

EL MODERNISMO RELIGIOSO DE PRINCIPIOS DE SIGLO

Las épocas se califican y clasifican por los matices de su cultura. Ésta, diversa en sus múltiples aspectos, forma una unidad con partes que se compenetran e influyen, a veces mucho más intensamente de lo que nos imaginamos o hemos sido capaces de comprobar. Es una cautela que no debemos olvidar, cuando analizamos un aspecto cultural, sea religioso, ético, literario, o de cualquier otra índole. La selección no supone aislamiento, de lo contrario dejaríamos de interpretar adecuadamente el todo o alguna de sus partes.

Esta afirmación vale especialmente para lo literario. El literato, ya escriba en prosa o en verso, es mente y corazón abiertos a las más diversas corrientes; eco de inquietudes, búsquedas u opiniones variadas. No siempre será confesión explícita, porque el espíritu elabora sutilmente sus productos y los sella con su individualidad. Sólo un intelecto agudo adivinará hasta qué extremo, consciente o inconscientemente, responde, tal vez hasta negándolo, a influencias que le son muy cercanas.

¿El modernismo literario que recuerda este volumen, a propósito de Rubén Darío, será una excepción? ¿Existiría coincidencia nominal, y nada más, con otros aspectos de la cultura? Esa parece ser la opinión de Max Henríquez Ureña en su libro *Breve historia del modernismo*, ceñido a la literatura. Lo define como "movimiento de renovación literaria en latinoamérica"; y agrega que nada tiene que ver con el movimiento religioso, condenado por el Papa Pío X en el año 1907.¹ Por de pronto, admite que, en Francia, Inglaterra y Estados Unidos, surgieron movimientos literarios similares. Sería, por lo tanto, el latinoamericano respuesta a una inquietud bastante general. Lo define: "Hacer la guerra a la frase hecha, al clisé de forma y al clisé de idea. Modernista era todo el que volvía la espalda a los viejos cánones y a la vulgaridad de la expresión". Esta definición, sin retoques, podría aplicarse al modernismo religioso. Otra implícita coincidencia.

1. Henríquez Ureña, Max. *Breve historia del modernismo*. Buenos Aires-México, Fondo de Cultura Económica, 1962, pp. 11-12.

El modernismo, por lo tanto, es una característica bastante universal en la cultura de principios de siglo, con ramificaciones religiosas, literarias, morales, políticas... Qué ofrecen de común y cómo mutuamente se influyen, es una tarea que alguien deberá realizar en detalle. Para facilitarla, y con miras a la mejor comprensión del modernismo literario, me limitaré al aspecto religioso, singularmente al católico-romano. Que otros busquen los entronques, si los hay, y luego nos den una visión genérica de la época.

El término *modernismo* destaca lo más cercano en detrimento de épocas consideradas perimidas o insatisfactorias. Supone, usado reflexivamente, un agudo sentido crítico, decidido al rechazo y presto a la renovación, no importando los valores o tradiciones condenados a desaparecer. Es propio de épocas, se inicia ya en el siglo XIX, que cultivan la duda y fomentan la investigación. Es optimista; estaría en trance, creen, de hallar lo adecuado. Puede ser, y la historia frecuentemente lo confirma, euforia que el futuro debilitará o negará. Porque a la satisfacción modernista de una época siguen las exigencias más recientes de otras que, también para destacarse, rechazarán los valores que aquella ensalzara.

*Nombre y contenido del modernismo religioso*²

Aclaremos que el nombre *modernistas* fue oficialmente difundido por la encíclica *Pascendi dominici gregis* (8, setiembre, 1907) del Papa Pio X. No aparece ni en la encíclica *Pieni l'Animo* (28, julio, 1906) del mismo pontífice, dirigido a los Arzobispos y Obispos de Italia, ni en el decreto del Santo Oficio *Lamentabili sane exitu* (3, julio, 1907), que señala sesentaicinco opiniones erróneas desde el punto de vista católico-romano. Esta designación, extraña a los responsables de las doctrinas condenadas, puede inducir a error en cuanto a propósitos: que los mencionados católico-romanos aspiraban a transformar un contenido doctrinal, únicamente con miras a la modernidad. Como si quisieran congregar o identificar religión con cultura y filosofía contemporáneas, en menosprecio de la historia, tradiciones y Biblia. La de-

2. Este artículo es un resumen de un ensayo más prolijo publicado bajo el título "Modernismo católico-romano. Pasado y presente" (En: *Cuadernos Teológicos*, Buenos Aires, Facultad Evangélica de Teología, nº 37, 1961). Bibliografía general sobre el tema: Scoppola, P. "Modernismo" (En: *Enciclopedia Filosofica del Centro di Studi filosofici di Gallarate*, t. III); Lilley, A. L. "Modernism" (En: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, t. VIII, 1926); Heyer, F. "Modernismus" (En: *Evangelisches Kirchenlexicon*, t. II, 1958). Los libros siguientes: Besmer, J. *Philosophie und Theologie des Modernismus*, Friburgo, 1902; Rivière, Jean. *La Modernisme dans l'Église*, Paris, 1929; Prezzolini, J. *Cosa è il Modernismo?*, Milán, 1908; Gentile, Giovanni. *Il Modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*. Bari, 1921; Sabatier, Paul. *Modernism*. New York, 1908.

signación, sin embargo, se impuso, admitida por los mismos afectados, aunque con reparos.³

Los tildados de modernismo creyeron en todo momento ser católico-romanos y, en esta convicción, repetidamente manifestada en sus escritos, se ubicaban en el seno de la iglesia, aún después de la condenación. Los dirigentes, con excepción del alemán barón Friedrich von Hügel, quien se retractó, eran sacerdotes. Pertenecían a diversas naciones: Francia, Inglaterra, Italia y Alemania. Lógicamente no era de esperar, dadas las características del movimiento, una contribución española. Es imposible señalar orígenes precisos. Empezó a gestarse desde el momento en que pensadores católico-romanos entraron en relación con sistemas filosóficos, históricos y críticos extraños a la tradición de su iglesia, aunque no necesariamente adversos. Muchos de los eclesiásticos y laicos cultos de los países mencionados, y que lograron alguna figuración en el siglo XIX, prepararon su advenimiento, aunque no todos fueron explícitamente condenados: Newman, Lammenais, Gioberti, Schel, Lacordaire, Rosmini, Blondel y varios otros.

La jerarquía eclesiástica ejercía sobre los gestores directos o indirectos del movimiento una vigilancia más o menos estrecha con variables condenaciones y admoniciones, de acuerdo con el humor o convicciones de los pontífices u obispos. "Debe, sin embargo, confesarse, afirma la encíclica *Pascendi*, que en estos últimos tiempos se ha comprobado un notable aumento en el número de los enemigos de la Cruz de Cristo, los cuales, mediante métodos enteramente nuevos y llenos de engaño, están esforzándose para destruir la vital energía de la Iglesia y, en lo que de ellos depende, subvertir totalmente el genuino reino de Dios".⁴ Según la misma encíclica, simpatizaban con el modernismo numerosos eclesiásticos, profesores católico-romanos de seminarios, colegios y universidades, aspirantes al sacerdocio y laicos cultos. Difundían sus ideas por intermedio de libros, revistas, desde las cátedras y en conferencias, e incluso mediante la predicación.

La vida del hombre y las doctrinas que haya defendido no adquieren su debida dimensión, que nunca será definitiva, sino una vez cerrado el periplo de la existencia terrena. Una idea moral o religiosa, por abstracta que la supongamos, asume valor o desprestigio ante la imagen vital ya finalizada del que la expuso o defendió. La actitud ante la muerte puede calificar o des-

3. Véanse reacciones y reparos en: *Catholici* (probablemente Loisy). *Lendemains de l'Encyclique*. París, 1908; Buonaiuti, E. *Il Programma dei Modernisti*. Torino, 1911; Tyrrell, G. *Christianity at the Cross-Roads*. London, 1909.

4. *Pascendi*, introducción.

calificar toda una existencia. Al modernismo católico-romano lo avizoramos ahora a distancia más justiciera, pues aquellos que fueron sus más cultos y fervorosos dirigentes en Inglaterra, Francia e Italia fallecieron hace ya varios años. Recordemos sus nombres: George Tyrrell, Alfred Loisy y Ernesto Buonaiuti.

Creían que sus convicciones y procedimientos responderían a la vocación y al llamado sacerdotales. Su fe no era difusa, sino ceñida a dogmas y límites bien precisos: el catolicismo-romano. Pero ésta predicase en el mundo y, por lo tanto, debe explicarse. El contenido de la fe era para ellos un depósito incommovible; pero la cultura se mueve con categorías y sistemas oscilantes. La fe es un don divino, pero la cultura es una creación humana. ¿Cómo armonizarla o cómo demostrar, por lo menos, que entre las dos no existe incompatibilidad? No podían renunciar a lo que ellos consideraban su más autorizada cultura, canal indispensable para la transmisión de la fe. La cultura formaba su humanidad y su ambiente; la fe vivía en su espíritu. Pero la mente del hombre no puede escindirse en convicciones contradictorias. Eran lo suficientemente prudentes para no aventurar definitivas decisiones: buscaban, proponían, insinuaban conclusiones y, naturalmente, expresaban simpatías. No intentaban modernizar la fe, sino hacerla accesible a una mentalidad moderna. Querían despojarla de aquellos aditamentos que, a su parecer, la hacían incomprensible y, en algunos casos, la ridiculizaban. No aceptaban el modernismo como sistema, sino como método. La lectura de sus escritos confirma una inquieta búsqueda. Pero, en conjunto, apresurémonos a destacarlo, significaban una radical transformación en el ambiente y en la modalidad del catolicismo-romano.

La crisis más seria o, por lo menos, así nos lo parece por su cercanía, se produce en los albores de la época contemporánea. Hasta entonces prevalecieron con mayor o menor éxito los esencialismos. Descartes insinúa el subjetivismo, que luego Kant sistematiza, principalmente en los problemas tocantes a la religión. Para turbar todavía más al viejo quietismo, la evolución, que empezó por ser un concepto biológico, se aplicó a todas las fases, materiales y espirituales, del hombre. Estas dos exigencias, una filosófica y otra científica, que no puede ignorar ninguna persona culta y que de hecho presupone aún el más cerrado dogmático, cuando obstinadamente no se extraña al mundo, los modernistas las afrontan con decisión. No negaremos que algunas de sus afirmaciones, especialmente en Loisy, corren el peligro de reducir la religión a puro subjetivismo, con anulación de toda trascendencia. Se debe, en gran parte, al exultatorio entusiasmo del que cree ver, por fin, una solución cuyos alcances exagera. No

olvidemos, sin embargo, dice Percy Gardner, que el modernismo ha demostrado, con ayuda de la psicología, que algunas doctrinas consideradas arbitrarias gozaban de una profunda experiencia religiosa.⁵

Donde la crítica hizo los más peligrosos avances fue en los estudios bíblicos. Los primeros contratiempos de Loisy con la Iglesia procedieron de sus comentarios escriturarios. Bajo el particular estuvo influenciado por el liberalismo protestante. "Las leyendas de la crítica, escribía el modernista francés, son las mismas para todo el mundo, a menos que uno quiera colocarse más allá de la crítica o por encima de ella. Sostener lo contrario equivaldría a confesar que no se está en condiciones de participar en el intercambio científico".⁶ Esta crítica, bíblica e histórica, los internaba a una visión cristiana que no era, ni en dogmas ni en práctica, la usual en el catolicismo-romano.

Condenación católico-romana

Expresamente los modernistas no rechazaban ningún dogma, rito ni aún la organización eclesiástica, pero lo sometían todo a un relativismo interpretativo que estaba muy lejos de lo exigido por la jerarquía. Por largo tiempo, mientras no se hizo evidente la irreconciliable discrepancia doctrinal, oscilaron entre rendidas manifestaciones de acatamiento y amenazas de repudio de parte de su iglesia. Ernesto Buonaiuti formula críticas, a veces muy severas y destructivas, pero, en general, contempla la religión cristiana desde un punto de vista católico-romano. Está con su historia, con su evolución, con su catolicidad; incluso simpatiza con el tomismo, porque en Tomás de Aquino, afirma, "religión y filosofía llegan a constituir el binario sobre el cual se mueve, sin posibilidad de desviación que no termine en el naufragio, la vida de ambos, como el de una colectividad asociada".⁷ Pero es un catolicismo con alma y espíritu diversos. Si prevaleciera, en escasos años, el cambio impuesto hubiera sido tan profundo que lo transformara en una entidad en muy poco parecida al catolicismo romano de los Concilios de Trento y Vaticano Primero.

Son europeos que se sienten orgullosos, con algunas excepciones, del pasado religioso; ven en su iglesia esplendor y magnificencia, capacidad de aceptación de múltiples y variados dones culturales: la prolongación dentro del Cristianismo de la civili-

5. Gardner, Percy. "Present-Day Faith. Modernism in the English Church" (En: *The Expository Times*, vol. 38, 1926/1927, p. 276).

6. Loisy. *Autour d'un petit livre*, p. 64.

7. Buonaiuti, E. *La vita dello spirito*, p. 41.

zación grecorromana. Analizan el sucesivo crecimiento en doctrinas, rito y organización; pero con un espíritu crítico e interpretativo inaceptable a obispos y pontífices. Buonaiuti ampliaba tanto la catolicidad que la convertía en una naturalidad, con mucho de romano y muy poco de cristiano. Un modernista, enseña Tyrrell, cree en lo moderno, pero también en la tradición; critica lo uno y lo otro, pero otorga primacía a la tradición; su interés está en la síntesis.⁸ Sin embargo, esta síntesis implica una exigencia evolucionista que ataca, en su base, el principio de autoridad y la intocabilidad del depósito de la fe. La iglesia católico-romana se estructura de arriba, el Papa, hacia abajo; es una catolicidad piramidal, apoyada en el vértice de la pirámide. El modernismo invierte el orden, pareciéndole más natural e histórico, atribuyendo energía, posibilidades de modificación y de organización a la base.

Dos documentos exigen especial atención, si queremos explicarnos la actitud de la iglesia católico-romana frente al modernismo: el decreto *Lamentabili sane exitu* y la encíclica pontificia *Pascendi dominici gregis*, los dos del año 1907, con un intervalo de dos meses. El primero señala sesentaicinco proposiciones *heterodoxas*, presentadas en forma esquemática, sin indicar origen o autor responsable. No es fácil, por lo sintéticas, a pesar de los esfuerzos de claridad, atinar siempre con el verdadero sentido. Unas cincuenta habrían sido extraídas de los escritos de Loisy.⁹

El autor, o los autores de la encíclica, evidentemente leyeron los escritos de los modernistas; pero, como es de estilo en los documentos pontificios, no personalizan; se limitan a condenar errores o tendencias. Medida cautelosa que, a la vez, facilita una exposición abstracta cuyo valor trasciende tiempo y espacio concretos. Es así como, a la par del modernismo, quedan expuestos al horror de los fieles los principios de los más difundidos sistemas filosóficos modernos. Es éste el propósito de la primera parte de la encíclica. Una de las bases del modernismo, afirma, es el *agnosticismo*: "de acuerdo con esta doctrina, enseña, la razón humana está confinada a los *fenómenos*, a lo que aparece y en la forma cómo aparece" Equivale a negación de sobrenaturalismo o, por lo menos, a imposibilidad de llegar a su conocimiento. Es un aspecto negativo, que, caso de ser defendido tal como lo expone la encíclica, amenaza no sólo al catolicismo-romano, sino a toda religión.

El hecho positivo de la religión, según la exposición pontificia del modernismo, es puramente natural. Fúndase en la inmanencia vital, "una forma de vida, cuya explicación sólo puede hallarse en

8. Tyrrell, G. *Christianity...*, p. 4.

9. Según Sabatier. *Op. cit.*, p. 130.

la vida del hombre". Es la necesidad de lo divino o del *Incognoscible*.¹⁰ El inmanentismo, urgencia humana, que descalifica lo sobrenatural, es la explicación única de la fe y de la revelación; en resumidas cuentas, serían experiencias y palabras que el hombre se dice a sí mismo. La atenta y desprejuiciada lectura de los modernistas no permite apreciaciones tan extremas. Los teólogos pontificios, imbuídos del método escolástico inclinado a la simplicación abstracta y a las definiciones, se facilitaron cómodamente el camino, una vez señaladas estas bases. Hombres de diversas nacionalidades, con cultura y antecedentes muy heterogéneos, quedan apiñados bajo términos que dicen demasiado o demasiado poco.

Sin embargo, para comprender el alcance de la encíclica, coloquémonos en el punto de vista católico-romano. Los teólogos y el pontífice no aventuran citas concretas; señalan una modalidad intelectual, para la cual acuñan un nombre, *modernismo*, a su parecer derrotista para la Iglesia. Sin duda, los escritos implícitamente condenados ofrecen textos abundantes, aunque no siempre como convicción definitiva, sino como búsqueda. Quizá tampoco pretendía la encíclica ofrecer un retrato fiel de un modernismo ya existente, sino la descripción de un modernismo futuro, caso de que no lo exterminaran en sus raíces.¹¹

En lo doctrinal abstracto, tanto el decreto del Santo Oficio como la Encíclica, podrán discutirse en que medida expresan las ideas de los modernistas; nadie negará, sin embargo, que las autoridades católico-romanas, responsables de la enseñanza y dirección espirituales de los fieles, estaban en su derecho al señalar sistemas y doctrinas que, a su parecer, significaban un peligro para el depósito de la fe. Pero el asunto ya cambia de aspecto, cuando descenden a apreciaciones, aunque sean genéricas, sobre la conducta, propósitos e intenciones de los afectados. Precisamente, por no citar nombres, todos los modernistas pueden sentirse aludidos en sus cualidades morales y honestidad intelectual. De acuerdo con la encíclica, "perdieron todo sentido de modestia", "mañosamente presentan sus doctrinas desordenada y asistemáticamente [...] como para dar la impresión de que están en duda, mientras que en realidad están absolutamente firmes y estables"; "frecuentemente

10. Según *Il Programma...*, el agnosticismo de que se los acusa es el de Herbert Spencer, con el cual nada tienen que ver: "La nostra apologetica è stata appunto il tentativo di uscire dall'agnosticismo, come dottrina della conoscenza, superandolo: come già l'agnosticismo, aveva rappresentato il tentativo di superare il positivismo materialistico".

11. A. Loisy escribió, después de la promulgación de la encíclica, estas palabras a Monseñor Herscher, Obispo de Langres: "Je pourrais donc, ici encore, souscrire à la réprobation de doctrines et méthodes que je n'ai jamais adoptée, et je devrais aussi en décliner hautement la responsabilité. Mais je ne me dissimule pas que mes opinions réelles sont proscrites avec et dans celles que je ne puis avouer pour miennes" (*Quelques lettres*, p. 249).

en sus escritos invocan doctrinas que mutuamente son contrarias [...] pero esto lo hacen con el propósito de mostrar la separación de fe y ciencia"; "no experimentan ningún especial horror en seguir los pasos de Lutero".¹² No les perdonan ni la ironía, "al comentar en sus obras los Sagrados Libros en los cuales advierten tantas deficiencias, uno se imaginaria que, antes de ellos, nadie habría dado vuelta a las páginas de la Escritura"; "tratan de ignorantes a los que no piensan como ellos, mientras que sus adherentes merecen todo elogio"; su actitud debe atribuirse "a locura o, por lo menos, a una completa temeridad"; proceden así "por curiosidad y orgullo".¹³

Análisis del modernismo

La lectura de los libros modernistas, sobre todo las réplicas que siguieron a la encíclica *Pascendi*, nos ubican en el extraño mundo de unos hombres que, a pesar de confesarse católico-romanos, son conscientes de que su iglesia, dada su especial contextura, necesariamente debía condenarlos. Parecen considerarse víctimas propiciatorias destinadas al sacrificio, a la espera de que palabras y hechos produzcan sus frutos en el futuro. Exigen reformas en dogmática, en organización y en costumbres, siempre dentro de la modalidad católico-romana.

La interpretación que ofrecen de la iglesia, en la gestación y valor de los dogmas, pone de manifiesto una situación real, con la cual no están de hecho de acuerdo totalmente, pero que desean sea reconocida histórica y filosóficamente. Pero en este caso, y es lo que no veían los modernistas, ¿dónde queda el sobrenaturalismo, aquella dogmática asistencia divina que matiza de milagros y hechos portentosos veinte siglos de historia? Laméntase Pío X, en la Encíclica, de la irrespetuosa audacia con que la nueva escuela histórica, inaugurada por Duchesne, destruye venerables tradiciones y niega autenticidad a antiquísimas reliquias; en una palabra, pone al desnudo, esfumando su mágica aureola, toda la magnificencia de leyendas, santuarios y devociones que constituyen el especial encanto del pueblo católico-romano.

Los modernistas, Loisy con el inmanentismo, Tyrrell con la

12. Véase el escaso aprecio y la incomprensión que tenía E. Buonaiuti del protestantismo y de Lutero, en el libro de Valdo Vinay, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, 1956, especialmente el cap. VIII.

13. A. Loisy protesta en varias de sus cartas de las intenciones que le atribuyen los documentos pontificios. En una carta al Cardenal Nerry del Val, a los pocos días de la publicación de la *Pascendi*, el 29 de setiembre de 1907, entre otras cosas, le decía: "Puisque l'on m'accuse maintenant de mauvaise foi dans l'interprétation critique de la Bible, je proteste de toute mon ame, je protesterai jusqu'à mon dernier souffle, contre une imputation aussi odieuse, et je déclare, Monseigneur, que cela est faux" (*Quelques lettres*, p. 238).

evolución de los dogmas, Buonaiuti con su generoso concepto de la catolicidad, explican la gestación del catolicismo-romano. La institución les resulta cómoda; pero, al mismo tiempo, intentan para sí y para los demás una plena lucidez de lo que son y por qué lo son. Este propósito los lleva a una interpretación ciertamente mayestática, pero también simbólica; caen en un relativismo que, como advirtiera Pío X, es principio de arbitrariedad e igualdad de todas las religiones. Según los modernistas, la iglesia católico-romana es una organización que ha ido absorbiendo a través de los siglos, términos e ideologías, leyes, costumbres y modalidades de diversas procedencias, sobre todo de la civilización greco-romana; o tal vez, por lo menos en parte, ha sido asimilada con escaso discernimiento por la enorme avalancha cultural que forma el grueso de la historia. Para controlar y dirigir este empuje y su contenido, el papado es necesario, así como también la organización eclesiástica, un sistema filosófico y una teología dogmática fundada en el último. Los modernistas lo comprenden y ponen en evidencia. A veces despiadadamente, como Loisy y los partidarios de la crítica bíblica e histórica; otras con morosidad regocijante, a la manera de Tyrrell y los afectos a un misticismo adormecedor.

A Buonaiuti le entusiasma la iglesia como sociedad carismática, con los requisitos de la visibilidad, el culto y la magnificencia romana que ejerce poderosa atracción en las almas. Ahí están la fuerza y la gloria del catolicismo romano. Tyrrell, a la par del convertido cardenal Newman, se arrebató de entusiasmo por la riqueza dogmática y ritualista. "En el catolicismo actual, las diversas facetas de la idea religiosa, cada una con sus particulares impurezas y limitaciones, en cierto modo están retenidas violentamente por un persistente esfuerzo de síntesis para formar como un sistema que conduce al alma en crecimiento a la estatura perfecta de una personalidad que posee a Cristo. Ésta ha sido obra del instinto y de la experiencia, más bien que un designio llevado a cabo por el reconocimiento de las leyes de la religión".¹⁴

Los tres jerarcas modernistas rechazan explícitamente toda conexión con el protestantismo, incluso con el liberal. Loisy escribió su libro *L'Évangile et L'Église* contra la célebre obra de Adolph Harnack *Wesen des Christentums*. Este libro, afirma el francés, es exclusivamente la visión de una mente protestante liberal, que tilda de oscuridad los diecinueve siglos de tradición católico-romana, al querer reducir el Cristianismo a su fuente original. Con utilización del concepto de desarrollo tal como lo expone Newman, Loisy pretende que la idea de Cristo, en su substancia y en su

14. Tyrrell, G. *Christianity...*, pp. 278-279.

carácter, se identifica con la Cristiandad católica, opuesta casi en todos los aspectos al liberalismo protestante.

Tyrrell tilda al protestantismo liberal de frialdad en exposición e investigación, ajeno a otro interés que no sea la crítica, como si sus hipótesis fueran artículos de fe, y no simples instrumentos de trabajo. Lo acusa de reducir el Cristianismo a una visión escatológica y apocalíptica y, por lo tanto, incapaz de convertirse en una doctrina aceptable al mundo moderno.¹⁵ Buonaiuti reconoce que, como latino y romano, Lutero y el protestantismo le resultan antipáticos. Quiere una reforma, pero en la línea marcada por Joaquín de Fiore y Francisco de Asís. El protestantismo, según Buonaiuti, se agota en una idea restringida y pobre de la revelación, "cerrada en sí misma", "circumscripta", "definitivamente detenida y cristalizada en el texto escriturario", mientras que "en la visión católica, la revelación de Dios aparece como un viviente depósito espiritual, se atesora a través de la enseñanza tradicional y fermenta ininterrumpidamente en la conciencia de los hermanos, asociados en la fe y en la esperanza de la Iglesia única".¹⁶

Falta una pregunta esencial para comprender a los modernistas y su relación con la iglesia católico-romana: ¿qué conservan del Cristianismo? Con escasos matices diferenciales, los tres jerarcas mencionados están de acuerdo en una idea o substancia primitiva de un Cristo, de contenido más pobre que el ofrecido por los protestantes liberales; pero, como explica Loisy, "se enriquece con los continuos esfuerzos de la fe para comprender un objeto que está más allá de ella. Son esfuerzos graduales, y el término no se logra de inmediato, ni se ha alcanzado todavía..."; "Hay solamente dos sanas actitudes para la interpretación del Evangelio, la del historiador, que lo acepta tal como es, y se esfuerza en el análisis del carácter y significado original de los textos, y el de la iglesia, la cual, sin tener en cuenta las limitaciones impuestas por el sentido primitivo, extrae del evangelio la enseñanza que considera adecuada para los tiempos modernos".¹⁷ No existe mayor diferencia entre este tratamiento de los Evangelios y la actitud política. Equivale también al método adoptado por Max Scheler y otros para explicar el desarrollo y nacimiento del concepto de Dios en el hombre, y del utilizado por George Santayana en su idea del

15. Tyrrell, G. *Christianity...*, pp. 43-46.

16. Buonaiuti, E. *Lutero e la Riforma in Germania*, p. 331. Se han escrito muchas tonteras sobre las influencias no católico-romanas en el modernismo. Basta citar como modelo de estolidez, el libro del español Romualdo Santallucia Claverol: *¿Qué es el Modernismo?*, en el cual señala como únicos responsables del movimiento y de sus doctrinas a protestantes, judíos, racionalistas y naturalistas.

17. Loisy, A. *Autour d'un petit livre*, pp. 119, 120 y 143.

Cristo.¹⁸ El cristianismo en estos casos, diría con justa razón Karl Barth, se reduce a una antropología. Los modernistas no quieren negar su condición católico-romana, pero, como críticos y científicos precisan una explicación que les conserve el legado tradicional de su iglesia. La encíclica *Pascendi* les achaca, con razón, el ser subjetivistas, inmanentistas, evolucionistas y simbolistas; pero es el único recurso que les cabía para mantener una apariencia, por lo menos, de catolicismo-romano.

A primera vista, en un parangón superficial, escaso parentesco habría entre el modernismo religioso y el literario. Sin embargo, ambos movimientos aparecen, con nombres idénticos, por la misma época. El término *modernismo* era muy repetido y manoseado en revistas, diarios y hasta en el lenguaje común. En los ambientes apocados y tímidos, sonaba como una amenaza peligrosa; quienes anhelaban un porvenir progresista, gustaban aplicárselo, fuera un político, un filósofo, un teólogo o un literato. Expresaba anhelos de innovación, avidez de hallazgos y sistemas recientes. Por eso eran también agudamente críticos sus simpatizantes. Es evidente en el modernismo religioso, y creo podría comprobarse lo mismo en el literario.

Es aventurada, y hasta la consideraría injusta, una apreciación totalmente adversa.¹⁹ Las colectividades, no importa el rótulo que ostenten, tienden al amodorramiento, a una comodidad establecida que requiere el menor esfuerzo. Para que despierten, precisan sacudidas violentas que obliguen a abandonar la rutina. Del choque entre los partidarios de lo tradicional y los inquietos para imponer novedades, surge una cultura más viva y apta para el incesante evolucionar de la especie humana. Los modernistas religiosos, no me aventuro a juzgar a los literatos, presagiaron, a pesar de sus excesos, muchas aquiescencias, reformas y complacencias que el catolicismo-romano ha adoptado en y desde el Concilio Vaticano Segundo.

LUIS FARRÉ

18. De Max Scheler, especialmente el libro *El puesto del hombre en el cosmos*; de George Santayana, *The idea of Christ in the Gospels*.

19. Véase una apreciación menos agresiva del modernismo, a diferencia de lo que se estiló en los años del ardor polémico, en el libro de Marlé S. J., René. *Au coeur de la crise moderniste*. Paris, Aubier, 1960, donde publica cartas de Maurice Blondel, Henri Bremoud, Fr. von Hügel, Alfred Loisy y otros.