desinformación. Vamos a ver en el capítulo siguiente cómo la agencia secreta de China comunista difundió un esquema estratégico para la infiltración y esterilización de la Iglesia en América una vez lograda la conquista comunista de Cuba. Estoy convencido de que los servicios informativos de la Santa Sede, o los del Opus Dei, procuran ante todo defender, casi siempre con datos y argumentos objetivos y verídicos, a sus altas instituciones pero a veces encubren la verdad y la deforman, aunque ésta sea mas bien la excepción que la regla. La poderosa red informativa de la Compañía de Jesús, cuya amplitud y eficacia me ha sorprendido muchas veces, está en manos de una dirección de la Orden que desde 1965 hizo una opción política de izquierdas que todos los Papas desde entonces han declarado, incluso públicamente, impropia y equivocada; y en el último capítulo de este libro demostraré cumplidamente la capacidad de la actual dirección jesuítica para la desinformación, que es palmaria y a veces

descarada. El superpoder estratégico que se ha opuesto, en lucha de vida o muerte, a la URSS, es decir el USIS o Servicio de Información de los Estados Unidos ha difundido desde hace décadas una información sobre el comunismo que me parece de primera calidad, que se basa en publicaciones científicas de los propios Estados Unidos y que he aprovechado muchísimo en mis libros y aprovecho en éste y en el siguiente, *La Hoz y la Cruz*, entre otras razones porque en la lucha contra el comunismo siempre he estado en el mismo bando que el USIS. Sin embargo en otros flujos informativos de base norteamericana, como el *Office of Strategic Services* y el *Office of War Infomation* de los años cuarenta, o las informaciones reservadas de la CIA he detectado innumerables veces un cúmulo de equivocaciones que con frecuencia han producido lamentables y aun trágicas consecuencias para los Estados Unidos y para el mundo; recuerde el lector la impotencia del Gobierno de los Estados Unidos para convencer a su propia juventud universitaria sobre la guerra del Vietnam, el espantoso error informativo del general Marshall que provocó nada menos que la pérdida de China, la equivocadísima información aceptada por la CIA sobre los propósitos de imán Jomeini y luego de Sadam Hussein, la paranoia informativa –oficialmente aceptada por el Departamento de Estado– al fiarse del lunático gurú del *New York Times* Herbert Matthews (el mayor metepatas en la historia del periodismo mundial) que acarreó la caída de Cuba en manos de la estrategia soviética, la imbecilidad informativa crónica (muchas veces compartida por la CIA) de los fabianos y *liberals* norteamericanos, el tradicional desacierto de la CIA, compartido a veces por el USIS, para seleccionar a sus protegidos en el mundo informativo de los países extranjeros... Algún día publicaré esa lista comentada sobre los periodistas y escritores a quienes favorece o aborrece la CIA y la USIS en España y las carcajadas se van a escuchar hasta en Alaska, porque en los círculos bien informados de España se escuchan desde hace mucho tiempo, sin que algunos negritos y especuladores de terrenos que a veces han ocupado altos puestos de representación de los Estados Unidos en España se hayan enterado ni aun después de conocer directamente las pruebas de sus equivocaciones.

Pero sobre la desinformación de los *liberals* norteamericanos ya hemos dicho algunas cosas y pienso revelar algunas más; ahora deseo presentar a dos grandes denunciantes internacionales de la desinformación, entre los muchos que merecerían un estudio detenido.

En el campo de la Historia, que es el mío, ya me he referido en este libro al gran escritor británico Paul Johnson, que en su libro de 1988 *Intellectuals* desmonta inapelablemente a tantos fantoches y falsos ídolos de la intelectualidad moderna; no me queda más que confirmar todo lo dicho sobre él y agradecérselo de nuevo. Merecería un estudio especial el profesor de Oxford David Caute, por su espléndido análisis de la tentación y la manipulación comunista entre los intelectuales franceses de 1914 a 1960[362]. Pero en el curso del presente libro ya he explorado suficientemente el problema desde el ángulo de la religión, que nos interesa especialmente. Vamos pues a quienes he calificado como grandes denunciantes de la desinformación: Cathala y Revel.

Henri-Pierre Cathala publicó en 1988 un libro interesantísimo porque, además de exponer numerosos casos de desinformación, atribuye la fuente inicial de esa

[362] David Caute *Communism and the French Intellectuals* Londres, A Deutsch 1964.

desinformación, que coincide con la nuestra, al impulso estratégico de la URSS y traza además una certera teoría con la que casi nadie se ha atrevido[363].

Cathala se ha inspirado en las experiencias e investigaciones de personas (generalmente militares) relacionadas con el Instituto de Altos Estudios de la Defensa Nacional (p. 17). Apunta que el término «desinformación» es la traducción literal de una palabra soviética puesta en circulación por Lenin y sus colaboradores en los años veinte; en Rusia ya se tenía importante experiencia sobre la desinformación moderna, después del gran éxito de la policía secreta zarista en difundir por todo el mundo como cierta aquella invención antisemita de principios de siglo, *Los protocolos de los Sabios de Sión,* cuya falsedad he discutido y aceptado ya en mi libro *El Tercer Templo.* Hay, por supuesto, ejemplos más antiguos como el famoso telegrama de Ems manipulado en 1870 por Bismarck y que desencadenó la guerra francoprusiana. Cathala refiere una serie de ejemplos de desinformación utilizados en la segunda guerra mundial, sobre todo por la estrategia británica, que logró engañar al Estado Mayor alemán sobre el auténtico punto del desembarco en Sicilia y sobre todo el desembarco en Normandía en 1944. Para ello Winston Churchill había creado en 1940 una sección específica para la desinformación en su estado mayor personal (p. 27). El jefe adjunto de los servicios secretos checos refirió convincentemente un espantoso fracaso de la desinformación soviética en septiembre de 1965; cuando la KGB trataba de envenenar las relaciones entre los Estados Unidos e Indonesia provocó la ejecución en masa de medio millón de comunistas indonesios por la violenta reacción del ejército del presidente Sukarno (p. 33).

La desinformación se relaciona íntimamente con el espionaje. La traición del espía alemán Guillaume, que provoco la caída de Willi Brandt y la actividad anterior de Harry D. White y Alger Hiss, agentes soviéticos en la Administración de Roosevelt, son dos casos clásicos (p. 34). En cambio el detallado informe de la AFCA en 1982 sobre el neutralismo y el pacifismo en Occidente revela uno de los mayores éxitos de la desinformación soviética al enconar a gran parte de la opinión pública europea contra la OTAN, contra la guerra del Vietnam y contra la instalación de los misiles Pershing en Europa. (p. 36). Para detectar a los periodistas españoles que actuaban a partir de los años sesenta como compañeros de viaje basta con repasar las hemerotecas y anotar a quienes abogaban en favor de esas causas «humanitarias» sin proferir jamás una crítica contra los alardes belicistas de la URSS. Son muy interesantes los epígrafes en que Cathala ofrece pruebas sobre la desinformación en la enseñanza (desde la primaria a la universitaria) y la penetración del marxismo en las Universidades occidentales. La conquista de muchas cátedras españolas y norteamericanas por el marxismo, a partir de los años setenta, preferentemente en materias vitales como la historia, las ciencias de la información y la sociología, es un hecho que todavía ignora una gran parte de la opinión pública. En su momento citaré un caso flagrante que se refiere a la enseñanza de la Religión y que denuncié sin éxito alguno, aunque con pruebas palpables, al anterior arzobispo de Madrid, que prometió el remedio más inútil entre los que se conocen; crear una comisión para estudiar el asunto. En cuanto a la desinformación en la Historia he publicado ya en esta misma Editorial dos

[363] H.P. Cathala *Le temps de la desinformation,* París, Stock, 1986.

libros de la «serie amarilla» sobre mentiras históricas y ante el éxito obtenido pienso continuar la serie.

Uno de los casos más terribles de desinformación de que jamás he tenido noticia es el internamiento en campos de «reeducación» por los comunistas de Vietnam de numerosos prisioneros anticomunistas y católicos para someterles a las más crueles torturas psicológicas con el objetivo de «reconvertirles». De Vietnam se hablaba muchísimo hasta la caída de Saigón, después no hemos tenido más noticias que las películas de Rambo. Ese tipo de adoctrinamiento se parece mucho al que los agentes «misionales» católico-marxistas en Iberoamérica han tratado de aplicar a pueblos y naciones enteras durante la época triunfal de la teología de la liberación. A esos pueblos y a las retaguardias occidentales sobre todo España y los Estados Unidos.

Expuesta esta serie impresionante de casos concretos, Cathala analiza con gran vigor teórico las condiciones de la desinformación desde varios puntos de vista: estratégico, psicológico, ambiental, político. No es el momento de intentar siquiera un resumen; en este libro estoy presentando los hechos de la desinformación con sus pruebas documentales, así como las estructuras y tendencias de la estrategia soviética y demoledora en la infiltración dentro de las sociedades cristianas y en la propia Iglesia. Para ello encuentro un refuerzo considerable en dos grandes periodistas y escritores de Occidente: Federico Jiménez Losantos y Jean-François Revel.

Me dicen, en pleno verano de 1995, que Federico Jiménez Losantos se toma un año sabático en Norteamérica. Si es para su descanso y para su salud me resignaré al terrible vacío que va a dejar entre nosotros. Su fantástica columna de ABC, sus artículos de alto bordo en *Epoca*, sus intervenciones diarias en la tertulia nocturna de la emisora de la Iglesia COPE, donde a veces algunas mozas unidimensionales-desbarran a tope sobre el felipismo, palabra que Jiménez Losantos ha elevado a categoría, su desmontaje sistemático del totalitarismo socialista, su marcaje heroico del separatismo catalán al que viene desenmascarado desde hace décadas, su defensa de la unidad de España mientras las altas representaciones del Estado parecen desinteresarse del tema, convierten a Federico Jiménez Losantos en el Revel español, con la diferencia de que, siendo Revel un grandísimo escritor y un genio de la dialéctica, no alcanza la altura ni la eficacia del autor de *Lo que queda de España*. (Afortunadamente no está solo; intelectuales e informadores eximios como el profesor Amando de Miguel y los periodistas Márquez Revriego y el inconmensurable Martín Ferrand, con los correspondientes directores de programas, alternan a su nivel). Pero en todo caso que vuelva pronto porque de lo contrario puede encontrarse con que no queda nada.

Que nadie vea en mi comparación anterior un demérito para Jean-François Revel. Todo lo contrario; se trata de uno de los más grandes analistas y escritores de nuestro tiempo. Si libro *El conocimiento inútil* debería ser de obligada lectura en todas las escuelas, todas las Universidades y todas las familias de Occidente.

El ex-primer ministro socialista marxista de Francia, Michel Rocard, ha dicho que en el siglo XXI el papel antiguo de la lucha de clases como motor de la Historia será desempeñado por la pugna para la hegemonía entre los medios de la comunicación. La intuición marxista es errónea pero la predicción informativa

tiene muchos visos de verdad. Revel abre su libro con la afirmación de que el papel de los medios de información entre los dirigentes del mundo actual es mucho más importante que en otras épocas; y que la orientación o manipulación de la opinión pública –que es posible incluso en las democracias– es un gravísimo peligro de nuestro tiempo. Cree que el siglo XXI será la época en que «la información constituirá el elemento central de la civilización». Pero la experiencia del siglo XX nos enseña que, como ya he citado, «la primera de las fuerzas que rigen al mundo es la mentira». Es increíble pero también es cierto que la opinión pública vive abierta a toda clase de mentiras y manipulaciones. Las ciencias sociales, la historia y la información se presentan demasiadas veces con la verdad triturada. (p. 14). Los filósofos actuales, preocupados más por la elegancia y la apariencia que por el rigor, han contribuido a la confusión; por más que Revel hubiera podido remontarse al siglo XVIII, como sabemos, para detectar los orígenes de la mentira intelectual moderna.

Revel atribuye la principal capacidad e intención de engaño a la desinformación soviética, como acaba de decirnos Cathala. La absurda imposición por el Estado soviético a partir de 1935 de la teoría biológica de Lyssenko es todo un síntoma inicial; Lyssenko rechazaba la teoría cromosómica y negaba la existencia de los genes; en la URSS nadie podía pensar ni menos opinar de otro modo, un ejemplo supremo de manipulación y negación de los hechos reales. El mito ario inventado por los ideólogos del nazismo es otro disparate infundado y convertido en dogma de fe. Pero si los regímenes totalitarios imponen la mentira, en los democráticos se impone también lo que llama Revel «el gran tabú» y expresa así: «El gran tabú –a partir de 1945– prohíbe a todo escritor, a todo periodista, a todo hombre público, mencionar un atentado contra los derechos del hombre, un abuso de poder cualquiera, un trivial fracaso económico, en suma, dar una información sobre un hecho que se sitúa en una sociedad clasificada convencionalmente como *de izquierda* sin señalar inmediatamente una imperfección equivalente en una dictadura de derechas o en una sociedad capitalista democrática» (p. 32). Este tabú ha regido en Occidente durante treinta años a partir de 1945. Uno de los tabúes que cita Revel es la prohibición de hablar de la represión efectuada en Francia contra los partidarios de Vichy a partir de 1944, un tema que el lector ya conoce por nuestros datos comunicados en este libro. (Otro de los tabúes, en España, era también de imposición comunista, Paracuellos, con el que creo haber terminado para siempre; otra sucesión de tabúes y mentiras históricas es la fomentada por don Luis María Anson en los últimos tiempos, que ya he empezado a desmontar y con la que pienso terminar en breve). Las atrocidades de la represión soviética eran también innombrables; ahora, tras las obras de Soljenitsin y el hundimiento del Muro, han quedado a plena luz. Revel tiene el valor de enfrentarse también con las mentiras informativas de origen judío, de las que hablaremos en esta sección (p. 44). El Parlamento europeo se ha ocupado hipócritamente mucho mas de los brotes neonazis que de los grandes coletazos del totalitarismo soviético (p.59). Los comunistas y sus epígonos tratan de equiparar la inevitable condena del comunismo fracasado con la propaganda contra un racismo del que existen brotes reprobables pero que no es un fenómeno universal (p. 62) Una de las últimas grandes mentiras de la URSS agonizante fue el artificial entusiasmo suscitado en los medios de comunicación occidentales por la figura de

Gorbachov, a quien se quería presentar como el resucitador de un comunismo humano (p. 63). Revel ha sido el gran precursor de los grandes denunciantes contra las mentiras de Felipe González en España, que hoy se han convertido en proverbiales; y cuando la opinión pública mundial exaltaba a González, Revel insistía en reprobar esas mentiras sistemáticas (p. 67). También es Revel uno de los denunciantes de la campaña contra la nueva derecha que aparecía siempre durante las épocas de la hegemonía de izquierdas en Europa (p.72).

No es Revel un escritor religioso pero se extraña, con razón, de la insistencia de los obispos franceses (lo mismo hicieron algunos españoles) sobre que el SIDA no es un castigo de Dios (p.78). Hay un párrafo interesantísimo en que Revel identifica la propaganda mendaz de las izquierdas europeas y la de los *liberals* norteamericanos:

Aunque ellos lo nieguen, los socialistas europeos, igual que los «liberals» norteamericanos, por lo menos muchos de ellos si no la totalidad, encuentran que la frontera entre los defensores y los enemigos de la democracia y los derechos del hombre pasa entre ellos y los liberal-conservadores europeos, y no entre todos los demócratas y los comunistas. En otras palabras, los verdaderos totalitarios continúan siendo, a sus ojos, los partidarios del capitalismo y de la sociedad abierta y, curiosamente, lo piensan ahora más que en el pasado. Es el caso desde, aproximadamente, 1975, que se produce en la mayoría de partidos reunidos en la Internacional Socialista y más particularmente los laboristas británicos y el SPD alemán después de que Helmut Schmidt perdiera la Cancillería. Es el mismo caso, por supuesto, y aún más, para todos los que están a la izquierda de los socialistas, los «verdes» alemanes, los «radicales» norteamericanos, los seguidores de la Campaña para el Desarme Nuclear en el Reino Unido, También ellos se manifiestan siempre contra la OTAN, los Estados Unidos y Occidente, jamás contra la Unión Soviética, la dictadura sandinista de Nicaragua o los stalinistas de Addis Abeba que diezman a los desgraciados campesinos etíopes. (p.80).

La denuncia pronunciada por Revel contra los *liberals* norteamericanos es una de las páginas más lúcidas de su libro. En Europa y en Iberoamérica «un *liberal* es quien reverencia la democracia política, o sea la que impone límites a la omnipotencia del Estado sobre el pueblo, no la que la favorece. Es, en la economía, un partidario de la libre empresa y del mercado, o en pocas palabras, del capitalismo. Es, en fin, un defensor de los derechos del individuo. Cree en la superioridad cultural de las sociedades abiertas y tolerantes.

«En los Estados Unidos un *liberal* es todo lo contrario: sostiene la intervención masiva del Estado en la economía, en la redistribución autoritaria de las riquezas, y simpatiza más con los regímenes socialistas que con el capitalismo, en particular en el Tercer Mundo. Un *liberal* norteamericano se inclina por la tesis marxista sobre el carácter ilusorio de las libertades políticas cuando la igualdad económica no las acompaña... Los *liberals* norteamericanos, sobre todo en las universidades, durante años han cerrado los ojos a las violaciones de los derechos humanos más elementales por Fidel Castro y luego por los sandinistas. En pocas palabras, se parecen a la izquierda marxista en Europa, a los extremistas del partido laborista británico, a los sectores prosoviéticos, aunque antistalinistas de la Internacional

Socialista de los años sesenta a ochenta, marcados por la influencia de Willi Brandt, Olof Palme o Andreas Papandreu. (p. 82). Revel aplica esa doctrina a la controversia internacional en torno a Sudáfrica, una batalla en la que se empeñó con todas sus fuerzas agónicas la propaganda soviética. Luego compara Revel el caso de Sudáfrica con el caso de Burundi, nación negra de divisiones tribales (como hemos visto en Ruanda) en que la Iglesia se ha puesto en el lado de los oprimidos por lo que ha sufrido persecuciones contra las que los teólogos «progresistas» de Occidente no han levantado la voz, entre otras cosas porque carecen de la menor idea sobre el problema y a lo sumo utilizan a los «pobres» como carne de cañón política, no apostólica. En ningún otro estudio he visto, como en el de Revel, un intento tan serio de penetración en los problemas de Africa descolonizada cuando distaba de contar con la preparación imprescindible para que sus naciones se gobernasen a sí mismas. En Ruanda hemos visto el resultado. Jamás se habla de los crímenes y los genocidios de la izquierda. Ya he aludido antes al tremendo silencio que se ha abatido sobre el Vietnam rojo tras la derrota y la salida de los norteamericanos, Revel lo confirma con pruebas y cifras horrendas (p. 107). Luego vuelve a Europa y adelanta unas observaciones magistrales sobre la España de Felipe González:

En España el partido comunista prácticamente ha desaparecido salvo en el terreno sindical y el partido socialista, que ha rechazado oficialmente al marxismo, practica una economía liberal. Pero una gran parte de los intelectuales y de la prensa, sobre todo el influyente diario «El País» y la televisión continúan transmitiendo una ideología antiliberal digna de los años sesenta: anticapitalismo, tercermundismo, antiamericanismo, procastrismo. Hasta 1985 rechazaban obstinadamente como reaccionarias las denuncias del fracaso del sistema comunista que, gracias al «glasnost» iba a revelarse más apocalíptico aún que todo lo que habían descrito los anticomunistas más acérrimos (contando, naturalmente, a Gorbachov entre ellos). La izquierda cultural está en todas partes retrasada con respecto a la izquierda política. (p. 109) Debo sin embargo puntualizar a Revel en dos cosas; no creo en la desaparición virtual del PCE ni tampoco en que el PSOE practique una política «liberal» en sentido europeo sino en sentido americano, es decir intervencionista próxima al totalitarismo.

Revel critica acerbamente a Mitterrand por sus desenfoques terribles sobre la historia reciente y la situación de Iberoamérica; volveremos en su momento sobre estas críticas, a veces muy acertadas. Revel incluye un capítulo apasionante sobre la contaminación de la ciencia por la ideología (aunque a mi modo de ver trata con cierta incomprensión a Teilhard de Chardin) y otro, imprescindible, sobre la manipulación periodística en todo el mundo y singularmente en España por varios centros de intoxicación, los años ochenta, en el que refiere casos espeluznantes sobre el diario *El País* en relación con unas primarias en Estados Unidos, el semanario «Cambio 16» al insistir en una mentira sobre el Pentágono y la hazaña de un jurado de prensa reunido en Sevilla que se inclinó con descaro a favor de una propuesta soviética y en contra de la admirable periodista francesa Christine Ockhrent, quien hubo de marcharse asqueada de la reunión. Cuando equiparo en el elogio antifelipista a Revel con Jiménez Losantos estoy hablando con datos y documentos en la mano.

Uno de los más grandiosos capítulos de Revel se refiere a la «traición de los profesores» en virtud de la inclinación prosoviética que se advierte en todos los niveles de la enseñanza occidental; sólo me queda añadir que toda esa masa de autómatas rojos siguen ahora sembrado el desconcierto entre sus alumnos mientras tratan de sacudirse el polvo fétido del Muro de Berlín, entre cuyas ruinas continúan atrapados. El capítulo siguiente, *El fracaso de la cultura* coincide muchas veces con el presente libro en valoraciones como la del cristiano-marxista Emmanuel Mounier y en su repudio –insuficientemente indignado, aunque claramente despectivo– sobre la calidad cultural y política de la teología de la liberación. Si tengo el honor de que Revel lea este libro y el siguiente seguramente acentuará esa repulsa cultural en futuras ediciones del suyo. El enorme mérito del libro de Revel consiste sobre todo en que se publicó en Francia en 1988, cuando ya estaba a punto de caer el Muro. Es un libro que hoy conserva todo su valor, toda su audacia, toda su frescura original. Es uno de los grandes libros de nuestro tiempo, un legado del mejor siglo XX para los siglos venideros. Un alarde de lucidez y documentación que me ha servido de estímulo y ejemplo desde que le leí y releí durante toda una semana.

EL PINCHO Y LA QUINTA PLUMA SE SEPARAN

Ahora me encuentro con el desagradable, pero necesario deber, de describir las trayectorias –antes paralelas y ejemplares, ahora divergentes, por desgracia– de dos grandes periodistas internacionales, una belga (al menos de origen) y otro español, que se llaman Arnaud de Borchgrave y Luis María Anson. De Borchgrave lleva el mismo apellido que el barón así llamado, ejemplar diplomático belga en el Madrid rojo de 1936, que fue vilmente asesinado por los rojos, (y tal vez por los servicios secretos soviéticos) lo que motivó un grave escándalo internacional y el desengaño que muchos observadores de todo el mundo sintieron ante el comportamiento de aquella República que algunos habían creído democrática. No sé si el barón es pariente del actual periodista, que ha sido durante toda su vida profesional un lúcido y consecuente luchador anticomunista y antisoviético y que desde hace varios años dirige, con enorme valor y lucidez, el diario de Washington que se ha atrevido a luchar frente a frente en la propia ciudad con el portavoz de los prepotentes *liberals* en pleno distrito federal USA; me refiero al *Washington Post* y el diario de Borchgrave es el *Washington Times*, cada vez más influyente y mejor orientado, porque además carece de los orgullosos prejuicios de su competidor. Arnaud de Borchgrave fue ese famoso periodista que mantuvo en 1976 una explosiva conversación con el Rey don Juan Carlos quien le confesó que estaba harto de don Carlos Arias; el periodista lo publicó, seguramente de acuerdo con el Rey, en un record histórico de borboneo; y como es natural a don Carlos no le quedó más remedio que marcharse. Para su libro, de Borchgrave ha contado con la colaboración de Robert Moss, un famoso periodista norteamericano con el que ha escrito en 1981 *The spike*, traducido en España en ese mismo año como *El pincho*, ese

instrumento en que suelen clavarse, en las redacciones, los artículos que de momento quedan sobre la mesa para pasar después, en muchos casos, a la papelera. La excelente traducción la hizo en España Plaza y Janés. Es decir que Arnaud de Borchgrave mantiene hoy en Washington la misma línea ideológica, política y cultural por la que ha luchado toda su vida. Suerte que tienen los lectores de la capital norteamericana.

La trayectoria del otro protagonista de este epígrafe, Luis María Anson, era semejante pero ha terminado desviándose de manera que para mí, que le conozco hace varias décadas, resulta inconcebible. Dirige también un gran periódico –el ABC– en una gran capital de Occidente, Madrid. En el próximo curso editorial, 1995-1996, tengo el propósito de dedicar un ensayo, seguramente un libro entero, al señor Anson y al discutible príncipe, a quien él se obstina en llamar Rey de derecho aunque jamás lo fue, don Juan de Borbón y Battenberg, a quien el señor Anson ha dedicado un libro de gran difusión y mayor promoción, y a quien ha tratado de convertir en un ídolo; ya he dedicado a don Juan varios análisis históricos pero tengo ahora nuevo e increíble material que me impulsa a escribir una nueva obra sobre el conde de Barcelona, el señor Anson, otros colaboradores de don Juan y un extraño historiador inglés de quinta o sexta fila a quien el señor Anson proclama un nuevo Toynbee (dice que es el primer historiador inglés de este siglo, lo que me parece una enormidad difícilmente superable). Por eso no voy ahora a extenderme sobre la biografía del señor Anson, ni sobre las insuficientemente conocidas evoluciones políticas de don Juan y sus colaboradores, entre ellas las del propio señor Anson y el señor Preston, que es ese horripilante historiador inglés; por cierto que en mi libro va a aparecer bastante más Masonería de la que yo había imaginado. Ahora no diré más que lo imprescindible para que el lector comprenda el trasfondo histórico variable de una famosísima obra breve del señor Anson sobre el problema de la desinformación, que es el que estoy tratando en este capítulo. Esa obra –que es uno de los artículos más famosos y certeros jamás publicados por el señor Anson– se titula *La quinta pluma* (título que inventó el señor de Borchgrave) y fue publicado en ABC el 30 de abril de 1981, cuando ya verdeaban, bastante estropeados por cierto, los almendros que habían anunciado crípticamente el pronunciamiento del 23 de febrero del mismo año. El objeto de este epígrafe es afirmar que estoy de pleno acuerdo con *El pincho* y con *La quinta pluma*; proclamar que los dos trabajos siguen vigentes; y lamentar que la trayectoria de los autores se haya separado de forma tan detonante y escandalosa.

El pincho, que se mantuvo un año entero en las listas de bestsellers de Estados Unidos, y que arrebató a millones de lectores la venda de los ojos, nos relata de primera mano la actuación secreta de los Directorios de la KGB en la gran prensa norteamericana. Robert Hockney, un brillante periodista de puro cuño *liberal*, perseguidor implacable y azote del presidente anticomunista Nixon, se enamora de una actriz radical de Hollywood pero se empeña en detectar extraños indicios sobre estrategia soviética que en su periódico, un famoso órgano de la misma tendencia, se consideran pasados de moda, es decir vetados por la KGB. (Muchos lectores norteamericanos pusieron nombres y apellidos al redactor y al periódico). Entonces el investigador va recorriendo todos los escenarios y entresijos mundiales de la acción secreta soviética, la guerra del Vietnam, los bajos fondos del terrorismo prosoviético en

Alemania y en Roma, la *dolce vita* de la alta sociedad de París infiltrada de espías soviéticos y rebosante de compañeros de viaje, hasta que descubre la trayectoria (tomada también de la realidad) de un topo del KGB que se aproxima al Consejo Nacional de Seguridad en la Casa Blanca. Los autores conocen de primera mano, y mano maestra, muchos de los escenarios que describen, así como la historia de muchos personajes reales cuya personalidad apenas se disimula en este libro.

La quinta pluma de Luis María Anson dio la vuelta al mundo. Curiosamente yo leí el artículo famoso por primera vez en *El Mercurio* de Chile. Cuando Anson recibió el 17 de mayo de 1991, diez años después, el premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades, más que merecidamente, aunque tras un intenso trabajo de relaciones públicas como es de rigor, su archirrival Juan Luis Cebrián le reprodujo en *El País* a toda plana *La quinta pluma*, con el ánimo de fastidiarle, tal vez para subrayar el viraje de Anson entre esos dos años. Creo que Cebrián hizo un gran favor al director de ABC porque innumerables lectores de *El País* se sintieron completamente de acuerdo con Anson por el contenido de ese artículo. Seguramente el lector experimentará ahora, si aun no lo conoce, el mismo acuerdo. Lo voy a reproducir íntegramente porque me parece un diagnóstico espléndido de cuanto se está afirmando en esta sección.

Gramsci ha derrotado a Lenin en la estrategia de la lucha revolucionaria a largo plazo. El asalto al Estado por la vía de la violencia guerrillera todavía se utiliza para algunas naciones de menor rango. Pero en general la subversión del orden social de Occidente se ha organizado ya sobre la conquista de las superestructuras del poder, la cátedra, el cine, el teatro, la prensa, la radio y la televisión, la música, los ateneos, las salas de arte, los círculos intelectuales. El mundo de la educación, el de la cultura, el de la información, constituyen los objetivos preferentes de las fuerzas subversivas. Y asombra la inteligencia y la eficacia con que han actuado.

La guerra de la información está planteada globalmente, tanto en España como en América y se extiende desde la cátedra hasta el tebeo. No existe una sola parcela del mundo de la comunicación que no haya sufrido la infiltración subversiva, sujeta a un plan minuciosamente elaborado.

Los profesionales de la información constituyen el gran objetivo de esta maniobra. Crear o adquirir o financiar agencias, periódicos, emisoras es caro y se deja a la iniciativa de los eficaces empresarios del mundo occidental. De lo que se trata es de utilizar esos medios en los que otros arriesgan su dinero, su esfuerzo y su tiempo. A través de los periodistas se procura distorsionar, con gasto mínimo y eficacia máxima, el propósito fundacional de agencias, diarios, revistas y emisoras de radio y televisión, hasta colocarlos al servicio de la fuerza que pugna por subvertir el modelo de sociedad occidental.

Los estrategas de la guerra de la información no creen demasiado en el idealismo ni en los principios éticos de los periodistas. No tratan de introducir el caballo de Troya en la ciudad occidental. Han instalado más bien el pesebre de Troya. Aunque la inmensa mayoría de la profesión permanece sana, a numerosos periodistas, mal pagados en casi todos los países del Oeste, se les proporciona una fuente suplementaria de ingresos a través de determinadas instituciones o de fáciles trabajos ocasionales. Se trata de habituarles a vivir

por encima de su sueldo profesional para que se plieguen luego a las indicaciones de quienes pagan el complemento. Se compromete así a redactores,colaboradores, columnistas, auxiliares de redacción. Para los puestos directivos que suele cubrir el empresario con hombres de su confianza, se empuja y apoya a profesionales de carácter débil, de vida complicada o de antecedentes políticos vulnerables.

No pocos periodistas, sin embargo, consideran que lo principal no es el dinero sino el éxito. A ésos se les filtran exclusivas reales o informes reservados ciertos. Producido el éxito profesional, el periodista acudirá de forma espontánea a la fuente que se lo proporcionó.

Dentro de la estrategia general de la guerra informativa, las maniobras de infiltración tienen muy varias facetas.

En los periódicos impresos se intenta, primero, la ocupación de la sección laboral. Luego, cultura y educación. Y se continúa la escalada. En la sección religiosa se infiltra al cura progresista de turno que, no pocas veces, es un agente más de la subversión. Se compromete también a auxiliares de redacción y hasta cortadores de teletipo. Al director o redactor jefe se le burla impunemente. Ni siquiera llegan a sus manos, en muchas ocasiones, las noticias que la subversión quiere silenciar. En Europa y las Américas existen diarios financiados por demócratas y liberales que salen a la calle impregnados de un procomunismo sutil. Cuando la infiltración en las redacciones resulta imposible, entonces se efectúa la penetración en el taller para erosionar económicamente a la empresa. Buen número de diarios conservadores y liberales tanto europeos como americanos tienen hoy los pies de barro. El más prestigioso título del periodismo mundial, «The Times» podrá explicar muy bien cómo se quebrantaba una institución que parecía inconmovible.

En la radio y la televisión la operación resulta más fácil porque los controles suelen ser menores. Si la televisión tiene carácter estatal, se reblandecen sus estructuras a través de campañas periodísticas de descrédito y corrupción. Italia es un buen ejemplo de la eficacia de procedimiento. Luego se infiltran las secciones empezando por la laboral, hasta escalar los puestos de decisión. No se olvidan los programas infantiles, porque en la guerra de la información se juega también a largo plazo y es necesario intoxicar la mente de los niños, más influidos ya por la radio y la pequeña pantalla que por la familia y la escuela.

La infiltración libra también en los diversos países occidentales dos batallas ya clásicas: las facultades de Ciencias de la Información y los Colegios de Periodistas. La subversión en los centros universitarios se inyecta con tenacidad desde abajo, profesor a profesor, hasta conquistar el decanato. Como se trata de una guerra, todo vale, hasta las jugadas más sucias.

En los Colegios de Periodistas se busca la victoria por la vía electoral. Si no se consigue, se crean entonces asociaciones paralelas para desmontar a las que resistieron la infiltración subversiva. Algunos empresarios prestan a esta operación, bien por voracidad, bien por ceguera, un auxilio inestimable. En Iberoamérica, por ejemplo, la inmensa mayoría de los periodistas, sea cual sea su ideología, lucha por la colegiación, la titulación universitaria, la cláusula de

conciencia, el secreto profesional. Se trata de aspiraciones conquistadas ya en la mitad de los países hispanohablantes. Algunos editores, en su deseo de disponer de mano de obra dócil y barata, han convertido en bandera de las fuerzas subversivas estas aspiraciones cuando lo inteligente, desde un punto de vista empresarial, hubiera sido encauzarlas, porque la profesión periodística no debe ser enemiga de los propietarios, pero tampoco su esclava. Con paciencia, con dinero, con tenacidad, sin prisas, sin pausas, las fuerzas subversivas han creado en todo el Occidente, a través de las maniobras de infiltración que acabo de exponer, lo que Arnaud de Borchgrave ha identificado como la quinta pluma. Su actuación y su vigor constituye ya una realidad innegable.

La quinta pluma aplaude el progresismo disgregador en la Iglesia. Estimula el divorcio. Defiende el aborto. Justifica la droga. Alienta la pornografía. Quebranta la familia. Ridiculiza la moral cristiana. Se carcajea de las vírgenes y sus milagros. Paganiza las fiestas religiosas. Se mofa del Papa. Trabaja, en fin, denodadamente, para descristianizar a las sociedades occidentales.

La quinta pluma estimula la división en el seno de las Fuerzas Armadas. Batalla hasta escornarse para crear dentro de ellas una dialéctica de contradicción entre reaccionarios y liberales. Ridiculiza el sentido del honor de los militares. Se pitorrea de su amor a la Patria. Escarnece el culto a la bandera. Se coñea de los oficiales. Envenena a los soldados. Mantiene una campaña sistemática para el desprestigio de los Ejércitos.

La quinta pluma ayuda al terrorismo. Magnifica sus actos criminales al otorgar los mejores espacios de los periódicos impresos, hablados o audiovisuales. Asume su lenguaje de reivindicaciones, ejecuciones, liberaciones, ejércitos populares, con lo que le brinda la primera victoria que es la semántica. La quinta pluma propaga la dictadura del miedo. La injerta en lo tejidos profundos de la sociedad. Lánzase a campañas frenéticas para glorificar a los terroristas que ocasionalmente hayan sido víctimas de malos tratos policiales, con el fin de astillar la imagen de las Fuerzas de Seguridad.

La quinta pluma vapulea a los Gobiernos moderados, ya sean conservadores ya laboristas. Y como el medio es el mensaje, por bien que éstos lo hagan los cuartea ante la opinión pública.

La quinta pluma aviva la discordia en el interior de los partidos enemigos. Azota a los políticos genuflexos ante ella. Los acollona. Los zarandea, los escupe. Les befa. Les deja en harapos. La quinta pluma señala los hombres a destruir. Prepara informes amarillos sobre ellos, que luego filtra para decapitar, ente la calumnia y el escándalo, a los políticos que resisten. La quinta pluma babea ahora en España ante la Monarquía y la inciensa sin rubor, mientras se prepara para apuñalarla por la espada.

La quinta pluma atiza el fuego social. Apoya peticiones salariales imposibles. Enciende las huelgas salvajes. Contribuye a la desestabilización económica. Se esfuerza, en fin, porque triunfe el gran objetivo marxista que es la proletarización de la clase media.

La quinta pluma condiciona a los escritores, a los pintores, a los músicos, a los actores, a los cantantes, puesto que los medios de comunicación infiltrados

por ella sólo elogian a los que se producen en una determinada línea, mientras vapulean o silencian a los otros, con lo que se consigue la subversión general de la cultura.

La quinta pluma impulsa un periodismo amarillo y letrinal, Engava (sic) a los editores. Carnea a los profesionales independientes. Pastorea el rebaño del esnobismo intelectual. Acusa sistemáticamente de fascista o de ultra a todo periodista que no se pliegue a sus propósitos. Lapida con frenesí a los que osan denunciar sus maniobras.

La quinta pluma distorsiona la realidad internacional. Ataca a muerte a la OTAN. Se opone, histérica, a las centrales nucleares. Acalla las sirenas de alarma de Angola, de Yemen del Sur, de Etiopía, de Afganistán, y excita según le conviene la política de distensión.

La quinta pluma convierte la libertad de expresión, que podría ser la gran fortaleza de Occidente, en su talón de Aquiles. Porque si es cierto que a una nación más le vale tener periódicos libres aun sin Gobierno, que un Gobierno sin periódicos libres, también es cierto que en muchos casos la libertad de esos diarios resulta un sarcasmo pues la quinta pluma los maneja a su antojo.

La quinta pluma manipula de forma sistemática, intoxica, distorsiona, hornaguea (sic) deforma, desinforma, esparce las siembras de Caín sobre los surcos doloridos de Occidente, anestesia a la opinión pública para operar sin reacción, impone el terrorismo intelectual.

Los servicios de inteligencia de los Estados Unidos y de otros países occidentales se esfuerzan por contrarrestar a la quinta pluma con la puesta en marcha de sus propias operaciones de infiltración. Pero aceptar este planeamiento sería caer en una trampa dialéctica. Porque existe una quinta pluma que el Este ha introducido en el Oeste pero no existe una quinta pluma del Oeste dentro del Este. Esa es la diferencia y la explicación profunda de por qué Occidente está perdiendo la guerra de la información.

Al hablar de este tema conviene conservar el sentido de la realidad. La quinta pluma no forma el eje de la disputa por la supremacía mundial. Es sólo un diente en los engranajes de la poderosa maquinaria que una de las grandes potencias ha puesto en marcha. Sobrevalorar el alcance de la quinta pluma sería un error. Desatender su acción profunda y demoledora dejaría exsangüe al Occidente frente al vendaval del Este. Porque el pájaro negro de la tercera guerra mundial aletea ya sobre el rostro de orbe. Los europeos, los americanos, viven como si no sintieran su aliento y disfrutan a manos llenas de la ciudad alegre y degenerada en este tiempo dorado de la relajación de las costumbres, del ocio y la holganza. Es la fascinación de la decadencia. Pero si no queremos que todo se desmorone, habrá que superar una época que se hace irremediablemente vieja. Habrá que barrer las hojas muertas de una generación occidental que consume ya los días postreros de su otoño. Habrá que construir un mundo nuevo que supere al comunismo esclavo y al corrupto capitalismo. Ciertamente son muchos los que no creen en la necesidad de la evolución; muchos los deslumbrados por la brillantez del espectáculo occidental. Lo que no saben es que están contemplando el esplendor del incendio.

Tendríamos que hacer algunas precisiones de detalle a este alegato de Anson. Gramsci no derrotó a Lenin, simplemente le adaptó. En 1981, fecha del artículo, la batalla estratégica no estaba perdida, sino ganada por Occidente. Y una docena de reparos más. Pero el diagnóstico sobre la quinta pluma es exacto y valiente. Ya lo explicaré con detalle, documentos en mano, en mi libro venidero sobre don Juan, don Luis María y otros colaboradores de Estoril. Ahora sólo quiero indicar que antes de «la quinta pluma» tan brillantemente denostada en 1981 el señor Anson había utilizado con igual fervor una cuarta pluma integrista, antidemocrática, antiliberal y encima con censura eclesiástica. Algo he dicho sobre el asunto, pero me queda mucho más. Se le nota algún resabio en este artículo cuando al final arremete contra el capitalismo al que ahora obsequia con emocionante dedicación; porque el ABC de hoy sirve fielmente al capitalismo al que en 1981 llamaba corrupto, a la derecha de intereses en estado puro, si puede hablarse de pureza entre tal tropa. Hablaremos, en ese libro prometido, de la cuarta pluma.

Y sobre todo de la sexta. Porque en un momento determinado después de este artículo –la determinación será importante– el señor Anson clavó la quinta pluma en el Pincho de Borchgrave y empuñó, con el fervor que pone siempre en todas sus empresas, la sexta. Y me gustaría adelantar algún comentario sobre la sexta pluma.

En «la quina pluma» se defendía a la Monarquía. En la sexta pluma se han causado ya a la Monarquía daños irreparables que el titular de la Corona conoce perfectamente.

En «la quinta pluma» se defendía a España. En la sexta pluma se nombró primero al señor Pujol «español del año» y ahora se abomina diariamente del señor Pujol.

En «la quinta pluma» se atacaba al comunismo y al socialismo. En el ABC de la sexta pluma se subraya la colaboración de ilustres comunistas y socialistas, que por lo visto son monárquicos de toda la vida.

En «la quinta pluma» se veneraba al Ejército, según la tradición de ABC. La sexta pluma insulta, calumnia y abomina como «hitleriano» del militar más importante del siglo XX en España, don Francisco Franco, a quien el ABC dedicó, al fin de la guerra civil, tres emocionantes portadas seguidas firmadas por el anterior Marqués de Luca de Tena, cuya palabra arrastra ahora por los suelos, gracias a la sexta pluma, el director actual del ABC, a quien le ha estallado un odio irracional y antihistórico por Franco. El señor Anson me encargó hace años una biografía de Franco que, al aparecer su primer número como encarte del ABC, le hizo superar por vez primera el millón de ejemplares. Ahora parece entregado a la antibiografía mendaz del lamentable historiador inglés Preston, de quien ya he dado buena cuenta en mi libro «No nos robarán la Historia». Tendré que insistir porque el señor Anson no parece haberse enterado.

En «la quinta pluma» no se nombraba a don Juan de Borbón. La sexta pluma dirige tales incensadas antihistóricas a don Juan de Borbón que, muy a mi pesar, me obligan a publicar en mi próximo y citado libro no ya documentos franquistas y falangistas, sino abierta y expresamente fascistas escritos y firmados de su puño y letra por don Juan de Borbón. El señor Anson no conoce esos documentos; me los ha entregado quien conserva los originales.

En «la quinta pluma» se defendía a la Iglesia y se fustigaba a quienes insultaban a las Vírgenes y al Papa. La sexta pluma ha introducido en las páginas de ABC al escritor que mayores blasfemias ha proferido contra la Virgen y peores insultos contra el Papa y cuando miles de lectores, indignados, amenazaron con hundir el periódico, tuvo que echar al blasfemo pero le sigue exaltando irracionalmente con ocasión o sin ella.

En «la quinta pluma» se reprueba como infiltración enemiga la entrega de las secciones culturales de los periódicos al enemigo, pero la sexta pluma ha converti do la sección y las noticias culturales de ABC en un exaltación de la izquierda comunista y en una intolerable orientación de equívocos de la que ya me he quejado y que voy a analizar punto por punto en mi libro.

Lamento muy sinceramente este vaivén enloquecedor de la cuarta, la quinta y la sexta pluma. Pero somos miles los lectores de ABC que no vamos a tolerar ya por más tiempo esta infiltración, esta manipulación y esta degradación. Que no vamos a aceptar por más tiempo que el «Don Juan» de la sexta pluma aparezca en las listas de libros más vendidos sin mencionar una vez los motivos y los despropósitos de esa inclusión, mientras se deciden arbitrariamente otras exclusiones.

La sexta pluma ha terminado con mi paciencia, que hasta hoy he ejercido con paciencia heroica. Ahora vamos a la verdad desnuda, a ver si conseguimos el nacimiento de la séptima pluma que miles de lectores echamos de menos cada mañana, antes de decidirnos a tirar el ABC al basurero sin leerlo. Aunque protesten esas curiosas corporaciones «en favor de la libertad» precioso tema del que tendré también algunas cosillas que decir.

SECCIÓN 8: APOGEO Y AGONÍA DE PÍO XII

«EL PAPA MÁS BRILLANTE DEL SIGLO XX» (JEDIN)

Nadie duda de que el profesor Hubert Jedin es el primer historiador actual de la Iglesia Católica y que su Manual (en Alemana se permite llamar «Manual» a un inmensa obra de diez enormes tomos) es la más importante y moderna de cuantas se han escrito con criterio científico sobre la historia de la Iglesia. El profesor Jedin utiliza a colaboradores relevantes de cuyos capítulos se responsabiliza como director de la obra pero escribe personalmente muchos de ellos. Uno de los firmados personalmente por él incluye las biografías breves de algunos Papas del siglo XX. Y al llegar a la de Pío XII escribe sin vacilar: «Aquel pontífice alto, delgado, de aire ascético y cabeza romana que ponía sumo esmero en todos los aspectos de su presencia exterior fue, sin duda alguna, la figura más brillante de la serie de pontífices del siglo XX, más admirado aún por los no católicos que por los mismos católicos Para aquellos era el pontífice perfecto, la más cabal encarnación, por su

presencia y sus actos, de la Iglesia católica romana. Los romanos nunca olvidarán que en los días más duros de la guerra permaneció a su lado y fue su único defensor. Aunque en su círculo familiar íntimo figuraban tres alemanes –los jesuitas Robert Leiber y Agustín Bea, el antiguo director del Zentrum, Ludwig Kaas[364]– y –para las tareas domésticas– la hermana Pascualina, de la Congregación de Hermanas de la Cruz de Suiza, aunque entre sus consejeros formaban los jesuitas alemanes Gundlach y Hürth, estaba muy lejos de sentir preferencias por Alemania y mucho menos de promover una política germanófila. Advirtió, antes que muchos alemanes, la amenaza que el nacionalsocialismo entrañaba para el cristianismo, aunque le parecía más grave aún la que implicaba el bolchevismo. El y sólo él dirigió la nave de la Iglesia universal. En sus manos estaban todos los hilos del rumbo de la Iglesia. Con una capacidad de trabajo casi sobrehumana, analizaba personalmente las actas de las que surgían sus decisiones...

Recuerda Jedin que, a la muerte de cardenal Maglione en 1944, no designó jamás Secretario de Estado aunque dividió el despacho de los asuntos con monseñores Tardini y Montini. «El Sacro Colegio –termina– era convocado cada vez más raras veces y se veía cada vez más alejado de la marcha de los negocios».

Recuerda también Jedin que la piedad personal de Pío XII, nacida de una fe profundísima y un alto sentido de su propia misión como Vicario de Cristo, era de una enorme sinceridad y verdad. Cuando su más íntima colaboradora, sor Pascualina, se asombraba de que sus sucesores no le canonizaran rápidamente expresaba –con toda la experiencia del sentido íntimo–, lo que la Iglesia universal pensaba del Papa. Desde mi pequeño y sincero puesto de observación estoy plenamente de acuerdo; la fe y el sentido de misión de Pío XII irradiaban a toda la Iglesia, se sentían en todas partes, aunque yo no tuve el honor de verle personalmente, pero si de oírle.

Las tremendas convulsiones que hemos expresado en el capítulo 6 sobre la guerra civil española y sobre todo, a partir de 1939, sobre la segunda guerra mundial, los movimientos histórico-sísmicos de la victoria soviética, la guerra fría, la pérdida de China, la infiltración enemiga en la Iglesia y la múltiple rebelión teológica que hemos analizado en las secciones anteriores de este capítulo 7 afectaban directísimamente al Papa cuya conducta en la segunda guerra mundial hemos repasado a fondo y que antes, en y después del conflicto en ocasiones señaladas intervenía en la Defensa de la Roca con toda su gran capacidad de información y toda su energía interior, como hemos visto cuando lanzó en 1950 la encíclica *Humani generis* sobre los peligros de la Nueva Teología. Hoy es muy fácil tildarle de exagerado. Pero aquella dura reacción ¿no contribuyó a que varios grandes teólogos situados en posiciones equívocas volvieran al difícil y necesario camino que el Papa les marcaba?. Como vamos a ver es completamente falso que Pío XII fuera insensible a la necesidad de las reformas en el seno de la Iglesia y en las relaciones de la Iglesia con el mundo; promovió algunas, y trascendentales, en el campo de las instituciones religiosas por ejemplo. Es cierto, sin embargo, que su espíritu conservador (y esta palabra nunca es peyorativa en una Iglesia que considera a la

[364] La traducción española de este tomo IX de Jedin, p. 69, sufre un grave error al considerar al futuro cardenal Bea como «antiguo director del Centro Ludwig Kaas». Ningún centro romano se llamó así. Monseñor Kaas, ecónomo de San Pedro, había sido director del Zentrum, el gran partido de la católicos alemanes hasta 1933.

Tradición como fuente de fe) le hizo tal vez tensar los frenos con excesiva rigidez. Pero también es cierto que Pío XII no sólo se comportó con dignidad, sino con altísima dignidad, ante la inmensa tarea que tenía delante y que el elogio del profesor Jedin sobre su brillantez y su grandeza me parece, como historiador católico, perfectamente merecido.

Me repugna, como ya he indicado en ocasión anterior, que un presunto historiador como Karlkeinz Deschner redacte su historia de los Papas del siglo XX sobre una trama de insultos a los Papas, que en el caso de Pío XII llegan al delirio[365]. Pero que un historiador católico, jesuita por más señas, haga casi lo mismo aunque naturalmente con menos grosería y avilantez no solamente me preocupa y me apena, sino que se me transforma en una nueva comprobación de la degradación en que ha caído la Compañía de Jesús, defensora constitucionalmente del Papado, al enjuiciar la trayectoria de Pío XII no sólo con sentido crítico, que es lícito y yo pienso también hacerlo, sino con superficialidad hiriente y en algunos casos falsedades demostrables. El profesor García de Cortázar parece pensar que el poder de un Papa para condicionar la situación convulsa de las grandes potencias de este mundo lanzadas a la segunda guerra mundial era tan grande como en tiempos de la Crisiandad medieval. El hecho de que Pío XII tratase de orientar a las diversísimas especies de católicos y no católicos que acudían a visitarle, y tras concienzuda preparación les hablara de los asuntos que a ellos les interesaban personal o profesionalmente lo interpreta Cortázar como «prepotencia pastoral». ¡Qué injusticia y qué disparate!. La firmísima posición de la Iglesia frente al comunismo (que Juan Pablo II calificará como «pecado contra el Espíritu Santo» la describe Cortázar como «escozor antisoviético». Los problemas gravísimos de la Misión de Francia y de la Nueva Teología, que he abordado en este libro con inmenso trabajo y documentación exhaustiva, los despacha el jesuita de Deusto con una frivolidad digna de ese «historiador» alumno suyo que dirige una sala folklórica[366]. El profesor Cortázar es hombre muy inteligente y preparado; no puede comprometerse, ni comprometer a su Orden, que nació y se constituyó como baluarte del Papado, en estas historias de los hermanos Marx, sin excluir a Carlos. ¡Qué diferencia con la actitud de otros historiadores, católicos o no católicos, cuando se enfrentan con todo respeto a la siempre dificilísima tarea de trazar la historia de los Vicarios de Cristo!. Protestantes como Ranke en el siglo pasado, católicos como José María García Escudero en nuestros días[367]. El espléndido capítulo que García Escudero dedica a Pío XII es, en parte, una réplica contundente a Cortázar cuyo libelo tiene evidentemente delante. Recuerda las palabras de Pablo VI al inaugurar el monumento a Pío XII: «Fue un amigo de nuestro tiempo. El diálogo con todas las formas de la vida moderna fue abierto e iniciado sistemáticamente por él». Cuando Cortázar suelta la enormidad de que el Vaticano II significó la derrota de Pío XII y le ignoró totalmente, el gran historiador español le recuerda que «después de la Biblia, los textos de Pío XII fueron los más citados en el Concilio; 190 referencias a sus documentos oficiales. Sólo en la constitución *Lumen Gentium* 31; y en la

[365] K. Deschner, *La política de los Papas en el siglo XX,* tomo II p. 245s.

[366] F. García de Cortazar et al *Los pliegues de la tiara.* Madrid, Alianza ed. 1991 p. 91s .

[367] J. M García Escudero *Los cristianos, la Iglesia y la política* I Fundación Univ. S. Pablo CEU 1991 9.305s.

Gaudium et spes, 25»[368]. Lo que sucede es que García Escudero, hombre de conciliación y moderación, no cita por su nombre generalmente a los autores de los dislates que critica; y yo en cambio, cuando me tropiezo con una barbaridad, no puedo evitar señalar con el dedo e incluso hacer alguna pintada psicodélica en mis libros para que resulte bien visible tanto la barbaridad como su autor. Lo grave, sin embargo, no es el comprobado error sino que esa actitud anide en un profesor inteligente y miembro de la Orden ignaciana, de la que muy pronto voy a hablar a fondo en el último capítulo de este libro.

UNA SINFONÍA DE ELEVACIÓN ESPIRITUAL

A media mañana del 1 de noviembre de 1950 yo tenía la suerte de encontrarme en un edificio medieval –cuyas partes primordiales son del siglo IX– junto a un aparato de radio, que resultaba entre aquellas piedras venerables un tanto anacrónico... hasta que sonó la voz del Papa Pío XII desgranando con emoción que casi podía sentirse en las ondas la Constitución apostólica *Muniificentissimus Deus* sobre la Asunción de la Virgen María, una creencia que ya consideraban cierta los constructores de aquel templo-fortaleza en que yo escuchaba al Papa, porque ya en el siglo IV hay testimonios escritos sobre la Asunción provenientes de los primeros cristianos. «Proclamamos –decía Pío XII, y esta es la ocasión a la que me he referido cuando he dicho que una vez escuché su voz– declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial»[369]. La verdad es que en aquellos momentos me importaban poco las discusiones teológicas sobre el enfoque cristológico o eclesiológico de la mariología, una ciencia histórico-teológica por cuyos cultivadores he sentido siempre especial envidia; y faltaban aún años para que Pablo VI declarase en el Concilio a María como Madre de la Iglesia. Tampoco me preocupaba el alcance teológico del «nuevo» dogma, que no era nuevo más que formalmente porque la Iglesia había creído en él durante muchos siglos (varias catedrales españolas están consagradas a la Asunción de la Virgen). Lo que me parecía, y me sigue pareciendo enormemente significativo, cargado de sentido y de iluminación, es que en el momento en que cruzábamos la mitad del siglo XX, con todas sus tragedias, en medio del triunfo del marxismo-leninismo (China se acababa de perder a manos del comunismo) y cuando, apenas vencida en Occidente el hambre y la locura de la guerra mundial, que se iban sustituyendo por el endiosamiento del dinero, el poder y los valores materiales; cuando estaba en pleno curso el asalto a la Roca desde dentro, por las desviaciones teológicas recién condenadas por el

[368] García Escudero., p. 306

[369] Sobre el dogma de la Asunción, su historia y sus circunstancias, cfr. la obra del primer mariólogo de la Iglesia actual, profesor Cándido Pozo S.J., *María en la obra de la salvación*, Madrid BAC, 1974, p. 321.

Papa y se gestaban ya, en plena filtración enemiga, las marchas de aproximación del marxismo teológico en sus diversos frentes, un sacerdote vestido de blanco declarase en plena plaza de San Pedro que una anciana y humilde señora de Galilea, a fines del siglo I, subía al cielo en cuerpo y alma, rodeada, según esa tradición anterior al siglo IV, por los discípulos supervivientes de su hijo y por los primeros cristianos de Jerusalén que la acompañaban cuando cayó en su último sueño –la Dormición de la Virgen se celebraba en la Jerusalén del siglo VI– sin que aquel acontecimiento antiguo tuviera la menor repercusión, naturalmente, en el inmenso Imperio de Roma que entonces dominaba la Tierra. Que esto hubiera sucedido a finales del siglo I y que cientos de millones de católicos nos lo creyéramos sin sombra de duda al mediar el siglo XX me parecía, mientras escuchaba al Papa Pío XII, una auténtica sinfonía de espiritualidad, uno de esos sucesos que sólo pueden brotar de la fe y de la esperanza mientras confirman esa fe al irrumpir en la vida de los hombres. Poco podía imaginar yo en aquel momento sinfónico que tenía a dos pasos, y luego comenté con ellos el acontecimiento, a dos de los futuros promotores esenciales –entonces ni lo sospechaban– de esa teología marxista-leninista; que por cierto me recriminaban que en mis ratos libres me dedicase a penetrar en autores tan peligrosos como Henri Bergson mientras ellos no daban un paso fuera de la escolástica decadente.

La declaración dogmática de la Asunción de María, así como el clarísimo carácter mariano del pontificado de Pío XII, es una clara prueba del profundo sentido espiritual que el Papa Pacelli imprimió a todo su magisterio. Ya conocemos las encíclicas que dirigió a la Iglesia hasta 1945, en medio de los horrores de la segunda guerra mundial. Después de la guerra, y además de la Constitución dogmática asuncionista, dictó el 21 de noviembre de 1947 la encíclica *Mediator Dei et hominum*, que se ha llamado exactamente «Carta magna del movimiento litúrgico». Pío XII favoreció la aproximación de los fieles a la Misa y a la comunión al autorizar el cumplimiento del precepto dominical los sábados y reducir considerablemente el tiempo de ayuno previo a la Comunión. El 25 de marzo de 1954 explicó los aspectos mas positivos y admirables de la virginidad y el celibato eclesiástico, sin demérito alguno del matrimonio, en la encíclica *Sacra Virginitas*, otro cántico de espiritualidad, incluso heroica, en el mundo materializado. Cuando ya se acercaba a la muerte recomendó el culto al Corazón de Jesús en la encíclica *Hauriens aquas* el 15 de mayo de 1956. También podría calificarse como «Carta magna de las Misiones» la encíclica *Evangelii praecones* de 2 de enero de 1951, que como todos los escritos y alocuciones de Pío XII contiene datos muy interesantes y resulta de alto valor informativo. Desde 1926 las Misiones católicas han crecido desde 400 a 600; los sacerdotes misioneros casi se han duplicado hasta llegar ahora a 26.000. En 1926 casi todos los obispos eran extranjeros en misiones; ahora ya existen 88 obispos indígenas. Se han celebrado tres concilios plenarios en países de misión. Se han fundado varias instituciones para favorecer la obra misional. Este auge de las Misiones, y el fomento del clero y el episcopado indígena era ya un movimiento irreversible fomentado por Pío XII para la universalización de la Iglesia. Esta es una de las grandes encíclicas «modernas» de Pío XII, que recomienda en ella la adaptación a las culturas locales sin mengua de la fe, y resalta la importancia del «sector artístico». Volvió sobre las Misiones en la encíclica «Fidei

donum» el 27 de abril de 1957, un documento dedicado especialmente al enorme auge de las misiones africanas durante su pontificado.

La excelente antología *El magisterio pontificio contemporáneo*, realizada por Fernando Guerrero, en la que puede consultar el lector las encíclicas sobre espiritualidad que acabo de citar, no incluye la Constitución dogmática sobre la Asunción de María, lo cual no me explico y tampoco enumera en la sección «documentos sociales» ninguno debido a Pío XII, que sin embargo desarrolló una intensísima actividad de magisterio en relación con la sociedad (dejando aparte la política, de la que luego trataremos). Pero no hay contradicción. En otra antología admirable de textos pontificios, seleccionada con mayor amplitud y debida a la BAC sí que figuran en su tomo IV, con acertadísima selección del profesor Federico Rodríguez, numerosos documentos sociales de Pío XII. Lo que sucede es que al no tener rango de encíclica no entran en las normas que ha seguido Fernando Guerrero para su selección, aunque sí se incluyen, naturalmente, en el apartado referente al «orden sociopolítico». Algunas de estas encíclicas y documentos, los anteriores al fin de la segunda guerra mundial, ya los hemos citado y comentado en el capítulo 6. Ahora me refiero brevemente a algunos de la postguerra, y dentro del epígrafe que dedico al magisterio espiritual de Pío XII porque todos los documentos de este Papa, sin excluir ni mucho menos los sociales, están transidos de impulso espiritual. Esta es a mi juicio la característica más clara y evidente de Pío XII y no tengo, desde luego, la menor intención de someterme a la preferencia, que cabría designar como manía, de bastantes comentaristas e historiadores acatólicos e incluso católicos que sólo enjuician a Pío XII desde el ángulo (muchas veces distorsionado por ellos) de sus actuaciones políticas. Muy al contrario, incluso sus actuaciones políticas deberán enfocarse desde el ángulo de la espiritualidad.

El 1 de noviembre de 1945, en carta al cardenal Faulhaber, Pío XII toma ocasión de una orden dictada por los aliados occidentales para su zona de ocupación en Alemania autorizando a los trabajadores para que se agruparan en sindicatos democráticos. Por parte de Pío XII esta carta *Vixdum vobis* es un gesto de fraternal aproximación a los obispos de la Alemania deshecha por la persecución de Hitler y los horrores de la derrota. Recomienda la reinserción en la Iglesia de los descarriados por el nazismo. Se preocupa por la conexión entre los obreros católicos y sobre la enseñanza infantil en una Alemania cuyo rumbo era incierto en manos de aliados tan divergentes. Protesta contra los desmanes que se han cometido en la zona soviética tras la victoria de Stalin y reclama el pronto restablecimiento de las asociaciones católicas, antaño tan florecientes en Alemania. La carta es, sobre todo, una prueba de que el Papa sigue estando con Alemania en las horas de adversidad que siguen a la derrota. Otra de las «anticipaciones modernas» de Pío XII es su alocución a las mujeres trabajadoras católicas, el 15 de agosto de 1945; que aprovecha, como tantas otras ocasiones, para hablar de la familia. El 10 de julio de 1946 se dirige a la Semana Social de Francia y muestra sus preferencias por la asociación corporativa de los trabajadores más que por la nacionalización de las empresas que la izquierda pretendía en Francia, aunque no la declara ilícita. Ante algunas interpretaciones que acusan al Papa de nostalgia por el corporativismo fascista se apresuró a explicar que con esa palabra reco-

mendaba las asociaciones profesionales, totalmente opuestas a la organización totalitaria del trabajo.

El 15 de noviembre de 1946 dedica el primer documento pontificio orientado exclusivamente a los agricultores. Muestra sumo interés, en alocuciones y cartas diversas, al desarrollo de un nuevo catolicismo social. El 18 de diciembre de 1947 en forma de encíclica –*Optatissima pax*– aboga por una paz construida sin lucha de clases y pide la vuelta a Cristo como remedio para la desesperación de tantas naciones y personas en momentos en que se prolongan las consecuencias de la guerra. El 28 de junio de 1948 anima a los miembros de la Asociación Católica de Trabajadores Italianos que habían provocado la ruptura de la unidad sindical (ante el peligro del control sindical por los comunistas) pero formando un sindicato abierto y no confesional. El Papa, sin entrar en cuestiones internas, les pide que mantengan en la vida del trabajo «un cristianismo vivo» y el «apostolado del ejemplo». Y les recomienda que se aparten de la lucha de clases como finalidad de su actuación.

En la alocución *Nel vedere*, el 12 de septiembre de 1948 el Papa habla a los jóvenes de Acción Católica italiana en sentido plenamente espiritual; les anima a la victoria contra el ateísmo, a buscar la evidencia de un Dios personal, a reactivar su fe. En vez de aprovecharse de la miseria social con fines desviados y políticos, como tantos grupos de la izquierda católica ya pretendían, les indica el camino del amor contra el odio y el afianzamiento de los valores. En 1949, el 7 de mayo, habla con igual claridad a las asociaciones patronales católicas. Contra la lucha de clases propone «la comunidad de intereses entre patronos y obreros». Se identifica con Pío XI en sus formulaciones sobre la doctrina social de la Iglesia. Realmente la preocupación social de Pío XII es desbordante; no pasa año sin que intervenga con gran moderación y realismo en favor de unas relaciones sociales justas y pacíficas, alejadas de toda lucha extremista pero sin caer en la ingenuidad ni la inoperancia. El 20 de septiembre de 1949 insiste en su doctrina sobre otro de sus temas predilectos, la familia. El 11 de marzo de 1951 dirige un mensaje radiofónico a los obreros de España, cuando el despertar económico tras los años del hambre suscitaba los primeros conflictos sociales; dedica su alocución a obreros, técnicos y empresarios. En 1952 rinde tributo a la obra asombrosa, tan injustamente desconocida por muchos, de las Conferencias de San Vicente de Paúl.

Pío XII, que fue el primer «Papa de la radio» acudió con mucha frecuencia a este medio para comunicarse directamente con la Iglesia; nada más asumir el Pontificado ya escuchamos el mensaje de la Victoria dirigido a España en abril de 1939. Es otra de las señales para comprender su adaptación al mundo moderno. Estaba interesadísimo en los medios de comunicación y no se contentaba con las noticias oficiales del diario del Vaticano ni con las comunicaciones oficiosas que entregaba o encargaba a los jesuitas para «La Civiltá Cattolica». Los jesuitas eran, durante todo el pontificado, lo grandes comunicadores del Papa. La rebelión de la Compañía de Jesús a partir de 1965 hubiera sido inimaginable bajo Pío XII, aunque ya en su tiempo la infiltración general enemiga que experimentaba, secretamente, la Iglesia, había afectado seriamente a varios sectores de la Orden. Los Mensajes de Navidad acentúan el talante espiritual de Pío XII; en el de 1952 se

dirige ante todo a los pobres y los oprimidos. Es un mensaje personalista, antimecanicista, que hizo las delicias de Maritain. En el mensaje de 1953 advierte sobre los peligros de la tecnificación considerada como remedio único, insiste en el carácter espiritual de los caminos humanos y en la defensa de la familia; y consciente siempre de la necesidad de resurgimiento que se siente en Europa presenta uno de sus muchos discursos europeístas; también fue Pío XII el Papa de Europa cuando Europa trataba de renacer. Pero no deja escapar una sola reunión internacional de trabajadores católicos para reafirmar la doctrina social de la Iglesia como hizo ante el Congreso de Düsseldorff el 8 de mayo de 1955. El 3 de junio de 1956 habla de sus problemas a las mujeres del servicio doméstico; con el mismo detalle que empleaba al recordar a los tranviarios los pequeños problemas del cambio de moneda en los transportes públicos, un rasgo precioso que a algunos fariseos de nuestro tiempo les parece «prepotencia pastoral». Las Semanas Sociales de Francia, que influían en todo el mundo católico, contaron muchas veces con las altas consideraciones del Papa como el 10 de julio de 1956, cuando ya estaba Pío XII minado por la enfermedad y el pésimo tratamiento a que le habían sometido médicos desaprensivos. Poco después amplía aún la mira cuando habla al Congreso de la Unión Internacional de Ciencias Económicas (9 de septiembre de 1956). A menos de dos años de su muerte parece que la presiente y el mensaje navideño de 1956 es un breve tratado de teología elemental, pero fundamental, sobre los grandes problemas del hombre a la luz de la historia de la salvación; pero no olvida referirse a las tribulaciones de Hungría oprimida por la invasión soviética reciente. En 1958, el año de su muerte, encarga a la Secretaría de Estado una carta a la Semana Social de España el 30 de junio de 1958. Es el último documento que figura en la antología del profesor Federico Rodríguez; como la alocución a España, vencedora del comunismo en 1939, fue una de las primeras intervenciones públicas de Pío XII. Quizá por ello los peregrinos españoles clamaban en la plaza de San Pedro durante la época de Pío XII «España con el Papa» a lo que siempre contestaba él «El Papa con España».

Pero insisto en que en este apresurado resumen he querido reflejar la amplitud de los temas, la seriedad de los tratamientos (que el Papa no encomendaba sólo a secretarios y asesores sino que los trabajaba intensa y personalmente) y sobre todo la hondísima espiritualidad que dimanaba de las actuaciones pontificias. Sería absurdo buscar en la doctrina de un Papa normas concretas de organización social, sindical y no digamos política. Pío XII se sentía ante todo Vicario de Cristo y en todo momento ejercía como tal.

Quisiera terminar este epígrafe con un importante rasgo de la doctrina pontificia, la que se refiere a la opinión pública. En la antología *Documentos políticos* de la BAC, figura el importantísimo discurso dirigido al I Congreso Internacional de la Prensa Católica[370] «Una sociedad sin opinión pública –afirma– es una sociedad enferma». Critica duramente la deformación de la opinión pública en la prensa moderna, por la estrechez y el sectarismo de muchos de sus promotores. Anima a la prensa católica a que corrija esos defectos e insuficiencias de la prensa laica. Pero la contribución más importante y original de este mensaje de Pío XII es la recomendación de que se cree una auténtica opinión

[370] *Doctrina pontificia II*, Madrid, BAC, 1958 p 968s.

pública dentro de la Iglesia. Esto nunca lo había dicho un Papa hasta ese momento. Y es que la Iglesia, dice el Papa, es un cuerpo vivo que necesita una opinión pública libre y responsable. El periodista católico ha de actuar con plena sinceridad dentro del respeto a la verdad divina y a la propia Iglesia. «lejos del servilismo y de la crítica descontrolada». Pero debe actuar con firme claridad. «Debe hablar sobre la misión y sobre las posibilidades de la Iglesia en el dominio temporal»

Confieso que estas palabras, nuevo reflejo de la auténtica modernidad de Pío XII, me han animado a escribir sobre la Iglesia desde que decidí estudiarla históricamente; sin dejar en exclusiva a cronistas obsequiosos y críticos ajenos o desviados esa tremenda y necesaria responsabilidad. Este libro es el resultado, sobre el que juzgarán la Iglesia y la opinión pública.

PÍO XII ENTRE LA DEMOCRACIA Y EL COMUNISMO

Vimos en el capítulo 6 cómo Pío XII, en su radiomensaje navideño de 1944, apostaba decididamente por la democracia como el mejor sistema para la organización del mundo de la posguerra. Ese paso fue importantísimo y dejó arrinconadas las dudas, las reticencias y las medias palabras de los Papas anteriores y el silencio de Pío XI que nunca se había definido sobre el problema, aunque ni un solo Papa de la Edad contemporánea se había expresado en contra de la convivencia armónica de los católicos con los regímenes democráticos donde éstos existían, por ejemplo en Inglaterra y en los Estados Unidos. A Pío XII, como a Jacques Maritain, la terrible experiencia de los totalitarismos fascistas y no digamos del totalitarismo soviético les había inclinado definitivamente en favor del sistema occidental de convivencia. Como ha recordado puntualmente José María García Escudero Pío XII insistió y matizó la misma doctrina favorable a la democracia en documentos posteriores, como el discurso de 2 de octubre de 1945, o el de 17 de febrero de 1950 sobre la opinión pública, que ya hemos recordado. El 6 de diciembre de 1953 Pío XII defendió la libertad religiosa, en una adaptación a los nuevos tiempos que contrastaba con enseñanzas mucho más restringidas de Papas anteriores, mantenidas hasta mucho después por el integrismo católico. Tampoco elude el Papa las advertencias sobre que también las democracias pueden deshumanizarse y ahogar mediante una exagerada aplicación de la técnica una verdadera vida en libertad[371]. Pío XII era hombre de su tiempo y sabía perfectamente que la democracia tenía sus raíces en el liberalismo; por eso en su doctrina, aunque menciona alguna vez los posibles excesos del liberalismo, se abstiene de condenarlo como sistema político y económico, al contrario de cuanto habían hecho sus antecesores quienes, por lo demás, se habían referido siempre al liberalismo radical anticristiano y antihumano y, desde León XIII, habían distinguido entre liberalismo condenable y liberalismo tolerable. Pero este antítesis entre

[371] José M. García Escudero, *Los Cristianos...* op. cit. p. 319s.

Iglesia y liberalismo desaparece ya a partir de Pío XII una vez que este Papa había aceptado la idea y la práctica de la democracia. Cuando después reaparezcan las críticas al capitalismo se referirán siempre al capitalismo inhumano (muchas veces con toda razón) para recomendar la clásica «tercera vía» del sistema social, que es una constante en la doctrina social de la Iglesia.

La Masonería ha estado profundamente relacionada con el liberalismo a lo largo de toda su historia. Condenada en duros términos por el Papa Clemente XII en 1738, los Papas siguientes, como sabemos, renovaron la condena hasta que Pío IX y León XIII, la recrudecieron en términos implacables. El Papa Benedicto XV, de acuerdo con esa tradición bisecular, decretó la excomunión contra los católicos pertenecientes a la Masonería en los cánones 684 y 2335 del Código de Derecho Canónico promulgado el 27 de mayo de 1917. Su sucesor, Pío XI, no creyó precisar nuevas explicaciones ante la contundencia de los cánones; pero dedicó, como vimos, una parte considerable de su esfuerzo doctrinal a la denuncia y la lucha contra el laicismo, cuya equiparación con la Masonería, aunque implícita, no queda por ello menos clara. Pío XII tampoco denunció concretamente a la Masonería, pero conservó la condena expresa del Derecho canónico y ya en su primera encíclica *Summi Pontificatus* de 1939, como vimos con detalle, atribuyó al laicismo, que era la principal bandera y la cifra del ideal masónico, los más nefastos males del tiempo, cuya cifra era «la corruptora falsedad del viejo paganismo». Reiteró luego la misma doctrina en su permanente combate contra quienes querían arrancar a Dios de la vida humana y de la entraña social, los totalitarismos y los materialismos. No se contentó con ello y decidió concretar más. Quizás alarmado al conocer que en varios países se empezaba a entablar un diálogo –y algo más que un diálogo– entre católicos (sin excluir a varios sacerdotes) y masones de varias obediencias, encargó a los jesuitas de su órgano oficioso, *La Civiltá Cattolica* una confirmación total y fundamentada de la oposición tradicional entre Iglesia y Masonería; los jesuitas romanos cumplieron la orden y publicaron los artículos[372]. Así quedó la situación hasta Juan XXIII y el Concilio Vaticano II.

Vayamos pues a la actitud del Papa ante la guerra fría. Los enemigos sistemáticos de Pío XII le acusan agresivamente de tomar partido en la guerra fría por los Estados Unidos contra el bloque soviético, bendecir a la OTAN y sobre todo condenar con la excomunión a los católicos que abrazasen el comunismo[373]. Ya hemos analizado en este mismo capítulo el inicio y principales acontecimientos de la guerra fría, provocada inequívocamente por la decisión soviética de mantener política, económica y socialmente sometidas a las naciones europeas que había ocupado militarmente e imponerles regímenes comunistas totalitarios que desencadenaron sin excepción alguna persecuciones durísimas contra la Iglesia, a semejanza de la que los bolcheviques habían ejecutado desde su triunfo en Rusia, que también hemos demostrado. La Humanidad se dividió en «mundo libre» y «mundo del socialismo real», los dos bloques que pugnaban por impedir que el adversario dominase el llamado Tercer Mundo, los países no alineados; los cuales, cuando en

[372] Cfr. Aldo A. Mola *Storia della Massonería italiana* Milán, 1994 p. 667s. (Sí se descuida el autor escribe sus citas y comentario en la página anterior, 666, alguien le protegió). Es un libro lleno de interés, documentación, desprecio por la Iglesia y sectarismo masónico, pero imprescindible.

[373] Alexander U. Floridi S.J. *Moscow and the Vatican Ardis*, Ann Arbor, 1986 p. 26.

Africa o América caían bajo control comunista sufrían, aunque en varios casos Pío XII no alcanzó a verlo, persecuciones religiosas y totalitarismos políticos semejantes. Pío XII se había pasado la vida, desde el principio de su carrera eclesiástica, defendiendo a la Iglesia y luchando contra el totalitarismo y no podía permanecer neutral en el combate de la guerra fría. No se alineó, como dicen sus acusadores, con la OTAN y contra el Pacto de Varsovia sino con el mundo libre contra el totalitarismo comunista. Conocía, además (por ejemplo en el informe Wyszynski) el proyecto de infiltración comunista en la Iglesia católica y él mismo fue quien acuñó la expresión «Iglesia del silencio» para referirse a la Iglesia perseguida. Todos estos gravísimos sucesos, incluida la caída de la floreciente Iglesia católica de China en manos comunistas, ocurrieron durante su pontificado. Todos sus predecesores, sin excepción, habían condenado al socialismo marxista y al comunismo desde la aparición de estas fuerzas revolucionarias, que se configuraron desde el principio como ateas activas, es decir enemigas absolutas de la Iglesia; y Pío XII siguió el mismo camino.

Se refirió a los sucesos de la guerra fría en muchas ocasiones pero dedicó al problema dos documentos expresos. Uno al Congreso del equívoco movimiento católico Pax Christi, sometido a una infiltración comunista de gran estilo, para su reunión de Asís el 13 de septiembre de 1952. Recomienda a Pax Christi que «no adopte una actitud unilateral». Esta era la que estaban asumiendo algunos sectores de «Pax Christi» al dedicar ese congreso a la guerra fría. El Papa advierte, con claridad meridiana, que el desencadenamiento de la guerra fría es condenable. Y que los atacados tienen todo el derecho a defenderse. «Ningún Estado y ningún grupo de Estados pueden aceptar tranquilamente la esclavitud política y la ruina económica. Por el bien común de los pueblos deben asegurar su propia defensa».

Y profundiza aún más: «La Iglesia siempre debe tener en cuenta los poderes oscuros que han operado siempre en la Historia». Este es también el motivo por el que desconfía «de toda propaganda pacifista, en la que se abusa de la palabra para ocultar fines inconfesados». Era la primera vez que desde tan alta autoridad se desenmascaraba un movimiento pacifista que era uno de los medios estratégicos de que se valían profusamente PAX y la KGB, los «poderes oscuros».

A la muerte de Stalin en 1953 su sucesor Kruschef lanzó a los cuatro vientos como consigna la famosa «coexistencia pacífica». Hoy sabemos que pretendía ganar tiempo para conseguir, sin el empleo abierto de los crímenes de Stalin (aunque mantuvo los gulags y la represión casi en sus mismos términos) los mismos fines de Stalin que eran inherentes a la dinámica del marxismo-leninismo que, naturalmente, siguió profesando e imponiendo. En el mensaje de Navidad de 1954 Pío XII habló de la coexistencia. Pío XII lamenta la perduración de la guerra fría, convertida todo lo más, dice irónicamente, en «paz fría». Subraya que «la mera coexistencia no merece el nombre de paz». Pío XII cree inviable la confrontación y la competencia entre el esfuerzo económico de uno y otro bloque; y en eso hay que reconocer que se equivoca porque si bien Kruschef iba a prometer en 1956 que en diez años sobrepasaría a la economía norteamericana, fue ésta quien, acelerada estratégicamente por Reagan, hizo sentir decisivamente desde 1982 su inferioridad y su fracaso al comunismo. Pero esto no podía saberlo nadie en 1954; muchas gentes en Occidente creerían a Kruschef. Señala el Papa al mundo libre como situado

en el buen camino por su anterior objetivo de fortalecer la unión de Europa; pero cree que ahora ese impulso de unidad se ha debilitado, lo cual tampoco es un acierto profético. En cambio sí es un gran acierto el designio permanente del Papa al estimular la siempre complicada unidad de Europa. Confía en que la regresión europea sea sólo ocasional y anima a Europa para que cumpla con su verdadera vocación de preservar y expandir los grandes valores de Occidente. Invoca a los cristianos que conservan, dentro de cada uno de los bloques, la huella de Cristo, para que la reactiven en busca de la unidad humana que no podrá lograrse entre sistemas sino entre hombres.

Pío XII había colaborado estrechamente, como Secretario de Estado, a la condena, que resonó en todo el mundo, de su predecesor Pío XI contra el comunismo en 1937, y en su mensaje radiofónico de 1939 a España había considerado a la guerra civil española, oficialmente, como una lucha «contra el ateísmo materialista de nuestro siglo». En el radiomensaje de Nochebuena en 1947 traza una descripción exacta, pero durísima, sobre los procedimientos del comunismo para destruir, con engaños, la libertad de los pueblos a quienes esclaviza; pero el documento más importante de Pío XII contra el comunismo fue, sin duda, el decreto de 1 de julio de 1949, publicado cuando se acababa de desencadenar la guerra fría, cuando la propaganda soviética se esforzaba en contrarrestar las informaciones cada vez más frecuentes sobre los desmanes y crímenes de Stalin, cuando la China inmensa caía en poder del comunismo e ingresaba en el bloque marxista-leninista y cuando numerosos católicos y no pocos eclesiásticos, aterrados al comprobar que en cinco años medio mundo había caído bajo la marea roja, se preguntaban sobre la conveniencia de entrar en diálogo –el célebre diálogo del que ya hemos hablado– con el nuevo poder histórico que parecía a punto de adueñarse del mundo entero. Los partidos comunistas de dos grandes naciones de Occidente, Francia e Italia, habían surgido de la guerra mundial, gracias a la victoria soviética, como poderosas fuerzas de presente y de futuro. Gracias al movimiento PAX y otras iniciativas de la KGB la infiltración marxista en la Iglesia católica daba con sigilo y firmeza pasos decisivos que Pío XII conocía perfectamente. Desde Pío XI la doctrina estaba perfectamente clara. Ahora resultaba necesario tomar una decisión solemne que pudiera ser bien comprendida por los católicos y por todo el mundo. He aquí el texto del decreto:

Se ha preguntado a esta Suprema Sagrada Congregación (del Santo Oficio):

1.– Si es lícito afiliarse a los partidos comunistas o favorecerlos.

2.– Si es lícito editar, propagar o leer libros, periódicos, diarios u hojas que patrocinen la doctrina o la acción de los comunistas o escribir en ellos.

3.– Si los fieles cristianos que consciente y libremente han realizado actos de que se trata en los números 1 y 2 pueden ser admitidos a los sacramentos.

4.-Si los fieles cristianos que profesan la doctrina materialista y anticristiana de los comunistas, y sobre todo, los que la defienden y propagan, incurren «ipso facto», como apóstatas de la fe católica, en la excomunión especialmente reservada a la Sede Apostólica.

Los Emmos. y Rvdmos. Padres encargados de la defensa de la fe y las costumbres, previa consulta a los RR. SS. Consultores, en la sesión plenaria del

martes (en lugar del miércoles) 28 de junio de 1949, decretaron que se debe contestar;

Al 1: Negativamente, puesto que el comunismo es materialista y anticristiano; los jefes comunistas, en efecto, aun cuando de palabra dicen a veces que no combaten la religión, de hecho, sin embargo, tanto por la doctrina como por la acción, se muestran enemigos de Dios, de la verdadera religión y de la Iglesia de Cristo.

Al 2: Negativamente, pues están prohibidas por el mismo decreto (cfr. can. 1399 del Código de Derecho Canónico).

Al 3: Negativamente, según los principios ordinarios sobre la denegación de los sacramentos a aquellos que son indignos.

Al 4: Afirmativamente.

Y el jueves siguiente, día 30 del mismo mes y año, nuestro Santo Padre, por la Divina Providencia Papa Pío XII, en la acostumbrada audiencia concedida al Excmo. y Rvdmo, Sr. Asesor del Santo Oficio aprobó la referida resolución de los Emmos. y Rvdmos Padres a él presentada y mandó que se promulgara en el comentario oficial de las «Acta Apostolicae Sedis».

Dado en Roma a 1 de julio de 1949. L.S. Pedro Vigorita, notario de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio[374].

En el mismo sentido se pronunció otro Decreto de 11 de agosto del mismo año el Santo Oficio, a propósito del matrimonio de los católicos que sean comunistas.

Ante la repercusión universal de este decreto, que no «amenazaba» simplemente a los católicos comunistas con la excomunión, sino que se la aplicaba por el simple hecho de ser comunistas y además les declaraba apóstatas de la fe católica, el Papa, que jamás se volvió atrás de esta decisión, que no confirmaba por motivos políticos, sino por íntimo convencimiento de la maldad intrínseca del comunismo ateo y enemigo de la Iglesia, creyó necesario, sin embargo, dirigirse, en carta muy poco comentada, a los pueblos de la Unión Soviética el 7 de julio de 1952. Les recuerda sus esfuerzos por la paz, y su negativa firme a bendecir la invasión del territorio soviético por el ejército alemán en 1941. Les confirma, también, que se ha visto obligado a condenar al comunismo ateo, que priva a los pueblos de la URSS de la libertad y la dignidad humana.

Pero a la vez les comunica que, como muy bien sabe, muchos habitantes de la URSS se aferran en el santuario de sus conciencias a la fe cristiana y muy especialmente a la Virgen María. Recuerda ante ellos que el mismo Kremlin es un templo que fue construido y consagrado en honor a la Asunción de la Virgen. No hace responsables a los pueblos de la URSS por los intentos tenaces de arrancarles la fe en que sus dirigentes se empeñan, movidos –les dice expresamente– «por el mismo Satán». El mensaje de Pío XII caló entre los pueblos de la URSS mucho más hondo de lo que alguien pudo imaginar, y grandes escritores como Alexander Soljenitsin lo reconocieron en cuanto pudieron hablar libremente[375].

[374] *Doctrina pontificia*, Docs. sociales., op cit. p. 991s.
[375] A.U. Floridi, op. cit. p. 27s-.

Para completar esta sección habíamos pensado recorrer brevemente la situación de la Iglesia en los continentes y naciones del mundo. Es un análisis necesario, pero que reservamos para los capítulos siguientes e incluso para nuestro próximo libro *La Hoz y la Cruz* porque como verá el lector así parece más conveniente desde el punto de vista metodológico. En 1958, cuando iba a desaparecer trágicamente Pío XII, la Iglesia había dado, desde 1939, un paso gigantesco hacia adelante, a pesar de las gravísimas pérdidas que estaba sufriendo en China y de las tribulaciones –tantas veces realzadas por el martirio– que experimentaba en la misma China y en los territorios de Europa que habían caído tras el telón de acero. Sin embargo incluso entre las angustias de la Iglesia del Silencio florecía, soterrado, el testimonio de la Iglesia que resultaría decisivo, en comunión con Roma, para el hundimiento y caída del comunismo a los cuarenta años de su solemne condena por el Papa. La Iglesia de Pío XII había logrado vertebrar, por medio de los grandes partidos católicos, la resurrección, la democracia y la prosperidad de los grandes vencidos de la guerra mundial, Alemana e Italia. Concretamente en Italia Pío XII había sido el jefe supremo de la Democracia Cristiana, aunque el gran partido católico conservó la suficiente autonomía para llegar a la cumbre del poder y muchos años después despeñarse desde esa cumbre. También en Francia, gracias al partido demócrata-cristiano que allí se creó; y gracias a una tensa negociación entre el nuncio en París, Roncalli, y el general de Gaulle para la sustitución de los obispos demasiado comprometidos con el régimen de Vichy. La Iglesia de Pío XII, tras haber sido salvada de la total hecatombe por la España de Franco, salvó al régimen de Franco en 1945 prestándole el apoyo del Nuncio, de los Obispos y de la Acción Católica, que presentaba, en tono amortiguado, la misma tendencia que las Democracias Cristianas de Europa. Gracias a los hombres de Acción Católica se concertó en 1953 un Concordato presentado como modelo a todo el mundo, mientras seguían afluyendo las vocaciones al clero secular y regular en la estela de la Cruzada y la Iglesia, recién salida de persecuciones mortales, gozaba de un poder y una influencia social desconocidas desde el siglo XVII. (Abominar de todo este impulso religioso español simplemente como «nacionalcatolicismo» es una idiotez agresiva y falsa). La Iglesia de los Estados Unidos, cuyo líder era el cardenal Spellman, gran amigo y sostén financiero del Vaticano, incrementaba su marcha ascendente y se convertía en fuerza religiosa y social decisiva. La Iglesia de Africa avanzaba en pleno auge misional; la de Iberoamérica aumentaba enormemente su población y sólo al final del pontificado afloraban o se importaban tendencias que muy pronto iban a reventar como amenazas gravísimas, fuera ya del alcance de Pío XII.

Estaba, sí, en pleno auge el fenómeno y el peligro que hemos resumido como infiltración, un asalto interior y exterior a la Iglesia en la teología, en los métodos pastorales, en la contaminación política, en el diálogo entreguista y la aproximación de muchos católicos y clérigos al marxismo; se incubaba la espantosa crisis de la Compañía de Jesús y otras órdenes y congregaciones por cuya reforma profunda se preocupaba muy seriamente Pío XII. Pero el Papa tenía en la mano todos

los hilos de la Iglesia, como alguien acaba de decirnos certeramente, y la Roca no se sentía amenazada en sus cimientos. Aunque lo estaba; el mundo y la propia Iglesia iban a comprobarlo, a veces con estupefacción, en los dos pontificados siguientes sobre todo en la explosión conciliar. Pero cuando Pío XII desaparecía en octubre de 1958 ningún peligro parecía fuera de control para la Iglesia y ningún Papa llegaba a su final envuelto en tan alta estima y prestigio universal.

Sin embargo desde el mes de enero de 1954 había comenzado, sin que nadie lo advirtiera fuera del círculo íntimo del Papa y la más alta esfera del gobierno de la Iglesia, la terrible agonía de Pío XII. El Papa Pacelli, pese a su trabajo sobrehumano y las tensiones insufribles que habían marcado casi toda su vida pública, gozaba de salud excelente en medio de su fragilidad y, sobre todo, vivió siempre empeñado en aparentar esa buena salud. Había sufrido una fuerte gripe en 1952, una neuritis en 1953 pero superó fácilmente tales episodios; en cambio cundió la alarma en enero de 1954 cuando se suspendieron las audiencias ante un irreprimible ataque de sollozos que aquejaba al Papa día y noche por motivos puramente fisiológicos. Lo peor es que la salud del Papa estaba confiada a su médico personal, el oculista Riccardo Galeazzi-Lisi, un homeópata fantasioso que le había curado una pequeña afección cuando era Secretario de Estado y que después, al ser nombrado médico principal del Vaticano, decidió ostentar por las buenas el título de «archiatra pontificio». Galeazzi prescindió de toda consulta a especialistas y llamó a una especie de curandero titulado, el endocrinólogo suizo Paul Niehans, médico de aspecto e ideas fantásticas que decidió curar la afección de Pío XII con inyecciones preparadas con células vivas de hipopótamo y una dieta total y aberrante. Nadie ha descrito la larga agonía del Papa como el vaticanólogo Benny Lai, periodista de talante liberal que comunica una sensación de objetividad convincente, conoce todos los recovecos del Vaticano, muy especialmente las cosas del dinero y el poder, pero cuenta lo que sabe con notorio respeto personal por los Papas y por la religión, aunque no tanto por la Curia y sus intrigas[376]. Entre sus fuentes de información sobre la salud del Papa, un asunto siempre vital para la Iglesia y para todo el mundo, figuraba el propio Galeazzi-Lisi, que había convenido con él y tres colegas tenerles al corriente (desde ese año 1954) de cualquier incidencia seria, a un precio «razonable» y corrupto que le pagaban mensualmente entre los tres. Así se las gastaba el interesado oculista.

El curandero suizo propinó al Papa, de enero a diciembre de 1954, tres inyecciones de hipopótamo que, junto a la prescrita desnutrición, le pusieron al borde de la inanición y de la muerte. El 2 de diciembre sufrió una crisis muy violenta que hizo temer por su vida. Acudieron al apartamento pontificio el prosecretario de Estado monseñor Tardini, el sustituto Angelo dell'Acqua y el «nepote» o sobrino preferido del Papa, príncipe Carlos Pacelli, ante cuyos temores accedió por fin el doctor Galeazzi-Lisi a convocar una consulta de médicos. Llegó un excelente equipo de especialistas, advirtió que el Papa se estaba muriendo por falta de cuidado, ordenaron copiosas transfusiones de sangre, radiografías (prohibidas por Niehans) y diagnosticaron fácilmente que la causa de los sollozos era una hernia en el esófago. Me parece más que posible que fuera la madre Pascualina, gobernanta del Papa, quien por fin forzase la consulta médica. El caso es que el doctor Niehans

[376] Benny Lai *I segreti del Vaticano* Roma, Laterza, 1984.

fue despedido (aunque se le endulzó el trance con un inmerecido puesto en la Academia Pontificia de Ciencias, con sus células de hipopótamo) y a partir de aquel momento, durante cuatro años, el Papa pudo recuperar la salud y volver a su trabajo agotador. El año 1954 había sido, para él, un inútil y absurdo tormento. Pese al cual Pío XII, que sentía una extraña confianza por el endocrinólogo (quien, según se dijo en Roma, le había prometido la prolongación de su vida y a poco se la quita) volvió alguna vez a visitar a Pío XII con el apoyo de monseñor Kaas, consejero del Papa que gozaba de su confianza desde los tiempos de Munich.

Todo fue relativamente bien hasta que a primera hora de la mañana del 6 de octubre de 1958 el trío de periodistas fue avisado por su beneficiado Galeazzi Lisi de que convenía la urgente presencia de alguno de ellos en Casltelgandolfo, donde seguía retirado Pío XII. El propio Benny Lai se encarga de la misión y oye a una de sus muchas y altas relaciones de la corte pontificia: «Está gravísimo». El principal contacto del trío informativo con Galeazzi fija la señal definitiva para asegurarse la primicia; al morir el Papa el médico agitaría un pañuelo blanco en una de las ventanas de la villa papal. Quedó a la espera uno de los tres periodistas mientras Roma, la ciudad menos secreta del mundo, se llenaba de rumores sobre la gravedad del Papa. Muy de mañana el día 8 el periodista de guardia vio que se abría la ventana fatídica y se agitaba el pañuelo, la señal. No fue más que una desgraciada coincidencia; Galeazzi-Lisi no se había movido, la agitación del pañuelo era casual pero toda la prensa de Roma y la del mundo dieron inmediatamente la noticia de la muerte de Pío XII entre orlas de luto y elogios fúnebres. No fue lo peor. El Papa prolongaba su agonía, por cierto terrible, durante veinticuatro horas más. Pero las cámaras de la televisión y los fotógrafos invadieron el dormitorio del Papa, arrollaron a la madre Pascualina y se hartaron de tomar cientos de fotos y planos sobre el Papa agonizante, apenas cubierto por una sábana, con el rostro y los miembros descompuestos por el sufrimiento. Las exclusivas se vendieron a peso de oro, el propio Galeazzi-Lisi participó en la almoneda y la prensa de Italia se dividió entre los desaprensivos que publicaron todo y los honrados profesionales que llegaron a comprar negativos para destruirlos y evitar a la Iglesia aquella vergüenza suprema. Pío XII falleció realmente al siguiente amanecer del 9 de octubre de 1958, cuando ya la Guardia Suiza había logrado expulsar de la villa pontificia a toda aquella caterva. El Vaticano Sede Vacante dio una nota congratulándose de que el médico infiel hubiera adelantado sagazmente su dimisión. Luego fue expulsado por el Colegio de Médicos, cuando ya el daño estaba hecho. Aquello había sido una venganza; he oído varias versiones pero no sé cuál será la verdadera.

La verdadera medida de la grandeza de Pío XII es que pese al aquelarre de la prensa sensacionalista casi nadie se preocupó por la macabra anécdota. Una inmensa oleada de respeto llegaba de todo el mundo, incluso de fuera de la Iglesia, hasta el túmulo de Pío XII mientras iban acudiendo a Roma los cardenales para el cónclave. Casi nadie aventuraba el nombre de su sucesor. Casi todos imaginaban difícilmente un nuevo Papa dotado de la estatura espiritual, moral e histórica que tantos millones de hombres y mujeres habían admirado en el Papa Pacelli.

SECCIÓN 9: EL CONTROVERTIDO NACIMIENTO DEL OPUS DEI

EL PRIMER INSTITUTO SECULAR EN 1947

Pío XII había demostrado siempre un gran interés y una gran preocupación por la reforma de la vida religiosa, que desde los primeros tiempos de la Iglesia se había considerado como una característica fundamental y una forma santa y eficaz de vivir la Iglesia. Las instituciones monacales primitivas, –los «Padres del Desierto»y las «agrupaciones de vírgenes consagradas»– dieron paso, en Oriente y Occidente, a varios tipos de asociaciones, cenobios y comunidades en cuya creación intervinieron grandes figuras de la Iglesia como san Atanasio y san Agustín. De la vida retirada y penitencial estas comunidades fueron ejercitándose en la vida misional y a ellas se debe la cristianización del Norte de Europa. A principios del siglo VI san Benito de Nursia, con su Regla famosísima extendida pronto por todo Occidente, es uno de los grandes creadores de la Cristiandad y bien merece la consideración de Patrón de Europa. Las diversas ramas del tronco benedictino vertebran en la Alta Edad Media la Cristiandad europea.

Las nuevas necesidades que siente la Iglesia en el apogeo de la Edad Media –las Universidades, la lucha contra las herejías gnósticas, la evangelización mediante el ejemplo de la vida pobre, mendicante y abnegada–, da origen, sin mengua de las Ordenes anteriores, a la creación de instituciones nuevas más dinámicas, entre las que destacan los dominicos, fundados por Santo Domingo de Guzmán y los franciscanos, que siguieron el ejemplo admirable de san Francisco de Asís. La creación de nuevas órdenes e instituciones religiosas de vida común, en las que desde el principio participaron separada y coordinadamente las mujeres, parece responder siempre, en la historia de la Iglesia, a nuevas formas de vida en la sociedad y nuevas amenazas a la religión y la Iglesia. Alguna de estas Ordenes, como la masculina y la femenina fundadas por San Vicente de Paúl a principios del siglo XVII (padres de la Misión o Paúles, Hijas de la Caridad) exhiben características que hoy nos parecen muy modernas; sus obligaciones religiosas sólo se extienden a un año, tras el cual quedan libres de todo compromiso que libremente suelen reasumir de forma inmediata, y lo hacen en casi todos los casos.

La aparición de los jesuitas a raíz de la rebelión luterana en la primera mitad del siglo XVI fue una auténtica revolución en la historia de las Ordenes religiosas. San Ignacio de Loyola prescindió de obligaciones que impedían la dedicación a una vida más activa (como el rezo del coro en comunidad y la costumbre del hábito monacal) y bajo su divisa «activos en la contemplación» dedica su nueva Orden a una vida de alta intensidad en medio del mundo convulso de su siglo: colegios, Universidades, misiones populares y extranjeras, con una especial consagración a las directrices del Papa a cuya obediencia se comprometen los miembros profesos de la Orden mediante un cuarto voto que ha sido siempre su característica principal

hasta nuestro tiempo, en el cual ese cuarto voto que fue su gloria parece en muchas ocasiones una pieza de museo. Gracias al impulso de su fundador , al favor de los Papas (con los que alguna vez tuvieron los jesuita serias diferencias saldadas siempre mediante la aplicación del cuarto voto) y al apoyo del pueblo y los príncipes cristianos, no exento de comprensibles ataques de celos y envidia por parte de otros religiosos, la Compañía de Jesús se convirtió en el mismo siglo de su fundación en la primera Orden religiosa de la Iglesia católica por lo que cuando los enemigos de la Iglesia lanzaron en el siglo XVIII una ofensiva general contra la Iglesia no pararon –desde las logias masónicas, la corte romana y las cortes borbónicas– hasta destruir al antemural de la Iglesia, que eran los jesuitas, única formación de la Iglesia capaz de resistir y superar los embates impíos y secularizadores de la conjura filosófica europea, que monopolizaba, como vimos, el nombre de Ilustración. Resurgieron los jesuitas en el siglo XIX y reconquistaron su primacía dentro de la Iglesia durante siglo y medio; con un nuevo apogeo en el pontificado de Pío XII, que, como vimos, se apoyó en un equipo discreto y esencial de jesuitas alemanes e italianos a quienes se deben muchos de los éxitos y la acertada orientación y realización de su pontificado.

A ejemplo de los jesuitas, y para suplir el terrible vacío que había dejado en la Iglesia su injustísima expulsión y su absurda disolución a fines del siglo XVIII, se habían creado varias instituciones religiosas –llamadas ahora Congregaciones al carecer de votos solemnes– que mantuvieron de formas diversas el espíritu ignaciano tanto en congregaciones masculinas (los marianistas, por ejemplo, o Compañía de María) como femeninas (entre otras varias la Congregación del Sagrado Corazón.)

Pío XII decidió que las nuevas crisis y convulsiones del mundo en el siglo XX, así como la necesidad de que la Iglesia se acercase más al mundo de nuestro tiempo, con mayor acceso de cristianos escogidos a un nuevo tipo más realista de apostolado, exigía una reforma profunda de las Ordenes y Congregaciones religiosas y también la creación de nuevas instituciones de vida consagrada. Esta es una de las grandes intuiciones de Pío XII en la que se comprendía la renovación del clero en general; el lector puede comprobar y ampliar noticias sobre el ímpetu renovador del Papa Pacelli en la autorizaba obra del profesor Jedin, dentro de un capitulo dedicado a la renovación religiosa del que es autor el benedictino Viktor Dammertz[377] cuyo equilibrado tratamiento del asunto, incluido el Opus Dei, me parece muy recomendable.

La preocupación de Pío XII por la reforma de los religiosos se extendió hasta una Orden que muchos creen exclusivamente nobiliaria y anacrónica, la de San Juan de Jerusalén o Caballeros de Malta, cuya gloriosa historia se había iniciado en las Cruzadas y se había arrastrado luego por Europa hasta que la isla matriz de Malta, donada a los Caballeros por Carlos V, cayó en manos del sector masónico de la Orden, fue entregada por ellos a Napoleón y luego conquistada por Inglaterra, que la retuvo hasta después de la segunda guerra mundial. Pero aun hoy se trata de una auténtica Orden religiosa, mientras vivan la docena de viejos profesos de votos solemnes que se dan la gran vida en su palacio romano de Via Condotti, a un paso de la Plaza de España, y han rechazado con horror el ofreci-

[377] H. Jedin, op. cit. IX p. 518.

miento de volver a su roca maltesa del Castillo de Sant'Angelo, donde se pasa en verano un calor insufrible. En algunos países o «lenguas» los Caballeros y Damas de Honor y Devoción realizan estimables obras de caridad hospitalaria, según la tradición de la Orden pero en casi todas partes no son más que un grupo aristócrata de pompas y vanidades. Pío XII se empeñó personalmente en reformar y modernizar la venerable e inútil Orden Hospitalaria ya desde 1940, como he relatado y documentado con detalle en un ensayo monográfico[378]. Fue un combate como la Orden no había experimentado desde la caída de San Juan de Acre pero esta vez los ancianos profesos de Via Condotti vencieron a las galeras jurídicas y disciplinarias del Papa. En la batalla participaron la Santa Sede, varios cardenales, el general Franco (bailío de Malta) los jesuitas y, andando los tiempos, hasta el Opus Dei. Pío XII consiguió imponer unos nuevos Estatutos pero todo cambió para seguir igual.

El afán renovador de la vida religiosa brotó de las filas de la Iglesia antes que de la Santa Sede. A finales del siglo XIX el romántico y santo soñador francés Charles de Foucauld había ideado la creación de los Hermanos de Jesús, pequeñas comunidades que vivieran en medio del mundo, con ocupaciones normales, intensa vida espiritual y apostolado por el ejemplo en posiciones difíciles, como los países islámicos del Mahgreb tan refractarios al cristianismo. Sus discípulos crearon la institución, que obtuvo la aprobación diocesana en 1930 y luego la pontificia. Hasta que al fin Pío XII promulgó el 2 de febrero de 1947 la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia* por la que creaba los «institutos seculares» como estado de perfección diferente de la vida religiosa de las Ordenes y Congregaciones; sus miembros, sacerdotes o laicos, hombres o mujeres (separadamente) siguen los consejos evangélicos –pobreza, castidad y obediencia– sin expresión de votos públicos, con vida dentro del mundo, en ocupaciones normales, sin distinguirse de los demás cristianos sino por el ejemplo, sin vinculación a otras Ordenes (como es el caso de las Ordenes Terceras, una importantísima rama de vida cristiana que cuenta con millones de adeptos y casi siempre se desconoce). Es voz común en Roma que la creación de los Institutos Seculares en el año en que se declaraba la guerra fría, en medio del Gran Miedo Rojo, fue decidida por el Papa para conferir esa situación jurídica nueva al Opus Dei, cuyo fundador y primer superior general, el sacerdote don José María Escrivá de Balaguer, se había instalado en Roma definitivamente desde poco antes. Y de hecho el Opus Dei fue el primero de los Institutos Seculares que obtuvo la aprobación pontificia –el *decretum laudis*– el 24 de febrero de 1947, dentro del mismo mes en que se promulgó la *Provida Mater*. Quedaba aprobada oficialmente por la Iglesia una nueva manera de vivir el estado de perfección cristiana, con la novedad de que tan alta finalidad se ejercía en medio del mundo. La importancia singular que ya entonces había adquirido el Opus Dei y su espectacular auge en las décadas siguientes me obliga a insertar esta sección dentro de la historia de la Iglesia en nuestro tiempo, para la que el Opus Dei, guste o no guste, constituye un capítulo esencial.

[378] *Los caballeros de Malta van a morir Misterios de la Historia II*, Barcelona, Planeta, 1992p. 58s.

El fortísimo impulso que, desde los primeros años de la posguerra civil española, adquirió primero en España y luego en Roma y gran parte del mundo el Opus Dei ha provocado un aluvión de testimonios y de fuentes que puede desorientar fácilmente al lector no especialista y que, sin excepción alguna que yo sepa, se dividen rigurosamente en dos grandes montones; las favorables y las contrarias, sin términos medios. Esto significa que al Opus Dei se le enfoca de forma apasionada, tanto favorable como negativa; que es un signo de contradicción en nuestra época, lo cual es ya una marca clara de que sigue muy de cerca los pasos de ese Cristo que así se definió personalmente. Desde que por primera vez en mi vida tuve noticia personal del Opus Dei, que provocó en mí una primera reacción de interés positivo, contra la opinión de un famoso y por lo demás admirable jesuita que me intentaba adoctrinar en sentido, digamos, disuasorio, (el hecho ocurrió en 1943) no he abandonado nunca el interés por conseguir una información adecuada sobre el Opus Dei acerca del que creo haber reunido una colección de testimonios y fuentes, positivas y negativas, superior a cuantas he conocido. En esta sección no trato de escribir una historia del Opus Dei sino sencillamente señalar el momento histórico de su aparición y la importancia de esa aparición. Debo, sin embargo, citar expresamente algunas fuentes importantes. No está entre ellas, más que para abominar de ella, la biografía jocosa y estúpida del escritor Luis Carandell, famoso por sus diatribas humorísticas contra el franquismo y que ha suministrado munición abundante a los enemigos del Opus en su libro *Vida y milagros de Monseñor Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei*[379], y no está por un motivo estrictamente *ad hominem.* Un humorista auténtico –el arquetipo es Mingote– saca punta con su ingenio a cualquier situación, sin cebarse con una sola mientras respeta sistemáticamente a la contraria. Carandell fustigaba al franquismo en su serie de *Celtiberia show,* que más o menos prolongó en su biografía alevosa del padre Escrivá; pero llegaron al poder sus amigos socialistas, que muchas veces ofrecen blancos cómicos todavía más incitantes que los del franquismo o el Opus –véanse por ejemplo los desmanes y los arrebatos de los hermanos Guerra, que ningún humorista, de derechas o izquierdas, ha dejado irse vivos– y el señor Carandell, cómodamente instalado en el felipismo, ha visto cómo se le secaban las fuentes del humor, incluso el negro, y no ha dedicado al titular del felipismo ni a sus secuaces un solo rasgo crítico donde lucir su peculiar ingenio de brocha gorda. Con lo cual introduzco en mis reflexiones un primer criterio de valoración: en medio de mis dudas sobre el Opus Dei lo que publican los enemigos del Opus Dei me acerca sin excepciones al Opus Dei. Otro ejemplo mejor que cualquier astracanada lo suele suministrar Alfonso Guerra, ese gran intelectual de nuestro tiempo, cuando deja escapar alguna de las obsesiones sobre el Opus Dei que forman el núcleo principal de su ideología. En el número de febrero de 1995 de la revista *Temas* –nombre que yo interpreto como tiempo de verbo en segunda persona, no como sustantivo– figura un «estudio» monográfico (quizá por ello hay tres monos en portada) cuyo título es «El poder del Opus Dei» que debiera

[379] Publicado por la editorial roja Laia, Barcelona 1975.

sustituirse por «las orejeras del Hermanísimo». Refiero la fuente como anec... relajante, sin motivo «bibliográfico» alguno.

El estudio fundamental e imprescindible para una aproximación seria al Opus Dei es el de Amadeo de Fuenmayor et al. *Itinerario jurídico del Opus Dei: Historia y defensa de un carisma*[380]. Me gusta más el subtítulo –admirable por su sinceridad– que el título, aunque en ninguna otra fuente podrá encontrar el lector tal cúmulo de datos y documentos sobre la historia viva del Opus Dei. Hay que empezar por aquí.

Desde el bando contrario, concretamente el campo democristiano, pero con moderación y documentación que le hace muy útil , he estudiado el libro de Daniel Artigues (en su edición definitiva) *El Opus Dei en España, su evolución ideológica y política*[381]. Parece que Artigues es un seudónimo del hispanista Jean Bécarud, y que tal vez contara con alguna ayuda de medios próximos a la Compañía de Jesús para la documentación del libro, que interpreta la trayectoria del Opus Dei como «un intento de dominio» y no intenta la comprensión profunda del fundador y su Obra, pero aporta datos y testimonios muy interesantes en muchos aspectos y campos de la investigación. Pedro Rodríguez y dos compañeros suyos ofrecen en *El Opus Dei en la Iglesia*[382] una aproximación eclesiológica muy importante al Opus Dei y sus miembros, que puede contribuir eficaz y sinceramente a comprender lo que el Opus Dei piensa sobre sí mismo.

Las biografías del hoy beato Escrivá de Balaguer se dividen de forma todavía más escarpada que los libros de análisis sobre su Obra. Casi todas son favorables, en casi todas se ofrecen datos de interés y, en las favorables, muy escasas o nulas críticas. La última se debe a la periodista Pilar Urbano, numeraria del Opus Dei y me parece bien escrita y especialmente informativa[383]. Entre la biografía y el análisis figura la obra, excelente, del periodista Vittorio Messori, confidente de Juan Pablo II *Opus Dei, una investigación*[384]. La biografía de Carandell parece más bien una caricatura agresiva o mejor, una antología barata y acrítica de agresiones. Un sobrino del fundador del Opus Dei, que hizo varias veces el ridículo en televisión durante los días de la beatificación y que atribuía a su tío le negativa de una entidad bancaria a concederle un crédito tras haber fracasado en el negocio de un bar –altísimo motivo– escribió un libro contra el Opus y habló contra su pariente de forma grotesca. Me dicen que personalidades del Opus Dei han mostrado indignada preocupación por el libelo presuntamente colombiano, sin nombre de autor *Opus Judei (1995)* que identifica al Opus con el judaísmo internacional; el libelo entra en la sección de humor absurdo de mi biblioteca, lo cito como simple amenidad. Existen cuatro libros, sin embargo, que preocuparon al Opus Dei y a muchas personas serias con mucho mayor motivo. Primero el de Jesús Ynfante *La prodigiosa aventura del Opus Dei, génesis y desarrollo de la Santa Mafia*, editado por la editorial antifranquista Ruedo Ibérico en 1970 (la editorial, radicada en Francia, se hundió fulminantemente al llegar la plena libertad de prensa a España, y lo más curioso es que sus promotores y amigos se asombraron). Era también un libelo, con información retorcida y una lista de miembros del Opus

[380] Pamplona, EUNSA, 1989.
[381] París, Ruedo Ibérico, 1971.
[382] Madrid, Rialp, 1993.
[383] P. Urbano *El hombre de Villa Tevere* Barcelona, Plaza y Janés, 1994
[384] EIUNSA, Barcelona 1994.

por la que más de la mitad de los inscritos protestaron; pero muchos españoles compraron el libro en Hendaya y vendedores audaces lo repartían (con sacos) a peso de oro por los Ministerios en Madrid, sin que en ningún edificio oficial ni particular les sucediese nada. El libro ofrecía un hecho de interés; la publicación de una traducción –pésima– de las Consituciones de la Obra, facilitada, según se dijo, por algún jesuita que con ello hizo un buen favor al Opus porque el texto era, sin duda, digno de la aprobación pontificia que había obtenido. Hoy nadie le cita ni le tiene en cuenta.

El segundo libro es el de Giancarlo Rocca *L`Opus Dei. Apunti e documenti per una storia*[385]. Es un taimado ataque al Opus Dei, incompleto y trucado, que se publicó, según mis referencias, contra una orden expresa del general de los Paulinos de la que el autor (miembro de esa congregación) no hizo el menor caso como buen progresista. Causó sensación en círculos de la Iglesia pero quedó arrumbado por la obra magna de Fuenmayor que he citado en primer lugar.

El tercero es el de Joan Estruch *Santos y pillos, el Opus Dei y sus paradojas*[386]. Posiblemente es, con el siguiente, el libro más peligroso contra el Opus Dei, al estar publicado por una editorial religiosa tan acreditada, aunque desde hace muchos años escorada cínicamente a la izquierda. Se trata de una antología de textos del Opus Dei presentados hábilmente como contrarios al Opus Dei. El autor tarda en asomar la oreja pero termina por hacerlo, inequívocamente.

En cuarto libro crítico es el que lleva más carga explosiva, porque está compuesto por antiguos miembros del Opus Dei[387]. Está promovido y dirigido (se presenta en forma de diálogos internos) por Alberto Moncada, un sociólogo de segunda división que estuvo dentro del Opus Dei muchísimos años sin percatarse de que vivía en la antecámara del infierno. Ahora parece poseído de un inexplicable afán para destruir la obra del padre Escrivá. Sus contribuciones personales son ramplonas. En cambio aduce testimonios, de cuya veracidad no tengo por qué dudar, de antiguos miembros del Opus Dei que por lo general son personas serias para quienes su vida en la institución resultó traumática. Casi todos se expresan con respeto para el padre Escrivá pero largan auténticas cargas de profundidad contra la Obra. Confieso que este libro me ha hecho reflexionar muy profundamente hasta haber llegado, para escribir esta sección, a tomar una decisión en la que cada día me confirmo después con mayor claridad.

Con motivo de la beatificación del padre Escrivá de Balaguer he escrito dos ensayos en los que comento otras fuentes varias acerca del Opus y su fundador y también algunas de las que acabo de citar. (El libro del ex-jesuita Walsh, y el de Woodward, (ayudado por jesuitas americanos) que los enemigos del Opus presentaron entonces como principales piezas de cargo contra el fundador del Opus, me parecen deleznables. Al escribir aquel ensayo yo había iniciado ya mi meditación personal y profunda sobre el Opus Dei y algunos amigos míos miembros de la Obra lo advirtieron[388]. Al año siguiente, creada ya la editorial donde se prepara este libro, publiqué otro ensayo sobre el marquesado de Peralta, título que a mi ver equivocadamente se hizo conceder el padre Escrivá, pero mi meditación sobre su persona y su obra no cambió por ello de sentido; un santo puede cometer una (y más de una) equivocación, para la que hay,

[385] Roma, Claretianum, 1985.
[386] Barcelona, Herder, 1994.
[387] Alberto Moncada *Historia oral del Opus Dei* Barcelona, Plaza y Janés, 1987.
[388] R. de la Cierva, *Misterios de la Historia II*. Barcelona, Planeta 1992.

además, motivos humanamente explicables, aunque a mí me gustaron entonces y me siguen gustando más bien poco[389]. Podría seguir acumulando fuentes pero creo haber citado las esenciales para que el lector enfoque objetivamente mi valoración.

LA TRAYECTORIA DEL BEATO ESCRIVÁ

El padre Escrivá se arregló un poco el nombre y los apellidos. Creo que cada uno debe llamarse como quiera aunque convenga que sepamos por qué; recuerde el lector que el general Baldomero Espartero no se llamaba ni lo uno ni lo otro y a nadie le pareció nunca mal. Unió sus dos nombres de pila en el Josemaría por devoción a la Virgen, que marcó su vida. Puede que prefiriese la ortografía de Escrivá a la primitiva de Escriba, cambios que fueron muy corrientes en las épocas anteriores. Se añadió el «de Balaguer» por razones parecidas a las que le movieron a pedir el marquesado de Peralta; sus padres provenían de familias hidalgas venidas a menos y regentaban un comercio modesto en la ciudad de Barbastro, donde Josemaría nació el 9 de enero de 1902. La familia paterna provenía, dice un biógrafo, de la villa de Balaguer en Lérida, que le inspiró la adición del apellido, algo parecido a lo que hizo el insigne director y músico burgalés Rafael Frühbeck para añadirse como segundo apellido «de Burgos». El negocio familiar de tejidos empezó a marchar peor en 1915 y el padre, a sus cincuenta años, tuvo que marcharse con la familia a Logroño tras aceptar un puesto de dependiente en comercio ajeno. Creo que los sacrificios que hizo por él su familia para que pudiera continuar sus estudios sacerdotales y universitarios, así como la nostalgia de la hidalguía desvanecida, muy común en las familias de varias regiones del Norte de España, fueron las causas de que cuando Josemaría era ya un personaje famoso e influyente buscara compensar a su familia con el ennoblecimiento, el título que jamás usó. Pudo haber otra razón personal relacionada con el posible ingreso en la Orden nobiliaria de Malta (en la que entró sin dificultad alguna don Alvaro del Portillo, su sucesor en el Opus) y no hubiera sido mala solución para los relajados y decaídos Hospitalarios. El caso es que estudiaba el bachillerato en el instituto –gratuito– de Logroño y se comportaba como un joven cristiano enteramente normal cuando la observación de las huellas que dejaba un carmelita descalzo sobre la nieve que cubría la calle «desencadenó un hondo proceso interior» (Fuenmayor). El Camino, que fue madurando lentamente durante los años siguientes, mientras continuaba sus estudios en Logroño y Zaragoza. Se ordenó sacerdote en 1925 cuando ya estudiaba Derecho en la Universidad de Zaragoza hasta terminar la carrera en 1927. No ejerció la profesión jurídica pero adquirió un hondo sentido jurídico que fue decisivo para el resto de su vida. Desde 1927 vivió en Madrid para realizar los estudios de doctorado hasta que el 2 de octubre de 1928 «recibí una iluminación sobre toda la Obra», escribió él mismo tres años después. Esa inspiración de lo alto, que han experimentado muchos otros fundadores de grandes insti-

[389] R. de la Cierva *Los años mentidos* Madridejos, Ed. Fénix 1993.

tuciones religiosas. se le presentó como desembocadura de aquel *barrunto* –un sentimiento de vocación– que había experimentado en Logroño durante el año 1917, el año de las apariciones de la Virgen de Fátima y de la Revolución soviética en plena Gran Guerra. En 1928 estaba haciendo unos ejercicios espirituales en la residencia de los padres paúles; Interrumpió una lectura, se arrodilló en acción de gracias y en ese momento escuchó las campanas de la inmediata iglesia de Nuestra Señora de los Angeles que se alza junto a Cuatro Caminos. Don Josemaría pensó, hasta el día de su muerte, que ese 2 de octubre de 1928 «el Señor fundó su Obra».

Alternaba los estudios de doctorado con una intensa labor de apostolado en barrios pobres de Madrid. Designado capellán del Patronato de Enfermos que dirigían las abnegadas Damas Apostólicas trabaja con enfermos, niños y jóvenes, siempre de manera ejemplar. Para ayudar a su familia da clases, además, de Derecho Canónico y Derecho Romano en la Academia Cicuéndez. En estas ocupaciones le sorprendió la iluminación superior de 1928. En 1930 recibe un nuevo impulso interior mientas celebra la Misa: la necesidad de que en la Obra haya una rama femenina. Van llegando, desde 1930, las primeras vocaciones, precedidas por el ingeniero Isidoro Zorzano, que murió pocos años después y tiene incoada la causa de beatificación. Por entonces explicó a su madre, con la que siempre estuvo muy unido, su idea fundacional del Opus Dei, sobre la que no había dejado de pensar y trabajar a raíz de su iluminación de 1928. Desde 1932 se trajo a Madrid a su madre y a sus dos hermanos supervivientes, Carmen y Santiago, que se entregaron a ayudarle y dieron aire de familia a los primeros adheridos a la Obra, que solían reunirse en el domicilio de don Josemaría, situado en la calle Martínez Campos 4. Acudían allí en busca de dirección espiritual y orientación profesional algunos sacerdotes jóvenes y estudiantes, atraídos por el poder de convicción y la seguridad en su destino que desde 1928 demostraba en sus contactos y conversaciones el sacerdote aragonés, pero el reclutamiento del primer grupo estable resultó lento, con no pocos abandonos. La fórmula Opus Dei era sugestiva pero demasiado nueva; tardó décadas en asentarse con claridad, aunque el espíritu resultaba sencillo y claro desde el primer momento.

Eran tiempos convulsos para el mundo y especialmente para España, los años treinta, bajo la amenaza de la expansión comunista, la decepción democrática y el auge de los fascismos. En España se proclamaba el 14 de abril de 1931 una República que demostró bien pronto su agresividad inútil contra la Iglesia –que la había acatado– y contra las Fuerzas Armadas, que no se habían opuesto a su implantación. Lo peor era que esa República se presentaba como el régimen de media España contra la otra media, En mayo de 1931, el mes de la quema de conventos, el padre Escrivá dejo la capellanía del Patronato de Enfermos, trabajo que sustituyó en septiembre por el cuidado espiritual de las Agustinas Recoletas en el convento de Santa Isabel, cerca de Atocha. En 1934 fue nombrado Rector del Patronato de Santa Isabel, una institución benéfica del regio patrimonio que había pasado a la diócesis de Madrid. Los jesuitas, con quienes don Josemaría había mantenido contactos permanentes, por la admiración que sentía hacia su Orden, fueron disueltos en virtud de la Constitución sectaria de la República ¡con el pretexto de su cuarto voto de obediencia al Papa! y pasaron a la clandestinidad mientras sus jóvenes en formación tenían que salir al destierro. El padre Escrivá había

observado y estudiado con suma atención las Constituciones de la Compañía de Jesús, su forma de gobierno centralizado, su vinculación espiritual con los superiores, la interpretación ignaciana de la «obediencia ciega», su categoría cultural y su relación con los intelectuales, la eficacia de la plataforma que habían creado a fines de la primera década de siglo para la acción política y social de los católicos, llamada Asociación Católica Nacional de Propagandistas y, para los jóvenes, las Congregaciones marianas; y sobre todo les admiraba por su absoluta entrega, confirmada por el cuarto voto, al servicio de la Santa Sede. En resolución, le atraía de los jesuitas casi todo lo que, cuando el Opus Dei se convirtiera en una potencia de la Iglesia, los jesuitas estaban abandonando inexplicablemente.

A fines de noviembre de 1933 –el año en que Hitler había subido al poder– el centro-derecha gana las elecciones generales en España y el poder de la República pasa a manos del partido de los católicos, la CEDA, que era simplemente la plataforma política de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. La izquierda, republicana y proletaria, no se resigna y se alza contra el legítimo resultado electoral en la Revolución de Octubre de 1934, que fue el toque general para una guerra civil. A finales de 1933 don Josemaría Escrivá, que poseía dotes de hombre de empresa, y especialmente de empresa cultural, abrió en la calle Luchana de Madrid la academia DYA (Derecho y Arquitectura) para la preparación de estudiantes llamados a esas carreras. A fines del curso siguiente la academia DYA se traslada a la calle de Ferraz 50. La Academia fue un éxito y el fundador entró en contacto directo con numerosos jóvenes, algunos de los cuales ingresaron en la Obra. Publicó en ese año *Consideraciones espirituales*, en Cuenca, un conjunto de máximas (método que entonces estaba en boga, como demostró el éxito de un libro semejante debido al jesuita García Martínez, Gar-Mar) aunque la edición definitiva del librito de Escrivá, *Camino*, apareció en Valencia a poco de acabarse la guerra civil y contiene, naturalmente, algunos rasgos del espíritu de cruzada que se vivía en España durante aquellos años. Es un libro fundamental del Opus Dei, refleja su novedad, su profundidad y su espíritu a la vez exigente y abierto, y para comprenderlo conviene leerlo según la visión con que fue escrito. Es una de las obras más divulgadas del siglo XX y conserva hoy toda su lozanía. En el mismo año 1934 publicó el Fundador otro libro sobre el Santo Rosario.

La convivencia de los españoles se hizo cada día más imposible en la República. El 16 de febrero de 1936 las elecciones generales dieron la victoria –indudable, pero manipulada y exagerada por las izquierdas– al Frente Popular. que actuó con espíritu y prepotencia revolucionaria durante el primer semestre de 1936. El líder de la derecha católica, Gil Robles, declaró ante las Cortes en Mayo que «media nación no se resigna a morir» y el líder de la derecha monárquica. José Calvo Sotelo, fue asesinado por fuerzas de Orden Público uniformadas en la madrugada del 13 de julio. Una junta de generales había preparado un alzamiento contra el Frente Popular si la situación llegaba a condiciones insufribles y todo el mundo comprendió que ese momento había llegado el 13 de julio. Cuatro generales con mando de división o asimilados –cuatro entre veinticuatro– se sublevaron contra el gobierno de Frente Popular entre los días 17 y 19 de julio de 1936. seguidos por la «media España que no se resignaba a morir». El gobierno y las organizaciones que le seguían declararon formalmente la guerra y la persecución a la

Iglesia católica, como hemos visto y el mero hecho de que un sacerdote apareciera en Madrid con sotana era una sentencia de muerte. Don José María Escrivá. ardiente partidario del Alzamiento desde el primer minuto, como prácticamente toda la Iglesia española, que sufrió el martirio de trece obispos y unos ocho mil eclesiásticos y monjas, se fue escondiendo en varios domicilios de Madrid y luego en el sanatorio psiquiátrico de la calle Arturo Soria. En marzo de 1937 se refugió en la legación de Honduras y a fin de agosto consiguió una documentación falsa que le permitió acercarse al Pirineo catalán, por donde miles de partidarios de la causa nacional huían de la zona roja. El joven y brillante arquitecto Miguel Fisac, ya miembro del Opus Dei donde aguantó por muchos años una experiencia traumática, fue quien realmente salvó al Fundador de la muerte. Cruzaron la cordillera por la ermita de Rialp (que desde entonces se incorporó a la mitología del Opus Dei, como el «borrico» con que el padre Escrivá se refería a sí mismo humilde y sinceramente en sus escritos) el 19 de noviembre de 1937, cuando las tropas de Franco acababan de consumar su gran victoria sobre la franja republicana del Norte y tenían virtualmente ganada la guerra civil tras haber logrado el desequilibrio estratégico en su favor. Se salva en Andorra y sin vacilar se dirige con su pequeño grupo a la frontera de Irún que atraviesa el 12 de diciembre de 1937, en que llega a San Sebastián, El autor de este libro había llegado unas semanas antes a la bellísima ciudad, donde se vivía la marcha de la guerra con un interés y un entusiasmo que sólo pueden comprender los que fueron testigos directos.

En el mes de enero de 1938 don José María Escrivá fija su residencia en Burgos, capital de la zona nacional, donde procura restablecer su salud muy quebrantada por la terrible experiencia en la zona enemiga. Seria ucrónico, y además estúpido, pedir al padre Escrivá, que además provenía de una familia católica y derechista por los cuatro costados, que en aquellos momentos febriles de Cruzada asumiera una actitud distante y neutral. No lo hizo sino que se sumó fervorosamente a la causa de Franco, como la práctica totalidad de los obispos, sacerdotes, religiosos y católicos de España y del mundo. No participó sin embargo en actividades de guerra. Dirigía a varios miembros jóvenes de la Obra que hacían el servicio militar en los frentes y en Burgos, donde convivió con el químico José María Albareda y el joven jurista Pedro Casciaro. En el verano de 1938 llegó a Burgos, huido de la otra zona, otro miembro importante del Opus, el ingeniero de Caminos Alvaro del Portillo.

Parece que el padre Escrivá hablaba con el grupo intelectual dominante en la España nacional –algunos monárquicos como José María Pemán, el equipo falangista de propaganda que dirigía Ramón Serrano Suñer– . Los primeros le hicieron caso; los segundos, que no eran simplemente falangistas sino abietamente fascistas, pasaron por alto a aquel cura evadido que pretendía incorporar a los intelectuales a no sé qué extraña Obra de Dios. Se dedicó entonces a enviar innumerables cartas a toda la España libre, para establecer contactos que serían útiles en el futuro. Y ejercitó, con el ánimo de siempre, una intensa labor pastoral.

En 1939 fue elegido Papa el cardenal Eugenio Pacelli, Pío XII, justo a tiempo para bendecir a la España victoriosa; sería un hombre providencial para el Opus Dei, entre otras cosas porque comprendía a España. El padre Escrivá tenía mucha prisa de instalarse en Madrid; entra en la capital junto con las tropas que

la liberaban, el 28 de marzo de 1939. Se instaló –mientras vivió en España– en una casa de la calle Diego de León 14, que sería luego Vicaría del Opus Dei para España. En 1944 se le declaró una molesta diabetes tardía, enfermedad grave que sin embargo permite al enfermo mantener la salud mediante un régimen severísimo y una gran fuerza de voluntad, que siempre le sobró. Desde esa casa se extiende rápidamente el Opus Dei por toda España; a Barcelona, Bilbao. Granada, Santiago, Zaragoza, Sevilla, Valladolid y Valencia. En 1945 se abrió la casa de ejercicios y convivencias en Molinoviejo, provincia de Segovia, que tantos secretos sobre la Obra guarda en sus muros, y en 1946 el Opus Dei establecía su primera casa fuera de España, en la ciudad universitaria portuguesa de Coimbra. En aquella época difícil la única fuente de ingresos del Opus Dei fue el trabajo profesional de sus miembros. Durante los primeros años de la postguerra –1939-1941– son cada vez más los Obispos que llaman al padre Escrivá para que dirija ejercicios espirituales a sacerdotes y fieles y para animarle a que abriera alguna residencia en sus diócesis.

También son los años de las primeras incomprensiones y ataques al Opus Dei, sobre todo por parte de los jesuitas, que se quejaban de la novedad de la Obra y del proselitismo agresivo que exhibían sus miembros. Lo que sucedía es que los miembros jóvenes del Opus Dei creían en su nueva misión y lo comunicaban ardientemente a otros jóvenes con quienes entraban en contacto. El Opus Dei penetró en las Universidades y de hecho controló la más ambiciosa obra cultural del régimen, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, encomendado a don José María Albareda y al joven profesor de Historia Alfredo Sánchez Bella, que tenía otros dos hermanos dirigentes de la Obra pero que habló con su habitual sinceridad al padre Escrivá y hubo de abandonar al Opus Dei, con el cual ha seguido siempre, sin embargo, afectivamente vinculado. La penetración en la Universidad y en el Consejo se explica por la gran cantidad de vacantes que produjo la represión y el exilio entre profesores e investigadores afectos al bando vencido. El Ministro de Educación a partir de 1939, don José Ibáñez Martín, había conocido íntimamente al padre Albareda y protegió casi sin disimularlo la promoción de miembros del Opus Dei a las cátedras y a los puestos de investigación. Esto fue un hecho, que yo comenté en algunos casos con el propio Ministro, a quien estimaba mucho, y que por ejemplo se me quejó un día amargamente (tras haber atropellado a mi moto con su coche oficial en la calle de Serrano) de haber procurado indebidamente la cátedra de Filosofía de la Historia al joven profesor Rafael Calvo Serer, que a mí siempre me pareció un cantamañanas. Sin embargo se ha exagerado mucho sobre el copo de las cátedras universitarias por el Opus Dei. Yo mismo, en obras anteriores, hablé del caso con información insuficiente. Resulta que entre 1939 y 1951 se nombraron 408 catedráticos universitarios; de ellos sólo 23 miembros del Opus Dei, algo más del 5 por ciento. Fueron los siguientes:

1940 José María Albareda
1942 José María González Berrelo
Francisco Botella
José Orlandis
Rafael Calvo Serer
Juan Jiménez Vargas
Vicente Rodríguez Casado

1943 Amadeo de Fuenmayor
1944 Francisco Ponz Piedrafita
José Manuel Casas Torres
Eduardo Alstrué
Ignacio de la Concha Martínez
1945 Laureano López Rodó
Angel López Amo
Salvador Senent
1944 Jesús Arellano
1948 Federico Suárez
Alberto Ullastres
1949 Florentino Pérez Embid
Antonio Fontán
Guillermo Céspedes del Castillo
1950 Félix Alvarez de la Vega
Ismael Sánchez Bella

No cabe duda de que casi todos esos nombres son relevantes –entre ellos nada menos que un Alberto Ullastres, un Antonio Fontán, un López Rodó– y que solamente hay entre los demás uno, ya citado, que me parece errático y otro muy discutible. El porcentaje no es, ni mucho menos, abusivo. Después de 1950 me consta que los medios universitarios del Opus Dei cometieron, en algunos casos, injusticias notorias, a veces en inicua alianza con profesores marxistas y en contra de profesores católicos. Cuando tenga la lista completa la publicaré, pero eso significa solamente que sectores del Opus Dei han caído en el mismo defecto excluyente y reprobable que otros grupos interesados en avanzar por cualquier medio dentro de la Universidad española. Otros grupos, quiero decir todos los grupos, de derecha y de izquierda, sin una sola excepción. No es para exculpar al Opus Dei sino para inculparle junto con todos esos grupos. Así ha sido el sistema, en el que también han existido, venturosamente, bastantes excepciones. Por ejemplo en mi propio caso cuando uno de los catedráticos mencionados en la lista anterior pretendió hundirme en mis oposiciones a cátedra de manera parcial e injusta y se quedó merecidamente con un palmo de narices. Otros profesores del Opus Dei me han ayudado muchísimo; algunos me han hecho todo el daño imaginable pero como suelo no tener pelos en la lengua les he replicado de forma contundente hasta que han optado prudentemente por callarse. Pero no voy a ponerles de nuevo en la picota; este quiere ser un apunte serio sobre el Opus Dei, no una venganza (que tendrían más que merecida) contra algunos cretinos que son o han sido miembros o allegados de la Obra.

En diciembre de 1939 el padre Escrivá obtiene el doctorado en Derecho por la Universidad de Madrid, sobre el que han menudeado las discusiones. El empuje de la Obra continuaba vigorosamente en los años de la postguerra, en la estela de la cruzada. El 19 de marzo de 1941 el obispo de Madrid, don Leopoldo Eijo y Garay, que había comprendido desde el principio a la Obra, la aprobó como Pía Unión, era la primera aprobación de la Iglesia. El 22 de abril muere doña Dolores Albás, madre de don José María y colaboradora imprescindible y abnegada suya y de la Obra durante los diez primeros y más difíciles años. El 14 de febrero de 1943,

mientras celebra Misa en un centro de mujeres del Opus Dei, una nueva iluminación le inspira la creación de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, para agrupar a los sacerdotes de la Obra y facilitar la aprobación de la Santa Sede que, en efecto, otorga el «nihil obstat» para la erección canónica del Opus Dei en la diócesis de Madrid. El siguiente 24 de junio de 1944 el obispo de Madrid ordena a los tres primeros sacerdotes de la Obra después el fundador, entre ellos don Alvaro del Portillo.

Terminada la segunda guerra mundial, el Opus Dei empieza su expansión fuera de España: además de Portugal, Inglaterra, Italia, Francia, Irlanda. Don Alvaro del Portillo, experto canonista además de ingeniero, llevaba ya varios años en Roma donde su capacidad y su prestigio le introdujeron en la Curia y le permitieron trabajar a fondo para conseguir el estatuto jurídico más conveniente para el Opus Dei; una larga lucha que el Fundador no llegó a ver rematada en vida. En la Semana Santa de 1946 (o una de las inmediatas) me consta directamente que el general Franco pidió a monseñor Escrivá que le dirigiera personalmente los Ejercicios espirituales, para los que siempre llamaba a sacerdotes a quienes juzgaba bien enterados de la situación de la sociedad española; uno de ellos había sido el famoso jesuita padre José María de Llanos, muy amigo, por cierto, del padre Escrivá, y que tras haber militado como ardiente franquista y cantor de la cruzada, con ribetes fascistas, se marchó a un suburbio de Madrid y se hizo comunista, hasta llegar a miembro del Comité Central, todo un carrerón. El almirante Jesús Fontán Lobé, pariente y ayudante de Franco, me contó la reacción de Franco tras conocer y hablar con el fundador del Opus Dei: «A este hombre –dijo a Fontán con el rostro enrojecido, tras despedir a don Josémaría– hay que hacerle arzobispo de Sión». Era el título que llevaba el Vicario general castrense en España, encargándole la instrucción espiritual de los soldados, Franco quería que toda la juventud española pasara por las manos del padre Escrivá. En las conversaciones reservadas con su pariente Franco Salgado, el Caudillo habla siempre de Escrivá con sincera admiración y elogio; correspondido por el fundador del Opus Dei, cuya carta a Franco, felicitándole por haber promulgado en 1958 la Ley de Principios Fundamentales del Movimiento, una carta de firme adhesión personal, aunque fue cuidadosamente ocultada durante años, fue publicada por vez primera en mi libro *Franco y don Juan, los Reyes sin corona*[390]. Y eso que a partir de 1953, cuando un sector minoritario del Opus Dei inició el despegue del franquismo, las relaciones entre Franco y el fundador del Opus Dei se entibiaron hasta el punto de que, según me reveló el propio almirante Fontán (que era miembro del Opus Dei) Franco dejó sin contestar varias cartas del padre Escrivá. Muy pronto vamos a discutir, con toda sinceridad, el problema de las implicaciones políticas del Opus Dei.

Muy poco después de haber dirigido los ejercicios espirituales de Franco, el Fundador del Opus Dei, acuciado por don Alvaro del Portillo, se dirigió a Roma para fijar allí definitivamente su residencia. En el libro de Pilar Urbano *El hombre de Villa Tevere* hay muchos datos y referencias sobre la etapa romana del Fundador. Su llegada no pudo ser más oportuna; la impresión personal que produjo en Pío XII no pudo resultar más favorable y es que la fe del sacerdote aragonés y

[390] Madrid, *Epoca*, 1993. Hay varias cartas ocultas más entre el padre Escrivá y el general Franco que espero publicar en breve.

su convicción sobre el gran servicio a la Iglesia que pretendía realizar con su Obra parecía inquebrantable y se comunicaba a cualquier interlocutor. Sabemos ya cómo entre 1947 y 1954 el padre Escrivá y monseñor Portillo consiguieron la aprobación definitiva del Opus Dei como Instituto Secular. En 1948 se erigió el Colegio Romano de la Santa Cruz, para la formación de los sacerdotes y profesionales del Opus Dei con destino a todo el mundo. En 1949 el Opus Dei desembarca en las Américas donde pronto echará raíces profundas. La sección de mujeres del Opus Dei sigue un desarrollo paralelo. La expansión universal de la Obra no se detendrá ya nunca. El 29 de octubre de 1960 el Fundador erige la primera Universidad del Opus Dei en la capital de Navarra, Pamplona, que hoy es una de las más prestigiosas del mundo. El Fundador de Opus Dei siguió muy de cerca la marcha del Concilio Vaticano II cuyas decisiones que se refieren a la aproximación de la Iglesia al mundo él había anticipado desde su decisión suprema en 1928. Viaja continuamente por todas partes, habla con grandes grupos de fieles gracias a su alto y familiar sentido de la comunicación.

Durante su último viaje a España en 1975, el año en que iba a morir Franco, consagra el altar mayor de la inmensa basílica que sus hijos y fieles le han construido en Torreciudad, cerca de Barbastro, junto a la ermita en que de niño acudía a orar ante la Virgen. El 23 de junio de ese mismo año 1975, a poco de regresar de España, cayó muerto ante su mesa de trabajo, junto a una imagen de la Virgen de Guadalupe. Al día siguiente fue sepultado en la casa generalicia del Opus Dei.

El 17 de mayo de 1992, ante la mayor concurrencia que se recordaba en la historia de la Plaza de San Pedro, más de trescientas mil personas, fue beatificado por el Papa Juan Pablo II tras un rápido, tal vez demasiado rápido, proceso canónico.

En el momento de su muerte el Opus Dei se extendía por los cinco continentes y contaba con más de sesenta mil miembros de ochenta naciones[391]. Su sucesor, don Alvaro del Portillo, continuó aguerridamente la lucha para que el Opus Dei consiguiera la situación jurídica que el Padre Escrivá y sus consejeros habían creído más conveniente para los fines de una institución de tan asombroso crecimiento y tan altos servicios a la Iglesia. Esa lucha está descrita admirablemente en la obra citada del profesor Amadeo de Fuenmayor y sus colegas. La solución definitiva que convenía por igual a la Santa Sede y al Opus Dei fue la erección del Opus Dei como Prelatura Personal, decretada en la Constitución Apostólica *Ut sit* de 28 de noviembre de 1982. Monseñor Alvaro del Portillo fue el primer Prelado del Opus Dei.

Cuando murió San Ignacio de Loyola, el 31 de julio de 1556, mil jesuitas dirigían treinta y un colegios en muchas naciones, porque ése era el núcleo principal de su actividad apostólica extendida a otros muchos campos. Hoy, por desgracia, como veremos en el capítulo 9 de este libro, el número total de jesuitas sigue cayendo en picado cada año. Las comparaciones son siempre odiosas, especialmente en este caso pero los datos son, como dice Revel, muy tozudos. Y conviene

[391] He tomado los datos principales de la que creo mejor y más precisa biografía del padre Escrivá, Peter Berglar, *Opus Dei, Vida y Obra del Fundador, José María Escrivá de Balaguer*, Madrid, Rialp. 1983. Pese a los méritos de ésta y otras obras biográficas citadas sigo creyendo que el fundador del Opus Dei no ha encontrado aún la biografía definitiva que merece y que podría resaltar aún más la figura si contiene seriemente datos y enfoques críticos.

reproducirlos de la única fuente autorizada que conozco, el último *Anuario Pontificio* que poseo, correspondiente al año 1994 y adquirido en Roma en enero de 1995. En la p. 1138, entre el epígrafe de Ritos y el de Estadísticas episcopales figura en plural el título «Prelaturas personales» bajo el que puede verse solamente un nombre: Opus Dei, Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei.

Número de sacerdotes	1.496
Sacerdotes ordenados	40
Seminaristas mayores	352
Seglares de la Prelatura (todos los grados, hombres y mujeres)	77.415

Una fuerza espiritual libre y jerarquizada, próxima a los ochenta mil miembros con innumerables obras al servicio de toda la sociedad, ricos y pobres, altos y bajos, sanos y enfermos, hombres, mujeres y niños, en todo el mundo, que sin duda tiene cada uno sus problemas y sus angustias, pero enteramente dedicados al servicio de Cristo a través de una entrega total al Papa, casi ochenta mil hombres y mujeres que al levantarse cada mañana besan el suelo con la invocación antisatánica *Serviam* y la pronuncian desde el fondo del alma. Todas las comparaciones son odiosas pero ahora mismo vamos a hacerlas.

LA GRAN E IRREVERENTE PREGUNTA SOBRE EL OPUS DEI

En los epígrafes anteriores he procurado reflejar, dentro de las proporciones de este libro, el nacimiento y la trayectoria del Fundador del Opus Dei y su Obra. Sin embargo desde que al principio de los años cuarenta se empezó a oír hablar del Opus Dei esta institución nunca ha perdido su halo de misterio, aunque el padre Escrivá decía que su Obra no era secreta sino discreta. Era Nuncio en España monseñor Luigi Dadaglio cuando un día me invitó a comer, acompañado por el catedrático de Estética, profesor José María Sánchez de Muniain, de la Asociación de Propagandistas, hombre bueno y ocurrente que lo sabía todo sobre el Opus Ahora recuerdo que la invitación fue para comentarme mi primera biografía de Franco, que había aparecido en 1972. Hablamos durante el almuerzo, muy agradable, de todo lo divino y lo humano y por tanto del Opus Dei, al que el Nuncio, no muy afecto a la Obra, no sabía en cuál de las dos categorías clasificar. Yo estaba entonces en posición bastante más crítica que hoy respecto al Opus Dei aunque incluso en mis criticas más duras jamás omití importantes aspectos positivos. Oí en aquel almuerzo a Sánchez de Muniain una definición sobre el Opus Dei que pronto hizo fortuna: «El Opus es un ten con ten entre el cilicio y el Remy Martin». Y luego nos refirió, con gran satisfacción del Nuncio, la gran pregunta.

La gran pregunta era la que San Pedro hizo a Franco antes de dejarle pasar al cielo. Fue entonces también cuando oí por vez primera que alguien mencionaba la muerte de Franco; mi amigo Pío Cabanillas decía seriamente que Franco no moriría antes del año dos mil, y lo repetía hasta en octubre de 1975. (Yo acababa de hablar detenidamente con Franco y le había encontrado muy decaído y distante). San Pedro, decía Muniain, hizo a Franco tres preguntas que por lo visto susci-

taban enorme curiosidad en los cielos. «Primera, si cree usted de verdad que todo está atado y bien atado. Segunda, si es verdad que usted hizo en 1945 un pacto secreto con Stalin (éste era un rumor muy extendido en España entonces, por absurdo que parezca). Y ahora viene la gran pregunta mi general, la que solamente usted puede responder. Ante el silencio expectante del Caudillo siguió San Pedro: «Y la tercera, la gran pregunta: ¿qué coño es el Opus?». Con todo respeto yo quisiera explicar brevemente la respuesta de Franco y la mía.

Franco estuvo, durante muchos años al final de su vida, indignado con el Opus Dei. Se había identificado muy profundamente con la Obra y había tenido en altísima estima, como sabemos, al Fundador. Pero no comprendía el movimiento del profesor Calvo Serer que, fracasado en su intención de convertirse en ideólogo permanente del franquismo, (y simultáneamente del juanismo) se pasó sin más trámites al antifranquismo y creó un movimiento de oposición vertebrado con miembros del Opus Dei, con aprobación evidente del padre Escrivá de Balaguer, entre cuyos más claros defectos figuraba la estima que siempre sintió por su aberrante discípulo. En ese movimiento, ya en los años sesenta, figuraron más discretamente miembros mucho más serios del Opus Dei como el profesor Antonio Fontán, que siempre ha mostrado gran eficacia en la organización de plataformas de jóvenes políticos, y otros socios del Opus como un compañero mío en el Cuerpo de Técnicos de Información y Turismo a quien contemplé divertidamente una noche, en vísperas del referendum para la Ley Orgánica de 1966, pintando «NO» con grandes letras junto a los carteles del SI y poniéndose perdido. En las agendas de trabajo que ha publicado Fraga en Planeta con el nombre de Memorias (y que pese a ello son muy interesantes) hay muchos detalles sobre la formación de esta línea de oposición al franquismo en los años sesenta bajo la dirección de Calvo Serer y compañía. Y es que el Opus Dei, sobre todo desde que varios de sus miembros formaron parte estelar de los gobiernos de Franco a partir de 1957 hasta la muerte del almirante Carrero, gran protector de la Obra, en 1973, se había identificado profundamente con el franquismo, aunque por la época del Concilio el padre Escrivá captó las ondas antifranquistas del Vaticano y permitió que Calvo Serer y sus amigos iniciasen un tanto abruptamente el despegue del franquismo, al que otros miembros del Opus, la gran mayoría, sirvieron lealmente hasta el final. Hay quien adelanta este despegue a la época anterior al Concilio y puede que sea verdad. En todo caso Franco no comprendía el pluralismo político dentro del Opus Dei, que tanto le debía; por más que el pluralismo político, como el pluralismo profesional, formaba parte de la entraña de la Obra desde el principio.

Yo creo que la línea antifranquista que surgió en el Opus Dei, o entre un grupo de miembros del Opus Dei, era perfectamente legítima y explicable salvo por un detalle: esa línea, bajo la dirección de Calvo Serer, llevó directamente a la Junta Democrática de 1974, es decir a la alianza estratégica de varios miembros del Opus Dei con los comunistas; que entonces eran marxista-leninistas; y no se trató de ninguna casualidad sino de un exagerado desprecio por las ideologías en favor de la praxis política, que es otra de las características que he observado en muchos miembros del Opus Dei. En virtud de un desprecio semejante algunos miembros del Opus han pactado las votaciones para cátedras en estos últimos tiempos con conocidos comunistas; y esto nadie me lo podrá negar porque lo he visto con mis

propios ojos y varias veces. En virtud de ese mismo desprecio el sector crítico de la derecha navarra, dirigido por don Juan Cruz Alli y compuesto por muchos miembros del Opus Dei han pactado la formación de un gobierno de Navarra en este mismo año 1995 con socialistas y comunistas defensores a ultranza del aborto, lo que mereció una justísima repulsa de don Luis María Anson en ABC, quien hace dos años, a la muerte de don Juan, exaltó hasta las nubes al señor Alli por haber pronunciado un discurso juanista lleno de disparates históricos; sic transit gloria mundi. En casos como éste son inútiles las protestas oficiales del Opus Dei sobre la pluralidad y la plena libertad política de sus miembros. La libertad y la pluralidad son ciertas y aceptables; el señor Calvo Serer y el señor Allí tenían todo el derecho del mundo a establecer pactos políticos. Pero con excepción de quienes pueden llevar a los gobiernos, como es el caso de los comunistas, su ateísmo constituyente y sus ideas contra la vida. Para eso un católico no tiene libertad salvo renuncia del otro grupo a esos principios, una renuncia que no se ha producido ni en los años setenta ni hoy ni por supuesto en los impúdicos convenios de cátedra, que espero nadie me niegue porque entonces daré, en sucesivas ediciones, fechas, nombres y apellidos. Esto supuesto no debo tomar el todo por la parte y reconozco que la inmensa mayoría de los socios del Opus Dei actúan correcta y libremente en sus opciones políticas, con los matices que voy a explicar a continuación.

EL OPUS DEI EN LA HISTORIA DEL SIGLO XX

En ocasiones anteriores he mostrado un talante mucho más crítico hacia, no contra el Opus Dei, seguramente porque ahora observo al fenómeno Opus Dei desde la infinita perspectiva que me permite este empeño de historiar nada menos que a la Iglesia; y en ese contexto, sin borrar las críticas que he hecho y pienso hacer al padre Escrivá y a su Obra, los veo a una luz histórica mucho más favorable. Hay además otro motivo que a un historiador católico debe hacer mucha fuerza. Desde 1941 el Opus Dei, a lo largo de su evolución, ha ido recibiendo aprobaciones cada vez más explícitas y positivas de la Iglesia. Todos los Papas le han dado su asentimiento, especialmente los Papas a cuyo criterio yo me acomodo con mayor seguridad, aunque a todos les respeto; Pío XII, que le elevó a Instituto Secular y le protegió en su difícil primer tramo; Juan Pablo I, que dedicó al Opus Dei el último de sus artículos –con inmenso elogio– en *Il Gazzetino* de Venecia y veneraba tanto al padre Escrivá que fue a rezar ante su tumba inmediatamente antes de entrar en cónclave; y Juan Pablo II, que es el mayor entusiasta del Opus Dei que hay en la Iglesia y que se ha dado prisa en beatificar al Fundador para dejarle en los altares antes de volver a lo alto. Resulta que, además de respetarle como Papa, siento desde el mismo año 1978 una veneración ilimitada por Juan Pablo II, le he estudiado durante noches y noches, me he identificado, aun sin abdicar del sentido crítico, profundísimamente con sus hechos y su doctrina y he escuchado de sus propios labios, por tres veces, el impulso para seguir en mi difícil camino personal dentro de la Iglesia y la aprobación al más polémico de mis

libros, que se llevó en la maleta para su viaje a Colombia. Y Juan Pablo II es el hombre mejor informado del mundo sobre el Opus Dei y su fundador. Esto no es una aceptación simple del principio de autoridad, que ya seria suficiente para un católico, sino una comunión espiritual y a la vez racional con el pensamiento profundo del Papa actual sobre el Opus Dei y el beato Escrivá de Balaguer.

Por otra parte he podido superar con cierta facilidad y bastante sentido del humor los errores y hasta las ofensas que he recibido de algunos miembros del Opus Dei, quienes han ido, por cierto, bien servidos en mis réplicas, ante el contacto con muchas mas y mucho más importantes personas del Opus Dei en España, en Roma y en América. A algunas de ellas debo impulsos decisivos en mi vida, aunque ellas no lo sepan. He estudiado y comprobado, sin que a veces quienes dirigen esas obras se hayan dado cuenta, diversas actividades del Opus Dei, tanto personales como corporativas, y faltaría gravemente a la verdad si no confieso públicamente la eficacia, la espiritualidad y el heroísmo con que he visto funcionar a esas personas y esas obras. Hay sobre todo un rasgo que me impresiona vivísimamente. Por desgracia la Compañía de Jesús, a la que tanto debo y a la que tantísimo he conocido y estudiado en sus fuentes públicas y secretas ha perdido el camino que le señaló su Fundador en el siglo XVI y, dominada por un clan nefasto empeñado en llevarla a una opción de signo político e izquierdista, cuando no abiertamente marxista, ha dejado de ser la «caballería ligera del Papa» y se ha convertido en la oposición, y no precisamente leal oposición, al Papa. No sólo a este Papa sino a la Santa Sede, al menos desde Pablo VI hasta hoy. No es que todos los jesuitas caigan bajo esa aberración, ni mucho menos. Pero un grupo audaz y determinado, que empezó a formase en los años cincuenta, tomó los mandos de la Orden en 1965 y desde entonces no ha hecho sino desnaturalizarla. Este terrible acontecimiento, que me parece central en la historia moderna de la Iglesia, lo voy a estudiar en el capítulo 9 de este libro pero lo cito aquí para marcar el contraste con la actitud del Opus Dei. La posición teológica y filosófica del Opus Dei –que cuenta ya con teólogos y pensadores de primer orden– está mucho más de acuerdo con el sentir de la Iglesia que la teología de unos jesuitas que en ocasiones, como ha visto el lector en el Pórtico, llegan a negar la divinidad de Cristo. Un arzobispo del Opus Dei rige hoy según el espíritu de Cristo la archidiócesis de San Salvador, la nación mártir que, como Nicaragua y ahora México, condensan una de las tormentas más negras en la historia de la Compañía de Jesús, en la historia de la Iglesia en América, como estudiaremos con detalle. Uno de los jesuitas mas importantes y mejor orientados de hoy, el californiano padre Fessio, ha proclamado hace pocos meses ante las actas de la Congregación General XXXIV, que ofrezco en este libro, su estupor ante una Compañía que no sabe si cultiva «el cuarto voto o la cuarta columna»; daré el texto completo. En cambio el Opus Dei se vuelca en el apoyo al Papa. Arropa los viajes del Papa, que los jesuitas observan con indiferencia. Colabora como un ejército espiritual disciplinado en las grandes empresas del Papa, hasta extremos que muchos desconocen. Junto con otras instituciones de la Iglesia que han seguido su altísimo ejemplo, el Opus Dei está cumpliendo en la segunda mitad del siglo XX la obra que la Compañía de Jesús cumplió gloriosamente en la segunda mitad del siglo XVI y ahora tiene lamentablemente abandonada. Lo he visto siempre tan claro que en el segundo de los artícu-

los que escribir en mi vida, a mediados de los años sesenta, titulé más por intuición que por documentación: «La lid abandonada» bajo un retrato del padre Arrupe. No me preocupa nada la formidable máquina de propagada de unos jesuitas que han proclamado hace poco en su revista-almirante de Madrid: «San Ignacio no fue un capitán, la Compañía no es un ejército». La primera definición es falsa, la segunda cierta. Son un ejército disuelto, como demostraré documentalmente qué dijo de ellos Pablo VI.

Por estas razones, que podrían multiplicarse, he hecho en este libro una opción histórica en favor del Opus Dei. Para comprender el pluralismo político de sus miembros conviene compararle con la otra plataforma para la acción política de los católicos, la Asociación Católica Nacional de Propagandistas . Esta importante asociación para la acción informativa, social y política fue creada hacia 1910, en medio de la ofensiva anticlerical de los liberales, por el abogado del Estado don Angel Herrera bajo la orientación del insigne jesuita y apóstol social Angel Ayala. Con ayuda de los católicos vascos compraron un diario mortecino, *El Debate* y le convirtieron en el más influyente de España, junto con el ABC. La Asociación vertebró el gran partido de los católicos, la CEDA, que llegó a ser el primero de la República. La guerra civil y el franquismo dividieron a sus miembros; don Angel Herrera, que fue creado después obispo y cardenal, se entregó a la causa y el régimen de Franco tras alguna vacilación inicial; don José María Gil Robles, gran jefe de la CEDA arrinconado por Franco, se apuntó al juanismo donde apenas pudo hacer otra cosa que poner verde a don Juan de Borbón en sus memorias; la inmensa mayoría de la Asociación siguió a don Angel Herrera y salvó al régimen desde que varios de sus miembros, con don Alberto Martín Artajo a la cabeza, entraron en el gobierno de Franco al acabar la segunda guerra mundial. Luego apareció también una línea minoritaria de oposición democristiana en el seno de los Propagandistas, alentada desde la Roma de Pablo VI, pero a su vez se dividió en estériles corrientes que hicieron el ridículo al llegar las elecciones generales de la democracia y luego actuaron en la UCD como colaboradores de primer orden en unos casos, como termitas destructoras en otros. Las grandes instituciones creadas por don Angel Herrera se diluyeron, se hundieron, perdieron su coordinación y alguna sobrevive por su cuenta, como la propia Asociación que ya no se llama Nacional; el impulso de don Angel se ha desnaturalizado y ha perdido por completo su ilusión y su voluntad de vencer. La gran mayoría de sus miembros siguen siendo personas decentes, pero un pequeño grupo, que permanece en la Asociación, ofrece a diario un ejemplo personal lamentable que algún día me inspirará una novela entre verde y negra.

Las plataformas informativas y políticas creadas por el Opus Dei en España han corrido mucha mejor suerte. En el año 57 el grupo llamado de los tecnócratas, cuyo director en la sombra era el profesor López Rodó, fueron los artífices de la transformación económica y social más importante en la historia de España. La línea antifranquista dirigida por el señor Calvo Serer hizo más o menos el oso. Las publicaciones inspiradas por el Opus Dei han experimentado éxitos y fracasos notorios. Emulo de don Angel Herrera, y seguramente inspirado en su experiencia, el discretísimo y admirable profesor Antonio Fontán ha sido el creador de otras dos plataformas próximas al Opus Dei; una fue el

núcleo base de la UCD de Adolfo Suárez, antiguo miembro de la Obra; otra la renovación juvenil, arriesgada y exitosa de la propia UCD tras arrebatar a Fraga su partido de Alianza Popular por obra de José María Aznar, que para la grosera aproximación de Alfonso Guerra es el Opus de nuevo en el poder, oye campanas y no sabe dónde. La relación entre la nueva plataforma política del Opus Dei con el Partido Popular que es una gran alternativa de poder en España es muy semejante a la relación que existió entre la Asociación Nacional de Propagandistas y la CEDA entre 1933 y 1936; aunque la Asociación dependía directamente de la Iglesia a través de la Nunciatura. Por supuesto que la mayoría de los dirigentes del Partido Popular no pertenecen al Opus Dei pero los miembros de la Obra y sus allegados son los que imprimen carácter a esa plataforma política. Mi amigo Antonio Hernández Deus, eficaz jefe de la oficina informativa del Opus Dei en España, me dirigirá largas cartas de matización pero en 1981 un político cuyo nombre no se puede pronunciar más que con iniciales y conjuro, don L.C.S. +/–660 era el candidato preferido de la plataforma Opus Dei para suceder a Adolfo Suárez en el Gobierno. Como yo mostraba mis serias dudas sobre el personaje, y así lo demostraría la triste experiencia de su mandato, tuve una discusión amistosa con un altísimo dirigente del Opus Dei que le defendía ardorosamente en casa de Eduardo Carriles. A los pocos días el dirigente en cuestión, amigo mío de la infancia, me dirigió una carta muy concreta para volverme a pedir el apoyo a la candidatura del Innombrable; y mi amigo nada tenía que ver con la política española. Es imposible organizar plataformas para la acción política sin que la Institución a que pertenecen los creadores de esas plataformas no ejerza, con la mejor intención, su influencia para fomentarlas. Exactamente ocurre lo mismo hoy con el Partido Popular, que por supuesto no es el partido del Opus Dei. Y no insisto más en el tema porque el Opus Dei es cada vez más universal y este debate se refiere principalmente a España. Podría sin embargo aplicarse también la política, la economía y la cultura de otros países, así como a la selección de obispos del Opus Dei para muchas diócesis del mundo, que es un criterio bastante aplicado por el Papa Juan Pablo II, con gran acierto en mi opinión.

La Compañía de Jesús, el Partido Comunista y la Masonería han sido modelos/antimodelos del padre Escrivá para la organización del Opus Dei y sus plataformas y actividades. Algún día pienso desarrollar ese tema, que creo importante. Entre los asombrosos méritos del Opus Dei, entre los cuales pongo en cabeza su sincera espiritualidad cristiana, noto también ciertos ribetes que tal vez sus miembros harían bien en estudiar y desterrar. El más peligroso es el carácter relativamente excluyente de la Obra, que le ha acarreado injustamente acusaciones de secta; porque el Opus Dei no ofrece un sólo carácter pleno de secta. Digo que son a veces excluyentes porque tienen poco reparo en aliarse –política o culturalmente– con los enemigos de la Iglesia pero en cambio consideran con frecuencia como ajenos o competidores a otros católicos que marchan más o menos en su misma línea. Eso les lleva a la exaltación casi exclusiva de sus propias gentes, y a prescindir de grupos y personalidades católicas de semejante intención y fidelidad a la Iglesia. Basta con leer los catálogos de las editoriales de Opus y los sumarios de las revistas del Opus para comprobar esta tendencia al

exclusivismo que es todo lo contrario a la universalidad etimológica del ... cismo. Justo es reconocer que últimamente les noto mucho más abiertos a... delicado tema.

En fin, creo haber dicho todo lo esencial sobre el Opus Dei en un contexto histórico de infiltración contra la Iglesia. El Opus Dei es todo lo contrario: una infiltración de la Iglesia en la sociedad. Su misión es dificílísima en esta Iglesia y esta sociedad; y en medio de la brutal ofensiva del ambiente mundano deben resistir los miembro del Opus Dei, en medio del mundo, tensiones salvajes que muchas veces afectan, necesariamente, al equilibrio interior que reconquistan cada mañana al besar el suelo con su promesa de servicio a Dios. Por eso comprendo que muchos de ellos sientan angustia, cansancio y tentaciones de abandonar, a las que casi siempre resisten heroicamente, Comprendo también los abandonos; no todo el mundo es digno de mantener tan alta vocación. Supongo que la conciencia del altísimo servicio que prestan a la Iglesia y a la sociedad les ayudar a mantenerse firmes.

No sé si he expresado bien lo que realmente siento por el Opus Dei en medio del camino de la vida, cuando se empieza a ver la huella de Dios mejor en el ocaso que en el alba. Lo resumiré para que se me entienda del todo: el Opus Dei está inventado y bien inventado, pero si no existiese habría que inventarlo con urgencia. Demasiadas cosas, sobre todo en la Iglesia, dependen de él.