

## **5. Església i societat**



## L'ESGLÉSIA I EL MÓN CONTEMPORANI

*Hilari Ragner*

Conten del cardenal Consalvi, l'intelligent secretari d'Estat de Pius VII, que quan va saber que, després de la derrota de Napoleó, Lluís XVIII i els emigrats francesos que s'havien salvat del terror revolucionari volien que França retornés completament a l'estat de coses anterior a 1789, va comentar: «Això és com si Noè, en sortir de l'arca després del diluvi, pretengués que no havia passat res.»

La Revolució francesa va ser un gran diluvi, i la història contemporània de l'Església és la sèrie dels seus intents, fracassos i també èxits per a afrontar la nova realitat que en va sorgir. De fet, hi ha hagut dos grans models de presència de l'Església en el món modern: el de Lleó XIII i el de Joan XXIII. Prou sabem que la història de l'Església no s'exhaureix en la història dels Papes, però la importància d'aquests en la vida d'aquella és tan acusada (molt més que la dels caps d'Estat civils) que la manera més objectiva d'evocar, ni que sigui a grans trets, aquest gran arc que va des de Lleó XIII a Joan XXIII serà seguir el fil dels sis pontificats i de l'empremta que cada un d'ells va infondre a l'Església del seu temps. Només pel que fa a alguns temes o problemes d'especial importància resultarà pràctic d'agrupar-los en un sol pontificat, encara que cronològicament l'ultrapassin. D'altra banda, tot i que l'àmbit cronològic d'aquesta exposició serà el que enclouen aquells dos Papes, crec que el tema es presta a extrapolacions d'actualitat. El subtítol podria ben ser: «Les arrels històriques de la nova evangelització».

### 1. LLEÓ XIII

El segle XX comença quan el llarg pontificat de Lleó XIII s'acaba. S'escola bàsicament en el darrer quart del vuit-cents, i només els seus últims tres anys enceten el nou-cents. Amb tot, és el Papa que obre a l'Església la porta de la modernitat, i sense ell difícilment es podria comprendre la problemàtica dels cinc pontificats següents.

### 1.1. El poder del magisteri

El seu predecessor, Pius IX, i en general tota l'Església des de la Revolució francesa, s'havia mantingut a la defensiva, en una mena de *ghetto*, tant en el camp de la diplomàcia i la política com en el terreny del pensament. Amb Lleó XIII s'inicia un gran canvi. Quan en el conclave de 1878 va ser elegit Gioachino Pecci, feia tan sols vuit anys que, quasi alhora, s'havien definit la infal·libilitat pontifícia i s'havien perdut els Estats pontificis. És lògic que la concurrència d'aquests dos esdeveniments suggerís al nou Papa el doble àmbit principal de la seva actuació: el magisteri i la diplomàcia.

El gran bloc de la doctrina política de Lleó XIII (*Inscrutabili Dei consilio*, primera encíclica, 21 abril 1878; *Humanum genus*, sobre la francmaçoneria, 20 abril 1884; *Diuturnum*, sobre l'origen del poder, 29 juny 1885; *Immortale Dei*, sobre la constitució cristiana dels Estats, 1 novembre 1885; *Libertas praestantissima*, sobre la llibertat humana, 20 juny 1888; i *Sapientiae christianae*, sobre els principals deures dels ciutadans cristians, 10 gener 1890) és quasi tot del primer decenni del seu pontificat, i precedeix la que seria la més famosa de les seves encíclics, la *Rerum novarum*, del 15 de maig del 1891, sobre la condició dels obrers en els temps presents. Per això s'ha pogut dir que «els problemes de moral política eren més visibles i més urgents per a les consciències que la *qüestió social*»<sup>1</sup>.

Aquesta doctrina política trobaria la seva força en el prestigi de la persona del Papa, però també en una restauració filosòfica; d'ací la importància política del neotomisme, de la qual parlarem més endavant.

Ja el Vaticà I havia procedit a una restauració de l'autoritat eclesiàstica, a tots els nivells, però en primer lloc en el doctrinal. Cal destacar la importància que van tenir no sols la definició de la infal·libilitat pontifícia (que la constitució conciliar *Dei Filius* condicionava a uns supòsits molt excepcionals, i de fet només s'exerciria dues vegades en un segle), sinó també l'exaltació de l'anomenat magisteri ordinari. En la carta *Tuas libenter* (1863), Pius IX, desautoritzant preventivament la posició del congrés de Munic orientat per Döllinger, havia afirmat que l'acte de fe divina no es pot limitar a les declaracions formals dels concilis o dels Papes, sinó que cal també prestar-la a les veritats teològiques ensenyades pel magisteri ordinari de l'Església dispersa i a les decisions ordinàries de les congregacions romanes<sup>2</sup>. Instrument poderós d'aquest anivellament havia estat, ja en 1854, l'aparició de l'*Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, de

1. G. JARLOT, *La Iglesia ante el progreso social y político* (Barcelona 1967), p. 97.

2. DENZINGER-SCHÖNMEITZER, 2875-2880. Aquesta doctrina va ser recollida al *Syllabus*, núm. 22; cf. G. ALBERIGO, *La Chiesa nella storia* (Brescia 1988), pp. 244-246.

Denzinger, que presentava com a fonts teològiques qualitativament iguals tant les definicions de concilis ecumènics com les meres declaracions doctrinals de papes. El *Denzinger* va resultar massa còmode per als teòlegs, i en endavant van tendir a no ocupar-se més que de les qüestions que trobaven suport magisterial en aquell llibre, i a tractar-les segons el seu mateix esquema o pla. Tal com observava Rahner ja fa anys, el Denzinger «és objectiu en allò que reuneix i elegeix, però és subjectiu com a col·lecció i antologia»; la selecció hi és feta segons l'esquema de la teologia escolar recent, però aquest esquema al seu torn tendeix a conformar-se al de l'*Enchiridion*: «Des que existeix el *Denzinger* amb la seva selecció (i el seu *index systematicus*) el teòleg té la impressió, quasi involuntàriament, que el *Denzinger* és la norma canònica que assenyala els problemes que han de ser tractats en la dogmàtica, ... ja que per als altres problemes no es poden adduir proves del *Denzinger*. El cercle viciós s'ha clos.»<sup>3</sup>

Els anticlericals de les darreries del vuit-cents s'adonen del canvi que s'està produint a propòsit de la persona del Papa. L'adhesió popular al Pontífex, que arriba a ser una devoció i una mística, és quelcom ben diferent de la docilitat i l'obediència que se li havien prestat en els segles anteriors. Sembla ser que el fenomen comença durant el viatge de Pius VII, presoner de Napoleó, des de Savona a Fontainebleau. Seixanta anys més tard, l'ocupació dels Estats pontificis renova en els catòlics de tot Europa sentiments de compassió i de solidaritat envers «el presoner del Vaticà». Lleó XIII, que amb la seva intransigència en la qüestió romana no para de fer present a l'opinió internacional catòlica la seva manca de llibertat, és qui millor s'adona d'aquesta nova forma de poder, i el primer que sistemàticament l'exerceix per mitjà de les seves encíclicues. Per aquest camí s'arribarà en temps de Pius XII a una hipertròfia del magisteri pontifici, fins i tot en forma de paraules pronunciades en una audiència privada, que per a tal fi eren autenticades, si calia, per la secretaria d'Estat.

## 1.2. Cara i creu del tomisme

«El problema de la filosofia cristiana i el de la política cristiana no són més que la cara especulativa i la cara pràctica del mateix problema», afirmarà més endavant Maritain<sup>4</sup>, sens dubte com un elogi del neotomisme que Lleó XIII havia impulsat amb l'encíclica *Aeterni Patris*, de 4 de setembre de 1879, sobre «la restauració de la ciència sobre la base dels principis filosòfics». Però la

3. K. RAHNER, «Ensayo de esquema para una dogmática», en *Escritos de teología*, I (Madrid 1961), p. 13, nota 3.

4. J. MARITAIN, *De Bergson à Thomas d'Aquin* (París 1947), p. 134.

qüestió té cara i creu. Émile Poulat, en un estudi expressivament titulat «L'Església romana, el saber i el poder. Una filosofia a la mesura d'una política», explica com, en un temps que l'Església es veia privada dels seus béns i dels seus drets, Lleó XIII no va permetre que la privessin també del pensament; tant més que ell veia en aquest pensament el camí per a retornar-li l'imperi sobre les consciències i les societats: «El sistema tomista i el poder temporal li semblaven així com els dos pilars del papat, la muralla de la seva independència entre les nacions i, d'alguna manera, el *reducte* des d'on preparar la seva gran contraofensiva.»<sup>5</sup> Un altre neotomista, Gilson, va escriure a propòsit de l'*Aeterni Patris*: «El pensament profund de Lleó XIII s'anuncia des del començ de l'encíclica, i és un pensament social [...]. Les grans encíclics que seguiran, incloent-hi els programes de reforma social, suposen efectuada aquesta primera reforma intel·lectual, condició necessària de totes les altres [...]. Mai no insistirem prou en el fet que l'origen de l'*Aeterni Patris* va ser, en el pensament del Sobirà Pontífex, una angoixa davant tantes guerres o revolucions inútils, i l'ardent desig de tallar-ne la font.»<sup>6</sup>

## 2. PIUS X (1903–1914)

Repetides vegades havia declarat Lleó XIII que l'Església és indiferent en qüestió de formes de govern, i amb la seva política de *ralliement*<sup>7</sup> a la República laica francesa venia a declarar obsoleta la secular aliança del tron i l'altar. Pius X anirà en certa manera més enllà que el seu predecessor en l'acceptació del nou estat de coses en l'àmbit diplomàtic o constitucional, perquè ja no reivindicarà, com feia enèrgicament Lleó XIII, el restabliment dels Estats pontificis, sinó que simplement es queixa de les dures condicions que el govern italià ha imposat a la Santa Seu. Però, en l'ordre de les idees, Pius X és més que mai partidari de l'*ancien régime*. Si la caiguda de la monarquia francesa havia constituït una veritable revolució i no una bullanga qualsevol, era per la càrrega ideològica inseparable d'aquell esdeveniment, una nova manera de pensar que derivava de la Il·lustració i s'havia com codificat en l'Enciclopèdia. Lleó XIII, tan flexible pel que fa a les formes polítiques dels estats, amb el tomisme havia establert les bases d'una restauració del pensa-

5. É. POULAT, «L'Église romaine, le savoir et le pouvoir. Une philosophie à la mesure d'une politique», dins *L'Église c'est un monde* (París 1986), pp. 211–240>; la citació és a la p. 212. L'autor comenta la tesi de P. THIBAUT *Savoir et pouvoir. Philosophie thomiste et politique cléricale au XIXe siècle*, Québec 1972.

6. É. GILSON, *Le Philosophe et la Théologie* (París 1960), cit. per Poulat, *op. cit.*, p. 222.

7. Paraula que pròpiament significa *adhesió*, però que per a Lleó XIII no comportava més que *acatament* o *acceptació*.

ment de la cristiandat. A Pius X li va tocar d'emprendre una enèrgica acció preventiva i repressiva de les doctrines que es proposaven d'encarnar l'essència del missatge cristià al cor del pensament contemporani, doctrines que varen ser englobades simplísticament sota el nom de *modernisme*. El lema del seu pontificat era *instaurare omnia in Christo*: restablir-ho tot en Crist, en el precís sentit de retornar a la situació anterior, en la qual l'influx de Crist (per mitjà del seu Vicari i els altres representants) presidia l'ordre social. «I com que Crist és la veritat – va dir Pius X en el discurs del primer consistori cardenalici – el nostre primer deure serà, abans de tot, d'ensenyar i de defensar la veritat de Crist.»

### 2.1. Modernisme i integrisme

Parlarem ara del modernisme només des del punt de vista de la presència del pensament catòlic en la cultura i la societat de començ del segle XX. En aquests decennis trobem una sèrie de personalitats que arriben quasi a constituir un moviment – no maquiavèl·licament organitzat, com pretendran els seus enemics, però sí amb molts lligams de relació i de consens – doblement caracteritzat per l'atracció per la modernitat i per l'interès i el compromís per l'anomenada *qüestió social*.

El clima d'obertura que havia presidit el pontificat de Lleó XIII, i en particular el realisme de les seves relacions diplomàtiques amb els Estats no catòlics o explícitament laics, nascuts de la Revolució, havien fet pensar a alguns que quedava justificada aquella posició reformista dins l'Església catòlica. Ja en 1898 Lleó XIII havia fet incloure a l'Índex quatre obres de Schell, i el breu *Testem benevolentiae* (1899) havia condemnat les tesis més atrevides de l'americanisme; però Pius X va ser molt més enèrgic. Es comprèn que s'esforcés per evitar que amb la modernització de la metodologia i del llenguatge es perdessin elements essencials del missatge cristià, però la llàstima va ser que, no tant el Papa mateix com ambients vaticans molt pròxims a ell, enduts pel zel de l'ortodòxia, es van servir de procediments que constituïen una veritable cacera de bruixes. La pràctica de la delació i la investigació secreta, amb expedients oberts sense que de vegades l'acusat tingués oportunitat d'explicar-se o defensar-se, no contribuïen certament a l'aclariment serè dels fets, i menys encara de les intencions. Hi havia així gran perill d'adoptar decisions injustes, i de fet van ser punides persones que no sols actuaven amb recta intenció i fe profunda, sinó que, amb la perspectiva d'avui podem afirmar

que no s'havien desviat de l'autèntica fe catòlica. Un dramàtic exemple és el del P. Lagrange<sup>8</sup>. Els modernistes, per la seva banda, per por a les sancions recorrien de vegades a l'anonimat, difonien clandestinament els seus escrits o empraven un llenguatge susceptible de diverses lectures, cosa que donava pàbul al zel inquisitorial dels seus adversaris. La famosa novel·la de Fogazzaro *Il santo*, tan llegida i traduïda, en descriure en termes de conspiració romàntica aquells intents renovadors, va perjudicar la causa que volia defensar. El protagonista d'aquesta novel·la, místic però alhora carnal, és introduït a la presència del Papa i li exposa un pla de reforma de l'Església basat en la superació dels quatre esperits que l'atenallen: mentida, dominació, avarícia i immobilitisme. El Papa, en la novel·la, queda profundament impressionat per les paraules del «sant»; però la reacció de Pius X va ser ben diferent.

Per la seva banda, els integristes també empraven procediments sinuosos, tal com ha demostrat Poulat en publicar els arxius del *Sodalitium pianum*, curiosa organització, més coneguda com a *La Sapinière*, fundada en 1913 per Mons. Umberto Benigni<sup>9</sup>. El *Sodalitium* havia establert una xarxa internacional de contactes, amb periòdics filials, sobretot a França i Bèlgica. Els integristes, en la seva correspondència –segons es va poder comprovar quan a la primera guerra mundial els exèrcits alemanys van ocupar Gand– empraven un llenguatge convencional: el Papa era *Michel*; el modernisme, *maladie*; les activitats modernistes, *commerce*; i així fins a 726 mots en clau. Agreujava la seva perillositat el fet que, tal com ja havien fet els intransigents del vuit-cents, hi implicaven la Santa Seu i tendien a arrogar-se la representació autèntica del pensament pontifici. El nom mateix de *Sodalitium pianum* insinuava una relació amb la persona del Papa. Els estatuts de la societat deien: «Som catòlics romans íntegres. Tal com indica aquest mot, el catòlic romà íntegral accepta integralment la disciplina, les directives de la Santa Seu i totes llurs legítimes conseqüències per a l'individu i per a la societat; adversari no sols de la revolució jacobina i del radicalisme sectari, sinó igualment del liberalisme religiós i social.»<sup>10</sup>

Es discuteix entre els historiadors fins a quin punt Pius X –sant Pius X– és personalment responsable d'aquells procediments de repressió poc honestos, o si la responsabilitat és més aviat de certes personalitats del seu entorn: el seu secretari d'Estat, el cardenal espanyol Merry del Val; el prefecte de la Congregació consistorial, el vicentí De Lai (el cardenal Schuster els anomena-

8. Cf. P. BENOIT, O.P., *El Padre Lagrange al servicio de la Biblia. Recuerdos personales*, Bilbao 1970.

9. É. POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La «Sapinière» (1909-1921)*, Tournai 1969.

10. Citat per S. TRAMONTIN, *Un secolo di storia della Chiesa. Da Leone XIII al Concilio Vaticano II*, I (Roma 1990), p. 82.



va «els dos braços, dret i esquerre, de Pius X»), i també el responsable del Sant Ofici, el caputxí català Vives i Tutó (els cognoms del qual els romans maliciosos canviaven en «Vives è tutto»). El testimoniatge més greu és el que el cardenal Gasparri va creure en consciència que havia de prestar en el procés de beatificació de Pius X, a propòsit de *La Sapinière*: «El Papa Pius X va beneir i encoratjar una associació oculta d'espionatge al marge i per damunt de la jerarquia, que espiava fins i tot els mateixos membres de la jerarquia, una espècie de maçoneria dins l'Església, cosa inaudita en la història eclesiàstica. I no sols va aprovar, beneir i encoratjar el *Sodalitium pianum*, sinó que les denúncies que en provenien són l'explicació d'algunes greus decisions de Pius X en el govern de l'Església, per bé que el Sant Pare actuava en això, no en dubto gens, amb perfecta bona fe.»<sup>11</sup> Però fins i tot salvada aquesta bona fe —que segons el judici de l'Església arriba en el cas de Pius X a la santedat— no deixa de ser cert que va reconèixer haver actuat amb una energia terrible: «En tot duel no es mesuren els cops. Es pica com es pot. La guerra no s'avé amb la caritat: és una lluita, un duel. Com si Nostre Senyor no hagués estat terrible i no ens hagués donat exemple també en això.»<sup>12</sup> No menys dures, a més d'injustes, són les paraules del final del seu *motu proprio Sacrorum Antistitum*: «Els conceptes equivocats que molts tenen de la religió [...], s'han d'atribuir més a les males inclinacions de la concupiscència que a una actitud errada de la intel·ligència.»

Conseqüent amb aquest sever criteri, en 1913 va renovar la Congregació del Sant Ofici, li va conferir el rang de «Suprema Congregació» i en va assumir ell mateix la presidència, cosa que no feia amb cap més Congregació. Tot i que el Sant Ofici no assoliria el seu màxim poder fins als anys trenta i quaranta, amb la reforma piana s'exacerbava aquell magisteri com a poder de governar que ja hem remarcat que es donava des de Lleó XIII: «L'Església catòlica, a la vigília de la gran i dramàtica era «ideològica» de les societats europees, es donava un organisme burocràtic rigorosament centralitzat dedicat, sense cap control —salvada la suprema responsabilitat del Papa—, a la recerca i condemna dels errors. Era una envejable anticipació dels Estats ideològics o un pas tràgic en el camí de la reducció radical del pluralisme i de tota minoria sota el pretext d'error?»<sup>13</sup>

Si tenim present aquest estat de coses, entendrem millor tot el que expressen entre ratlles les notes del sacerdot Angelo Giuseppe Roncalli, aleshores secretari de Mons. Radini Tedeschi i professor al seminari de Bèrgamo, durant els exercicis espirituals de 1910. Juntament amb el seu gran sentit de l'obe-

11. *Ibid.*, pp. 83–84.

12. Paraules textuales de Pius X, citades per TRAMONTIN, *op. cit.*, p. 84.

13. G. ALBERIGO, *op. cit.*, p. 255.

diència eclesial, hi podem entrellucar el greu perill pel qual sap que personalment ha passat: «Jesús beneït s'ha complagut a donar-me, en aquests Exercicis, llum especial per a comprendre encara més vivament la necessitat de mantenir íntegre i puríssim el meu "sensus fidei" i el meu "sentire cum Ecclesia", fent-me també aparèixer sota una llum esplèndida la saviesa, l'oportunitat i la bellesa de les decisions pontificies encaminades a salvaguardar especialment el clergat de la infecció dels errors moderns (dits modernístics), que de manera insinuant i fascinant intenten derrocar els fonaments de la doctrina catòlica. Les doloroses experiències d'aquest any, observades ací i allà, les preocupacions greus del Sant Pare, les veus dels pastors sagrats, m'han deixat convençut, per no dir una altra cosa, que aquest vent del modernisme bufa ben fort i més amplament del que a primera vista no sembla [...]. *Dono gràcies de genolls al Senyor que m'ha conservat il·lès enmig de tanta efervescència i agitació dels cervells i de les llengües [...]. Les greus responsabilitats de professor del seminari, que els meus superiors m'han imposat, m'obliguen no sols a pensar per mi mateix per la puresa de la meua fe, sinó també a fer per manera que tot el meu pensament exposat als joves clergues a classe, totes les meves paraules, respirin tot aquell esperit d'íntima unió amb l'Església i amb el Papa, que els edifiqui i els eduqui per tal que també ells pensin així.»<sup>14</sup>*

## 2.2. Orientacions polítiques

La contraposició que se sol fer entre un Lleó XIII diplomàtic i un Pius X pastor peca de simplista. Ja hem vist que el primer atorgava la màxima importància a la restauració intel·lectual, i el zel que el segon va mostrar per la puresa doctrinal no estava mancat de perspectives temporals. Pius X, i els integristes en els quals tenia posada la confiança, estaven convençuts que el cristianisme no s'havia de reduir a l'àmbit espiritual o de les ànimes («el temple i la sagristia», segons l'expressió tan repetida), sinó que tenia un vincle intrínsec amb la realitat política. Per això els catòlics s'havien d'esforçar per superar el sistema liberal i restablir els anomenats «principis del dret públic catòlic».

Pius X havia promulgat ja pel desembre de 1903 un *motu proprio* que, reprenent la doctrina de Lleó XIII, reorganitzava l'Acció Popular Cristiana i recordava als demòcrata-cristians la prohibició d'intervenir en la política com un veritable partit polític, tot reiterant el *non expedit*. Establia que s'havien de

14. GIOVANNI XXIII, *Il giornale dell'anima e altri scritti di pietà*, (Roma 1978), pp. 201-202. El subratllat és meu.

sotmetre als bisbes. Però de fet el *non expedit* seria ben aviat aixecat, a causa de la creixent amenaça socialista. Una vaga general a Milà, i altres demostracions de força revolucionària, van fer que ja no es considerés com a màxim enemic el liberalisme, sinó el socialisme. També la posició de Romolo Murri, el fundador de la democràcia cristiana italiana, que volia que l'Església estigués més a prop dels pobres, va ser titllada de massa avançada socialment, massa propera al socialisme. Simultàniament, la burgesia liberal va atenuar el seu anticlericalisme originari per tal de guanyar-se el suport de l'Església en la lluita comuna contra l'enemic que els sorgia a l'esquerra. En 1904 Pius X va dissoldre l'*Opera dei Congressi e dei Comitati Cattolici*. Murri es va mantenir fidel al seu antiliberalisme i aquell mateix any va fundar la *Lega Democratica*.

L'encíclica *Il fermo proposito*, de l'11 de juny de 1905, sobre l'Acció Catòlica, la definia com les «múltiples obres de zel en bé de l'Església, de la societat civil i de les persones particulars», de manera que de fet abastava qualsevol activitat que els catòlics, com a tals, realitzessin, sense excloure «res de tot allò que de qualsevol manera, directament o indirecta, pertany a la missió divina de l'Església». L'objectiu de l'Acció Catòlica seria de «restaurar i promoure en Crist la veritable civilització cristiana». Indicava com a prioritat «la solució pràctica, conforme als principis cristians, de la qüestió social», i a tal fi, per més que digués que en matèries temporals els cristians fruien de llibertat, quedarien de fet subjectes a la vigilància dels pastors. Matisava el *non expedit* tot dient que calia aprofitar que «l'actual constitució dels Estats ofereix a tots, sense distinció, la facultat d'influir en la política». Per a posar-ho en pràctica, els bisbes haurien de sol·licitar (de la Santa Seu) el permís oportú i els laics haurien d'emprendre una «preparació per a la vida pública, per al moment que hi fossin cridats». Trobem ja en aquesta encíclica la famosa teoria del *mandat*, i probablement s'al·ludia a Murri quan reprovava «aquells, en realitat pocs, que ací a Itàlia, a la Nostra presència, volgueren usurpar una missió que no havien rebut de Nos [...], i després van mirar de cobrir la seva desobediència amb frívoles distincions.»

Pel que fa a França, la posició de Pius X va ser diferent, per no dir oposada, de la del seu predecessor. Lleó XIII havia fet un pas molt valent en legitimar la república laica. És famosa, i característica, la forma indirecta però inequívoca com aquesta transcendental decisió es va produir. El 20 de novembre de 1890 el cardenal Lavigèrie, superior general dels Pares Blancs i arquebisbe d'Alger, en un banquet a un grup d'oficials de la marina francesa, va brindar per la República, i va afegir que estava segur que no seria desacredi-

tat per cap «veu autoritzada»: era el *ralliement*<sup>15</sup>.

Poc després, Marc Sangnier fundava *Le Sillon*, moviment de sòlida inspiració cristiana que, a una gran intensitat de vida espiritual i una plena dedicació a l'apostolat social, unia l'acceptació total i sincera de la III República i del sistema democràtic. Els cercles d'estudis del *Sillon* es van multiplicar ràpidament, amb adhesions de tots els nivells socials i intel·lectuals. Davant la inquietud que el brindis d'Alger i l'activitat dels sillonistes suscitaven entre molts catòlics francesos – òhuc de la jerarquia –Lleó XIII els va adreçar en 1892 l'encíclica *Au milieu*, que el pretendent monàrquic, comte de París, va qualificar d'«intervenció estrangera». Però el Papa simplement havia aplicat a França la doctrina universal proclamada en les seves anteriors encíclicues. En sentit oposat al *Sillon*, Charles Maurras va fundar en 1899 *L'Action Française*, ultradretista, monàrquica i autoritària, religiosament agnòstica, però mirant de manipular políticament l'Església. En els seus escrits de joventesa, Maurras havia palesat un antisemitisme que no respectava ni tan sols la persona de Jesús i havia acusat l'Església de ser enemiga de la vida i del progrés. Per això en 1914 la Congregació de l'Índex havia preparat un decret condemnant les obres de Maurras i el seu periòdic *L'Action Française*. Sembla ser que Pius X va arribar a signar-lo, però finalment es va abstenir de publicar-lo en atenció als serveis polítics que els seguidors d'aquell moviment havien prestat a l'Església de França. A més, la guerra europea imminent hauria fet encara més difícil a alguns catòlics francesos l'acceptació de la condemna. Amb més raó encara va mantenir la mateixa reserva en plena guerra Benet XV, tan criticat a França pels seus esforços per la pau. El decret de condemna no va ser ratificat i publicat pel Sant Ofici fins al 29 de desembre de 1926, sota el pontificat de Pius XI. Maurras i els seus no es van sotmetre. Va ser Pius XII, acabat d'elegir, en 1939, influït segurament per bisbes francesos, qui, prèvia una carta de submissió de la directiva, va aixecar la prohibició del periòdic, però sense treure de l'Índex els números antics. Durant la segona guerra mundial, Maurras va estar al costat de Petain i després va ser empresonat per col·laboracionista. Es va reconciliar amb l'Església abans de morir, en 1952.

Pel que fa a Sangnier, havia organitzat, a l'inici del pontificat de Pius X, un pelegrinatge de sillonistes a Roma. Els va rebre el cardenal Merry del Val i els va animar a perseverar en l'acció social catòlica. Però com que Sangnier afirmava l'autonomia de la consciència cívica, sense permetre que *Le Sillon* es confongués amb l'Acció Catòlica, alguns bisbes francesos se li van mostrar reticents. Pius X, que no veia bé la identificació entre cristianisme i democrà-

15. X. DE MONTCLOS, *Le toast d'Alger. Documents. 1890-1891*, París 1968.

cia, va proposar que el moviment s'atomitzés en *sillons catholiques* d'àmbit diocesà, sotmesos als bisbes. Sangnier ho va trobar inacceptable, i aleshores el Papa va condemnar *Le Sillon*. Amb una reacció exemplar, Sangnier es va sotmetre del tot. Va continuar publicant el periòdic *La Démocratie*, però en endavant es va limitar a l'acció cívica, especialment a través de la *Ligue de la Jeune République*. L'influx personal de Sangnier, molt més enllà de les obres escrites, ha estat perdurable. Encara que el P.R.P., fundat en 1925, i el M.R.P. de després de la segona guerra mundial eren diferents del *Sillon*, d'ell van rebre els seus elements més dinàmics. Amb raó s'ha remarcat que totes les persones que van tenir contacte, ni que fos per poc temps, amb Sangnier i *Le Sillon*, en van quedar talment marcats que sempre més se'ls va notar<sup>16</sup>.

La normativa de l'encíclica *Il fermo proposito* es va aplicar també a Espanya. Pel maig de 1907 es va celebrar a Madrid la primera assemblea de l'episcopat espanyol. Entre altres documents, va elevar a la Santa Seu un «Memorial sobre la *Acción católica social*». Constatant amb amarguesa el creixement de la indiferència religiosa, la premsa impia, el socialisme i l'anarquisme a les grans ciutats i el predomini de partits polítics racionalistes i contraris a l'Església, sol·licitaven poder aplicar a Espanya allò que Sa Santedat havia establert per a Itàlia, és a dir: 1er. La norma fonamental per a l'Acció Catòlica; 2on. Una Associació o Unió Catòlica Popular; 3er. Una Associació o Unió Catòlica *in ferendis suffragiis*. La resposta de Roma, en forma d'instruccions al nunci a Madrid, va ser afirmativa, per bé que, d'acord amb un suggeriment del cardenal Vives i Tutó al qual es va adherir Merry del Val, l'Acció Catòlica espanyola s'hauria de constituir partint de les regions<sup>17</sup>.

Amb caràcter un xic diferent, però al capdavant amb la mateixa finalitat, el P. Àngel Ayala S.I. va fundar en 1909 a Madrid la *Asociación Católica Nacional de Jóvenes Propagandistas*, a la qual el pas dels anys faria suprimir la sigla de «joves» i quedaria en ACNP. Era un grup bastant elitista de membres de les congregacions marianes, antics alumnes del col·legi madrileny dels jesuïtes, que es preparaven particularment per a l'oratòria pensant en actes de propaganda. El seu primer president, el jove advocat de l'Estat Àngel Herrera Oria, en 1911, per ordre expressa del nunci, va assumir la direcció del diari *El Debate*, que fins al 1936 seria l'òrgan de les dretes catòliques moderades i que dels 4.500 exemplars inicials va arribar a passar dels 200.000. Va deixar aquest diari en 1933, en ser nomenat president de la junta central d'Acció Catòlica. En proclamar-se la República, el 14 d'abril de 1931, Herrera havia creat, amb l'ajut de membres destacats de l'ACNP, el partit catò-

16. É. BORNE, *De Marc Sangnier à Coquelin* (Toulouse 1953), pp. 18 i 25.

17. Cf. V. CARCEL ORTI, «San Pío X y la primera asamblea del episcopado español en 1907», en *Archivum Historiae Pontificiae* 26 (1988), pp. 295-373.

lic *Acción Nacional*, convertit en *Acción Popular*<sup>18</sup> quan el govern va prohibir l'ús partidista de l'adjectiu «nacional». Fidel a les consignes del secretari d'Estat, Pacelli, transmeses pel nunci Tedeschini, Herrera i el nou partit van mirar d'aplicar a la república espanyola la doctrina lleoniana de l'acatament a l'autoritat legítima, segons el model del *ralliement* a la república francesa. En el clima exacerbat d'aquella Espanya, van ser atacats no sols pels anticlericals d'esquerra sinó també per una dreta que s'emparava en la religió per a defensar interessos econòmics i privilegis socials. *Acción Popular* va ser el nucli aglutinador de la CEDA (*Confederación Española de las Derechas Autónomas*), coalició electoral bastant heterogènia, en la qual al costat d'alguns demòcrates sincerament republicans hi havia bastants accidentalistes i molts monàrquics<sup>19</sup>. Més a la dreta quedaven els intransigents del grup *Acción Española* els quals, a través de la revista del mateix nom, inspirada en l'homònima francesa, i en la qual col·laborava algun eclesiàstic, volien establir les bases teològiques que justificarien en consciència la rebel·lió contra la República<sup>20</sup>. La *politique du pire*, o de la catàstrofe prèvia, propugnada per aquests catòlics d'extrema dreta queda insuperablement de manifest en les memòries del seu gran animador, Eugenio Vegas Latapie, que tot i vantar-se de les seves fermes conviccions religioses i propugnar el restabliment del dret públic cristià, explica que després de la victòria del Front Popular, pel febrer del 1936, va planejar seriosament la matança de tots els diputats, en plena sessió de les Corts, per mitjà de gas asfixiant iberita<sup>21</sup>. Però, tornant a Herrera Oria i a l'ACNP, acabem dient que el primer va cursar estudis teològics a Friburg de Suïssa durant la guerra civil, va ser ordenat sacerdot en 1940, nomenat bisbe de Màlaga prèvia presentació per Franco en 1940 i promogut a cardenal per Pau VI en 1965, tres anys abans de la seva mort en 1968<sup>22</sup>; i que l'ACNP va ser durant el règim franquista un gran planter de bisbes.

El punt de partença de les orientacions de Pius X era la idea lleoniana de

18. Cf. la història oficiosa del partit, J. Monge y Bernal, *Acción Popular (Estudios de biología política)*, Madrid 1936.

19. Cf. JOSÉ R. MONTERO GIBERT, *La Ceda. El catolicismo social y político en la II República*, 2 vols., Madrid 1977; D. BENAVIDES GOMEZ, *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Madrid 1978; J. GUTIÉRREZ INGLAN, *Los católicos de la CEDA en el bienio 1933-1935 de la segunda república española*, excerpta ex dissertatione ad doctoratum, Pont. Univ. Gregoriana, Oviedo 1983; J. M. GIL ROBLES, *No fue posible la paz*, Barcelona 1968.

20. Cf. R. MORODO, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid 1978.

21. E. VEGAS LATAPIE, *Memorias políticas. El suicidio de la Monarquía y la Segunda República*, Barcelona 1983.

22. En espera de la necessària biografia, vegeu J. M. GARCIA ESCUDERO, *Conversaciones sobre Angel Herrera Oria*, Madrid 1986.

l'Església com a *societas perfecta*<sup>23</sup>, però allò que en Lleó XIII havia estat una manera realista d'entrar en relacions amb els Estats moderns, en Pius X es convertia en una eclesiologia i una manera de formular doctrinalment la presència dels cristians en la societat política. «En aquesta perspectiva, l'esforç per fer recuperar a l'Església la funció pública perduda es configurava com la recerca d'una reconciliació institucional entre l'Església i l'Estat. Segons els esquemes del dret públic eclesiàstic, s'hauria hagut de tractar d'una relació directa, com entre dues autoritats directament encarades, posades en relació sense la intervenció de cap altre element social. Completament fora del seu horitzó era la idea de cap paper de formacions polítiques intermèdies entre l'Església i l'Estat, en particular la idea d'un partit format pels catòlics.»<sup>24</sup>

Murri, desobeint les consignes pontificies, es va presentar a les eleccions i va sortir diputat, però pocs dies després era punyt amb l'excomunió (22 març 1909), gest sever que va servir d'advertiment a no pocs demòcrata-cristians i els va dur a sotmetre's a les consignes jeràrquiques. L'excomunió de Murri va desorganitzar la *Lega*, per bé que més endavant els supervivents del seu naufragi s'incorporarien al *Partito Popolare Italiano* de don Sturzo. En 1943, en temps de Pius XII, Murri, després d'un acte de plena submissió, es va reconciliar amb l'Església.

Paral·lelament al torpedinament d'aquest intent de partit catòlic autònom, Pius X, sense aixecar formalment el *non expedit*, va obrir el camí a la participació dels catòlics a la vida política italiana sota el control de la jerarquia. En 1909 es van afegir a les tres *Unioni* creades en 1905 i a la ja existent *Gioventù cattolica maschile* l'*Unione delle donne cattoliche*, segons l'eficient model de les Lligues femenines que en diferents països europeus, sota governs laics o anticlericals, canalitzaven electoralment la tradicional fidelitat de les dones a l'Església. El conjunt d'aquests cinc moviments quedaria sotmès a una junta directiva, el secretariat de la qual va ser confiat al sacerdot don Luigi Sturzo<sup>25</sup>,

23. Una enèrgica defensa de la vigència de la noció de *societas perfecta* és la que feia H. de Lubac en *Théologies d'occasion* (París 1984), «Note finale» de la p. 264. A propòsit dels «dos poders» que a l'Edat Mitjana regien la cristiandat, critica durament l'obra clàssica d'H.-X. Arquillière *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques au Moyen Age* (París 1934) i afirma que l'expressió *societas perfecta*, «aujourd'hui périmée, mais qui fut assez longtemps courante, nous paraît tout à fait justifiée pour désigner l'Église dans ses relations avec les sociétés politiques, elles-mêmes 'parfaites' dans leur ordre»; si la fórmula *societas perfecta* no ha estat recollida en el codi de Dret canònic de 1984 és, segons De Lubac, perquè «Vatican II ayant renoncé à traiter des rapports entre 'l'Église' et 'l'État', n'avait pas à s'y intéresser.»

24. A. ACERBI, *Chiesa Cultura Società. Momenti e figure dal Vaticano I a Paolo VI* (Milano 1988), p. 128.

que havia estat un dels principals col·laboradors de Romolo Murri a la *Legia*, i que en 1919 fundarà el *Partito Popolare Italiano*. L'encíclica *Edita saepe*, de 26 de maig de 1910, afirmava que el magisteri de l'Església no sols ha d'ocupar-se del que cal creure, sinó també dels comportaments, i que no podia mantenir-se indiferent davant els problemes morals implicats en les conteses electorals.

La superació de l'abstenció resultava més viable a les eleccions municipals, en les quals no apareixia directament implicada la monarquia savoiana. En les festes del cinquantenari (1911) es va recórrer a una fina distinció: no hi participarien «les catòlics», però sí «batlles de religió catòlica». Finalment, la secretaria d'Estat va dictar a la *Unione Popolare* una reforma dels seus estatuts, en virtut de la qual el nomenament del seu president general quedava reservada directament al Papa, i el dels presidents de les seccions diocesanes als respectius bisbes. És així com es va arribar en 1913 a l'anomenat pacte Gentiloni-Giolitti, entre el president de la *Unione elettorale* controlada per la jerarquia i el cap del govern italià. Un pacte que substancialment consistia a obrir les candidatures liberals a polítics catòlics allà on semblés necessari per a fer front als anticlericals o revolucionaris, i al seu torn l'organització catòlica assegurava el seu suport electoral als candidats liberals, a condició que aquests es comprometessin a respectar els drets de la família en matèria d'educació religiosa, a rebutjar el divorci i a oposar-se igualment a eventuais lleis contra les congregacions religioses, de les quals en bona part depenia l'ensenyament religiós. En aquelles eleccions, les primeres celebrades a Itàlia amb sufragi universal, van resultar elegits 35 dels 55 candidats catòlics que s'havien presentat.

### 3. BENET XV (1914–1922)

El genovès Giacomo Della Chiesa havia fet la carrera de Dret quan va entrar al seminari. Va entrar com a minuant a la secretaria d'Estat, on la seva eficiència va cridar l'atenció del secretari d'Afers Eclesiàstics Extraordinaris, Mons. Rampolla. Quan aquest va ser enviat com a nunci a Madrid, en 1883, va nomenar Della Chiesa secretari de la nunciatura. Era el moment més tens de la lluita entre els catòlics espanyols integristes i els moderats. Ni l'encíclica *Cum multa* que Lleó XIII havia adreçat als integristes l'any anterior ni els esforços del nunci Rampolla no van poder doblegar la seva intransigència.

25. Acaben de publicar-se les seves col·laboracions al diari catòlic *El Matí*: FERRAN CAMPS I VALLEJO-CLOFFIDE PARELLADA I ROSELL (eds.), *Luigi Sturzo: Artículos en «El Matí» (1929-1936)*, Barcelona 1992.



Fins i tot Benigni, el fundador de *La Sapinière*, en una carta de 1913, marcava la seva distància amb els integristes espanyols<sup>26</sup>. L'experiència de Madrid va contribuir probablement a prevenir Della Chiesa contra els qui volien ser més papistes que el Papa. En 1901 va ser designat substitut de la secretaria d'Estat, però durant el pontificat de Pius X va quedar bastant marginat, fins se'l va allunyar del Vaticà, en 1906, amb l'honorable nomenament d'arquebisbe de Bolonya. En l'exercici d'aquesta missió va afegir a la seva ja acreditada reputació com a jurista i diplomàtic la demostració del seu eficient zel pastoral. Però passava el temps i, contra les normals expectatives, no se'l promovia cardenal. No ho va ser fins uns mesos abans de la mort de Pius X, just a temps de prendre part al conclave, en el qual van optar per ell els cardenals de la tendència oberta de Lleó XIII i del seu secretari d'Estat, Rampolla.

### 3.1. Apaivagament

Dues coses destaquen en el pontificat de Benet XV: el clima d'obertura, que contrasta amb l'ambient enrarit del pontificat precedent, i la seva angoixa davant el drama de la primera guerra mundial, que li va inspirar gestions pacifistes, mal interpretades per uns i altres. Aquestes dues característiques són potser la causa que durant molts anys no se l'hagi valorat com mereixia. Exaltar-lo semblava criticar Pius X, i alhora xocava amb la impopularitat que els seus intents de mediació pacífica havien suscitat en ambients patrioters, particularment a França. «Encara que Benet XV es proposés d'aturar en un punt d'equilibri les oscil·lacions que els pontificats anteriors van imprimir a la política de la Santa Seu des de l'adveniment de Pius IX, i de cap manera no pensava imprimir al seu regnat el caràcter d'una reacció contra el de Pius X, és inevitable que se li atribueixi una mica aquest aspecte, encara que no sigui més que per algunes decisions negatives, tals com les mesures amb què va posar fi al terror antimodernista poc després de la seva exaltació.»<sup>27</sup>

Li havien arribat greus queixes. Per l'octubre del 1914 Mons. Mignot, arquebisbe d'Albi, havia escrit al secretari d'Estat, Mons. Ferrata, per denun-

26. É. POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral*, p. 370, carta de 25 novembre de 1913, al final. POULAT anota (*ibid.*, pp. 374-375) que Benigni tenia bones raons per a evitar que el seu *Sodalitium pianum* es confongués amb el partit integrista espanyol, perquè el 29 de novembre de 1912 Mons. Pacelli, *ex audientia Sanctissimi* i en nom de la S.C. d'Afers Eclesiàstics Extraordinaris, havia comunicat que les doctrines de dos opuscles dels integristes espanyols s'oposaven «no sols a les paraules i a la lletra sinó també al sentit dels documents emanats de la Santa Seu» i en particular a les normes que Pius X havia donat al bisbe de Madrid en 1906 i el cardenal Merry del Val a l'arquebisbe de Toledo *en* 1911.

27. A. DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine sous la Troisième République*, II (ed. rev. i corr., París 1951), p. 531.

ciar la «impressió de veritable terror» causada per les delacions i les sancions de la campanya antimodernista, que ell qualificava de «combisme eclesiàstic», amb el resultat d'un moviment de desafecció de joves i intel·lectuals envers l'Església<sup>28</sup>. La primera encíclica del nou Papa, el mateix 1914, *Ad beatissimi*, ja anunciava propòsits d'apaivagament, per tal de «fer cessar les disputes entre catòlics, de qualsevol tendència que siguin»; per a aconseguir-ho, calia que cap particular no s'erigís en mestre d'ortodòxia per condemnar d'altres en matèries de lliure discussió. Ben aviat va començar Benet XV a testimoniar consideració i estima a les víctimes injustificades de la repressió antimodernista. Pel febrer de 1920, Marc Sangnier va pronunciar una conferència a Niça, i el secretari d'Estat, cardenal Gasparri, va adreçar al bisbe del lloc, Mons. Chapon, una carta que expressava les esperances que la Santa Seu tenia posades en Sangnier. Pel desembre de 1921, la Congregació del Concili va decretar la dissolució del *Sodalitium pianum*. En 1922 Benet XV va fer publicar les memòries del cardenal Ferrata, que havia estat el nunci del *ralliment* i de tota la política lleoniana de reconciliació amb la III República, «a fi que servissin de guia i d'exemple a tots els eclesiàstics cridats a la carrera diplomàtica»<sup>29</sup>. I, com ja hem dit, en aquest pontificat va ser possible el que durant l'anterior no ho havia estat: la fundació, en 1918, d'un partit demòcrata cristià italià, el *Partito Popolare Italiano* de don Sturzo.

### 3.2. Nacionalismes

El problema de la crítica catòlica dels nacionalismes desenfrenats se'ns presenta, en temps de Benet XV, no com una discussió escolàstica o bizantina, sinó amb tota la cruessa de la tragèdia de la guerra. El 28 de juny de 1914 havia tingut lloc l'atemptat de Sarajevo. El 28 de juliol, Àustria-Hongria adreça un ultimàtum a Sèrbia. El 3 d'agost Alemanya declara la guerra a França i, davant la negativa de Bèlgica de permetre-li el pas de les tropes, l'envaeix. El 4 es creuen les declaracions de guerra de Gran Bretanya –que havia garantit la neutralitat de Bèlgica– a Alemanya, de Sèrbia a Alemanya, d'Àustria-Hongria a Rússia, de França a Àustria-Hongria i de Gran Bretanya a Àustria-Hongria. Pius X es va posar a plorar en la seva audiència als seminaristes francesos i alemanys, alumnes de la Pontifícia Universitat Gregoriana, que deixaven Roma per incorporar-se als respectius exèrcits i combatre's des de trinxeres oposades. Va morir el 20 d'agost. El 3 de setembre era elegit Benet XV.

28. *Ibid.*, pp. 468–469.

29. *Ibid.*, pp. 531–532.

Dos grans ordres de solidaritat internacional van fracassar en el seu intent d'oposar-se a la guerra: el socialista i el cristià. Oficialment, la Internacional Socialista professava un internacionalisme proletari<sup>30</sup>. Estaven segurs que amb el progrés de la democràcia i particularment del socialisme s'implantaria el secular anhel de la humanitat d'una pau universal. Tots els congressos de la Segona Internacional, des del de Stuttgart de 1907, incloïen en el seu ordre del dia l'estudi dels procediments pels quals els obrers podrien impedir que esclatés una nova guerra a Europa. Si les guerres reflectien conflictes d'interessos entre els capitalistes dels diversos països, que se servien dels seus obrers com a carn de canó, calia que els proletaris de totes les nacions s'unissin i mitjançant una vaga general impedissin la guerra. De fet, el moviment socialista internacional experimenta un esmicolament que tendeix a nacionalitzar-lo. A la Gran Bretanya, durant la guerra dels boers, tant els liberals com els socialistes (de manera destacada Bernard Shaw) s'havien mostrat no menys nacionalistes que els *tories*. A Àustria, Karl Renner, líder d'un important sector del partit socialista, defensava un pangermanisme assimilacionista de cara als pobles danubians i afirmava que en aquell moment la causa del socialisme austríac coincidia amb la diplomàcia dels Habsburgs (que era precisament la que desencadenaria la guerra). A Rússia, la minoria bolxevic i Trotski mantenien l'internacionalisme, però els menxevics no s'oposaven al paneslavisme zarista. Lenin, partint de la seva teoria del desenvolupament desigual de les societats, sostenia que les reivindicacions nacionalistes poden comportar un contingut revolucionari, i així integrar-se en la lluita de classes contra la dominació imperialista. A França cal destacar el pacifisme de Jean Jaurès. Respectava el patriotisme, però el jutjava perfectament compatible amb l'internacionalisme. Segons Jaurès, el socialisme francès constituïa el millor remei a la follia bel·licista germànica; el socialisme internacional havia d'ajudar el socialisme francès a mantenir la pau. En els congressos de la internacional socialista, Jaurès avalava una vegada i una altra la voluntat de pau dels «camarades alemanys». Però molts socialistes alemanys compartien l'imperialisme del kaiser Guillem II, pensant que la conquesta de mercats colonials per a la indústria alemanya afavoriria els obrers. Alguns dirigents, com Lebel i Liebknecht, havien advertit honradament que, en cas de guerra, la classe obrera alemanya marxaria darrere el kaiser com un sol home. Encara a la reunió de Brussel·les del secretariat permanent de la Internacional, el 29 de juliol de 1914, l'endemà de l'ultimàtum d'Àustria-Hongria a Sèrbia, Jaurès va apel·lar a la solidaritat obrera internacional, però no se'l van escoltar: que-

30. Cf. J. TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas* (Madrid 1977), pp. 569-572.

dava clar que a Alemanya i a Àustria no hi hauria vaga general, i ni tan sols protesta per l'entrada a la guerra. Dos dies després, Jaurès era assassinat. Kautski (que, com Jaurès, sempre havia mirat de conciliar el patriotisme amb l'internacionalisme obrer), deia amb amarg sarcasme en 1915, tot mirant de justificar el fracàs del pacifisme de la Internacional socialista: «En temps de guerra tots es tornen nacionalistes; la Internacional és per a temps de pau.»

És en aquests tràgics moments que el cardenal Della Chiesa arriba a la seu de Pere. ¿Hauria de dir, per l'estil de Kautski, que l'Església i el cristianisme només són per a temps de pau? En el seu primer missatge, cinc dies després de ser elegit, ja va denunciar l'«espectacle monstruós» del conflicte, que va qualificar de «flagell de la ira de Déu». La seva primera encíclica, *Ad beatissimi*, de l'1 de novembre, era dedicada al mateix tema, «espectacle atroç i dolorós», «fantsma terrible». No era sols compassió humana; a la llum de al fe bíblica, la matança resultava encara més injustificable: «Avui la terra redunda de nou sang i es cobreix de morts i ferits. I qui diria que aquestes nacions, armades l'una contra l'altra, descendeixen d'un mateix progenitor, que són totes de la mateixa natura, i totes elles parts d'una mateixa societat humana? Qui els reconeixeria com a germans, fills d'un únic Pare que és al cel?» Però els catòlics dels països bel·ligerants no eren conseqüents amb les seves creences; més aviat els invocaven per afegir als esforços bèl·lics un *plus* de motivació religiosa. Els alemanys i austríacs creien fer una mena de guerra santa contra la república laica francesa. Els catòlics francesos, que tenien la seva pàtria per *fille ainée* de l'Església, formaven amb els seus compatriotes anticlericals una *union sacrée* contra la Prússia luterana, agressora, vulneradora del dret natural ensenyat per la doctrina catòlica. Uns i altres invocaven en sentit oposat un mateix Déu, cosa que va fer dir a Bernard Shaw que més valdria tancar les esglésies, abans que deixar que s'hi pregués per la destrucció de l'enemic. Benet XV no les va fer tancar, però va disposar limitacions al cant del *Te Deum* en ocasió de victòries militars i va prohibir els discursos a les misses exequials dels morts en combat. Va autoritzar en canvi la pràctica, que ha durat fins al Vaticà II, de poder celebrar cada sacerdot tres misses el dia dels difunts, per a satisfer la pietat dels familiars de les nombroses víctimes de la guerra, i va afegir a la lletania lauretana la invocació *Regina pacis*. En el primer aniversari de la guerra, el 28 de juliol de 1915, va fer una crida contra «la terrible carnisseria que deshonora Europa». El 31 de juliol qualificava la guerra com «la més tenebrosa tragèdia de l'odi humà i de la humana demència.»

No sols els governs, sinó sectors catòlics d'un i altre bàndol exigien del

Papa preses de posició a favor seu i criticaven la seva imparcialitat. Però Benet XV pensava que no era de la seva competència judicar la culpabilitat o innocència de cada contendent i declarar que la guerra d'un d'ells era justa.

Es temia que les pacifistes declaracions pontifícies desmoralitzessin els combatents. Algun govern va prohibir les oracions públiques per la pau i va exigir pregàries pel triomf de la justícia, identificada amb la pròpia causa. Hi va haver intel·lectuals alemanys que van aclamar amb goig la «nova primavera religiosa» suscitada per la guerra. El catòlic francès Léon Bloy va comparar Benet XV amb Ponç Pilat, i el prestigiós dominic P. Sertillanges, des de la trona de Santa Magdalena de París, animava els francesos a vessar la sang per la pàtria i afirmava que, almenys de moment, no es podia acollir les crides del Papa a favor de la pau. Pel setembre de 1917 el Papa va intentar un armistici entre França i Alemanya, que prepararia la pau definitiva, sota condicions força raonables, però Mons. Baudrillart, rector de l'Institut Catòlic de París, es va negar a transmetre al seu govern la proposta, convençut que la guerra contra Alemanya era justa i necessària. Però per més que totes les seves gestions eren titllades de derrotisme, Benet XV no cessava en els seus intents.

Així, doncs, malgrat els terribles estralls que la guerra causava, la ideologia del nacionalisme va resultar més poderosa que el socialisme i el cristianisme. Perquè el nacionalisme resultava ser una veritable ideologia, en el pitjor sentit del mot. En un curs de sociologia política a la Sorbona, en 1961, Maurice Duverger explicava que les nocions d'història nacional impartides a l'escola primària marquen els infants amb una orientació política pràcticament irreformable, perquè se'ls dóna una idea del que és ho i el que és dolent, i dels bons i els dolents del seu país. Podríem afegir que les lliçons unilaterals i etnocèntriques d'història universal als infants són una llavor poderosíssima de *chauvinisme*. El cristianisme proclama la unitat del gènere humà i la fraternitat universal, però alhora ha predicat sempre l'amor a la pàtria com una virtut cristiana, una *pietas*, com la que que devem a Déu i als pares, que és part de la justícia, encara que imperfecta, perquè a Déu, als pares i a la pàtria mai no els podrem retornar tot el que els devem: «després de Déu, són als qui més devem»<sup>31</sup>.

Aquesta doctrina ha prevalgut, històricament parlant, sobre la no-violència i l'amor als enemics del sermó de la muntanya. La manera de legitimar aquesta contradicció cristiana ha estat, generalment, criticar el nacionalisme dels altres. Tal era una de les principals conclusions de l'enquesta de

31. *Summa Theol.*, I-II, q. 60, 3c; II-II, q. 101, 1c; cf. II-II, q.80, 1c.

Vaussard, uns quants anys després de la guerra de 1914–1918: tots els enquestats, incloent-hi alguns espanyols, asseguraven que al seu país el nacionalisme no era perillós<sup>32</sup>. Ha facilitat l'equívoc la diversitat de sentits dels mots «nació» i «nacionalisme». Aquella teologia medieval de la *pietas*, concebuda per a les *civitates* d'una Europa sense fronteres, no es podia extrapolar tranquil·lament a les monarquies absolutes aparegudes amb l'Edat Moderna, i menys encara al concepte jacobí de nació, identificada amb l'Estat, i al poble en armes, noció derivada de la Revolució francesa i que preval a l'Edat Contemporània.

Pel que fa al magisteri, motivacions molt concretes s'han sumat per a acabar d'embolicar la qüestió. Al segle passat, diferents papes van condemnar els patriotes catòlics irlandesos sublevats contra la corona britànica, anglicana, i els polonesos que ho feien contra el zar, ortodox, i els imposaven l'obligació de consciència de sotmetre's a l'«autoritat legítima», imposició que feia dir a O'Connell «our faith from Rome, our policy from home». I si fins al Vaticà II era doctrina oficial que el principi mazinià de les nacionalitats era contrari a la raó i al dret natural<sup>33</sup>, es devia segurament a la inèrcia de les posicions adoptades en funció de la qüestió romana. En canvi, Joan Pau II, el 22 de juny de 1983, en beatificar a Cracòvia Rafael Kalinowski i Albert Chmielowski, que per la seva participació en la insurrecció polonesa de 1863 havien sofert pena de mort el primer, commutada per desterrament a Sibèria, i el segon mutilació, no sols va elogiar llur «amor heroic a la pàtria», sinó que el va qualificar de caritat teològica, tot citant repetidament Joan 15,9.12.13.14, «ningú no té un amor més gran que el qui dóna la vida pels seus germans», i en va fer motiu formal per a la beatificació<sup>34</sup>. No sembla, doncs, que s'hagin complert els pronòstics de certs ambients cristians de després de la guerra del 14 que, segons que testimonia la citada enquesta de Vaussard, asseguraven: «la prope-ra heretgia condemnada serà el nacionalisme».

#### 4. PIUS XI (1922–1930)

Cap al final del pontificat de Pius XI, pel març de 1937, la publicació quasi simultània de tres importants documents pontificis va motivar que un perio-

32. M. VAUSSARD, *Enquête sur le nationalisme*, París, s.d. (no anterior a 1923).

33. P. ex., el manual escolàstic d'I. Gredt *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, encara en l'edició de Barcelona 1946, II, pp. 423–426, pretén demostrar amb un sil·logisme que el «principium quod dicitur nationalitatis non fundatur in lege naturali, sed est contra bonum commune sociale.» Feia vint anys que els pactes del Laterà havien reconegut la nació italiana unificada, però als seminaris d'arreu del món se seguia ensenyant la tesi contrària al principi de les nacionalitats.

34. *Osservatore romano*, 22 juny 1983.

dista italià parlés de «la Pasqua de les tres encícliques»: una contra el comunisme, una altra contra el nazisme i la tercera sobre la persecució a Mèxic. Entre les tres, però sobretot les dues primeres, es defineix la línia política d'aquest pontificat: un *tercerisme* o tercera via, no ja entre liberalisme i socialisme, com era el cas dels pontificats precedents, sinó entre dos totalitarismes, de dretes i d'esquerres, alhora que amb gran energia defensava la llibertat de l'Església als països on era impedida, tant si era de forma legal o institucional, com en alguns moments de la Itàlia mussoliniana o a la República espanyola, com si arribava a ser persecució cruenta, com van ser els casos de Mèxic i de la guerra civil espanyola.

La concatenació de les tres encícliques és un prodigi d'equilibri tercerista. La *Divini Redemptoris* «sobre el comunisme ateu» és datada el 19 de març de 1937 i es va publicar en les *Acta Apostolicae Sedis* del 31. La *Mit brennender Sorge*, «sobre la situació de l'Església catòlica a Alemanya» era datada cinc dies abans, el 14 de març, però la seva publicació en les *Acta Apostolicae Sedis* es va diferir fins al número següent, del 10 d'abril, per a donar temps que a través dels bisbes arribés als rectors i es pogués llegir a les esglésies per sorpresa el diumenge de Rams, 21 de març. La *Firmissimam constantiam* (en castellà: *Nos es muy conocida*), «a l'episcopat mexicà, sobre la situació religiosa», era datada el 28 de març, diumenge de Pasqua de Resurrecció, i va publicar-se en el mateix número d'*Acta Apostolicae Sedis* del 10 d'abril. Parlem genèricament de tres encícliques, però l'índex anual de les *Acta* col·loca la *Divini Redemptoris* en el primer apartat, entre les *Litterae Encyclicae*, mentre les altres dues es registren com a *Epistulae Encyclicae*, de rang lleugerament inferior segons un reputat canonista contemporani<sup>35</sup>. Com es va arribar a aquestes preses de posició?

#### 4.1. Entre el comunisme i els feixismes

Achille Ratti era un destre alpinista, però ningú no sospitava que escalaria el soli de sant Pere. En començar el conclave de 1922 ningú no pronosticava l'elecció d'un home que quatre anys abans encara vivia reclòs entre els llibres de la Biblioteca Vaticana. El cardenal Ratti no oferia una trajectòria diplomàtica, com Lleó XIII, ni pastoral, com Pius X, ni jurídica, com Benet XV; era un erudit. Bibliotecari de l'Ambrosiana de Milà i després de la Vaticana, el 1918 va ser enviat com a visitador apostòlic a Polònia i Lituània, i després nomenat nunci a Polònia. En aquesta catòlica nació va mirar de superar la confusió allí

35. Cf. F. WERNZ-P. VIDAL, *Ius canonicum*, I (Roma 1938), pp. 364-382.

imperant entre religió i política. Els polonesos sempre han considerat la fe catòlica romana com la clau de volta de la seva identitat nacional, amenaçada històricament pels russos ortodoxos, pels tàrtars musulmans i pels suecs i prussians luterans. Ratti no va exercir cap pressió quan la Dieta polonesa discutia la qüestió de la dignitat de senadors nats que una tradició secular reconeixia als bisbes. En el plebiscit pel qual l'Alta Silèsia havia de decidir si pertanyeria a Alemanya o a Polònia, va procurar que els sacerdots no intervinguessin en una qüestió que dividia profundament els seus fidels. Anhelava acabar la seva missió diplomàtica per a reprendre els seus treballs erudits quan, pel març de 1921, va ser nomenat arquebisbe de Milà. Aquell mateix any, el 28 d'octubre, va tenir lloc la marxa sobre Roma i la presa del poder per Mussolini. No feia encara un any que era a Milà quan va ser elegit Papa, el 6 de febrer de 1922. Va morir el 10 de febrer de 1939, quan la guerra civil espanyola tocava a la seva fi i la mundial estava a punt d'esclatar (el setembre d'aquell mateix any). Pius XI és, doncs, el Papa d'entre guerres, des dels irònicament anomenats «feliços anys vint» fins als angoixosos anys trenta i la «Pasqua de les tres encíclicues». Són les dues dècades de l'auge dels feixismes europeus.

El totalitarisme comunista venia ja del vuit-cents i oferia una faç inequívoca, i per això va ser condemnat des del principi. Pius XI, amb la *Quadragesimo anno* (1931), no haurà de fer més que posar al dia la doctrina de Lleó XIII. Però el totalitarisme feixista es presentava per a molts cristians en una forma molt més enganyosa. Es parla avui de feixisme d'una manera tan confusa que quasi s'ha convertit simplement en un apel·latiu insultant que s'intercanvien els polítics o intel·lectuals de tots els sectors. Per això ens cal reconstruir el context històric dels seus orígens, i de les reaccions dels catòlics.

Factors molt diversos van contribuir a l'expansió del feixisme. Alguns d'ells tenen relació amb la guerra de 1914–1918. Grans masses, tant rurals com urbanes, que fins aleshores s'havien mantingut al marge de les conteses polítiques, van ser mobilitzades. Es va excitar el seu sentiment nacionalista, alhora que se'ls feien grans promeses per a després de la victòria. La conseqüència va ser, tant en els països vencedors com en els vençuts, la incorporació per primera vegada a la vida política d'extensos sectors de la població. Els sistemes polítics, amb unes oligarquies que es repartien el poder, van quedar desbordats. És l'hora dels partits de masses. L'Església mateixa els imitarà i organitzarà moviments massius de «cristians militants». Els comunistes es com-



plauen a parlar de «masses obreres», però en aquests anys d'entre guerres els obrers encara constitueixen, àdhuc a Europa, un sector minoritari de la població, en comparació amb els camperols i amb les classes mitjanes. És significatiu que justament en aquests anys es multipliquen els estudis teòrics sobre les classes socials, i en particular sobre la classe mitjana. Aquesta abasta un ventall ample i variat que va des de la burgesia fins al proletariat urbà o els jornalers agrícoles. Entre aquests dos límits queden, per a formar les classes mitjanes, els petits industrials, artesans, comerciants modestos, petits propietaris agrícoles, tots ells treballadors per compte propi; també, treballadors per compte d'altri: en primer lloc, els funcionaris, que constitueixen un dels sectors més característics com a mentalitat de classe mitjana, i els empleats. Segons uns càlculs no del tot segurs, però que poden servir d'indici, dels 150.000 inscrits en el partit feixista italià en 1921, 18.000 eren propietaris rurals, 10.000 exercien professions liberals, 22.000 eren empleats (un terç dels quals eren funcionaris) i quasi 20.000 estudiants. Dels 60.000 restants, la majoria ren jornalers agrícoles, i només una minoria eren propietaris urbans<sup>36</sup>. Els grups predominants són clarament els sectors socials on l'Església tradicionalment recluta els seus fidels. Tots ells –sobretot als països vençuts, però també entre els vencedors– havien quedat brutalment afectats per les conseqüències econòmiques de la guerra: uns veïen notablement reduïdes les seves possibilitats econòmiques, d'altres s'havien arruïnats per la inflació. Aquestes classes mitjanes eren lògicament molt sensibles al discurs feixista, que propugnava un Estat autoritari, capaç de fer front tant al liberalisme econòmic basat en la llei de l'oferta i la demanda com al socialisme revolucionari que volia anivellar la societat i reduir-los tots a proletaris. El rebuig a la lluita de classes és ben acollit en aquests ambients. Però encara que el feixisme es defineixi teòricament com a anticapitalista i alhora antisocialista, és cosa ben establerta que un cop assolit el poder arriba a un raonable *modus vivendi* amb el gran capital, si no és que l'acord previ és justament el que li ha permès d'atènyer-lo. El feixisme és un tercerisme que coixeja visiblement cap a la dreta. És cert que un altre dels tòpics feixistes és el rebuig de les nocions de dretes i esquerres, però és prou sabut que quan algú assegura que la distinció entre dretes i esquerres no té sentit, podem estar segurs que és ben de dretes.

Una altra característica dels feixismes és l'estil carismàtic dels seus líders. La doctrina –que és el que més sol atreure l'atenció de la cúpula de l'Església –és en ells mínima. Si la propaganda comunista apel·la a la intel·ligència i al

36. Citat per J. TOUCHARD, *op. cit.*, p. 611.

raonament, de forma fins massa cerebral i tediosa, la propaganda feixista apel·la a la voluntat i a la fe cega. No cal pensar: basta obeir, perquè «el Cap no s'equivoca mai». Els fets són més importants que les idees: «La nostra doctrina és el fet», deia Mussolini en 1919. És minimitzen les ideologies polítiques, com si el feixisme les hagués superades definitivament totes: «Els feixistes—afirmava Mussolini en 1924— tenim el coratge de rebutjar totes les teories polítiques tradicionals; som aristòcrates i demòcrates, revolucionaris i reaccionaris, proletaris i antiproletaris, pacifistes i antipacifistes. Ens basta tenir un punt de referència: la nació.» Del Cap mateix, no és el pensament allò que més importa, sinó la persona, que suscita una mena de relació com no s'havia donat en cap sistema polític anterior. Un alt magistrat alemany explicava així les reaccions experimentades en el trobament d'uns segons, sense paraules, amb Hitler: «Va arribar-me aleshores el gran calfred de felicitat. Jo el vaig mirar als ulls i ell em va mirar als meus, i ja no vaig tenir més que un desig: entrar dins de mi mateix i quedar-me a soles amb aquesta impressió immensa que m'embolcallava.»<sup>37</sup> Tota una acurada escenografia tendia a suscitar reaccions com la que acabem de citar. «El feixisme, abans que una política, és una mitologia. Més que proposar un programa, imposa un estil. Té el sentit de l'espectacle, de la multitud, de l'escenificació, dels grans símbols.»<sup>38</sup> Mussolini recupera el vocabulari i els símbols de la Roma imperial. Hitler organitza meticulosament les seves aparicions públiques, i Leni von Riefenstahl filmarà tant les masses perfectament enquadrades del dia del partit a Nuremberg com l'exaltació pagana del cos humà als Jocs Olímpics de Berlín de 1936.

Nombrosos textos de quan Mussolini era socialista testimonien el seu pensament anticlerical, anticatòlic i fins ateu. La seva ruptura amb el socialisme, en 1914, no el farà canviar, en això, de manera de pensar. Durant la guerra, la posició neutralista d'alguns catòlics li dóna ocasió d'atacar l'Església i àdhuc, en un article en *Il Popolo d'Italia*, el «pobre rabí de Natzaret». Encara en 1919 havia pensat en la possibilitat d'adreçar «una ferma invitació a Sa Santedat per tal que se n'anés de Roma». Però en poc temps va creure oportú de canviar diametralment de llenguatge. El 21 de juny de 1921, en el seu primer discurs a la Cambra de Diputats, va dir solemnement: «Afirmo que la tradició llatina i imperial de Roma és avui representada pel catolicisme [...]. En la mesura que a Roma ha de seguir existint una idea universal, penso i afirmo que l'única idea universal avui existent és la que irradia des del Vaticà.» Aquell mateix dia va fer arribar al Vaticà, per mitjà del cardenal La Fontaine, el seu desig d'entaular negociacions per a trobar una solució a la qüestió romana. No serà

37. Citat per J. TOUCHARD, *op. cit.*, p. 612.

38. *Ibid.*

pas temerari atribuir a oportunisme polític aquest cop de volant, ja que coincideix amb la ràpida ascensió del partit feixista, amb l'ajut de terratinents i grans industrials. «Mussolini –en contrast amb tota la tradició liberal– tornava a proposar d'una manera nova la idea de Roma i de la seva missió històrica, en els termes imperialistes del dret a la primacia. Dins un tal programa, la religió tornava a ser un pur i simple *instrumentum regni*.»<sup>39</sup>

Pius XI i Mussolini havien accedit quasi simultàniament al cim dels respectius poders; o s'havien d'entendre, o de combatre. Tots dos van preferir el primer, però no els va resultar gens fàcil. Pius XI, de temperament autoritari, va marcar un sensible canvi per respecte al seu predecessor Benet XV, per bé que sense retornar als temps de Pius X. Benet XV havia respectat l'autonomia del laicat, i això havia permès el naixement i el funcionament del *Partito Popolare Italiano*. Pius XI no sols no va recolzar el PPI sinó que, per a pactar amb el feixisme, va fer impossible la seva normal subsistència. Les pressions morals exercides des del Vaticà van obligar don Sturzo en 1923 i 1924 a dimitir primer i a exiliar-se després. En 1924, després de l'assassinat de Matteotti, De Gasperi planejava un govern de coalició amb els socialistes, però va haver de desistir en veure condemnada la idea per *L'Osservatore romano*, *La Civiltà cattolica* i el Papa mateix. Simultàniament, per l'octubre de 1923, l'Acció Catòlica era reforçada i centralitzada mitjançant uns nous estatuts que creaven la Federació Italiana d'Homes Catòlics, la qual, juntament amb les altres organitzacions, quedaria sota un president general de l'Acció Catòlica. Se subratlla que totes les organitzacions de l'Església han de ser apolítiques, i així queda fora de lloc tota participació dels catòlics com a tals en la vida política. L'únic catòlic que pot fer política és el Papa, i la farà principalment per conductes diplomàtics: deu concordats (entre els quals, per al nostre tema, importen especialment el d'Itàlia, en 1929, i el d'Alemanya, en 1933), quatre convencions (remarquem la de França) i dos *modus vivendi*, als quals caldria afegir, si les intrigues de la ultradreta no ho haguessin impedit, el que tan laboriosament havien preparat i discutit amb la República espanyola el cardenal Vidal i Barraquer i el nunci Tedeschini. Hi van haver encara negociacions amb Xina i Turquia, però no van arribar a terme.

Els règims que han concertat un concordat amb la Santa Seu esperen que aquesta inculqui als laics l'acatament a l'autoritat civil i, en efecte, en aquells països l'Església reduirà pràcticament el seu missatge d'ètica social a predicar el deure d'obediència, segons allò: «Que tothom se sotmeti a les autoritats que governen, perquè no hi ha autoritat que no vingui de Déu» (Rm 13,1–2).

39. P. SCOPPOLA, *La Iglesia y el fascismo italiano, a 2000 años de cristianismo*, X (Madrid 1979), p. 206.

Si les associacions catòliques són objecte de violències de part de les esquadres feixistes, el Papa protesta, però no en nom del dret natural de llibertat d'associació, sinó al·legant el seu caràcter eclesiàstic i –almenys implícitament– la doctrina de l'Església com a *societas perfecta*. Per mitjà de la política concordatària, l'Església procura que se li reconegui una naturalesa pública molt per damunt de qualsevol associació privada o fins de qualsevol altra associació religiosa, que se li garanteixi el lliure exercici del culte i de les seves altres activitats confessionals, i altres seguretats de tipus institucional. Al seu torn, els Estats concordataris obtenen avantatges en matèria de nomenament de bisbes, seguretats sobre el comportament polític dels bisbes i altres autoritats religioses, acomodació de les circumscripcions eclesiàstiques a les civils, validesa civil de la legislació canònica sobre el matrimoni, etc.

Entre els resultats més positius de la política concordatària de Pius XI cal remarcar la solució raonable donada, per fi, a la qüestió romana, per mitjà dels pactes del Laterà, que comprenien el tractat i el concordat.

#### 4.2. El nazisme

El conflicte amb el nazisme va ser molt més profund. Al principi, Hitler va guardar una prudent reserva, que va facilitar a molts catòlics l'adhesió, però no van trigar a manifestar-se les seves veritables intencions. «No hi ha cap dubte –escriu Conzemius– que Hitler aspirava a una completa desaparició del cristianisme. El protestantisme, del qual d'altra banda feia poc cas per la seva concepció del cristianisme, desapareixeria per ell mateix. L'Església catòlica, en canvi, era un adversari més seriós i caldria exterminar-lo per la força.»<sup>40</sup> La incompatibilitat amb el cristianisme no comportava tan sols el perill de persecució, sinó que el nazisme professava un paganisme desenfrenat i una immoralitat radical. Als nombrosos textos ja prou coneguts podem afegir les confidències de Hitler referides per Goebbels en un dietari recentment publicat, amb totes les garanties d'autenticitat: «El Führer diu que la seva gran obra és: "He ensenyat de nou al món a distingir entre mitjà i fi." Fi és la vida del poble. Tota la resta, només mitjà. Espera [Hitler] en 5/6 anys un gran conflicte mundial. En 15 anys haurà liquidat la pau de Westfàlia. Desplega grandioses visions per al futur. En la lluita propera, Alemanya haurà de vèncer o deixar d'existir. El rearmament anglès va contra Itàlia. No podem de cap manera mantenir-nos neutrals. Aquí no hi ha més que un dilema. El Führer explica el cristianisme i Crist. També ell anava contra el domini mundial jueu. Per això

40. V. CONZEMIUS, *Nazismo y cristianismo, a 2000 años de cristianismo*, pp. 216–224.

el judaisme el va crucificar. Però Pau va falsejar la seva doctrina i així ha sepultat l'antiga Roma. Allò jueu en el cristianisme. El mateix ha fet Marx amb el pensament comunitari alemany, amb el socialisme. Això no ens ha d'impe-dir de ser socialistes. Les seves perspectives [de Hitler] són sempre grandioses i colossals. Contempla la història amb la mirada profètica d'un vident.»<sup>41</sup>

És veritat que el pensament anticrisità reflectit en aquestes confidències de Hitler en 1937 no era de domini públic quan el 30 de gener de 1933, gràcies a una sèrie d'intrigues prop del president Hindenburg, ancià de 86 anys, Hitler va esdevenir «democràticament» Cancellier del Reich. No havien mancat advertiments de les autoritats eclesiàstiques contra el nacionalsocialisme, però quan Hitler, després d'assumir el poder, va oferir seguretats de no atemptar contra els drets de l'Església, les reserves foren oficialment retirades. «Pot dir-se que aquesta decisió precipitada dels bisbes va paralitzar de manera decisiva l'esperit de resistència al règim? Això suposaria valorar massa la capacitat de resistència dels catòlics alemanys. Perquè només una petita minoria de creients hauria estat disposada, en l'entusiasme popular de l'any 1933, a suportar les conseqüències d'una resistència eficaç.»<sup>42</sup>

Aquell mateix 1933 es va signar el concordat. Va ser un gran triomf de Hitler, tant a nivell intern com internacional. Un catòlic notable, Von Papen, en altre temps dirigent del *Zentrum* i aleshores vice cancellier, ho havia proposat al Vaticà i l'episcopat alemany s'hi havia mostrat conforme. Alguns intel·lectuals i teòlegs, com Joseph Lortz, Michael Schmaus i Karl Adam, desitjaven expressar la seva adhesió al nazisme. Quasi immediatament després de la presa del poder per Hitler es va fundar a Münster la col·lecció *Reich und Kirche* amb la finalitat confessada d'ajudar «a la construcció del Tercer Reich mitjançant la unió de les forces de l'estat nacionalsocialista i de la cristiandat catòlica». Hi van col·laborar Lortz, Schmaus, el filòsof Joseph Pieper i el polític Von Papen. Lortz va escriure que l'acció de Hitler «és la salvació d'Alemanya i, en conseqüència, la salvació d'Europa del caos del bolxevisme i de la destrucció de l'Europa cristiana», i explicava que després del concordat de 1933 era evident que «tots els alemanys catòlics poden identificar-se amb l'Estat nacionalsocialista». Com ha explicat Lluís Duch, «la predisposició en contra de la república de Weimar de part d'amples sectors catòlics (el mateix es podria dir dels protestants) va crear l'ambient propici per a l'aparició de tot el que es va esdevenir a partir del 1933»; així, la «teologia dels misteris» exposada per l'abat Ildefons Herwegen i el teòleg Odo Casel, del monestir bene-

41. *Die Tagebücher von Joseph Goebbels. Sämtliche Fragmente*, Teil I, Auszeichnungen 1924–1941, a cura d'E. Fröhlich, 5 vols., München–New York–London–Paris 1987. Anotació del 23 de febrer de 1937. Traducció el més fidel possible d'un text que, com quasi tota l'agenda, és escrit en un estil quasi telegràfic.

42. V. CONZEMUS, *loc. cit.*, pp. 216–224.

dictí de Maria-Laach, independentment del seu gran mèrit en la renovació litúrgica, no deixa de tenir implicacions filonazis, encara que a partir de 1934 els monjos van veure clarament el perill que Hitler suposava per al catolicisme<sup>43</sup>.

La minoritària resistència catòlica al nazisme no va ser, amb tot, silenciada totalment pel concordat, tant més que el nazisme anava revelant cada vegada més obertament el seu veritable rostre, tant a nivell de la teoria com per mitjà de fets brutals. Aquell dramàtic 1933 no va acabar sense que pel desembre el cardenal Faulhaber pronunciés a la catedral de Munic uns sermons d'Advent que, agrupats després sota el títol de *Judaisme, cristianisme i germanisme*, van assolir gran ressonància. El 30 de juny de 1934, en la «nit dels ganivets llargs», una de les víctimes va ser el conseller ministerial prussià i president de l'Acció Catòlica berlinesa Erich Klausener. El 26 de juliol *L'Osservatore romano* denunciava un *Kulturkampf* pitjor que el de Bismarck. El mateix 1934 va ser inclosa a l'Índex l'obra del gran ideòleg nazi Rosenberg *El mite del segle XX*. Per a desacreditar l'Església, el govern va organitzar una sèrie de processos corejats per la premsa del partit. En el dietari de Goebbels més amunt citat es pot veure com en gran part eren un muntatge propagandístic. La gran crisi va esclatar amb l'encíclica *Mit brennender Sorge*, en aquella famosa Pasqua de les tres encíclicles. Però els moments més difícils del nazisme quedarien per a Pacelli, fautor del concordat quan era nunci, esdevenint Pius XII.

### 4.3. Mèxic

La tercera encíclica de la Pasqua de 1937, menys famosa que les altres dues perquè no afectava el context europeu, és de tota manera molt interessant. A Mèxic el president Calles havia desencadenat una persecució contra l'Església. La reacció va ser doble: el partit *Unión Popular*, que volia imitar el *Zentrum* alemany en la seva lluita cívica i pacífica contra Bismarck, i la *Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa*, que agrupava una sèrie de moviments apostòlics i al principi tenia el suport de la majoria de l'episcopat. Davant les creixents disposicions anticlericals, dirigents de la *Liga*, acompanyats d'alguns bisbes, van acudir a Roma i van exposar al Papa la insuficiència dels mètodes pacífics. Pius XI, en una allocució el 14 de desembre del 1925 es dolia del que passava, però recomanava encara una solució amistosa. El 2 de febrer de 1926 va publicar l'encíclica *Paterna sane sollicitudo*, en la qual

43. L. DUCHI, *Mysterientheologie. Algunos aspectos olvidados*, en F. Raurell (ed.), *Paraula i història. Miscel·lània P. Basili de Rubí* (Barcelona 1986), pp. 439-530.

afirmava que aquelles mesures anticlericals «no mereixen el nom de lleis». Quan les bases de la *Liga* es van llançar a la insurrecció armada en la primera guerra dels *cristeros* (així anomenats pel seu crit de «Viva Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe») (1927–1929), el Papa va intervenir per desautoritzar la violència, amb gran sorpresa i decepció dels *cristeros*. Però aquesta moderació va fer possibles els acords del 1929, els quals, a la llarga, i d'una manera empírica, han permès la vida de l'església mexicana amb una gran vitalitat. Pius XI pensava en una Acció Catòlica potent que restauraria la societat mexicana. Però en reprendre els atacs anticlericals es va queixar amb una altra encíclica, *Acerbi animo*, de 29 de novembre de 1932 i, finalment, amb l'esmentada *Firmissimam constantiam* de 28 de març de 1937, en la qual es dolia que, malgrat els esforços conciliadors de l'Església, el govern persistís en la persecució, i afirmava la licitud, vista la inutilitat dels mitjans pacífics, de la resistència armada, encara que precisava que no l'hauria d'emprendre l'Acció Catòlica, sinó els ciutadans pel seu compte<sup>44</sup>. El representant de Franco prop de la Santa Seu es queixava que el Papa no hagués dedicat una encíclica anàloga a aplicar la mateixa doctrina per tal de justificar la guerra d'Espanya<sup>45</sup>.

## 5. PIUS XII (1939–1958)

Eugeni Pacelli va ser elegit papa el 2 de març de 1939, el primer dia del conclave, cosa que no s'esdevenia des de l'elecció de Pau III en 1534. Van motivar aquest ràpid consens la delicada situació internacional, i també les seves altes qualitats espirituals, intel·lectuals i diplomàtiques. Aquest prestigi personal va donar gran relleu a un magisteri que, al llarg dels quasi vint anys del seu pontificat, va assolir un volum sense precedents en la història dels papes.

### 5.1. Magisteri universal

A més d'intel·ligent i culte, Pius XII era lector infatigable. El prefecte de la Vaticana, P. Albareda, referia que el Papa li passava diàriament peticions de

44. J.A. Meyer va dedicar la seva tesi doctoral al tema: *La Christiade*. 3 vols., Mèxic 1973–1974, reprès en *Apocalypse et Révolution en Mexique. La guerre des Cristeros (1926–1929)*, París 1974; *La Christiade. L'Église, l'État et le peuple dans la révolution mexicaine (1926–1929)*, París 1975. Un resum prou complet de la qüestió, en G. REDONDO, *La Iglesia en el mundo contemporáneo* Pamplona 1979), II, pp. 237–258.

45. Més detalls en H. RAGUER, «El Vaticano y la guerra civil española», en *Cristianesimo nella storia* 3 (1982), pp. 137–209, concretament pp. 173–174.

llibres, anotades de la seva mateixa mà al revers de sobres usats, de vegades indicant només la matèria, però generalment reclamant obres concretes, i de vegades fins precisant la millor edició; si les demandes baixaven o desapareixien, era el més clar indicatiu que el Papa estava malalt. El cardenal Tardini ha explicat que, l'estiu del 1958, pocs mesos abans de la mort del Papa, el va trobar al seu despatx de Castelgandolfo entre un gran pilot de llibres i li va dir: «¿Veus tots aquests llibres? Tracten del gas.» Era per a preparar una audiència. Es creia en el deure de poder ocupar-se amb competència àdhuc tècnica de qualsevol matèria. Tot ho preparava acuradament. La col·laboració dels seus nombrosos assessors era com un secret de consciència. Tant si escrivia com si parlava (cosa que feia sempre després de memoritzar un text escrit) havia de semblar que ho feia des de la càtedra de la seva ciència enciclopèdica. En el seu magisteri, deia un periodista, «s'hi troben petits tractats i tractadets posats al dia referents a l'esport i a diversos gèneres de competicions esportives, al progrés dels sistemes de comunicació privada i pública, als successius models històrics de calçat, a la història dels diversos sistemes d'extracció minera, a la dels progressos més recents de la cirurgia o de la química farmacèutica, disquisicions de física nuclear, divagacions puntualíssimes sobre la tècnica cinematogràfica o sobre la manera de compaginar els diaris, sobre el funcionament de les grans agències de premsa o d'informació, sobre els més moderns mètodes de matar el bestiar als escorxadors municipals, explicacions sobre l'organització hotelera i turística, exposicions sobre les regulacions internes del personal dels ferrocarrils i de correus, i centenars d'altres temes semblants.»<sup>46</sup>

Però la descripció quasi impressionista del periodista citat no ens ha d'amagar la importància de la doctrina de Pius XII sobre una sèrie de greus problemes. Tiguem present, per no contraposar massa Pius XII amb Joan XXIII i el Vaticà II, que cada una de les quatre grans constitucions del Concili té el clar precedent d'un document de Pius XII, no del tot coincident, però que certament havia preparat el terreny: compareu, sobre l'Església, *Mystici Corporis* (1943) amb *Lumen gentium*; sobre la Sagrada Escripura, *Divino afflante Spiritu* (1943) amb *Dei Verbum*; sobre la litúrgia, *Mediator Dei* (1947) amb *Sacrosanctum Concilium*; i si sobre l'Església en el món no hi ha cap encíclica de Pius XII directament antecessora de *Gaudium et spes*, sinó que la va preparar la *Pacem in terris* de Joan XXIII, Pius XII havia tocat el tema en nombrosos documents, sobretot els seus famosos radiomissatges de Nadal.

Precisament per la seva importància i abundància, el seu magisteri va

46. Citat per S. TRAMONTIN, *op.cit.*, p. 257.



resultar no sols universal sinó quasi exclusiu. Semblava que en tota l'Església els bisbes, els teòlegs, els predicadors i els periòdics catòlics no podien fer res més que traduir, divulgar, citar, comentar i, per descomptat, lloar els textos pontificis, tant si eren un document solemne com si era una allocució en una audiència popular. Arribem així al cim al d'aquell procés d'exaltació del magisteri que remarcàvem en començar, a propòsit de Lleó XIII. A través de la Congregació del Sant Ofici, presidida pel Papa, una sèrie d'activitats dels sectors més vius de l'Església van quedar sotmesos a un sever control doctrinal i pràcticament bloquejades: «Prohibint als catòlics de participar en el moviment ecumènic, colpejant els homes de punta de la renovació teològica, excloent dels sacraments milions de fidels culpables de col·laboració amb els comunistes, l'autoritat mostrava transcendir no sols el tradicional ofici de discernir entre ortodòxia i heretgia, sinó també el de denúncia de l'error, per a intervenir sobre orientacions i comportaments lícits i opinables.»<sup>47</sup>

Especial importància va tenir el decret del Sant Ofici de 28 de juny de 1949, en virtut del qual els catòlics que *scienter et libere* s'inscrivissin en un partit comunista, li donessin suport i escrivissin o tan sols llegissin els seus llibres o periòdics, quedaven exclosos dels sacraments, i els qui professessin o propaguessin «la doctrina materialística i anticristiana dels comunistes, *ipso facto*, com a apòstates de la fe catòlica», incorrien en excomunió especialment reservada a la Seu Apostòlica<sup>48</sup>. Les condemnes del socialisme i del comunisme havien anat *in crescendo* des de Lleó XIII a la *Quadragesimo anno* de Pius XI (1931), però es justificaven per raons generals d'ordre social, o en el cas d'aquesta última encíclica es concretaven en el comunisme ateu, però Alberigo ha explicat les raons del context històric que motivaren la decisió de Pius XII. En l'ordre internacional, 1949 és un moment àlgid de la guerra freda: l'abril se signa el tractat de l'Atlàntic i fins al maig els soviètics persisteixen en el bloqueig de Berlín. En la política italiana, en les eleccions d'abril de 1948 s'ha trencat la col·laboració política de cristians i comunistes. «L'opinió pública s'adonava, almenys confusament, que el decret del 1949 constituïa un element nou, com sigui que es passava de la condemna d'una ideologia a la condemna de persones i es preveia que se'ls apliquessin les més greus sancions. I no es tractava d'unes quantes persones, individualitzades de manera clara i precisa, sinó de categories senceres de cristians». Un mes després del decret, el Sant Ofici, tement potser que molts comunistes que no desitjaven trencar públicament amb l'Església es veurien empesos al matrimoni civil, va declarar que l'exclusió dels sacraments no s'aplicaria al

47. G. ALBERIGO, *La Chiesa nella storia* cit., p. 256.

48. *Acta Apostolicae Sedis*, 41 (1949), p. 334; Denzinger-Schönmetzer 3865.

matrimoni<sup>49</sup>.

L'encíclica *Humani generis*, de 12 d'agost de 1950, va suposar un sever cop de timó que desautoritzava esperançadores línies de renovació, especialment la tendència francesa coneguda com a *nouvelle théologie*. Una sèrie de teòlegs, que anys després aportarien molt al Vaticà II, com Congar, Chenu i Karl Rahner, van trobar-se en situació compromesa. Alguns van haver de deixar d'ensenyar, altres van veure sancionades obres seves, o bé resultaven sospitosos d'heretgia. L'encíclica condemnava en filosofia el relativisme, i en Sagrada Escripura el subjectivisme que prescindia del valor absolut de la veritat i se substreia a la interpretació autèntica de la Bíblia pel magisteri. Es formulaven reserves contra l'evolucionisme, i més encara contra el poligenisme, en contradicció amb dades evidents de la ciència positiva. «Renaixia així un nou integralisme, creant un moment particularment difícil per a la cultura catòlica»<sup>50</sup>. Víctima especial d'aquest clima repressiu va ser el P. Pierre Teilhard de Chardin, paleontòleg eminent però alhora pensador, i fins i tot místic, que no s'acontentava de constatar el fet de l'evolució sinó que en volia descobrir el sentit religiós. La filosofia grega, mare del pensament occidental, havia nascut amb la interrogació dels pre-socràtics sobre la natura, com una «meta-física». L'escolàstica havia restat lligada a la metafísica aristotèlica, sense adaptar-se al ritme vertiginós de les descobertes, que a partir del Renaixement es van multiplicar. Teilhard cercava una metafísica a partir de la física o ciències de la naturalesa contemporànies, sobretot de l'evolució, considerada per ell no com una mera hipòtesi, ni tan sols com un fet comprovat en més o menys casos, sinó com una llei de tot el creat. No sols no veia oposició dogmàtica entre evolució i creació, sinó que a la llum d'aquesta, aquella trobava el seu ple sentit: l'evolució de les espècies s'encamina a l'*homo sapiens*, l'evolució de l'home apunta a l'Encarnació, i la història de la humanitat desembocarà en el Punt Omega, la recapitulació final de totes les coses en el Crist gloriós. Així, Teilhard és l'herald d'una optimista actitud de fe davant els canvis, el que no deixa de tenir importants conseqüències tant religioses com polítiques. Perquè l'evolució que més por feia als autors de la *Humani generis* no era la de les espècies, sinó la de les Esglésies.

## 5.2. La democràcia cristiana

La mobilització dels fidels catòlics com disciplinat exèrcit cívic a les ordres de la jerarquia es realitzava per mitjà de l'Acció Catòlica i de la democràcia

49. G. ALBERIGO, «La condanna della collaborazione dei cattolici con i partiti comunisti», en *Concilium*, 11 (1975), pp. 1209-1222.

50. S. TRAMONTIN, *op. cit.*, p. 253.

cristiana. En totes dues formes de presència es produeix sota Pius XII una seriosa crisi. La crisi de l'Acció Catòlica, que en alguns països portarà a la seva pràctica desaparició, es produeix els anys cinquanta a França i més o menys a tots els països, quan els laics exigeixen autonomia per a les opcions socials i polítiques i se'ls acusa de «temporalisme». A més, se'ls aplica la teoria del «mandat», segons la qual els militants dels moviments de l'Església han de fer tot allò i només allò que la jerarquia els encomani.

Ja ens hem referit a la democràcia cristiana a propòsit d'anteriors pontificats, però és sota Pius XII que experimenta la seva màxima difusió i ahora una forta crisi d'orientació.

Durant segles el cristianisme havia donat suport a les monarquies absolutes, «per la gràcia de Déu». Les modernes democràcies, derivades de la Revolució francesa, van néixer al marge o contra l'Església. Semblava que tot catòlic s'havia d'oposar a la democràcia. Per això alguns, per negar aquesta incompatibilitat, van començar a parlar de «democràcia cristiana», tal com Lammenais clamava «Déu i llibertat». La genuïna democràcia cristiana, per tant, no es confon ni amb associacions de finalitat primordialment apostòlica, com l'Acció Catòlica, ni tampoc amb organitzacions (partits, grups de pressió, comissions electorals) creades per defensar els interessos institucionals de l'Església – els seus «drets», com se sol dir –, com una mena de braç llarg de la jerarquia, com si l'Església hagués reemplaçat els perduts Estats pontificis per uns partits pontificis.

La democràcia cristiana deriva de dos moviments, paral·lels però diferents, de mitjan segle XIX: el catolicisme social i el catolicisme liberal. Els principals teoritzants del catolicisme social del vuit-cents tenien ben poc de demòcrates. La Tour du Pin, Albert de Mun, Ferdinand Le Play o Léon Harmel eren aristòcrates o alts dirigents que, moguts de compassió per la misèria del proletariat propugnaven una espècie de corporativisme cristià força paternalista i un xic arcaïtzant, de vegades clarament medievalista. En canvi el catolicisme liberal, que té Lammenais per màxim exponent, va mirar sincerament d'inserir el catolicisme en el nou ordre democràtic i liberal. En lloc d'alimentar la nostàlgia del passat, Lammenais titula el seu periòdic *L'Avenir* i li dóna per divisa *Dieu et liberté*, amb insistència en la copulativa. Però, a causa en part del seu temperament difícil, va acabar fora de la comunió de l'Església i va influir més en els no creients que en els creients. En el camp catòlic, només després del Vaticà II s'ha començat a veure la seva figura amb general comprensió i simpatia.

El *Syllabus* de Pius IX era la negació d'aquest camí. Lleó XIII, amb el seu característic realisme, va afirmar en les seves encícliques que l'Església no està vinculada amb cap règim polític o forma de govern, i va propiciar el *rallie-ment* amb la república laica francesa, trencant amb l'*ancien régime*. Però ja hem vist les limitacions de l'obertura lleoniana. En política no era certament cap liberal i, amb una tàctica no infreqüent en el magisteri, va acceptar el nom de democràcia cristiana però canviant-li el contingut, ja que va prohibir als catòlics que l'entenguessin en sentit polític i la va autoritzar només com a activitat social o benèfica (encíclica *Graves de communi*, 1901). Pitjors encara van ser les condicions dels demòcrata-cristians, com ja hem vist, sota Pius X, que no volia partits catòlics autònoms, sinó una Acció Catòlica plenament sotmesa a la jerarquia. Així, va prohibir el partit de Murri i el *Sillon* de Sangnier.

La democràcia cristiana va viure a Europa el seu millor moment sota Pius XII, després de 1945, tant per l'esperit adquirit en la resistència sota el feixisme com pel nombre de vots. «L'Església ha fet la triple aliança, Adenauer, Schuman, De Gasperi, tres tonsures sota el mateix bonet», escrivia el socialista Auriol en el seu diari<sup>51</sup>. En aquells anys d'or del moviment europeista, dos projectes se'n disputaven l'ànima: el cristià i el socialista. Pius XII va recolzar decididament el primer, apel·lant a les arrels cristianes d'Europa i declarant sant Benet *Europae pater* (Pau VI l'elevaria a patró litúrgic, i Joan Pau II li faria compartir el patronatge amb els orientals Ciril i Metodi) i afavorint els partits demòcrata-cristians, que detentaven una sèrie de carteres d'Afers Estrangers. Finalment, l'Europa que ha prevalgut no ha estat ni la cristiana ni la socialista, sinó la del mercat comú per a les multinacionals.

Més enllà dels partits polítics, el pensament demòcrata-cristià ha inspirat certs moviments i organitzacions, i també destacats pensadors. Als països anglosaxons, la democràcia no va néixer amb un to advers a la religió. La Revolució nord-americana – anterior, recordem-ho, a la francesa – es va fer amb un esperit purità; els bitllets de dòlar encara passen pel món la divisa de la seva constitució *in God we trust*. En aquests països els catòlics, en minoria i desitjosos de plena integració nacional, especialment si eren immigrants irlandesos o italians, han anat prou amb compte a no formar partits confessionals, però sovint han traduït la seva fe en un compromís social, sindical o també polític, per bé que en el si d'organitzacions no religioses, com el partit laborista britànic o les *Trade Unions*<sup>52</sup>.

En els seus orígens, els partits demòcrata-cristians han servit, en països de fort arrelament de l'Església catòlica, per a canalitzar voluntats de servei inspi-

51. Citat per A. RICCARDI, *Il Vaticano di Pio XII e il partito cattolico*, pp. 64–81.

52. Cf. M. FOGARTY, *Christian Democracy in Western Europe*, London 1957; Id., «Christian Democracy», en *New Catholic Encyclopedia*, New York 1967, III, pp. 635–637.

rades en la doctrina social catòlica, i també per a desvincular els cristians de les posicions més conservadores, que solien ser recomanades per la jerarquia a canvi de defensar els seus interessos institucionals (ensenyament, matrimoni, etc.). Però sovint aquests mateixos partits cristians s'han esllavissat, amb el temps, cap a aquelles mateixes posicions conservadores de les quals s'havien separat en néixer. Així ho subratlla, per als demòcrata-cristians de l'Amèrica Llatina, P. Richard, en un article molt crític<sup>53</sup>.

Sense arribar a formar part de cap partit polític, o fins excloent-ho deliberadament, alguns pensadors han estat molt importants per a la formació de la doctrina demòcrata-cristiana. Cal destacar sobretot Jacques Maritain. La seva obra principal per al nostre tema, *Humanisme intégral*<sup>54</sup>, utilitza com a eina intel·lectual la noció tomista d'analogia per a proposar la idea d'una «nova cristiandat», que no seria ni unívoca ni equívoca per respecte a la tradicional. Com que segons la filosofia tomista les realitats anàlogues tenen més de diferent que d'igual, això volia dir que el nou model de cristianisme hauria de canviar considerablement pertocant a les seves repercussions culturals i polítiques. La nova cristiandat hauria de ser un humanisme, però integral. La culpa de l'humanisme renaixentista no havia estat de ser humanisme, sinó de ser un humanisme antropocèntric, en el qual l'home s'erigia alterosament com a fi en ell mateix i relegava Déu a la perifèria del seu pensar i del seu existir, si és que no el negava obertament. L'home ha de ser salvat amb tots els seus valors positius, tant els temporals com la seva dimensió religiosa, sense la qual quedaria mutilat.

Els integristes van comprendre perfectament la força innovadora del maritainisme. Durant la guerra civil espanyola, quan Maritain, tot i condemnar la persecució religiosa de la zona republicana, es negava a admetre el caràcter de guerra santa o *crusada* de la rebel·lió militar, un prestigiós teòleg dominic li va replicar: «¿Cómo? ¿Una cristiandad nueva? Ya apareció aquello. Es lo que han pretendido los herejes de todos los tiempos. Un Cristo que haga pacto con Belial, para no ser conducido al Calvario [...]. Es decir, la prostitución de esa cristiandad histórica, que se siente ya caduca, al monstruo materialista, para producir esa nueva cristiandad.»<sup>55</sup>

«Difícilment es podria exagerar la importància de l'*Humanisme intégral* en la història del pensament catòlic entre les dues guerres i a la postguerra mun-

53. P. RICHARD, «L'organizzazione politica dei cristiani in America Latina. Dalla democrazia cristiana a un nuovo modello», en *Concilium* 5 (1987), pp. 39-50.

54. París 1947. Originàriament va ser un curs professat a la universitat d'estiu de Santander, *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad*, Madrid 1935.

55. I. GONZALEZ Menéndez-Reigada, en *La Ciencia Tomista* LVI (1937), pp. 373-374. Més detalls en H. RAGUER, «Maritain i la guerra d'Espanya», dins *Qüestions de Vida Cristiana* 67 (1973), pp. 111-125.

dial», ha dit Charles Moeller. Els partits demòcrata-cristians de l'Amèrica Llatina li deuen el millor de la seva doctrina. Va influir poderosament en la mentalitat de Mons. Montini, que va fer traduir a l'italià i va prologar *Trois réformateurs* i personalment va traduir l'*Humanisme intégral*. Encara en 1956 *La Civiltà cattolica* atacava durament Maritain, potser com un *boomerang* contra Montini, enviat aleshores a Milà per allunyar-lo de Roma. Esdevingut Papa, Pau VI va fer de l'*Humanisme intégral* una de les fonts d'inspiració de la seva més famosa encíclica, la *Populorum progressio*. A la mort de Maritain, Jacques Nobécourt el qualificava amb raó d'«inspirador del montinianisme»<sup>56</sup>.

## 6. JOAN XXIII (1958–1963)

Sobre Joan XXIII tenim una copiosa literatura simpàtica i benintencionada, però tot just en aquests darrers anys han començat a publicar-se estudis rigorosos i documentats<sup>57</sup>, dels quals resulta amb certesa històrica que Joan XXIII va ser quelcom més que el sacerdot bonàs i pietós que ens sol ser presentat. D'ell tenim documents de gran qualitat doctrinal, com l'al·locució inaugural del Vaticà II *Gaudet Mater Ecclesia*, l'11 d'octubre de 1962<sup>58</sup>. Però fins i tot en els documents més solemnes hi ha sempre una vibració humana, traduïda sovint en simpàtiques anècdotes personals, que contrasta amb el hieratisme distant del seu predecessor, i que va produir immediatament en el poble de Déu una sana desmitificació del magisteri. És un altre tipus d'ensenyament, als antípodes d'aquell magisteri com a poder del qual parlàvem al principi.

Joan XXIII és el Concili, i el Concili és Joan XXIII. Molts havien parlat abans de la conveniència d'un concili ecumènic. Pius XII havia encarregat estudis secrets sobre aquesta possibilitat. Però tots l'entenien com la convocatòria de l'òrgan més solemne del magisteri eclesial per tal que definís allò que ells pensaven, manés o prohibís allò que ells volien i condemnés els qui pen-

56. *Le Monde*, 2 de maig de 1973.

57. Com a biografies podem citar G. ZIZOIA, *L'utopia di Papa Giovanni* (Assís 1973) i L. Algisi, *Papa Giovanni XXIII* (Torino 1981). Vegeu també G. Lercaro, *Linee per una ricerca su Giovanni XXIII* (Roma 1965). El treball d'un equip de l'*Istituto per le Scienze Religiose*, que dirigeix Giuseppe Alberigo, ha donat ja fruits importants amb els volums *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII* (Roma-Bari 1987), que recull els treballs presentats al col·loqui internacional celebrat a Bèrgam del 3 al 7 de juny de 1986. Altres estudis interessants, en A. i G. Alberigo, *Giovanni XXIII. profezia nella fedeltà* (Brescia 1987); dels mateixos autors, l'antologia de textos, amb presentació i notes, *Giovanni XXIII. Il Concilio della speranza* (Padova 1985).

58. Qualificada per G. ALBERIGO com «l'acte més important del pontificat de Joan XXIII, probablement un dels més decisius de l'Església catòlica en l'edat contemporània», i «text intensament personal» (*Fede Tradizione Profezia*, p. 187).

sessin o obressin d'una altra manera. En canvi Joan XXIII, que havia assumit l'experiència de la història de l'Església, i que, atent als signes dels temps, s'adonava de l'*impasse* en què l'Església es trobava, esperava que l'Esperit Sant, per mitjà del Concili, inspirés a l'Església com s'havia de posar al dia. Els seus crítics asseguren que ell no s'imaginava el rumb que l'Església prendria, i que si ho hagués sabut no hauria convocat mai el Concili; els seus panegiristes asseguren que sabia per endavant on s'arribaria. Però la veritable actitud del Papa és la que va quedar recollida en l'inici de la constitució *Dei Verbum*: «La Paraula de Déu, el sant Concili l'escolta amb devoció i la proclama amb coratge.» En primer lloc, «escoltar» allò que l'Esperit diu a les Esglésies; després, «proclamar-ho» amb *parresia* al poble de Déu i a tot el món. Docilitat a la Paraula, sensibilitat al món. No des del poder, sinó com un servei. Allò que en la *Pacem in terris* era desig personal de posar tota la seva autoritat moral al servei de la pau, en la *Gaudium et spes* es desenvolupa en forma doctrinal al final de la primera part de la constitució, en els nn. 40–45, sobre la relació entre l'Església i el món, que donen la millor resposta al nostre tema, l'assignatura pendent de l'Església desde la Revolució francesa. La forma evangèlica de presència en el món no és el poder sinó el servei. A cada home (n. 41) i a tota la societat humana (n. 42), l'Església no els ofereix un determinat ordre polític, econòmic o social, ni se sent vinculada «a cap forma particular de civilització humana ni a cap sistema econòmic, polític o social». Que no pensin els laics «que els seus pastors estan sempre en condicions de poder-los donar immediatament solucions concretes sobre totes les qüestions, àdhuc les més greus, que sorgeixin. *No és aquesta la seva missió*» (n. 43). L'Església se sap portadora del missatge de salvació «amb el qual descobreix a l'home el sentit de la seva existència» (n. 41), però amb aquells que no li accepten aquest missatge pot compartir la lluita pel respecte a la persona humana i als seus drets fonamentals i per l'edificació d'una societat justa i fraterna. Així «pot oferir gran ajut per donar un sentit més humà a l'home i a la seva història» (n. 40). Què espera a canvi l'Església del món? Ja no exigeix que se la reconegui com a *societas perfecta*, ni proclama els seus drets inviolables, sinó que pren consciència de quina és la seva missió i demana tan sols llibertat per a complir-la: «Res no desitja tant com viure lliurement, al servei de tots, sota qualsevol règim polític que reconegui els drets fonamentals de la persona i de la família i els imperatius del bé comú» (n. 42). Paradigma d'aquesta nova forma de concebre l'Església la seva presència en el món, era l'actitud que personalment adoptava Joan XXIII envers totes

les persones o grups que tractava.

El P. Sorge ha escrit recentment que «el primer document del Magisteri que abandona el mètode deductiu, típic de la “doctrina social” des de Lleó XIII fins a Pius XII, és la *Pacem in terris* de Joan XXIII (1963). Amb aquesta encíclica es clou l'era de la “tercera via”, durant la qual s'elabora una “ideologia catòlica”, alternativa a la marxista i a la liberal, deduïnt-la *a priori* dels superiors principis de la revelació i de la “filosofia perenne”. La “tercera via” assoleix la seva formulació més elaborada en la *Quadragesimo anno* de Pius XI (1931), sota la forma d'un corporativisme cristià, deduït de la teologia i del dret natural.»<sup>59</sup>

Ja l'encíclica *Mater et Magistra*, del 15 de maig del 1961, en el 70è. aniversari de la *Rerum novarum*, superava el mètode deductiu, especialment en la seva quarta i última part, «reconstrucció de les relacions de convivència en la veritat, en la justícia i en l'amor», quan afirmava que «una doctrina social no s'enuncia solament, sinó que s'ha de dur a la pràctica en termes concrets», i per a això els fidels «a més de ser instruïts en la doctrina social, han de ser també educats socialment» i han d'aprendre el mètode que els capaciti per a complir aquest deure». I el mètode que proposa és el de la revisió de vida, equilibri interactiu entre la teoria i la pràctica que la JOC de Mons. Cardijn havia pres de la *praxi* marxista, encara que ací evidentment el judici es fa a la llum de l'evangeli i del magisteri: «Per a traduir en realitzacions concretes els principis i les directives socials, es procedeix habitualment a través de tres fases: constatació de les situacions; la seva valoració a la llum d'aquests principis i d'aquestes directives; recerca i determinació del que es pot fer i s'ha de fer per a dur a la pràctica els principis i les directives en les situacions, segons la manera i la mesura que aquestes ho permetin i ho reclamin. Són tres moments que solen expressar-se en tres paraules: veure, jutjar i actuar.» Però en la *Pacem in terris*, d'11 d'abril de 1963 (el Papa Joan moriria el 3 de juny següent, plorat per «tots els homes de bona voluntat», als quals havia adreçat l'encíclica), el «veure» és una optimista visió de fe segons la categoria evangèlica dels «signes dels temps», que no són meres constatacions estadístiques o conductistes, sinó joiosa descoberta del regne de Déu que neix i creix entre el tragí del món. En aquest document, i en la constitució *Gaudium et spes* que el consagra, una sèrie de valors del món contemporani que des del *Syllabus* es consideraven oposats a la fe cristiana (llibertat, democràcia, progrés) es reconeixen com una autèntica *praeparatio evangelica*.

59. B. Sorge, *Uscire dal tempo*, entrevista autobiogràfica a cura de P. Giuntella (Torino 1989), p. 53.



## CONCLUSIÓ: DE LA «RERUM NOVARUM» A LA «PACEM IN TERRIS»

Reprenem l'afirmació inicial d'aquesta exposició: en la història contemporània de l'Església, dos han estat els grans projectes de presència cristiana en la societat: el de Lleó XIII i el de Joan XXIII. Lleó XIII, a diferència d'altres papes anteriors i posteriors, es va adonar lúcidament de la realitat nova que emergia de manera irreversible. Veu que hi ha hagut un gran diluvi. Les monarquies absolutes han esdevingut constitucionals, o fins i tot repúbliques, i d'altra banda l'industrialisme ha engendrat un proletariat que planteja la «qüestió social». Però somnia encara amb una cristiandat, en la qual l'Església, d'una altra manera i per uns altres mitjans, continuaria controlant el pensament, la cultura, les institucions i les lleis. Si es tracta d'un país en el qual per la solidesa del govern cristià o per l'arrelament majoritari del catolicisme es pot aspirar al domini dels ressorts del poder, propugnarà un Estat confessional catòlic que afavoreixi l'Església i no toleri les altres religions: és la *tesi*. Però si la feblesa política, sociològica o pastoral del catolicisme en un determinat país no permet d'aspirar a tant, l'Església es replega en una segona línia de defensa, la *hipòtesi*, i aleshores condescendirà al *ralliement*, a nivell diplomàtic i a nivell de mobilització dels fidels. Aquesta mobilització es realitzarà teòricament, mitjançant un cos de doctrina que arrenca de les grans encícliques lleonianes i, pràcticament, per l'enquadrament en organitzacions com més subjectes possible a la jerarquia, tals com l'Acció Catòlica, altres moviments apostòlics i també sindicats i partits més o menys confessionals. I no ens enganyem pel que fa a la confessionalitat; diguin el que diguin els estatuts, el veritable criteri és el que Jemolo va assenyalar: un partit és confessional quan els seus vots depenen del suport electoral de la jerarquia, perquè aleshores qualsevol consigna política d'aquesta és llei per a aquell partit.

Bé podem aplicar a un àmbit més general allò que una historiadora britànica ha dit de la política eclesiàstica espanyola: que si en els segles XVI i XVII la gran discussió era si la justificació s'obtenia per la fe o per les obres, a l'Espanya del segle XIX i de la primera meitat del XX l'Església semblava creure que la salvació només es podia obtenir per mitjà de l'Estat catòlic<sup>60</sup>. La batalla per l'anomenat Dret públic catòlic ha consumit a l'Espanya contemporània enormes energies. Recordem el desconcert, la gravíssima crisi religiosa, de no pocs bisbes espanyols quan al Concili Vaticà II van veure que triomfava la llibertat religiosa. Alguns d'ells van adreçar a Pau VI una carta molt forta, demanant que la qüestió fos sostreta al debat conciliar; al·legaven,

60. F. LANNON, *Privilege, Persecution and Prophecy. The Catholic Church in Spain 1875-1975*. Oxford 1987.

no sense alguna raó, que si havien defensat l'Estat confessional era perquè la Santa Seu sempre els ho havia exigit<sup>61</sup>.

Els papes posteriors a Lleó XIII, fins a Joan XXIII, mantindran aquesta visió, amb oscil·lacions de major o menor obertura, però sempre sobre les mateixes bases de tesi i d'hipòtesi, sense adonar-se que, en l'enfrontament amb les ideologies, el pitjor perill és que el missatge cristià degeneri ell mateix en ideologia.

A la llum d'aquestes consideracions històriques, queda al bon criteri de cadascú d'opinar sobre si certes maneres d'entendre i d'aplicar la consigna del papa Joan Pau II de la «nova evangelització»<sup>62</sup> no constitueixen un retorn a les posicions de Lleó XIII, o qui sap si a les de Pius IX, perquè ni són noves ni són, pròpiament, evangelització, ni tampoc catequesi, sinó un missatge ètic o cultural.

61. Més detalls i documents en H. RAGUER, «L'Espanya de Franco i el Concili Vaticà II», dins *Miscel·lània d'homenatge a Josep Benet* (Barcelona 1991), pp. 630–650.

62. Penso en alguns documents romans recents. La *Centesimus annus* (1 de maig de 1991) presenta algun punt típicament integrista, com quan defensa la llibertat de consciència, però sotmesa a la veritat natural i revelada (núm 29: *...plane iura agnoscí humanae conscientiae quae veritate sola vincuntur tam naturali quam revelata*); és la vella teoria que només la veritat té drets, i l'error no en té cap. I els *Lineamenta*, pre-document de treball per al Sínode Bisbes del 1994 (O.Rom., 21 de novembre de 1992), sobre la vida religiosa, parla del paper dels religiosos en la nova evangelització i la fa consistir a «refer el teixit cristià de la societat humana» i «la promoció de la unitat de tots els batejats», definida com «el retorn a la casa del Pare de tots els fills de Déu dispersos en el món» (núm. 43). I a continuació (n. 44. d) parla de la missió dels religiosos en la transmissió i formació de la cultura, i expressament recorda amb nostàlgia el que passava en l'Edat Mitjana.