

La iglesia católica contra la modernidad

Una nueva era

De La Iglesia Católica, Hans Küng, cap.7

¡Qué diferente es El Escorial, a las afueras de Madrid, del palacio de Versalles! El Escorial es un palacio monástico solitario, frío y gris ubicado en el paisaje de colinas peladas de Castilla, residencia real, sede de la autoridad, centro de estudio y de plegaria, con la iglesia en su centro; Versalles es un espléndido chateau rodeado de un gigantesco jardín artificial, un edificio clásico muy representativo con la «chambre du roi» en el centro y la iglesia en un ala. Sus constructores y señores eran también radicalmente diferentes uno de otro: Felipe II de Habsburgo, un estricto ortodoxo católico, el hombre más poderoso de la segunda mitad del siglo xvi, y el Borbón Luis XIV, «católico», pero a duras penas religioso; de hecho, era más bien un autócrata totalmente secularizado, y la personalidad más poderosa de la segunda mitad del siglo xvii. He aquí dos gobernantes, dos mundos, separados por el gran abismo de la historia europea de mediados del siglo XVII.

- España era la potencia católica romana preeminente, enriquecida por los descubrimientos, pero agotada por las guerras: una derrota por parte de Francia (1643) y la paz de los Pirineos (1659), la pérdida de Flandes (1648) y Portugal (1668). A finales de siglo España había quedado relegada del concierto de las potencias europeas.

Alemania (tras la guerra de los Treinta Años) e Italia (como resultado de las luchas entre las ciudades-estado y presa fácil para las grandes potencias) resultaban irrelevantes para la política mundial.

El papado, que había sido excluido como autoridad reguladora en el derecho internacional por la paz de Westfalia, no fue sustituido por una nueva institución que trascendiera a los estados. Pero la capacidad del protestantismo para involucrarse en nuevas ofensivas también parecía agotada. La confesión quedaba subordinada al estado: la edad de las confesiones fue sustituida por la edad del absolutismo monárquico durante casi ciento cincuenta años, de 1648 a 1789.

Se produjo un nuevo cambio de equilibrio, que ya no tenía su centro, como en los tiempos de la Reforma y la Contrarreforma, en el Mediterráneo y la Europa central, sino en el centro de Europa y la periferia occidental de las naciones atlánticas: los Países Bajos, Francia e Inglaterra, que se disputaban el «libre océano» para sus flotas con España y Portugal.

Sin embargo, Francia era ahora la potencia dominante en Europa. Con Luis XIII, hijo del antiguo hugonote Enrique IV, que se convirtió al catolicismo (declarando «París bien vale una misa»), Francia siguió siendo una monarquía católica, pero se convirtió en un estado centralista secularizado, el más moderno de Europa, por obra del omnipresente premier ministre, el

cardenal Richelieu. Internamente estableció el absolutismo monárquico enfrentándose a la nobleza, el Parlamento y los campesinos, y restó poder a los hugonotes en términos políticos y finalmente militares.

Pero en el exterior, enfrentado a los ejércitos españoles, las flotas inglesas y los ejércitos mercenarios alemanes, Richelieu estableció el predominio de Francia sobre el continente europeo situando los intereses de estado por encima de los intereses de la iglesia o de la fe. Por primera vez puso en práctica, con toda coherencia, los principios de Maquiavelo para una realpolitik. Las guerras hegemónicas seguían este esquema, así como los altos costes de tales guerras y todas sus consecuencias.

En tiempos de Luis XIV estos principios de la política moderna — estado-nación soberano, razón de estado y lucha por la hegemonía— llegaron a su punto álgido. La religión servía para legitimar el absolutismo monárquico: en lugar de «un Dios, un Cristo, una fe», como en la Edad Media, ahora había «un Dieu, une foi, une loi, un roi». Los pensadores racionalistas de la política, tanto en el continente como en Inglaterra, argumentaban que el absolutismo monárquico era el único medio de prevenir el caos y garantizar la paz interna a través de un estado fuerte y centralizado (Thomas Hobbes, *Leviatán*, 1651). Este estado —en principio desprovisto de la gracia divina— era el producto de un pacto entre el pueblo y el soberano, y los pactos, como más tarde quedaría demostrado, estaban hechos para incumplirse.

Al mismo tiempo Francia se convirtió en la potencia cultural de Europa: tras la hegemonía de España, llegó la hegemonía de Francia. El francés reemplazó al latín como lengua internacional (y lengua de los tratados), y el clasicismo francés sustituyó al exuberante barroco. Todo quedó dominado por la geometría, que se convirtió prácticamente en algo característico de la época: el estado visto como una máquina racionalmente construida, desde la edificación de las ciudades, las fortificaciones y la arquitectura de los jardines hasta los ejercicios, la música y la danza. Todo esto estaba relacionado con el primero de una serie de impulsos revolucionarios que anunciarían la mudanza de los tiempos: el cambio a la modernidad, que haría época. Europa ya no se orientaba como en el Renacimiento hacia los modelos de la Antigüedad, sino que hacía uso de la razón autónoma, del progreso técnico y del concepto de «nación».

No resulta sorprendente, pues, que las innovaciones paradigmáticas y los «efectos modernizadores» en la sociedad, la iglesia y la teología no se pudieran encontrar en la esfera incuestionablemente romana de la norma.

El paradigma católico romano, que inicialmente resultaba tan innovador en la Edad Media, se vio constreñido en la camisa de fuerza medieval, aunque el sistema romano siguiera desempeñando sus funciones como instrumento efectivo de gobierno en los países católicos. Desde el concilio de Trento, la iglesia se fue encerrando progresivamente en el «bastión» católico romano, desde el cual, en los siglos posteriores, atacó usando las mismas viejas armas de las condenas, la prohibición de libros, las excomuniones y las inhabilitaciones a los cada vez más numerosos «enemigos de la iglesia»,

que aparecían en tropel. Su éxito fue escaso: tras unos cuantos papas de importancia en la Contrarreforma —de Pío V a Urbano VIII pasando por Gregorio XIII entre los siglos XVI y XVII—, en la segunda mitad del siglo el papado se vio progresivamente arrinconado en las sombras de la historia.

El protestantismo podría haber amenazado con aumentar la rigidez de su tradicionalismo, pero a pesar de todo la gente estaba mejor preparada para los nuevos tiempos que para aceptar un catolicismo triunfante, que desde mediados del siglo XIX hasta mediados del XX fue mayoritariamente superado por los movimientos intelectuales del momento (con la excepción de unas pocas oleadas como el Romanticismo). Hay varias razones para ello:

A pesar de su ornamentación barroca, el catolicismo de la Contrarreforma constituía claramente una religión conservadora de restauración; pero en el protestantismo, ya desde sus orígenes, hubo una tendencia de largo alcance hacia la reforma.

En su conjunto, el catolicismo siguió siendo la religión de los pueblos romances, que quedaron relegados a una segunda fila en lo económico, lo político y lo cultural (con la excepción de Francia), mientras que el protestantismo fue la religión de las ahora emergentes naciones alemanas y anglosajonas.

En el catolicismo el papa en persona decidía sobre la interpretación de la Biblia y no toleraba disensiones; sin embargo, en el protestantismo uno podía referirse constantemente a una Biblia leída de forma autónoma, apelar a las decisiones de la propia conciencia y enfrentarse a las afirmaciones doctrinales de la iglesia, desarrollando una ética de la responsabilidad. La «libertad del cristiano», propia de la Reforma, había contribuido de modo decisivo al énfasis moderno en la responsabilidad, la mayoría de edad y la autonomía.

La revolución científica y filosófica: «la razón»

La revolución de la modernidad fue en primer lugar una revolución intelectual. Como el político y filósofo inglés Francis Bacon proclamó muy pronto, el conocimiento es poder. Y de hecho, la ciencia demostró ser el primer gran poder de la modernidad. Lo que Bacon proclamaba, sin proporcionar aún una base empírica ni experimental, fue iniciado metodológicamente por Galileo, Descartes y Pascal, seguidos de Spinoza, Leibniz y Locke, Newton, Huygens y Boyle. Todos ellos construyeron los cimientos de una nueva noción de la superioridad de la razón, que prometía una certeza casi matemática.

El nuevo y en verdad revolucionario sistema cosmológico que presentó el deán catedralicio Nicolás Copérnico, aunque estrictamente teórico y a modo de hipótesis, pareció al principio amenazar las nociones bíblicas cuando el italiano Galileo Galileí lo confirmó irrefutablemente con sus experimentaciones. Así, Galileo se convirtió en uno de los fundadores de la ciencia moderna, que demostraba las leyes de la naturaleza y anunciaba su investigación ilimitada. Dos generaciones más tarde, Isaac Newton

construyó un nuevo y convincente sistema cosmológico bastante racional conjuntando muchos elementos fragmentados, y convirtiéndose en el padre de la física teórica clásica.

Al mismo tiempo que Galileo, el matemático y científico Rene Descartes sentó las bases de la filosofía moderna. La certeza de las matemáticas era ahora el nuevo ideal del saber. El fundamento de toda certeza — particularmente ante la duda radical— reside en el hecho de la propia existencia, que puede experimentarse en el acto de pensar: «Cogito, ergo sum.» Este fue un importantísimo punto de inflexión: la ubicación de la certeza original se había trasladado de Dios a los seres humanos. Así pues, la discusión no versaba, como en la Edad Media o la Reforma, sobre la certeza de la existencia de Dios o la certeza sobre la propia existencia, sino, de un modo más moderno, de la certeza sobre uno mismo a la certeza sobre Dios... ¡si eso es posible!

Fue Immanuel Kant quien, en una gran síntesis filosófica, pudo combinar el racionalismo del continente con el empirismo de Inglaterra y construir toda una realidad coherente a la luz del sujeto humano. En cuestiones relacionadas con el conocimiento de Dios, Kant ya no apelaba a la razón «teórica», sino a la razón «práctica», que se manifiesta en las acciones humanas: la cuestión de Dios no es un conocimiento puramente científico, sino que versa sobre la moral propia de las acciones humanas, para las cuales la existencia de Dios es la condición previa a su posibilidad.

¡Qué cambio! En el paradigma romano católico medieval, la autoridad suprema era el papa, y en la Reforma la «Palabra de Dios»; pero el paradigma moderno corresponde a la ratio, raison. La razón humana es el valor número 1 que lidera la modernidad. Ahora la razón se convierte progresivamente en el arbitro de todas las disputas sobre la verdad. Solo lo racional se considera verdadero, útil y vinculante. A la filosofía se le concede preferencia sobre la teología; a la naturaleza (ciencias naturales, filosofía natural, religión natural, ley natural) sobre la gracia; al ser humano sobre lo específicamente cristiano.

La Iglesia y el giro copernicano

¿Cómo reaccionó la iglesia ante este «giro copernicano» en la ciencia y la filosofía? Lutero y su colega reformador, Melanchthon, rechazaron el trabajo de Copérnico porque contradecía a la Biblia Pero no fue hasta 1616 — cuando el caso de Galileo salió a la luz— que Roma lo incluyó en el índice de libros prohibidos. La iglesia católica se convertía ahora en una institución caracterizada no tanto por sus logros intelectuales, la asimilación empírica y la competencia cultural, sino por una postura a la defensiva frente a la innovación. La censura, el índice, la Inquisición no tardaron en salir a escena. Hubo muchos casos famosos. Giordano Bruno, quien combinaba el modelo cosmológico de Copérnico con una piedad renacentista, neoplatónica, mística y panteísta, fue quemado en la hoguera en 1600.

De Igual modo, el filósofo naturalista italiano Lucilio Vanini, que según se decía había enseñado que Dios y la naturaleza eran la misma cosa, fue quemado en Toulouse en 1619

El filósofo antiaristotélico Tommaso Campanella escribió su utopía La ciudad del sol (1602) en la prisión de la Inquisición; solo pudo escapar dos años después.

Galileo Galileí, involucrado en un proceso por la Inquisición, finalmente reconoció sus «errores» en 1633 como católico leal y vivió los últimos ocho años de su vida bajo arresto domiciliario, donde siguió trabajando aunque estaba ciego

El conflicto de Galileo con la iglesia fue un precedente sintomático que envenenó las raíces de su relación con las nuevas y emergentes ciencias naturales. Su condena, que se ejecutó en todos los países católicos con el apoyo de las denuncias y los inquisidores, propagó una atmósfera de temor, de tal manera que Descartes pospuso indefinidamente la publicación de su obra Sobre el mundo o Tratado del hombre: no llegaría a publicarse hasta catorce años después de su muerte. Se produjo una emigración casi silenciosa de las ciencias naturales fuera de la iglesia. En los países católicos, a duras penas aparecieron generaciones posteriores de científicos

La revolución cultural y teológica «el progreso»

Las revoluciones científica y filosófica tuvieron efectos de largo alcance en la sociedad europea, donde durante siglos las autoridades eclesiásticas habían dominado todo el pensamiento. Estas llevaron a la revolución cultural de la Ilustración, que finalmente también tuvo como resultado una revolución política. Por primera vez en la historia del cristianismo, los estímulos para un nuevo paradigma del mundo, la sociedad, la iglesia y la teología no provenían en primera instancia del seno de la teología y de la Iglesia sino de fuera de ellas. Ahora el ser humano como individuo se situaba en el centro, y el horizonte humano se ampliaba y se diferenciaba casi hasta el infinito: geográficamente a causa de los descubrimientos de nuevos continentes, y físicamente a través del telescopio y del microscopio.

Entonces la (vieja) palabra «moderno» se hizo moderna, designando un nuevo sentido del tiempo. En ese cambio de clima cultural se produjo un marcado desdén hacia la religión. Por supuesto, en el siglo xvii el orden, la autoridad y la disciplina, la iglesia, la jerarquía y el dogma todavía eran considerados, pero tras la brillante fachada del estado y de la iglesia eran quebrantados sin escrúpulos por los gobernantes absolutistas y sus devotos líderes eclesiásticos en favor de su propio poder y esplendor. Este proceso de secularización y emancipación también se extendió a Alemania, aunque de forma atenuada. De manera trascendental, la cultura y la religión, la sociedad y la Iglesia se fueron separando

El ingenioso y escéptico polemista y ensayista Voltaire rechazaba toda religión positiva, odiaba a la iglesia (écrasez l'infamé) e intercedió eficazmente a favor de la tolerancia hacia los protestantes (hugonotes). Sin

embargo, no era un ateo. También apoyó la Encyclopédie de treinta y cinco volúmenes -la obra monumental de la Ilustración francesa— que, como Summa del conocimiento moderno, pretendía reunir todo el pensamiento crítico de la Ilustración para con el estado y la iglesia y mostrar a los seres humanos, la naturaleza y la sociedad de un modo racional. Esta constituyó una nueva visión mecanicista del mundo desde una perspectiva deísta.

Todavía había fe en el Creador y director del hombre como máquina (aunque muy remoto), y todavía podría haber habido un entendimiento entre el estado y la iglesia si por parte de esta se hubieran realizado progresos hacia una interpretación crítica de la Biblia a la luz de los resultados de las nuevas ciencias naturales y una actitud más crítica hacia el ancien régime.

El desarrollo de la creencia en la omnipotencia de la razón y la posibilidad de dominar la naturaleza, sentó las bases para la idea moderna de progreso. En el siglo xviii la noción secular del progreso impregnó todas las esferas de la vida. Todo el proceso histórico parecía ser racionalmente progresivo y progresivamente racional. Solo entonces se acuñaron nuevos términos como «progreso». Se trataba de una creencia mecanicista en el progreso, que podía entenderse en términos tanto de evolución como de revolución. Al progreso se le asignaban atributos casi divinos, como la eternidad, la omnisciencia, la omnipotencia y la bondad infinita. En lugar de un orden mundial invariable, estático, jerárquico y eterno, entonces cobró fuerza un punto de vista unitario sobre la palabra y la historia como representantes del progreso permanente. La fe en el progreso se convirtió en el valor número 2 que lideraba la modernidad, la consecución de la felicidad en este mundo. La autodeterminación humana y el poder humano sobre el mundo un sustituto de la religión para un número creciente de personas acababa de nacer.

Las consecuencias de la Ilustración para la iglesia

Las guerras de religión se consideraban, cada vez más, tan inhumanas y no cristianas como la quema de brujas. La creencia medieval y de la Reforma en el diablo, los demonios y la magia ya no tenía lugar en la edad de la razón. Los juicios y las quemaduras de brujas fueron atacados en primer lugar por el jurista cristiano Christian Thomasius. Y al igual que las indulgencias, las peregrinaciones, las procesiones y los monasterios, también el celibato obligatorio y el latín como lengua propia de la liturgia fueron atacados. El orden de los jesuitas, que se había alejado del ideal de su fundador y se había mezclado en la política y los asuntos mundanos, fue ampliamente detestado como agencia del papado y exponente de la antimodernidad, hasta que finalmente, bajo la presión de las monarquías absolutistas de Portugal, España y Francia, fue abolida por el papa. Pero los propios papas —aparte de Benedicto XIV a mediados del siglo xviii, que era conciliador, sociable, instruido e ilustrado— se habían sumido en la insignificancia y reaccionaron al desafío de los tiempos con respuestas

estereotipadas, protestas estériles y condenas sin paliativos. Los monarcas católicos, debido a su propio interés en el statu quo, fueron a menudo los únicos defensores del papado.

La teología cristiana, en especial la escolástica, no pudo sustraerse a la revolución cultural en nombre de la Ilustración. Aquí la crítica bíblica tuvo un papel clave; e incluso las Sagradas Escrituras se examinaron con los instrumentos de la crítica histórica. Este enfoque se asoció al miembro de la congregación francesa del oratorio Richard Simón, contemporáneo de Descartes y Galileo, quien había aprendido del crítico bíblico judío Baruch Spinoza. Simón descubrió que los «cinco libros de Moisés» habían sido redactados según diversas fuentes. No podían provenir de Moisés, sino que eran el producto de un largo desarrollo histórico. La historia crítica de Simón sobre el Nuevo Testamento de 1678 fue inmediatamente confiscada por iniciativa del famoso obispo y predicador miembro del tribunal Jacques-Bénigne Bossuet.

Así pues, el espíritu de la investigación bíblica crítica en el seno de la iglesia católica fue aplastado antes de que pudiera florecer. El resultado fue el alejamiento de la Iglesia de Roma de los exégetas críticos y más tarde de la vanguardia intelectual de la teología. Solo gracias al tremendo esfuerzo de generaciones, que inicialmente se limitó a los exegetas protestantes, pudo la Biblia llegar a ser el libro mejor investigado en la historia del mundo.

La tolerancia religiosa, que todavía estaba lejos de las preocupaciones de los reformistas, también se convirtió en una consigna clave de la modernidad. Los cada vez más exactos informes de los exploradores, misioneros y mercaderes sobre los nuevos continentes difundieron la idea de que la religión cristiana tal vez no era un fenómeno tan único como se había pensado. En efecto, cuanto más se intensificaban las comunicaciones internacionales sobre los descubrimientos de nuevas tierras, culturas y religiones, más manifiesto parecía el relativismo sobre el cristianismo y su propio sello europeo. La inicialmente exitosa misión católica a China de los siglos XVI y XVII, iniciada por el jesuita italiano Matteo Ricci, quien asimiló el modo de vida del confucianismo chino en sus ropas, lengua y comportamiento, sufrió un parón como resultado de una «disputa sobre los ritos», azuzada por sus rivales los franciscanos, los dominicos y la Inquisición: en un error papal histórico, se decretó que cualquiera que en el futuro deseara convertirse en cristiano o seguir siéndolo debía renunciar a ser chino.

En Europa no fue un documento eclesial, sino la gran obra de la Ilustración de Gotthold Ephraim Lessing *Nathan el sabio* (1779) la que mostró programáticamente la visión de la paz entre las religiones como condición previa a la paz general de la humanidad. Así se estableció la idea de la tolerancia en oposición a lo confesional: en lugar del monopolio de una sola religión y el dominio de dos confesiones, ahora debía favorecerse la tolerancia entre las diferentes confesiones cristianas y también entre las diferentes religiones. La libertad de conciencia y la práctica de la religión

aparecían en primer lugar en la enumeración de derechos del hombre, que se reclamaba con ansia creciente y que requería una aplicación política.

La revolución política: «la nación»

A la revolución cultural de la Ilustración le siguió una revolución de la política, el estado y la sociedad. Y la Revolución francesa fue la revolución. Inicialmente no iba en ' modo alguno dirigida contra la iglesia católica: si el alto clero, el primer estado, formó una alianza con el segundo estado, la nobleza, el bajo clero formó alianza con el tercer estado, el 98 por 100 del cual no gozaba de privilegio alguno. Sus representantes se constituyeron a sí mismos en la Assemblée Nationale en Versalles en 1789; esta asamblea reclamaba abiertamente ser la única representante de la nación. Cuando la corona reaccionó con una demostración de fuerza, se produjo la puesta en práctica directa de la soberanía del pueblo, primero sin el rey y finalmente contra él, que se había estado elaborando como teoría por Rousseau y otros.

Lejos quedaba la teocracia medieval encarnada en el papa; lejos también la autoridad protestante de un soberano o un consejo ciudadano; lejos, finalmente, el despotismo ilustrado de la primera modernidad propio de Federico II o José II. La hora de la democracia había llegado. El propio pueblo [demos], encarnado en la Asamblea Nacional, era soberano. Y la nación se convirtió en el valor número 3 en el liderazgo de la modernidad.

Sin embargo, la revolución se llevó por primera vez a cabo de forma completa mediante la acción violenta de las masas seguidoras de los lemas de una ideología programática: liberté (política), égalité (social), fraternité (intelectual). Solo la revuelta popular y la toma de la Bastilla del 14 de julio de 1789 instaron a Luis XVI a reconocer la legitimidad de la revolución y la soberanía de la Asamblea Nacional. El saqueo de los chateaux por parte de las masas rurales provocó grandes temores, y la anulación por parte de la Asamblea Nacional de todos los privilegios feudales selló el fracaso del ancien régime.

Esto allanó el camino para la proclamación de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 26 de agosto de 1789, siguiendo el modelo americano de 1776. Esta es la Carta Magna de la democracia moderna y uno de los grandes documentos de la historia del hombre. El clero católico también desempeñó un papel decisivo en la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano. En el Parlamento revolucionario, junto con la declaración de derechos (droits), no solo el clero, sino casi la mitad de los delegados reclamaban la aprobación de una declaración de responsabilidades del hombre (devoirs); algo que todavía se anhela hoy en día.

La iglesia y la revolución

Solo después de que se hubiera obligado al rey a mudarse de Versalles a París el 5 o 6 de octubre de 1789 empezó la Asamblea Nacional, que se

había trasladado con él, a aprobar resoluciones revolucionarias contra la iglesia, el primer estado, más rico y poderoso del antiguo régimen; en primer lugar, y especialmente, para sanear la paupérrima situación de las finanzas del estado, pero provocó movimientos contrarrevolucionarios, especialmente en el campo, que a su vez encendieron los ánimos para las hostilidades hacia las iglesias y la religión entre los revolucionarios de París. Solo entonces se nacionalizaron las propiedades de la Iglesia, se limitaron los ingresos del clero, y fueron disueltos los monasterios y las órdenes religiosas. Finalmente llegó la «constitución civil del clero», que adaptó los límites de las diócesis a los límites de los departamentos, se ordenó la elección del pastor por parte de todos los ciudadanos de la comuna y se prescribió el nombramiento del obispo por parte de la administración del departamento de estado, junto con un cuerpo consultivo para el obispo integrado por sacerdotes y laicos.

El objetivo era formar una iglesia nacional que disfrutara de gran independencia de Roma, siguiendo el espíritu de las antiguas libertades galicanas. Pero este objetivo generó enormes resistencias entre el clero, que desembocaron en una radicalización aún mayor del otro bando. Cada clérigo debía prestar juramento a la constitución civil; la mayoría de los obispos y cerca de la mitad del clero menor rechazó su cumplimiento. Todos perdieron sus ministerios. De las víctimas de la masacre de septiembre de 1792, que se cifraron entre mil cien y mil cuatrocientas personas, cerca de trescientos eran sacerdotes.

¿Y qué pasaba en Roma? Pío VI, que era él mismo aristócrata, declaró nula la constitución en 1791, y amparándose en la revelación divina rechazó la «abominable filosofía de los derechos del hombre», especialmente la libertad religiosa, la libertad de conciencia y de prensa y la Igualdad entre los seres humanos. Fue una decisión de fatales consecuencias para la iglesia católica, aunque fue repetidas veces confirmada por Roma. Las relaciones diplomáticas entre Francia y la Santa Sede acabaron por romperse; en 1798 se proclamó la República romana tras la entrada de tropas francesas en Roma; Pío VI fue depuesto y conducido a Francia en contra de su voluntad. La iglesia católica romana aparecía ahora como la gran adversaria de la transformación revolucionaria, que, con medios modernos como la guillotina (con Robespierre cerca de dieciséis mil personas fueron ejecutadas en diez meses) y la guerra popular en defensa de la revolución, ansiaba la ruptura total con el pasado. Aquí prevalecía la utopía de una reconstrucción del orden social y de las instituciones de la nación basándose en la razón.

La principal víctima de la revolución nacional fue la iglesia católica, que perdió su poder secular sobre la educación, los hospitales y el cuidado de los pobres, sus extensas propiedades y una porción importante del clero (debido a la emigración, las ejecuciones y las deportaciones). En lugar de una cultura guiada por la iglesia y el clero, arraigó una cultura republicana y secularizada.

Como es natural, resultó imposible establecer la constitución civil nacional introducida por la revolución, que reclamaba una nueva regulación del tiempo (1792 = año I) y la semana de diez días, así como la sustitución del culto cristiano por el culto a «la razón» (como diosa) y después al «Ser Supremo» en la catedral de Notre Dame. Estas innovaciones desaparecieron pocos años después de que Robespierre fuera guillotinado (1794). Pero algunos cambios sociales fundamentales perduraron, y han moldeado la mentalidad de las gentes, al menos en Francia, hasta la actualidad. La declaración de los derechos del hombre sustituyó al credo cristiano, y la constitución del estado sustituyó a la ley eclesiástica.

La tricolor sustituyó a la cruz, y el registro civil reemplazó al bautismo, el matrimonio y los funerales. Los profesores sustituyeron a los sacerdotes. El altar de la patria, en el que el patriota debía entregar su vida, reemplazó al altar y al sacrificio de la misa. Se sustituyeron muchos nombres de localidades, pueblos y calles con nombres patrióticos dotados de cierto colorido religioso.

La veneración de los mártires heroicos sustituyó a la veneración de los santos. La Marsellesa sustituyó al Te Deum.

La ética ilustrada de las virtudes burguesas y la armonía social sustituyó a la ética cristiana.

La ósmosis repetidas veces producida entre el cristianismo y las nuevas culturas en los primeros cambios de paradigma no respondía en modo alguno a los deseos de Roma y de la jerarquía, que se centraba en el pasado; también fue sistemáticamente evitada por los revolucionarios y su contracultura republicana. En Francia el resultado fue la división entre clericales y anticlericales, llegando ciertamente a formarse dos culturas hostiles: la nueva cultura laica republicana militante de la burguesía liberal dominante y la contra o subcultura conservadora católica bien enraizada, clerical y monárquica, y más tarde papista, propia de la iglesia. La conversión de la iglesia católica en un gueto cultural había comenzado. ¿Había una alternativa? Sobre todo el abad Henri-Baptiste Grégoire trabajó a favor de una reconciliación entre la iglesia y la democracia de acuerdo con el espíritu de los ideales propios del cristianismo primitivo, como obispo se erigió en líder espiritual de la iglesia constitucional Pero esta alternativa no tuvo ninguna oportunidad Muchas de las preocupaciones de Grégoire solo llegarían a establecerse en el concilio Vaticano II Desde entonces también puede afirmarse abiertamente que la «libertad, igualdad y fraternidad» — durante largo tiempo denigradas— son la base del cristianismo primitivo, aunque, como hemos visto, este quedó asfixiado muy pronto por las estructuras jerárquicas Así pues, ¿debería esforzarse todavía la iglesia en ser el bastión de la reacción antidemocrática, contraviniendo el espíritu de su fundador para la consecución de una hermandad de gentes libres, iguales en principio, hermanos y hermanas' Sin embargo, el moderno principio de nación estableció en Europa una ideología perniciosa el nacionalismo y, más tarde, el imperialismo Ya para Napoleón Bonaparte,

quien acabó con la revolución y al mismo tiempo la adoptó, quien depuso a Pío VI y estableció un concordato con Pío VII para acabar deportándole a Francia, la expansión nacional era más importante que la tarea humanitaria de la Revolución. Sus guerras de conquista se cobraron cientos de miles de vidas. El principio nacional abolió el principio humano. E incluso cuando Francia, a lo largo del siglo XIX, dominó los acontecimientos políticos haciendo uso de los grandes principios de la revolución, no logró asentarse como una potencia política determinante. Antes bien, fue Gran Bretaña la que asumió el liderazgo mundial en el siglo XIX sin embargo, este liderazgo estaba relacionado con otra revolución que abrió las puertas a un moderno sistema económico, y ciertamente a una nueva civilización mundial.

La revolución tecnológica e industrial: «la industria»

Inglaterra, que había llevado a cabo su «Revolución Gloriosa» y había hecho del Parlamento su sistema político un siglo antes de la Revolución francesa, fue la iniciadora de las revoluciones técnicas e industriales que iban a cambiar el mundo europeo, y también el cristianismo, de manera no menos profunda que la revolución política.

Tras los errores de la Revolución francesa y las devastadoras guerras napoleónicas, en todas partes se echaban de menos los «buenos tiempos de antaño». Y hubo numerosos intentos de restaurar el antiguo paradigma como «voluntad de Dios» tanto en la esfera protestante como en la católica. Así pues, de nuevo surgía una defensa de la monarquía como forma de gobierno, de la sociedad ordenada en clases, de una iglesia católica jerárquica y de la familia y la propiedad como valores básicos ineludibles que por principio permanecían constantes. A partir de su resistencia frente a Napoleón, el papado, que garantizaba todo lo antedicho, recobró nuevamente su autoridad moral.

En el congreso de Viena de 1814-1815, que estuvo dominado por la «Santa Alianza» de los estados conservadores de Austria (liderado por Metternich), Rusia y Prusia, la curia romana también daba por supuesto que se restauraría el estado pontificio abolido por Napoleón. La economía tradicional de los *monsignori* fue reintroducida inmediatamente: el sistema jurídico secular (el código napoleónico) fue abolido y se restauró la legislación papal anterior a la modernidad. Setecientos casos de «herejía» fueron investigados por la Congregación para la Doctrina de la Fe (el Santo Oficio). Así pues, en el siglo XIX el estado pontificio era el más retrógrado de Europa, tanto política como socialmente; en él el papa clamaba incluso contra el ferrocarril, el alumbrado a gas, los puentes colgantes e innovaciones similares.

Los teóricos sociales conservadores como Edmund Burke en Inglaterra, y los escritores como Francois de Chateaubriand y, sobre todo, Joseph de Maistre, quienes en un libro muy leído, *Sobre el papa* (1819), transferían el

concepto de soberanía al papa, respaldaban tales posiciones. En cualquier caso, esta fue la época del Romanticismo, que tras presentarse inicialmente como progresivo, ensalzaba ahora las estructuras sociales medievales en toda Europa y silenciaba la Ilustración, que parecía desacreditada por los excesos de la revolución. Pero después de la oleada revolucionaria de 1848, tras la cual la reacción de nuevo salió victoriosa, tanto la Restauración como el Romanticismo resultaron ser un breve interludio contrarrevolucionario.

La democracia continuó su curso triunfante, y con ella la revolución técnica: pararrayos, máquinas de hilado, telares mecánicos, máquinas de vapor alimentadas con carbón y al mismo tiempo la construcción de carreteras, puentes y canales, el desarrollo de la locomotora, el barco de vapor, el telégrafo y después de 1825 la primera línea de ferrocarril de Inglaterra. Todos ellos fueron precursores de nuevos métodos de producción y de organización del trabajo. Empezaba a cobrar vida un cambio significativo en las condiciones de la vida económica y social, que se denominó Revolución industrial: una revolución en el ámbito de la tecnología, los procesos productivos, la producción de energía, el transporte, la economía rural y los mercados, pero también en el ámbito de las estructuras sociales y el pensamiento, en conjunción con la explosión demográfica, la revolución de la agricultura y la urbanización. En el primer tercio del siglo XIX, la industrialización de Inglaterra también llegó a Holanda, Bélgica, Francia y Suiza; a mediados de siglo llegó a Alemania y, finalmente, al resto de Europa, Rusia y Japón. Las técnicas industriales, en lugar de ser simplemente empíricas como hasta entonces, se llevaban ahora a la práctica con una base científica, y se convirtieron en tecnología.

Gracias a la ciencia y a la tecnología, en el transcurso del siglo XIX la industria se desarrolló al mismo tiempo que la democracia. Se convirtió en el valor número 4 en el liderazgo de la modernidad. La gente utilizaba el término «industrial» y hablaba de la «sociedad industrial» capitalista burguesa, que había sustituido a la aletargada sociedad aristocrática y que se caracterizaba por las virtudes de la «industria».

Pero con los procesos de producción capitalistas surgieron nuevos conflictos de clase. Grandes sectores de la población trabajadora padecían penurias: a causa de los bajos salarios, las largas jornadas de trabajo, unas condiciones de vida miserables y la inseguridad social; a causa de la explotación de las mujeres y los niños en el trabajo. Lo que se dio en llamar la «cuestión social» cobró una gran importancia; no era una coincidencia, dado el *laissez-faire* del capitalismo propio del «liberalismo de Manchester».

El proletariado reaccionó. En la segunda mitad del siglo XIX, frente a la dominación desatada por el capital privado, se desarrolló el socialismo.

Fue un movimiento de trabajadores socialistas bastante heterogéneo, que abarcaba desde los primeros socialistas «utópicos» franceses y los anarquistas hasta el «socialismo científico» de Karl Marx y Friedrich Engels. En 1848 se proclamó el Manifiesto comunista. En lugar de la libertad del individuo (la preocupación básica del liberalismo), ahora se reivindicaba la

justicia social (la preocupación básica del socialismo) y, por consiguiente, un orden social más justo. Pero ¿cuál fue la actitud de la iglesia católica ante la Revolución industrial y la justicia social?