

IGLESIA VIVA  
Nº235, julio-septiem. 2008  
pp. 7-26  
© Asociación Iglesia Viva  
ISSN. 0210-1114

ESTUDIOS

## El resurgimiento del tradicionalismo católico

Demetrio Velasco Criado. Universidad de Deusto. Bilbao

### Introducción

Desde hace ya varias décadas, ha ido confirmándose en numerosos ámbitos eclesiales y sociales la convicción de que lo que, en un primer momento, se llamaba “involución eclesial” se ha ido configurando, más tarde, como un proyecto de mayor calado que puede calificarse como una nueva instauración del “tradicionalismo católico”. Son numerosos los estudios que abundan en este diagnóstico. Nosotros mismos hemos dedicado ya varios números de la revista a reflexionar sobre esta cuestión<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Remito al lector a algunos números de *Iglesia Viva*, como el nº 178/179 (1995), dedicado a la “Política laica y cristianismo político” y en el que aparecen los artículos de F. Velasco: “Aproximación al fundamentalismo católico actual”, y de J. Gomis: “Diez años con el nuncio Tagliaferrí”; el nº 214 (2003) que trata sobre “El pontificado de Juan Pablo II”, y en el que son especialmente pertinentes para nuestro tema tanto las “Propuestas para la renovación del ejercicio del ministerio papal” del Consejo de Dirección de *Iglesia Viva*, como los artículos de J. Perea ( “Para un balance del ejercicio del pontificado en el interior de la Iglesia católica”) y de A. Duato ( “Iglesia y mundo en el pontificado de Juan Pablo II”); el nº. 224 (2205) titulado “La Iglesia católica en Europa”, en el que, de nuevo sugiero la lectura de los

Intentar explicar por qué y cómo ha ocurrido esto nos obliga a tener presente tanto los antecedentes histórico-ideológicos del tradicionalismo católico, como el actual contexto que lo hace plausible. En las páginas que siguen, me limitaré a describir a grandes rasgos los avatares históricos del tradicionalismo católico español así como las condiciones sociopolíticas y culturales que lo han hecho emerger de nuevo. Solamente conociendo el alcance y la profundidad del proceso de transformación social y eclesial que el tradicionalismo católico supone, estaremos en condiciones de afrontarlo razonablemente.

### **1. Breve introducción histórico-ideológica al fenómeno del "tradicionalismo".**

Se suele denominar tradicionalismo a la ideología que rechaza al mundo ilustrado y revolucionario moderno, porque, además de verlo como fruto de una razón y libertad humanas ejercidas irracional y libertinamente, refleja el rechazo impío del plan que la Providencia divina ha dispuesto para los seres humanos y para sus sociedades. La larga y rica tradición es el único y verdadero referente que todo proyecto humano debe contemplar como norte, si quiere evitar el camino de la perdición. Para la cosmovisión tradicionalista es tan importante caminar por la senda del bien, siguiendo los preceptos divinos y la ley natural, tal como los recoge la tradición, como su observancia y defensa beligerante frente a sus enemigos.

#### ***La España católica***

En el particular contexto de la historia española, el tradicionalismo exige fidelidad a la auténtica tradición de la España católica y monárquica, frente a las veleidades revolucionarias del liberalismo de Cádiz, y refleja la posición política y religiosa de quienes a lo largo de los siglos XIX y XX se opondrán a la ideología ilustrada liberal, primero, y, después, a las instituciones revolucionarias que pretendan encarnarla. Así, en la medida en que la misma monarquía se manifieste proclive a un maridaje con el liberalismo, aunque éste sea fruto de la necesidad o de la pura conveniencia, como de hecho ocurrirá con la monarquía isabelina, encontrará en el tra-

artículos de J. Perea ("¿Un pueblo que "camina hacia la ciudad futura"(LG 9) o que desfila hacia el gueto?") y de J. Vitoria ("Meditación sobre la Iglesia").

dicionalismo un enemigo que la descalificará como “extranjerizante” y enemiga de la verdadera tradición española. Para el tradicionalismo, incluso el “liberalismo doctrinario” será un enemigo de una España fiel a su tradicional identidad católica y monárquica. Cuando la monarquía imposibilite realmente dicha fidelidad y la causa del legitimismo monárquico quede definitivamente derrotada, el tradicionalismo católico se radicalizará en su expresión integrista y proclamará a Cristo Rey como único soberano digno de España. El ejemplo de Donoso Cortés, doctrinario convertido al tradicionalismo, permite entender el alcance de la ideología tradicionalista en la sociedad española del siglo XIX.

La importancia de la religión católica es tan decisiva para el tradicionalismo que, como decía Balmes, su aceptación es la única y más fecunda forma de regeneración con que cuenta la nación española. Querer hacer política sin tener en cuenta este principio es rebelarse contra el plan de Dios. Quien pretenda ser liberal y católico, a la vez, tendrá que vivir el infierno sociológico, como les ocurrió a los “católicos liberales”. Su destino, como escribirá Menéndez Pelayo, será el de los “extranjeros” y “heterodoxos”, reos de traición a la tradición. Así, cuando ya en el siglo XX, “los modernistas” intenten ilustrar su fe para ser creyentes libres y razonables, se encontrarán con el muro de un papado tradicionalista y enemigo de toda sensibilidad ilustrada.

La impronta de este tradicionalismo se reflejará paradójicamente en la forma en que el liberalismo español, incluido el de Cádiz, querrá presentar su propia revolución como “tradicional”. El esfuerzo del liberalismo español por recuperar sus raíces en la escolástica española del XVI y XVII es una buena prueba de lo que decimos. Se trata de mostrar que por ser liberal y revolucionario no se es extranjero ni heterodoxo, aunque, como ya hemos dicho, con escaso éxito.

En el interior de la Iglesia católica, el tradicionalismo ha servido para neutralizar y perseguir cualquier proyecto eclesiológico renovador, tanto por lo que se refiere a la la autocomprensión eclesial, como a la relación que la Iglesia puede y debe establecer con el mundo en el que le toca vivir. Desde la misma Revolución francesa, en la que, como sabemos, surgió una iglesia constitucionalista que quiso hacer compatible el cristianismo con la causa revolucionaria, la posición del papado y de la alta jerarquía eclesiástica no sólo fue enemiga declarada de la revolución, sino defensora a ultranza de los principios defendidos por el pensamiento reaccionario. De Pío VI a Pío X, el discurso y la praxis eclesiásticos reflejarán una radical hostilidad frente a la Ilustración y sus frutos perversos. Un somero análisis de algunos textos de Pío VI, como la carta *Quod Aliquantum* (1791), o de Pío

IX, como el famoso *Syllabus* (1864), bastaría para ver tanto la radicalidad con que se formula el tradicionalismo católico, como la legitimación, que desde él se hace, de la persecución de quienes se declararon sus enemigos. Recojo, como botón de muestra, algunos puntos esenciales que resumen el texto de Pío VI sacados de un texto más amplio en el que analicé dicho fenómeno:

- Es claro que, tras una actitud explicitada de aparente respeto ante las decisiones de la sociedad civil y política, hay un rechazo de la misma, porque actúa movida por un espíritu de subversión del orden jerárquico tradicional, que tiene su origen en la "filosofía del siglo" y en la "conspiración" de una tradición herética. Pluralismo y secularización van contra el plan de Dios y contra la sociedad querida por él.

- La Iglesia, "invariablemente anclada en los saludables principios de la religión", es inmune a las novedades siempre peligrosas del espíritu del siglo. La defensa que se hace de su organización y de su disciplina, asimilándolas al ámbito dogmático, refleja la concepción ahistórica de la misma. La resistencia al cambio y la repetida invocación de la fidelidad y unidad jerárquicamente definida explican la imposibilidad de entender el conflicto y la pluralidad dentro de la Iglesia como algo positivo.

- La democracia, que vendría representada por los principios "constitucionales" y el contractualismo, por la igualdad y la libertad, es algo subversivo y contrario a la religión. Aunque se diga que no se quiere volver al Antiguo Régimen, su defensa del catolicismo y de la monarquía, como indisolubles, parece afirmar lo contrario. La alianza del Trono y del Altar acaba enfrentando a la Iglesia y al nuevo régimen constitucional, más allá de las razones dogmáticas aducidas.

- Respecto a los "derechos del hombre", valdría su sentencia, cuando, tras referirse a la libertad religiosa (de creencias y de opiniones), habla de "monstruoso derecho". La igualdad y libertad son algo insensato que va contra el plan divino<sup>2</sup>.

Como dice E. Poulat, la Iglesia, desde la concepción tradicionalista, tiene profundas razones para oponerse a toda revolución moderna, ya que, en ésta, Dios deja de ser un personaje central de la historia y de la política y se instaura el "ateísmo social"<sup>3</sup>.

2 D. Velasco. "Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948" en *La Declaración Universal de Derechos humanos en su cincuenta aniversario* (1999). Universidad de Deusto. Bilbao. pp 205-308, especialmente las págs 279 ss.

3 E. Poulat. "Contre-révolution et réligion, pour une contre-histoire de la contre-révolution; la généalogie d'une tradition catholique», en J.C. Martin *Religion et Révolution* (1994). Anthropos. Paris. pp. 229-238.

No voy a extenderme tampoco en explicar la reacción del tradicionalismo frente al llamado *catolicismo liberal*, que, en el caso español, protagonizaron fundamentalmente los krausistas. El enorme drama que supuso la posición beligerante de la Iglesia para quienes quisieron compatibilizar su fe con su liberalismo ha quedado recogido en textos autobiográficos de sus protagonistas. Los testamentos espirituales de F. De Castro o de G. De Azcárate son un testimonio dramático de la extrema dureza con que el tradicionalismo católico perseguía a sus enemigos.

Lo que queda patente es cómo a lo largo de un siglo se fortalece un imaginario eclesial de matriz tradicionalista que sofocará cualquier intento de renovación eclesial y de superación del tradicionalismo.

### *Ultramontanismo eclesial de masas*

También el papado de León XIII, a pesar de su fama de renovador, es un ejemplo claro de lo dicho hasta ahora. Creo que merece la pena centrar la atención en él porque, en mi opinión, ha sido decisivo en la configuración paradigmática de un modelo tradicionalista de autocomprensión eclesial y de relación con el mundo moderno, que hoy tiene una de sus nuevas actualizaciones. Se trata del "ultramontanismo eclesial de masas", al que me he referido en algún otro lugar. En una ponencia presentada en Salamanca con motivo del centenario de la muerte de León XIII, comenzaba diciendo algo que resume mi posición respecto al tema que nos ocupa. "Por tanto, quiero dejar constancia de que la posición crítica que voy a mantener aquí ante la doctrina de León XIII no desconoce aspectos positivos de la misma. Pero la impresión que me queda tras la mirada a dicha doctrina es la de que, como ocurría con las placas de las plazas españolas del siglo XIX, la leyenda "plaza de la constitución" estaba escrita en un pellón de yeso. Debajo seguía el granito del Antiguo Régimen. Hay en la doctrina de León XIII un nuevo talante y una nueva sensibilidad. Pero no hay solución de continuidad con el conservadurismo tradicional y, por tanto, no hay un puente tendido hacia la sociedad moderna nacida de las revoluciones liberales"<sup>4</sup>.

**En León XIII el granito del Antiguo Régimen permanecía bajo la pretendida aceptación de la democracia**

4 D. Velasco. "La doctrina social de León XIII en el contexto ideológico de la época", en A. Galindo y J. Barrado (eds.) *León XIII y su tiempo* (2004). Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, pp 259-281.

Ante la radicalización del republicanismo laicista francés, León XIII, más allá del posibilismo político y de su defensa del accidentalismo de las formas políticas, reforzó el imaginario eclesiástico en su posición antirrevolucionaria. La Iglesia seguía asociada a una subcultura del catolicismo conservador y realista (aunque ya no galicana, sino ultramontana) y, por ello, vinculada a la causa de los intereses tradicionalistas y reaccionarios de la sociedad política. La estrategia que utilizó para ello ha sido denominada por Staff Hellemans como "ultramontanismo eclesial de masas". Según este autor, esta estrategia ha sido hegemónica en la Iglesia católica desde 1850 a 1960. Los rasgos más característicos de la misma son los siguientes:

- . una enorme *centralización eclesial* que se resume en la conocida fórmula "Roma ha hablado". Roma se convierte en el centro de todo y todo se centraliza "more romano". Un sistema jerárquico y piramidal, que queda consagrado con el dogma de la infalibilidad, convierte al papa en el líder omnipotente que interviene en todo y al que todos pretenden conquistar para su causa.

- . un *deseo de doctrina* que la creciente preeminencia del papado saciará mediante una creciente dogmatización de la teología, que, a su vez, se convertirá en una tarea casi exclusiva de Roma. Será precisamente el papa León XIII quien actuará en este sentido con mayor intensidad y amplitud. 86 encíclicas dan fe de cómo su magisterio universal salió al paso de todos los aspectos de la modernidad.

- . "*Instaurare omnia in Christo*". El liderazgo del papado que convoca a restaurar el orden cristiano en el nuevo contexto de la modernidad refleja un cierto triunfalismo. Mientras la modernidad condena a la Iglesia al ostracismo de la vida privada, la respuesta de un catolicismo de masas tendrá como guía supremo e indiscutible al papa que reclama para la Iglesia el derecho y el deber de intervenir en todas las cuestiones importantes de la vida, ya que sin ella no hay solución verdadera para ningún problema importante. Así, "la cuestión social" no podrá encontrar solución, si no se tiene en cuenta la doctrina de la Iglesia.

- . el auge de las organizaciones sociales católicas y la *relación simbiótica de la doctrina de la Iglesia con el movimiento obrero católico* es otro de los rasgos del ultramontanismo. La cobertura ideológica e institucional que la Iglesia ejerce sobre el movimiento obrero católico, a pesar de las tensiones que puedan surgir entre los líderes obreros y los jerarcas eclesiásticos encargados de la supervisión y del control, garantiza la ortodoxia del proyecto recristianizador<sup>5</sup>.

5 HELLEMANS, S.. "Is there a Future for Catholic Social Teaching after the wanning of ultramontane Mass Catholicism?", en BOSWELL/MCHUGH/VERSTRAETEN (eds). *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance?*. (2000), Leuven University Press, 13-32;

El interés de mirar retrospectivamente al papado de León XIII no está solamente en la necesidad de entender la autocomprensión que la Iglesia de Roma tenía entonces de sí misma y de su relación con el mundo político de su época, sino que está también en que nos sigue planteando algunas cuestiones de gran actualidad en nuestros días. Creo que hay un gran paralelismo entre el ejercicio de papado por León XIII y el ejercido por Juan Pablo II. Hay una gran semejanza en la larga duración de sus papados, en su amplísima producción doctrinal, en su pretensión de liderazgo mundial, en su propósito de recristianización y en su imaginario tradicionalista. Tanto la autocomprensión eclesial, específicamente la del papado, como la relación que la iglesia establece con las sociedades modernas, siguen estando determinadas por la forma en que ambos se enfrentan a la tradición heredada de Las Luces y de las revoluciones liberales y por la forma en que sigue planteando la relación entre lo espiritual y lo temporal, entre la fe y la cultura, entre la verdad y la libertad, desde una tradición sin solución de continuidad desde León XIII a nuestros días.

### *La crisis modernista*

Acabamos de celebrar el centenario de la llamada “*crisis modernista*”, que fue un nuevo intento llevado a cabo a finales del XIX y principios del XX por diversos grupos de creyentes con el objetivo de poder conciliar su fe con la cultura de la época. Releer, ahora, la respuesta inquisitorial de la jerarquía eclesiástica en textos como *Lamentabili* y *Pascendi*, ambos de 2007, en contraste con las confesiones autobiográficas de algunos de los “modernistas” condenados, como Loisy, Bremond, Thierry, resalta la dureza y la ceguera de una mentalidad tradicionalista como la que guiaba el pontificado de Pío X. No se trata de detenernos, ahora, en aquella dramática y triste historia, sino de tener presente un episodio más de la construcción del imaginario tradicionalista católico, que ha pervivido hasta nuestros días y que nos puede ayudar a comprender mejor lo que hoy ocurre en la Iglesia católica.

Como acabo de decir, a propósito del ultramontanismo eclesial de masas de la época de León XIII, tampoco el centenario de la crisis modernista puede limitarse a ser una efemérides para historiadores de la Iglesia, sino que sirve para entender una lamentable situación que hoy padecen muchos cristianos con vocación de querer ser creyentes y modernos a la vez. Como comenta A. Duato, en un interesante y bien documentado artículo, publicado en Atrio.org:

“Este centenario coincide con el tercer año del pontificado de Benedicto XVI, que cada vez se muestra más decidido a llevar a cabo una restauración

doctrinal y disciplinar de la Iglesia, que ya había empezado en el pontificado anterior desde su cargo de Presidente de la Congregación para la Doctrina de la Fe: el Motu Proprio *Ad tuendam fidem* y las nuevas fórmulas para hacer la confesión de fe y el juramento de fidelidad (1998), la encíclica *Fides et Ratio* (1998), la declaración *Dominus Iesus* (2000) y la varias notificaciones sobre errores de teólogos (la última sobre algunos libros de Jon Sobrino en 2006) marcan un claro camino de intervención autoritaria en cuestiones disputadas que después del Vaticano II habían quedado abiertas al debate teológico.

Este programa de severidad doctrinal, con recurso a penas canónicas, es alabado por muchos católicos de corte tradicionalista (la Conferencia Episcopal española lo ha puesto como objetivo prioritario para luchar contra la secularización interior de la Iglesia) pero crea gran consternación en otros que creen que la reflexión teológica debería tener más libertad creativa para descubrir nuevos caminos en el tiempo actual. El mismo ambiente de sospecha de desviaciones doctrinales y de delación que existía hace un siglo, cuando la crisis modernista, existe ahora<sup>6</sup>.

Esta ojeada retrospectiva a la historia del tradicionalismo católico español nos confirma en el diagnóstico de que las llagas que siguen supurando en la Iglesia católica necesitan ser tratadas con lucidez y coraje, aunque nos duela profundamente hacerlo, ya que son también nuestras llagas. Como recuerdan los autores de uno de los últimos cuadernos de *Cristianisme i justícia*, se trata de intentar hacer, hoy, lo que, en 1832, hizo Rosmini, al publicar *Las cinco llagas de la Iglesia*, a pesar de los sinsabores que esto pueda traernos<sup>7</sup>.

## 2. Contextualizando, hoy, el fenómeno del tradicionalismo católico.

La actual emergencia del tradicionalismo católico, como la de cualquier otro proyecto ideológico, hay que situarla en un contexto complejo, que tiene que ver tanto con la supervivencia de las ideologías y su carácter plu-

6 A. Duato. "La crisis modernista cien años después", *www. Atrio.org* (7/VII/2007). Ver la obra clásica de E. Poulat. *La crisis modernista : (historia, dogma y crítica*. Taurus. Madrid 1974. Asimismo, Ch. Duquoc. *Creo en la Iglesia*. Sal Terrae. Santander 2001, pp 205 ss..

7 X. Alegre et alii. *¿Qué pasa en la Iglesia?* Cuadernos *Cristianisme i Justícia*, n. 153. Abril. 2008. Recomendando al lector su lectura ya que, al referirse a las cinco llagas (no ser iglesia de los pobres, jerarcocentrismo, eclesiocentrismo institucional, romanocentrismo, helenocentrismo), abunda en ejemplos concretos de lo que aquí estamos tratando.



irregional (éstas son, a la vez, religiosas, sociopolíticas, socioeconómicas, socioculturales), como con el contexto histórico global en que éstas se inscriben. En nuestro caso, es obvia la importancia que tiene el fenómeno del Neoconservadurismo que desde los años setenta del pasado siglo ha gozado de una situación hegemónica y que ha formado parte importante de lo que más de un autor ha llamado "pensamiento único". Como sabemos, el Neoconservadurismo es una reacción contra el radicalismo ideológico y político de los años sesenta, al que se hace responsable de las graves contradicciones a las que se ha visto abocado el sistema capitalista democrático occidental. Se trata, en primer lugar, de deslegitimar dicho radicalismo y, en segundo lugar, de proponer una ideología alternativa de carácter neoliberal en lo económico y neoconservadora en lo moral y políticos.

Un rasgo especialmente preocupante del Neoconservadurismo es la capacidad que ha tenido y sigue teniendo de instrumentalizar la religión cristiana no sólo para legitimar sus proyectos sociopolíticos, sino para envolver a las instituciones religiosas, como la Iglesia católica, en su proceso legitimador. Se ha escrito mucho sobre las excesivas y permanentes convergencias y coincidencias entre woitylismo y reaganismo, para quienes el enemigo común y principal era el comunismo y sus presuntos valedores en Centroamérica y otros lugares del mundo; o, en nuestros días, entre quienes, como Benedicto XVI y G. Bush, dicen priorizar la religión y la moral en un mundo laicista y nihilista. El agradecimiento que el papa ha hecho a G. Bush, en el reciente viaje de éste al Vaticano, por su "compromiso en la defensa de los valores fundamentales" es una significativa muestra de la convivencia entre tradicionalismo católico y neoconservadurismo<sup>8</sup>.

### **El neoconservadurismo instrumentaliza la religión para legitimar sus proyectos**

Desde la perspectiva católica, hay un acontecimiento cuya relevancia es fundamental para entender el tema que nos ocupa. Me refiero al Concilio Vaticano II. Fue un momento de cambio radical que, como afirmaba el papa que lo convocaba, obligaba a la Iglesia a "abrir sus ventanas" al mundo, a "sacudir todo el polvo imperial que desde Constantino se había pegado al trono de Pedro" y a compartir con los hombres y mujeres de los

<sup>8</sup> Véase D. Bell. *Contradicciones culturales del capitalismo*. (1974) Alianza Editorial. Madrid. Bell reeditó su obra, veinte años después, añadiendo un largo epílogo, en el que, aunque introduce algunas matizaciones, reitera las tesis fundamentales de 1974.

<sup>9</sup> Ver Comunicado vaticano tras la visita de Bush al Papa. Ciudad del Vaticano, viernes, 13 junio 2008 (Zenit.org).

“años sesenta” las enormes esperanzas de construir un mundo más justo y pacífico. Pero todos sabemos que el mundo de los años sesenta se encontraba en “un inusual e intenso torbellino cultural en el que ningún valor, costumbre o institución dejó de verse afectada”<sup>10</sup>. Escribo estas páginas cuando se conmemora el cuarenta aniversario de mayo del 68, aquel fenómeno sociológico que todavía sigue interpretándose como un momento importante para entendernos hoy<sup>11</sup>. Y, como dice el mismo Arbuckle, “el rápido cambio cultural no es un concepto abstracto, sino un drama humano sumamente intenso en el que la mayoría de la gente se siente desarraigada, perdida e indignada. Y eso ocurrió precisamente con el Vaticano II”.

El hecho de que el tradicionalismo católico actual se haya propuesto como objetivo prioritario reescribir la historia del Vaticano II y reconducir la Iglesia católica por los caminos de la “continuidad histórica”, sin tener que hacer frente a los sobresaltos del “rápido cambio cultural”, creo que nos da una primera clave para entender el tema que nos ocupa. El tradicionalismo católico actual es una forma de restauracionismo, que, como añade Arbuckle, es “un movimiento eclesial mal definido, aunque poderoso, hacia la reafirmación acrítica de las estructuras y actitudes previas al Vaticano II, como reacción ante la tensión resultante del desconcierto teológico y cultural generado por los cambios del Concilio y del mundo moderno en general”<sup>12</sup>.

Pero, así como no se explicaría el éxito del neoconservadurismo sin tener en cuenta la ingente cantidad de recursos, humanos y materiales, que han estado apoyando el proyecto neoconservador<sup>13</sup>, tampoco es posible explicar el resurgir del tradicionalismo católico sin tener presente las fuerzas, espirituales y materiales, que lo promueven. Particularmente relevante, como veremos, ha sido el papel jugado por los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI. En las páginas que siguen, intentaré describir los rasgos más importantes del proyecto tradicionalista así como los de sus más relevantes valedores.

10 G. A. Arbuckle. *Refundar la iglesia. Disidencia y liderazgo*. Sal Terrae. Santander 1998, p 83

11 Ver el dossier de *El País Semanal* (19/4/08) dedicado a mayo del 68.

12 *Ibid.* p. 17

13 Ver D. Velasco. “Las legitimaciones ideológicas del Nuevo Orden Mundial”, *Iglesia Viva*, n. 219 (2004), pp 33-58.

### 3. Juan Pablo II y el proyecto de la "nueva evangelización". Su continuidad con el papa Benedicto XVI.

"La última semana del pasado mes de marzo, nueve cardenales y 160 obispos provenientes de toda Europa, se reunían en la *Domus Galilaeae*, en el Monte de las Bienaventuranzas en Galilea, por invitación de los responsables del Camino Neocatecumenal, Kiko Argüello, Carmen Hernandez y el padre Mario Pezzi, para reflexionar sobre la Nueva Evangelización de Europa"<sup>14</sup>. El hecho de que un número tan significativo de jerarcas católicos se reúna en Palestina no tendría mayor importancia, si no fuera porque los convocantes son uno de los grupos más activos del proyecto restaurador y porque el tema de reflexión, "la nueva evangelización", es uno de los más nucleares del emergente tradicionalismo católico.

Desde que Juan Pablo II proclamara en Santiago de Compostela su proyecto de "la Nueva Evangelización" de Europa y, desde ella, del mundo actual, se ha venido gestando un proyecto eclesial de claros rasgos tradicionalistas. Aunque en el proyecto de "Europa cristiana" que Juan Pablo II quería reconstruir no se añoraba la configuración medieval de la *respublica cristiana*, ni tampoco una vuelta a los "Estados confesionales", pues, como explícitamente decía el papa, Europa se debería edificar "en un clima de pleno respeto a las otras religiones y de las auténticas libertades", sí que aparece claramente una forma de pensar de rasgos involucionistas respecto al Vaticano II<sup>15</sup>. Algunos autores han subrayado el origen polaco del woitylismo para explicar la génesis del actual tradicionalismo católico y de la restauración de la Europa cristiana. "La Polonia católica, aunque oprimida y agredida, se piensa a sí misma como parte de una realidad más vasta, la Europa cristiana", dice G. Girardi, en un libro de los años ochenta cargado de clarividencia<sup>16</sup>. En el viaje papal a Polonia en 1979, en la histórica catedral de Guiezno, Juan Pablo II predicaba así: "¿no quiere quizá Cristo, no dispone quizá el Espíritu Santo que este papa polaco, este papa eslavo, manifieste precisamente ahora la unidad de la Europa cristia-

14 Zenit.org. martes, 1 abril 2008.

15 El profesor Ph. Portier describe bien lo que supuso esta forma de pensar en el pontificado del papa polaco. Vér Ph. Portier. "Jean Paul II et l'Europe. Entretien avec Ph. Portier ». *Esprit* n. 333 mars-avril 2007.

16 G. Girardi. *La túnica rasgada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración*. (1991). Sal Terrae. Santander, p. 59. En este libro Girardi hace un detallado análisis del tradicionalismo católico liderado por Juan Pablo II y el cardenal Ratzinger que, hoy, sorprende por su intuición profética.

na?". De la mano de San Benito (fundador de un proyecto monástico y renovador de una sociedad decaída) y de los santos Cirilo y Metodio, apóstoles de los eslavos, Europa vuelve a estar, para el papa, bajo el signo de Cristo.

Las razones que se dan para reconducir el Concilio son las mismas que alimentan el actual proyecto tradicionalista.

**Reconducir el Concilio objetivo clave del actual proyecto tradicionalista**

Europa, se dice, se encuentra en una crisis de identidad que tiene que ver fundamentalmente con su pérdida de "identidad cristiana". El auge del materialismo hedonista, del pesimismo y relativismo moral, del laicismo secularista, con las necesarias secuelas de "dislocación de los valores de la familia numerosa y unida, de la protección moral de la frivolidad y de la exclusión y la pobreza", son indicadores de una realidad que hay que afrontar con decisión. El camino para salir al paso de esta terrible crisis pasa necesariamente por la recuperación de la cultura y del culto cristianos. "Yo, Obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal, desde Santiago, te lanzo, vieja Europa, un grito lleno de amor: *Vuelve a encontrarte. Sé tú misma*. Descubre tus orígenes. Aviva tus raíces. Revive aquellos valores auténticos que hicieron gloriosa tu historia y benéfica tu presencia en los demás continentes.

Reconstruye tu unidad espiritual, en un clima de pleno respeto a las otras religiones y a las genuinas libertades. Da al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios"<sup>17</sup>. Estas palabras del papa que urgen a la recuperación de la tradición cristiana, autenticada por el magisterio romano, expresan el objetivo del papado de Juan Pablo II.

Algunos autores han visto este propósito ya desde su primera encíclica *Redemptor hominis* (1979). Sin una vuelta al cristianismo no hay salvación posible, ya que la ética, el derecho y la política sólo encuentran su adecuada legitimación en la trascendencia cristiana y en los valores que de ella se derivan. Para el papa, las raíces cristianas de Europa son la única fuente de savia moral con la que puede sustentarse una construcción razonable de la sociedad humana. La Iglesia católica tiene, por encargo divino, el irrenunciable rol de liderar la movilización de todas las fuerzas disponibles para recristianizar Europa. Así, bajo el lema de la "nueva evangelización" se promueve una beligerante crítica de la construcción de una Europa secularizada, laica y pluralista. El hecho de percibir este propósito como

<sup>17</sup> Acto europeo en Santiago de Compostela. *Discurso del papa Juan Pablo II*. Martes 9 de noviembre de 1982

una misión religiosa, siguiendo el camino que señala la “veritatis splendor”, liberará a la Iglesia de tener que supeditarse a criterios seculares por democráticos que éstos sean. El “obedecer a Dios antes que a los hombres” se traducirá en una relativización de los ordenamientos jurídicos y políticos y a poner en cuestión su legitimidad, mientras el contenido de sus normas no se ajuste a las leyes divinas y naturales que son el verdadero y único referente normativo de universal y obligado cumplimiento.

#### ***4. La legitimación del nuevo proyecto restaurador y la lucha contra el nihilismo.***

La primera razón del proyecto tradicionalista es el diagnóstico radicalmente pesimista que hace del mundo moderno y de su deriva nihilista. Al prescindir de Dios y de su plan salvífico, el mundo moderno camina hacia su perdición. El relativismo y el nihilismo son ya las lacras reales que pervierten la vida moral y política y que amenazan con destruir la convivencia entre los humanos. Con un “hijo pródigo” libertario e irresponsable, que parece solazarse en el lozadal del bellotar, la Iglesia, como “Mater et Magistra” que es, no debe contemporizar. Debe tratarlo con la autoridad que le viene de Dios y, en la medida de lo posible, imponerle la disciplina de la verdad y del amor cristianos.

Así, frente al radical pluralismo moderno, la Iglesia, en vez de esforzarse por descubrir en la lógica immanente de las sociedades modernas seculares y laicas un núcleo irrenunciable de verdad y de ética, que es legítimo y necesario potenciar, se empeña, por el contrario, en negar la capacidad de dichas sociedades para organizarse razonablemente sin la ayuda de la verdad y moral cristianas, bajo riesgo de caer en el nihilismo autodestructor. En vez de ver en la “finitud” y “relatividad” de un mundo al que se califica de “nihilista”, porque ya no acepta verdades absolutas, un mundo lleno de oportunidades para una oferta gratuita del evangelio cristiano, se ve solamente el rostro de un “nihilismo reactivo y destructor” que rezuma y provoca hostilidad en su derredor.

Pero, frente a esta intransigencia eclesial, no podemos desconocer que muchos de quienes asumen el reto de vivir en la finitud y la contingencia, porque se niegan a aceptar verdades y valores absolutos, lejos de abandonarse a la barbarie, se empeñan en construir “una civilización sobre fundamentos finitos”, que es lo que para ellos significa una sociedad

democrática<sup>18</sup>. En estos casos, la Iglesia, frente a quienes luchan por un mundo más justo y solidario, no debería limitarse a recordarles la historia de “la torre de Babel” y, menos aún, culparles por su “democracia escéptica” de ser Pilatos cobardes y criminales, que son indiferentes ante la condena de los inocentes<sup>19</sup>.

Una Iglesia que acostumbra a aplicarse el título de “experta en humanidad” debería aprender a hacer un análisis de la realidad menos pesimista y debería atreverse a salir al encuentro del hijo pródigo, como el padre de la parábola evangélica. Y mejor aún, debería intentar verse a sí misma reflejada en el hermano mayor de dicha parábola, como en un espejo, y descubrir en el materialismo y nihilismo modernos su propia parte de responsabilidad, haciendo por ello su propia autocrítica y viendo en ellos una oportunidad para la conversión y la misión.

P. Valadier dice que el catolicismo es proclive a las enfermedades nihilistas, ya que frente a la situación descrita tiende a reaccionar con ideales de ortodoxia y con exigencias de obediencia incondicional, que están muy lejos de ser liberadoras. Por eso, es imprescindible situarse en una actitud postnihilista. ¿En qué consiste dicha actitud, y qué exigencias tiene para la teología y para la praxis cristiana saber vivir en una etapa postnihilista? Hay un aspecto positivo en el nihilismo descrito por Nietzsche, que consiste en descubrir la vacuidad y la muerte que se hallan presentes en los Ideales que no liberan, y, sobre todo, en que posibilita a quien se emancipa de estos falsos ideales, una actitud nueva, creadora de sentido, afirmadora gozosa de la vida.

“El ser humano puede dar sentido a lo que surge, ser realmente creador más que víctima o súbdito obediente a algún poder soberano”. Se trata de querer ser moral uno mismo (no camello), de concebir la moral como un arte (quererse creador), de no suscribir incondicionalmente nada, de saber detectar las trampas de los conformismos, de los imperativos sociales o religiosos impuestos acríticamente, de rechazar la mentira, de oponerse, en fin, a todo lo que mata la relación y la vida<sup>20</sup>.

19 Me parece pertinente la crítica que, en el mismo número de *Claves*, hace el polaco A. Michnick al papa Ratzinger por acusar a Kelsen de ser como Pilatos, que actúa como un demócrata escéptico que duda de la verdad y se guía por el juicio de la mayoría, lo que le llevó a ser indiferente ante la condena de un inocente. Para Michnick el relato de Pilatos no es una ilustración fiel y justa de las reglas que rigen el comportamiento del demócrata escéptico. (A. Michnick. “¿Fue Pilatos un demócrata liberal?”, *Ibid.* pp 22-26.

20 P. Valadier. “Morale pour temps de nihilisme”, en A. Gesché/P. Scoles (dirs). *Et si Dieu n’existait pas ?* (2001) Du Cerf. Paris. Pp 95-109; Véase del mismo autor *La condition chrétienne du monde sans en être* (2003). Ed. Du Seuil. Paris

## 6. Una lectura tradicionalista del Concilio

Como nos recuerda la *Gaudium et Spes*, la Iglesia conciliar se veía a sí misma como respetuosa y solidaria con las gozos y esperanzas, logros y fracasos de la humanidad. La misión eclesial de servicio y de promoción del ser humano, cuya dignidad y derechos están más allá de dichos logros y fracasos, le obligaban a dejar de lado actitudes de dogmatismo y autocracia. Es más, la Iglesia asumiendo su responsabilidad en algunas de las lacras reconocidas en el mundo moderno (GS n.19), debe estar dispuesta a aprender de la historia de sus contemporáneos (GS n. 44) y a renunciar al ejercicio de derechos que, aunque sean legítimos, pueden ser un impedimento para su misión (GS n. 76). La Iglesia "pueblo de Dios", desde la humildad de quien se reconoce vasija de barro que porta un preciado tesoro para todos los seres humanos, abrió sus puertas al mundo entero y se disponía a hacerse digna de dicho título.

Esta nueva autocomprensión eclesial reflejaba, como dice Rahner, una ruptura (*caesura*) con su secular forma tradicionalista de relacionarse con el mundo moderno. Pero los textos conciliares estaban escritos en un lenguaje que muchos obispos interpretaban equívocamente, sin hacerse cargo de las consecuencias que la interpretación renovadora y "rupturista" del concilio conllevaba. El ejemplo de la *Dignitatis Humanae* y su defensa de la libertad religiosa es uno de ellos<sup>21</sup>.

21 Cuenta el P. Aloysius Pieris que, cuando estaba de estudiante en un suburbio de Nápoles, les visitó el P. Rahner y les sorprendió por su actitud: "En el curso de esta conversación clarificadora le preguntamos sobre nuestro papel en la puesta en práctica de los decretos conciliares. Como introducción a su larga respuesta nos dio un consejo sorprendente: '¡No perdáis el tiempo con el Vaticano II!' Esa tediosa tarea de ir al detalle en los textos conciliares y de justificar los decretos conciliares sobre la base de la tradición auténtica de la Iglesia iba a ser su misión, porque, como él nos advirtió de modo profético, sus contemporáneos de la generación más vieja a la cual él pertenecía, incluyendo algunos de los obispos que firmaron los documentos iban a encontrar poco menos que imposible asimilar totalmente la nueva perspectiva dentro de la cual el concilio estaba formulando su mensaje. Si esta nueva orientación no era reconocida, las enseñanzas de Vaticano II podrían ser malinterpretadas a lo largo del camino trillado de una teología, que se estaba intentando dejar atrás como inadecuada. Parecería, como ahora puedo adivinar en retrospectiva, que Rahner previó un conflicto entre los tradicionalistas y los renovadores en la misma lectura de las enseñanzas de Concilio. Los documentos contendrían acuerdo de término medio y contradicciones que tendrían que ser explicadas en términos de la perspectiva total del Concilio. ¡De no ser así, sobrevendría una Babel de confusión, una verdadera barrera lingüística en el interior de la Iglesia! Porque el Concilio abría nuevas perspectivas sin tener a su disposición un lenguaje nuevo capaz de comunicar esas perspectivas en un idioma en consonancia. Había, por lo tanto, un verdadero peligro de que el viejo vocabulario empleado por el Concilio llevara con demasiada frecuencia a una interpretación que iría en contra del nuevo espíritu que estaba soplando sobre la iglesia entera."... (sigue la nota)...

Es sabido que, desde un primer momento, hubo grupos que vieron en el concilio una desviación de la tradición eclesial ocasionada por el influjo del humanismo secular y revolucionario moderno. Estos grupos, pronto liderados por una significativa representación de la jerarquía, verán en el posconcilio un periodo de "autodestrucción" y "decadencia" de la iglesia. Pero, con Juan Pablo II, la posición crítica con la deriva posconciliar de la Iglesia comenzó a manifestarse como la línea oficial de la Iglesia. El *Informe sobre la Fe* (1985) del cardenal Ratzinger será el ejemplo más claro de este sombrío diagnóstico del periodo posconciliar<sup>22</sup>.

**Los tradicionalistas defienden que el Concilio auténtico está sólo en la letra de los decretos**

Enseguida se propone una nueva interpretación del significado y alcance del Concilio para poder deslegitimar así los equivocados pasos dados en su nombre. Frente a la conocida interpretación que ha hecho la escuela de Bolonia, de la que la voluminosa obra de Alberigo y su equipo es una muestra de indudable rigor histórico, se construye la nueva interpretación tradicionalista del Concilio. Para ésta última, el concilio, siguiendo "la ley de la continuidad histórica", lejos de suponer una ruptura está en perfecta y plena continuidad con la tradición preconiliar. Para imponer esta interpretación se utiliza una estrategia que se ha llamado "la «estrategia Ruini», explicitada por el mismo cardenal Ruini, tanto en la presentación del historiador "orgánico" de la Iglesia, Mons. Agostino Marchetto<sup>23</sup>, como en su propia obra<sup>24</sup>, y supone una interpretación alternativa a la de carácter progresista de Alberigo. La tesis de Alberigo (y la de la escuela de Bolonia), expuesta en su monumental obra *Storia del Concilio Vaticano II*, traducida a numerosas lenguas, sostiene que el Vaticano II, al que hay que leer desde el espíritu y no sólo desde la letra de sus documentos, supuso un "nuevo comienzo", una "solución de continuidad" con la tradición de

El consejo que Rahner nos dio, por lo tanto, era directo: En vez de gastar nuestras energías en la exégesis de los textos conciliares, deberíamos saturarnos del espíritu del Concilio entrando de lleno en su ethos mientras todavía estaba desarrollándose de modo que pudiéramos seguir avanzando en la construcción de sus propuestas en línea con las nuevas perspectivas que se estaban abriendo". (Aloysius PIERIS "Vaticano II: Un concilio 'crisigénico' con una agenda oculta", en *www.lsegoria/RELat*, n.193) <http://www.servicioskoinonia.org/relat/369.htm>

22 Ver G. Girardi. *La túnica rasgada*, cap. 2 : "Disolución y restauración de la identidad cristiano-católica en el posconcilio según Ratzinger", pp 68-107

23 A. Marchetto. *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*. (2005) Libreria Editrice vaticana. Città del Vaticano.

24 Cardenal Ruini. *Nuovi signidei tempi. Le sorte della FEDE nell'età dei mutamenti* », (2005) Mondadori, Milano.



la "Iglesia sociedad perfecta". La estrategia Ruini consiste en intentar mostrar que dicha interpretación es teológicamente insostenible. El concilio no ha supuesto un nuevo inicio y, mucho menos, una ruptura, sino que está en indisoluble continuidad con la tradición de siempre. El "aggiornamento" soñado por Juan XXIII hay que entenderlo, como también lo hizo Pablo VI, no como relativización de los dogmas, leyes, estructuras y tradiciones, sino, en la línea de la fe de siempre, como una reconducción del humanismo y de la modernidad en la línea del cristocentrismo y del eclesiocentrismo, defendiendo a la jerarquía católica frente a posiciones protestantizantes. Con sus propias palabras: "La interpretación del concilio como ruptura y nuevo inicio se está acabando. Es, hoy, una interpretación muy débil y sin aplicación posible en el cuerpo de la Iglesia. Es hora de que la historiografía produzca una nueva reconstrucción del Vaticano II, que sea, por fin, una historia de verdad". La respuesta del mismo Alberigo a esta estrategia puede verse en la conferencia que pronunció, el 4 de febrero de 2006, titulada "Il Concilio Vaticano II e il rinnovamento della Chiesa"<sup>25</sup>.

El alcance de esta estrategia no se limita solo al ámbito eclesial, sino que busca y acepta la connivencia de la política, ya que se comparte con los políticos la pretensión de potenciar un neoconfesionalismo, como fórmula para garantizar el suelo normativo de la política. La crítica a la secularidad y laicidad de las sociedades modernas se traduce en reconducir la fórmula de Bonhoeffer "*etsi Deus non daretur*" por la de Ratzinger: "*veluti si Deus daretur*"; el "*nulla potestas nisi ab hominibus*", por el "*nulla potestas nisi a Deo*". Las batallas contra la laicidad del Estado, llevadas a cabo en países europeos, como Italia, España o en la misma Francia (el caso del "canónigo" Sarkozy es sorprendente) y liderados en buena medida por la misma clase política, son una prueba del alcance de dicha estrategia.

### **5. La actual configuración del "ultramontanismo eclesial de masas".**

La forma en que el papado ha querido reconducir la Iglesia posconciliar y llevar adelante tanto el proyecto de la nueva evangelización como la aplicación de la nueva interpretación tradicionalista del concilio, ha sido, como ya hemos dicho, reeditar la estrategia que definió el papado de León XIII, es decir, "el ultramontanismo eclesial de masas".

<sup>25</sup> Addista, 22/06, 18/III/2006. Ver en [www.adista.it](http://www.adista.it).

Los rasgos definatorios de dicha estrategia son los que han definido la estrategia de los dos últimos papados. La enorme *centralización eclesial*; un *deseo de doctrina* saciado mediante una creciente dogmatización de la teología; la "nueva evangelización" como fórmula para "*Instaurare omnia in Christo*, bajo el liderazgo de un papado que convoca a restaurar el orden cristiano en el nuevo contexto de la modernidad; la respuesta de un *catolicismo de masas* que tendrá asimismo como guía supremo e indiscutible al papa, que reclama para la Iglesia el derecho y el deber de intervenir en todas las cuestiones importantes de la vida, ya que sin ella no hay solución verdadera para ningún problema importante, están siendo el rostro del nuevo tradicionalismo católico.

En efecto, la nueva configuración del episcopado con la elección de candidatos de perfil conservador, el control romano de sínodos (se hacen desde Roma e incluso en Roma), conferencias episcopales e iglesias locales (las diócesis funcionan como meros departamentos administrativos y los nuncios como representantes eclesiales más que diplomáticos), el silenciamiento de instituciones y de teólogos mediante la aplicación de métodos inquisitoriales, la actitud beligerante contra las políticas progresistas en alianza con el neoconservadurismo, la potenciación de los "nuevos movimientos eclesiales", son suficientes indicadores para hablar de la actual configuración del tradicionalismo católico. En mi opinión, no sólo no se ha superado el ultramontanismo eclesial de masas, sino que en algunos aspectos se ha acentuado aún más<sup>26</sup>.

El ya citado Ch. Duquoc hace un lúcido análisis del centralismo romano y del progresivo vaciamiento de las instancias democratizadoras establecidas por el Vaticano II. "En consecuencia, el eclipse de los obispos y la marginación de los teólogos son el precio a pagar por la eficacia de la autoridad centralizada y por la creciente complejidad de la gestión. La hiperpersonalización de la autoridad y el desarrollo burocrático se reclaman mutuamente"<sup>27</sup>.

26 Con motivo del XXV aniversario de la llegada al pontificado de Juan Pablo II se han escrito hasta la saciedad balances de su papado, de los que un buen número subrayan este ultramontanismo al que nos referimos. Como botón de muestra, véase el artículo del obispo retirado R. Sanus titulado "Un Papa de grandes contrastes", en *El País* (18/X/2003). Por otro lado, el autoritarismo inquisitorial con el que la jerarquía española actual más beligerante está pretendiendo silenciar, hoy, las voces libres y críticas dentro de la Iglesia es un burdo rasgo del síndrome anti-luces que resalta ante la opinión pública el talante tradicionalista de la Iglesia. El tratamiento que se está dando al libro de Pagola sobre Jesús es la prueba más reciente de lo que decimos.

27 Ch. Duquoc. *Creo en la Iglesia*, pág. 77

En el caso de la Iglesia española, esta estrategia de ultramontanismo eclesial de masas creo que está suficientemente documentada. Esta es la iglesia que han configurado Juan Pablo II y su sucesor Benedicto XVI y que representan, de forma paradigmática, Mons. Rouco, sucesor de Mons. Suquía," o los recientemente premiados con el capelo cardenalicio, como Mons. Cañizares o Mons. García-Gasco, en cuya estela se han situado buena parte de los obispos españoles. Solamente durante los diez años que Tagliaferri estuvo de nuncio se hicieron 63 nuevos nombramientos de obispos, dando así cumplimiento al "hay que adecuar la Iglesia española a la orientación del pontificado de Juan Pablo II", como decía el entonces recién elegido presidente de la CEE (1987) El profesor J. M<sup>a</sup>. Laboa dice así, al respecto: "Los "vientos de Roma" desde hace veinte años han desembocado en un desdibujamiento de la Conferencia Episcopal, en un gobierno eclesial con la vista fija en el tendido romano, en una dependencia de la nunciatura insólita incluso en un país como España con secular dependencia de tal institución, en un cambio global del talante episcopal"<sup>28</sup>.

**Hoy, en España, vige la estrategia del ultramontanismo eclesial de masas del XIX**

La insistente y pública defensa que una parte relevante de la jerarquía de la Iglesia católica española ha hecho de los derechos de la Iglesia y de los valores de la moral cristiana, entendidos en clave tradicionalista, ha estado secundada por las fuerzas más conservadoras de la sociedad. Las manifestaciones masivas contra el gobierno socialista y sus políticas sobre la familia, la educación, la biogenética, han hecho patente el carácter intransigente y beligerante de la "nueva cruzada evangelizadora". La creciente influencia eclesial de los nuevos movimientos eclesiales como los "Kikos" (que acaban de recibir su definitivo y singular reconocimiento canónico), los legionarios de Cristo, los "carismáticos", comunión y liberación, etc., que se muestran como el nuevo "ejército papal" dispuesto para la cristianización de nuestro mundo, dan visibilidad social y cierto aire triunfalista al proyecto tradicionalista.

28 J. M. Laboa. "Los hechos fundamentales ocurridos en la vida de la Iglesia española en los últimos treinta años (1966-1999)", en Olegario G. Cardedal (ed.). *La Iglesia en España 1950-2000*. (1999). PPC. Madrid, p.124, 146; Véase, también, J.J Tamayo. *Adiós a la cristiandad. La Iglesia española en la democracia*. (2003) Ediciones B, especialmente el cap. 2 : "Involución, neoconservadurismo y Neoconfesionalismo", en el que hace una descripción de los principales rasgos de esta involución: campaña contra el laicismo, contra los teólogos progresistas, crisis de confianza entre obispos y congregaciones religiosas, pérdida de memoria histórica: canonización de los mártires de la Cruzada; auge de los nuevos movimientos católicos: kikos, legionarios, comunión y liberación, Opus Dei, y su poder en la Iglesia; creciente vinculación con el PP.

El intento eclesiástico de querer reconducir el quehacer político del gobierno socialista, considerado hostil a los principios y valores de la tradición católica, ha sido otro de los rasgos de este ultramontanismo eclesial de masas manifestado en España. Las intervenciones de los más altos representantes de la jerarquía, deslegitimando las leyes y las políticas que las aplican, e incluso las reglas de juego democráticas por las que estas se guían, en nombre de un jusnaturalismo premoderno y sacralizado, han sido muy frecuentes. Con el argumento de que lo que no se ajusta a la ortodoxia moral de patente cristiana, autoritariamente definida, es obra de Pilatos cínicos o de nihilistas encubiertos, se libra una batalla sin cuartel contra estos. En esta beligerante estrategia frente al gobierno socialista se llega hasta a decir que la iglesia española padece una situación de persecución sistemática y legalizada por el laicismo socialista.

Creo que la Iglesia debería aprender a no confundir las cosas y a no alejar con sus fantasmas y prejuicios a quienes buscan en ella un lugar de encuentro con Dios, con el Otro, y con los otros, que, por muy diferentes y distantes de nosotros que sean, Dios los ama igualmente. Concluyo estas páginas cuando se inicia en Madrid el Congreso del Partido Socialista en el que se anuncian medidas para profundizar en la laicización del país. Ojalá todos sepamos estar a la altura de las circunstancias y aplicarnos a la difícil tarea de "dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios".